

Л.Т. Рыскельдиева

ТЕКСТОВАЯ КУЛЬТУРА КАК ОБЪЕКТ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ*

Рыскельдиева Лора Туарбековна – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой. Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского. Республика Крым, 295007, г. Симферополь, пр-т. акад. Вернадского, д. 4; e-mail: ryskeldieval@gmail.com

«Поворот к тексту», наблюдаемый в современных социокультурных исследованиях, обусловлен расширением текстового пространства и массовым характером текстовой деятельности. Это обстоятельство указывает на актуальность текстологической составляющей в философии. Предметом рассуждений в данной статье является философский текст, его особенности и историко-культурная судьба. Как пишут философские тексты, кто их читает, как их понимать – вот вопросы, над которыми размышляет автор статьи. Феномен философского текста рассматривается в широком контексте *текстовой культуры* как совокупности способов создания, хранения и трансляции текстов. В ее рамках выделяется *формат* как совокупность условий, определяющих способ появления, форму и характер коммуникативной ситуации текста. Изучение формата текстовой культуры дает исследованиям философского текста возможность учитывать внетекстовые обстоятельства, но при этом избавляет их от редукционизма. В частности, от филологизма, который позволяет рассматривать философский текст как разновидность литературного. Наряду с уже существующими областями историко-философских исследований интерес к текстовой культуре может сформировать еще одно направление, в рамках которого будет востребована философская текстология – и как совокупность приемов исследования философских текстов, и как преподаваемая дисциплина.

Ключевые слова: текстовая культура, формат, чтение, письмо, комментарий, история философии, философский текст, смысл, коммуникация

* Статья написана при поддержке РГНФ в рамках проекта «Влияние форматирования на смысл: изменения в текстовой культуре и трансформация коммуникации» № А 16-03-00120.

Наряду с профессиональным изучением конкретных текстов историками философии, а также академическими исследованиями философского текста такого¹ в последнее время заметен интерес к конкретным способам создания, написания, издания, чтения и др. философского текста разных видов, жанров и форматов². Впрочем, сама по себе существующая в наше время ощутимо жесткая фиксация форм текстового – письменного и устного – выражения результатов научных и философских исследований обращает внимание и на генезис, и на смысл такой фиксации. Как и когда появился жанр научной статьи? Чем монография отличается от других видов книги? Каков статус правил, регулирующих содержание и объем научного доклада? Как прочитать хорошую лекцию? Кажется, что нет такого активно действующего и встроенного в социум ученого, исследователя, философа, которому хотя бы постановка этих вопросов не была понятна – не говоря уже о желании получить на них ответ.

По всей видимости, наш интерес к таким вопросам связан с современным состоянием текстового пространства: оно представляет собой неохватную взглядом отдельного человека совокупность многообразных по типам, видам, жанрам текстов, «переселяющихся» с куска расплющенной и переработанной древесины в Сеть и поэтому в большинстве своем, как кажется, обретающих вечную жизнь в виртуальном мире. Есть ли в этой совокупности место и для философских текстов? Если есть, то каково оно? Влияют ли способ бытия и условия появления философского текста на его смысл? Как появляется философский текст? Кто и для кого его создает? Нуждается ли философская рефлексия в письменной фиксации? Не искажается ли смысл философского текста современными способами его фиксации? Эта серия вопросов требует философского исследования философского текста – другими словами, речь идет о текстологической составляющей современного философского знания в том его разделе, который интересуется бытием самой философии – как бы ни назывался этот раздел.

В ходе такого «поворота к тексту», на мой взгляд, в современной философии тон или моду задали по крайней мере три широко известные на Западе работы:

– П. Рикёр предложил модель *текста* в качестве универсального объекта исследований общества и культуры. Понимая социальное действие как письменный текст, он предложил проект превращения наук об обществе в герменевтику социальных смыслов посредством анализа (объяснения) и интерпретации (понимания), преодолевая при этом дихотомию аналитического и герменевтического подходов³;

– понятия «чтение» и «письмо» последнее время на слуху у философской общественности, а междисциплинарная коммуникативистика делает их предметами исследований и обсуждения. Ж. Деррида в программной работе «О грамματοлогии» обратил наше внимание на глубокую «метафизику письма», в масштабах которой имеет смысл вести речь не просто о знаковой

¹ См., например: Алексеев А.П. Философский текст: идеи, аргументация, образы. М., 2006; Касавин И.Т. Тексты, дискурс, контекст. Введение в социальную эпистемологию языка. М., 2008.

² См.: История философии в формате статьи. М., 2016; Методологические проблемы публикации философских текстов. Материалы конференции – «круглого стола» // Вопр. философии. 2016. № 3. С. 5–51.

³ См.: Рикёр П. Модель текста: осмысленное действие как текст // Социол. обозрение. 2008. Т. 7. № 1. С. 25–43.

фиксации человеческой речи, а о сущностном тождестве речи и письма, о Писании как некоей судьбе человечества. Поэтому историю европейской цивилизации следует, по Деррида, связывать с фонетическим *письмом*⁴;

– книгопечатание – естественное следствие фонетизма – укрепило господство принципа своеобразного «алфавитного индивидуализма», и М. Маклюэн в почти пророческой «Галактике Гутенберга» реконструировал судьбоносный, по его мнению, для человечества момент превращения коммуникации из письменной (которая прежде была устной) в *печатную*. Как средство коммуникации печать существенно повлияла на характер всей западноевропейской цивилизации, развила все ее патологические потенции, изменила формы опыта, мировоззрения и самовыражения, вызвала к жизни особого рода визуальность культуры⁵.

Другими словами, нет никаких помех для того, чтобы в *письменном тексте* видеть генерализованный самой интенцией философской рефлексии объект и признать при этом, что данная рефлексия не способна его ни «обойти», ни элиминировать, ни редуцировать к привычному для философии предметному полю. Внетекстовая или бесписьменная философия нам не известна, словосочетание «философский фольклор» лишено смысла, а «неграмотный философ», как известно, становится пророком.

Естественно, что у такого внимания философии к тексту, к письму и к чтению должна появиться категориальная импликация, которую мы предлагаем фиксировать с помощью понятия «*текстовая культура*». С одной стороны, эта фиксация сродни тому, как рассматривает культуру, например, т. н. культурсоциология, готовая видеть в ней «насыщенный и сложный текст, оказывающий тонкое упорядоченное воздействие на социальную жизнь»⁶. Культура для нее автономна и не редуцируется к несимволическим формам, а исследование культуры должно быть аполитичным и неангажированным. С другой стороны, методическое внимание к тексту сродни русскому формальному методу в литературоведении (ОПОЯЗ Б. Эйхмана, Р. Якобсона, В. Шкловского и др.), основанному на отрицании, по выражению Б.М. Эйхенбаума, беспринципного смешения разных наук и разных научных проблем⁷. Приведу объемную цитату из его «Теории формального метода», характеризующую основное утверждение «формалистов» и метко критикующую то, что сейчас называется междисциплинарностью: «...предметом литературной науки как таковой должно быть исследование специфических особенностей литературного материала, отличающих его от всякого другого, хотя бы материал этот своими вторичными, косвенными чертами давал повод и право пользоваться им как подсобным и в других науках. С полной определенностью это было сформулировано Р. Якобсоном (Новейшая русская поэзия. Прага, 1921. С. 11): “предметом науки о литературе является не литература, а литературность, то есть то, что делает данное произведение литературным произведением. Между тем до сих пор историки литературы преимущественно уподоблялись полиции, которая имея целью арестовать определенное лицо, захватила бы на всякий случай всех и все, что находилось в квартире, а также случайно проходивших по улице мимо. Так и историкам литературы все шло на потребу – быт, психология, политика, философия. Вместо науки о литературе создавался конгломерат доморощенных

⁴ Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000.

⁵ Маклюэн М. Галактика Гутенберга. Становление человека печатающего. 3-е изд. М., 2015.

⁶ Александер Дж. Смыслы социальной жизни: Культурсоциология. М., 2013. С. 83.

⁷ Эйхенбаум Б.М. Теория формального метода // Эйхенбаум Б.М. Литература: Теория. Критика. Полемика. Л., 1927. С. 116.

дисциплин. Как бы забывалось, что эти статьи отходят к соответствующим наукам – истории философии, истории культуры, психологии и т. д. – и что последние могут естественно использовать и литературные памятники, как дефектные, второсортные документы”⁸.

Введение понятия «текстовая культура» в философский лексикон может поставить тонкий и существенный вопрос о невольной филологизации философии. «Филологизм», наряду с другими редуционистскими опциями (психологизм, физикализм, историцизм и проч.), в полной мере претендует на статус очередной «опасности» для автономии философского дискурса, которую можно утратить на пути широкого внедрения принципа междисциплинарности. К слову сказать, именно он инициировал широкие исследования текстовой культуры за рубежом, примером чему может служить созданный по инициативе специалистов в области эдиционной деятельности Текстологического общества (Society for Textual Scholarship) международный журнал междисциплинарных исследований “**Textual Cultures: Texts, Contexts, Interpretation**”. Здесь же можно упомянуть масштабное исследование М. Ирвайн социальной роли грамматики (первого из «свободных искусств») в институционализации образовательных моделей, формировании дискурсивных и текстовых компетенций⁹. Думается, что достижения лингвистов и литературоведов в наше время трудно не признать, но это признание не должно стать поводом забыть о существенных особенностях философского текста и природе философской рефлексии. Профессиональный пуризм не спасает философию от редуционизма, но профессионально-критическое отношение к междисциплинарности способствует сохранению специфики философии.

Выделение текстовой культуры как предмета, с одной стороны, удовлетворяет естественную тягу философов к конкретности исследуемого материала, их интерес к вещам и проблемам, а с другой стороны, дает необходимый простор рефлексии, для поисков которой в безграничном текстовом пространстве остается один ориентир – рефлексия же. Кроме того, этот объект позволит нивелировать ценностно-нагруженные сетования некоторых филологов на нынешнее молодое поколение: на то, что оно не читает, не умеет писать, у него на низком уровне (или вовсе отсутствует) текстовая культура. Эти сетования сродни недавним утверждениям о наличии «бескультурных» и нецивилизованных народов, которые, мол, нуждаются в окультуривании с нашей стороны. Разумеется, желание вернуть прошлое и «повысить» текстовую культуру подростка эпохи Instagram понятно и даже похвально, но именно преобладающая визуальность современной культуры не дает этому желанию реализоваться!

Очевидно, что не все философы готовы признать принципиально текстовый характер исследуемой ими реальности, даже если согласны с тем, что источник знаний о ней уже заключен в тексты очень разных форматов: от расшифровки показаний прибора до поэтического сборника, от выступления на симпозиуме до тематического сборника статей и др. Единственный раздел философского знания, демонстрирующий непосредственную связь с исследованием текстов, – это история философии. В общем потоке современных историко-философских исследований, на мой взгляд, сейчас хорошо заметны три методологические установки: доксографическая, историцистская и герменевтическая. Первая реализуется в виде «неодоксографии»: комиксы,

⁸ Эйхенбаум Б.М. Теория формального метода. С. 116.

⁹ См.: Irvine M. The Making of Textual Culture: “Grammatica” and Literary Theory 350–1100. Camb., 1994.

рассказы о личной жизни философов, художественные фильмы. Вторая установка традиционно осуществлялась в систематических, часто многотомных трактатах и учебниках, а в наши дни на смену им приходят энциклопедии и словари, жанр которых вполне адекватен условиям информационного общества. Третья установка, полагаю, наиболее плодотворна, и именно в ее рамках может найти свое место исследование текстовой культуры.

История философии, особый статус которой в XX в. отмечали многие, стала первой собственно философской дисциплиной, осознавшей специфику философского текста. Еще Г.В.Ф. Гегель сформулировал методологическую коллизию историко-философского знания: история философии – это история или философия? Интерес историка философии направлен на временное или вечное? Эта коллизия понятна и в наши дни. Не умаляя ее значения¹⁰, я вижу возможность если не снятия, то переключения внимания с нее на интерес к изучению философского текста, его специфики как феномена текстовой культуры. Усмотрение этого феномена требует идентификации в качестве именно философского текста, критерий которой я определяю через понятия полноты и автономии философского дискурса¹¹. Предельный случай – философский текст, написанный философом в целях изложения своей философии, но до этого предела может помещаться все жанровое многообразие – от поэмы до монографии. В этом смысле «философский текст» или текст, идентифицированный как философский, может быть и субтекстом в рамках, например, экзистенциалистского романа или фильма А. Тарковского.

Идентификация текста как философского никак не исключает исследования истории его создания (которая порой может быть более чем увлекательной), или реконструкции социальных, культурных, политических, психологических и других обстоятельств его появления, или лингвистического анализа особенностей его языка. Однако ни один из видов таких исследований не дает полноты его *смысла*, который удостоверяется только в качестве результата коммуникации автора-философа и читателя-философа. Очевидно, что автор и читатель становятся философами именно в процессе «производства» и «потребления» смысла философского текста, и речь не идет о наличии диплома или даже призвания.

«Что можно делать с текстом?» – спрашивал А.М. Пятигорский и отвечал: «...писать, читать и комментировать»¹². Применительно к философскому тексту это три вида актов, которые являются свидетельством наличия философского сегмента в текстовой культуре. Понятие текстовой культуры следует лишить оценочных коннотаций и понимать под ней способы производства, хранения и трансляции текстов. Тогда «писать», «читать» и «комментировать» будут такого рода действиями, с помощью которых можно реализовать текстовую культуру.

¹⁰ Рыскельдиева Л.Т. Дисциплинирующая роль истории философии // История философии: вызовы XXI века. М., 2014. С. 80–89.

¹¹ См.: Рыскельдиева Л.Т. О философской текстологии, или Чему может научить история философии // Вопр. философии. 2015. № 1. С. 106–114.

¹² Пятигорский А.М. О философской работе Зильбермана // Пятигорский А.М. Избр. тр. М., 1996. С. 167.

І. Писать

Как мы пишем? Ясно, что при помощи букв – наше письмо фонетическое (звуковое) и буквенное, совокупность букв – алфавит, буква в качестве графемы есть главное средство написания слов. Записываемые слова состоят из частей – флексий, слова составляются в предложения, из которых состоит письменный текст. Все ли и везде так пишут? Очевидно, что нет.

Известно, что наша письменность западносемитского происхождения, она начала оформляться примерно в конце II тыс. до н. э., получив позже распространение в эллинистическом мире. Связь буквенного письма с предшествовавшими или сосуществовавшими, как бы их ни называли исследователи – идеографическим или рисуночным, логографическим или словесным, клинописным, слоговым, смешанным, с детерминативами или без них, – не вполне ясна. Но все специалисты полагают появление звукового алфавита революцией¹³, повлиявшей на широкий евразийский культурный регион, включая Индостан: индийские слоговые письменности (харапские печати не расшифрованы) кхароштки и брахми, как принято считать, производны от семитского. Позднейшее письмо деванагари принципиально не отличается от буквенного и позволяет записать все, включая и «глокую куздру». Фонетический компонент есть и в китайском идеографическом письме, а именно: рисунок понятия, которое можно изобразить, может обозначать абстрактное понятие, звучание которого сходно с первым, в этом случае используется *детерминатив* как «ключ» к расшифровке знака. Например, знак «дерево» подставляется во все знаки, обозначающие названия деревьев и всего, что связано с древесиной и деревьями¹⁴. Однако «глокая куздра» по-китайски невозможна! Иероглифическое письмо не предоставляет в наше распоряжение пустые, свободные от значения элементы, из которых, как в конструкторе, можно собрать желаемое или требуемое. LEGO (дат. «играй хорошо») в этом смысле – и метафора, и модель механизма современной текстовой культуры, в которой записи подлежит все, что угодно, у набора знаковых единиц нашего письма семантика не задана, любая знаковая единица может быть элементом типографского набора.

Известно, что у истоков философии (которая, как мы отмечали, нам не известна бесписьменной) находится критика письменности. Это, разумеется, относится к т. н. восточной философии, но не обходит стороной и греческую. Предания оставили нам образы Конфуция, который вел живые беседы с учениками, Лао-цзы, который продиктовал свой текст «стражу», Гаутамы Будды с его «молчащей метафизикой». Действительно, аналитическая по духу глубокая рефлексия традиции Абхидхармы сформировалась во многом вопреки молчанию Гаутамы, и даже адживики, которых исследователи считают первыми философами в Древней Индии, не оставили письменных текстов. Во второй половине XX в. возникла дискуссия по поводу «неписаной» философии Платона¹⁵, предмет обсуждения которой был порожден несколькими пассажами из диалогов, где Сократ ругает письменность (вообще, как таковую!) и воспекает диалектику как искусство устной беседы. Это серьезное утверждение могло иметь серьезные же для платоноведения импликации:

¹³ См.: Фридрих И. История письма. М., 1979.

¹⁴ См.: там же. С. 173–174.

¹⁵ См.: Васильева Т.В. Писаная и неписаная философия Платона // Васильева Т.В. Поэтика античной философии. М., 2008. С. 505–528; Мочалова И.Н. Аристотелевское прочтение Платона, или Была ли у Платона неписаная философия // Вестн. РХГА. 2013. Т. 4. Вып. 3. С. 80–87; Слезак Т.А. Как читать Платона. СПб., 2008.

Платон мог утаить от записи то существенное для понимания своего учения, которое он излагал только в академических лекциях, изустно сохраняя главное, эзотерическое ядро своей философии. Значит ли это, что философия не может обойтись без элемента эзотерии, невысказанного, невыразимого? Есть ли в философии то, о чем следует молчать? Можно ли говорить о невербальном тексте? Что, как и с какой целью записывается?

«Что» или то, что принято называть «существом дела», судя по всему, и есть вербализуемое, «то, что можно сказать ясно» или, по крайней мере, то, что выразимо в словах. Способы и цели письма представляют собой сложное переплетение-калейдоскоп обстоятельств, перспектив, традиций, новаций, технических возможностей и изобретений, которое в совокупности все же представляет собой целостную картину с определенным результатом. Именно этот калейдоскоп влияет на то, каким способом и в каком виде складывается письменный текст, кому и с какой целью он предназначается, именно его можно назвать *форматом текстовой культуры*.

Слово «формат» в последнее время вместе с широким распространением приобретает большой спектр значений. Первоначально этот термин был связан с типографским делом, обозначая соотношение сторон бумажного листа – 1:1,414 (оно было выбрано с той целью, чтобы при сгибании такого листа вдвое, вчетверо или в восемь раз соотношение сторон оставалось неизменным¹⁶. Чем обусловлена такая инварианта? Судя по всему, именно она создала устоявшийся в нашем восприятии образ книги (и визуальный, и тактильный), которую мы берем в руки, листаем, рассматриваем и читаем. Технический аспект этого вопроса может вызвать любопытство историка, но для нас здесь существенно то, что формат – это не жанр и не его синоним, а такая констелляция причин технического, социального, культурного характера, под действием которых и в конечном счете по смысловым соображениям письменный текст приобретает именно этот вид. Формат и есть то, что порождает, так сказать, «внешнюю» форму текста. «Сумма», например, как позднесредневековый формат, по мнению Ф. Киттлера, не могла появиться без пробелов, абзацев и одного новшества – того, что смогло сыграть роль своеобразных кавычек, отсутствующих, как он пишет, «в репертуаре символов, доступных в XIII в.». Это было старофранцузское словечко *lu* в качестве определенного артикля, которое переключало «из уст просторечных студентов в суммы их учителей»¹⁷. То есть понятия «университет», «студент», «учебник», «цитирование» как характеризующие обстоятельства создания, цель и адресат данного текста, на мой взгляд, не менее важны для понимания «Суммы», чем понятия «средневековье», «схоластика» и «теология».

Однако возможно и вполне расширительное, но более близкое к сфере смысла употребление термина «формат». Именно в качестве формата, например, определил В.К. Шохин то, что принято называть «аналитической философией», если не понимать под этим термином конкретный феномен, появившийся в начале XX в. Если вести речь о способе построения философии, основанном на анализе (расчленении) предмета исследования, определении понятий и использующем систему аргументации для опровержения оппонентов, то аналитическую философию как формат философствования можно будет обнаружить и в Древней Индии, и в средневековой Европе¹⁸.

¹⁶ См.: *Борухович В.Г.* В мире античных свитков. Саратов, 1975. С. 4.

¹⁷ *Киттлер Ф.* Медиа философии, философия медиа // *Логос*. 2015. № 2(104). С. 177.

¹⁸ См.: *Шохин В.К.* Аналитическая философия: некоторые непроторенные пути // *Филос. журн.* 2015. Т. 8. № 2. С. 16–27.

Мы предлагаем изучение формата философского текста в качестве критической реакции на следование принципу междисциплинарности в сфере историко-философских исследований. Вместо реконструкции целого комплекса обстоятельств, сопутствовавших появлению философского текста, мы обращаем свой исторический интерес на то, в чем вся эта совокупность выразилась, на то, что непосредственно предшествовало его появлению в качестве ближайшей причины, обусловившей его вид (что?), цель (зачем?) и внутреннюю коммуникативную ситуацию как отношение автор-читатель (кому?). Но после удовлетворения исторического интереса к подобным обстоятельствам возникает ряд собственно философских вопросов: связана ли «внешняя» (форма) с «внутренним» (смыслом) в тексте? Есть ли обратная связь формата со смыслом? Может ли формат его исказить?

Какое значение для философского исследования имеет знание общего характера письменности и формата написанного текста? Полагаю, существенное для формирования, так сказать, профессиональных компетенций, в число которых в наши дни не может не входить коммуникативная, ориентирующая нас на Другого вообще и на другую текстовую культуру в частности. Во-первых, в момент соприкосновения с философским текстом инокультурного происхождения учет принципиально иного типа письменности убережет нас, не знающих языка оригинала, от заведомо ошибочной интерпретации, сводящейся к выражению «это не философия». Ошибочность здесь неизбежна по причине того, что наша идентификация и осмысление текста происходит на основе известного нам материала нашей, буквенной текстовой истории. Во-вторых, в этот момент мы обязаны будем понять, что имеем дело не просто с переводом (как если бы смысл взяли и перевели на другую сторону), а с принципиально иначе организованным и по-другому созданным текстом с совершенно другим автором. В этом контексте такие философские «-логии», как индология, буддология, синология, приобретают статус первоисточников, а переводчики – статус авторов. И, в-третьих, нам придется осознать, что наше фонетическое (буквенное) письмо делает автора философского текста *полностью* ответственным за его смысл, а в этом аспекте «коммуникативная компетенция» оборачивается рефлексивной и даже саморефлексивной.

II. Читать

Что мы читаем и где это написано? К нашему времени «читать» и «книга» стали парными понятиями, подразумевается, что, даже если мы читаем статью, поэтическое произведение, пьесу и проч., мы все равно держим в руках то, что имеет форму книги, в которой есть страницы и их надо перелистывать: «читать» мы понимаем как синоним «жить в Галактике Гутенберга». М. Маклюэн¹⁹, открывший ее широкому читателю в шестидесятые годы прошлого века, показал нам книгу как особое явление мировой истории и поставил вопрос о ее судьбе. Социальные и культурные основания (или следствия) его рассуждений порой небесспорны и неочевидны, но его мысли о том, что новая, как мы теперь понимаем, Сетевая эра заставляет нас искать новые, адекватные и нашей культуре, и глобальным условиям, и формату межкультурной коммуникации, формы текстовой деятельности, вполне современны. Неясна пока только судьба книги, вопрос о которой им поставлен, но решение этого вопроса пока откладывается. Ж. Деррида в 60-х гг. был убе-

¹⁹ См.: Маклюэн М. Указ. соч.

жден, что эпоха книги вместе с печатной эрой подходит к концу, но У. Эко в начале 2000-х утверждал, что книгу хоронить рано²⁰. Но нас здесь совсем не занимают культур-футурологические или эсхатолого-апокалиптические сценарии, равно как и ответ на вопросы типа «что будет» или «к чему готовиться». Нас, разумеется, заботит понятный философу вопрос «что я должен делать», в свете которого нас может заинтересовать прошлое записанного для последующего прочтения философского текста. Какие философские тексты мы читаем? Филология вообще и литературоведение в частности дают, на мой взгляд, необходимые нам примеры бережного «аудита» всего текстового фонда – именно эту бережность по отношению к текстовой культуре философам стоит заимствовать у филологов²¹.

В ответе на вопрос о том, какие философские тексты у нас есть, мы сталкиваемся с удивительной фразой: «до нас дошло». После нее становится ясно, что до нас дошло не только не все, а очень немногое, по отношению к чему более чем сложно произвести авторизацию. К тому же по сравнению с актуальными и потенциальными возможностями современного сетевого «текстохранилища» то, что до нас дошло, может быть легко представлено в виде целокупности, которая требует не просто изучения, но и заботы. Судьба авторских оригиналов рукописей прошлого плачевна, они, оказывается, горят. Древнейшая буддийская письменная культура, например, в первоисточнике дошла до нас, только начиная с наскальных надписей и надписей на специальных каменных колоннах времен императора Ашоки III в. до н. э., а какова судьба всей древнеиндийской письменной культуры предшествующих веков, доподлинно неизвестно. Исследователи уверены, что письменность в Древней Индии была уже в VIII в. до н. э., но главной сферой ее применения были сначала торговые, а потом административные дела: торговые документы, письма, расписки, грамоты и проч. Брахманам, по словам В.Г. Эрмана, «по-видимому, не приходило в голову, что столь возвышенный предмет, как литература... может иметь что-то общее с таким низменным и прозаическим делом, как письменность»²².

Судя по всему, тезис о бытовом и прозаическом характере первых письменных текстов не вызывает особых сомнений у исследователей. Понятно, почему новгородские берестяные грамоты стали таким бесценным свидетельством истории древнерусской повседневности, приоткрыли историкам быт и нравы далеко не «безмолвствующего большинства». Письмо сильно облегчало жизнь, письменность поэтому – величайший из даров, а бог, изобретший письмо, достоин особых почестей. Но вот запись, а потом и издание философского текста – совсем другое дело.

Если письменный формат философского текста действительно воспринимался поначалу как понижение его статуса и искажение истинного, внутреннего смысла, то распространение его в «широкий доступ» должно было восприниматься ревнителями философского пуризма и эзотерии как ценностная катастрофа. *Экдосис* – изданный для публики (широкой или не очень) текст требовал *архетипа* – оригинала текста, подготовленного к изданию, с него писцами делались *антиграфы* – копии²³. Кто первым из философов сделал из своего текста архетип и отнес его «в люди» – писцам? Предание гласит, что это был Анаксагор из Клазомен, вероятно, первый из великой афинской школы, создатель «общедоступной» философии, тот, ко-

²⁰ См.: Карьер Ж.-К., Эко У. Не надейтесь избавиться от книг! СПб., 2010.

²¹ См., например: *Written Texts and the Rise of Literate Culture in Ancient Greece*. Camb., 2003.

²² Эрман В.Г. Очерк истории ведийской литературы. М., 1980. С. 38.

²³ Борухович В.Г. Указ. соч. С. 127.

го афинский суд приговорил к смерти, и тот, кто благоразумно ее избежал. То, что можно иной раз купить «в оркестре самое большое за драхму» – так презрительно Платон («Апология Сократа» 26d) отзываясь об изданном Анаксагором труде²⁴. Драхма – это много? Историки говорят, что немало, а в Александрии за эти деньги можно было купить целый папирусный свиток (по-нашему, наверное, книгу). Как бы то ни было, золотой век афинской философии был еще и временем хождения философии «в народ», результатом которого, судя по всему, оказался феномен библиотеки – величайшее достижение античной культуры. Однако обе величайшие библиотеки древности – Александрийская («для всех») и библиотека Аристотеля («для нас») постигла грустная участь: одна, видимо, сгорела, другую, видимо, съели черви. Если первая оказалась безвозвратно утраченной, то вторая была восстановлена с легкостью: по свидетельству Страбона, например, библиофил (не философ) Апелликонт из Теоса, «стараясь восстановить изъеденные червями места, сличил рукопись с новыми копиями текста, неправильно дополняя их, и выпустил в свет книги, полные ошибок»²⁵. Не то же ли делает в наши дни историк философии, работающий с архивом философа и восстанавливающий его тексты по оставшимся обрывкам и заметкам?

Принято считать, что первый оригинал философского текста (архетип), дошедший до нас, принадлежит Фоме Аквинскому, а его философия «до нас дошла» в первозданном виде. Что же до предшествующего массива текстов, то через хрупкость папируса, разрушение бересты и дороговизну пергамента, через многочисленные списки, изложения и переводы до нас дошло то, что смогло дойти, а мысль обо всех преградах, преодоленных этими текстами на пути к нам, вызывает в нас уважение к той, по выражению Гадамера, «силе», с которой предание к нам обращается. Кроме того, иной раз перевод может стать спасительным для оригинала, как это было, например, с древнейшими буддийскими текстами, сохранившимися в китайских и тибетских переводах. Это, впрочем, не мешает многим буддологам считать их надежными и ценными источниками, несколько не уступающими в своей аутентичности палийским каноническим²⁶.

Как читать философский текст? Очевидно, что с установкой на смысл, носителем которого является читатель. Смысл позволяет «собрать» текст в целое, если его жанр или формат не является для читающего адекватным цели философской рефлексии, например «вычитать» его из романа, поэмы или научной статьи. Смысл, интерес к смыслу, потребность в осмыслении, смысл как цель – вот то, что движет читателем философского текста, и осмысление – активный процесс, а ищущий смысла является его носителем. Практика осмысления есть дело смыслопорождения, и в этом отношении читатель философского текста *полностью отвечает* за его смысл. Будь то неизвестно как (или, лучше сказать, чудом) дошедшие до нас отрывки-фрагменты досократиков, перевод текста загадочного Нагарджуны или вызывающая цепенящий восторг «Этика» Спинозы, философский текст всегда «открыт» для понимания-осмысления.

Учет внетекстовой и внефилософской составляющей при интерпретации философского текста, судя по всему, неизбежен. Вопросы «что повлияло», «почему» или «что отражает» естественно возникают в голове читателя, позитивно настроенного на изучение текста в контексте. Так и реализовались,

²⁴ Платон. Апология Сократа // Платон. Соч.: в 3 т. Т. 1. М., 1968. С. 95.

²⁵ Страбон. География в 17 кн. М., 1994. С. 571.

²⁶ См.: Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Индия в древности. М., 1985. С. 343.

и имеют возможность реализоваться разные формы неизбежного редукционизма, объясняющего смысл текста психологическими, историческими, социальными, политическими и экономическими условиями его создания. При этом работы, содержащие такое объяснение, могут быть захватывающе интересными. Примерами их могут служить исследования А.А. Кара-Мурзы, его увлекательные оперативные расследования в рамках «философского краеведения», когда он ярко и увлекательно воспроизводит исторические условия «замысливания», написания, издания текста, его социокультурный фон, время, место и обстоятельства публикации, основные события личной, душевной жизни автора текста²⁷. Еще пример – книга А.А. Яковлева «Завещание Джона Локка, приверженца мира, философа и англичанина», по «сюжету» которой можно ставить художественный фильм, несмотря на то, что это вообще не художественный текст, а грандиозное академическое исследование, реконструирующее социально-политический и историко-биографический фон создания «Двух трактатов о правлении» и других работ Дж. Локка²⁸. Но исчерпывается ли реконструкцией исторических обстоятельств создания текста все, что необходимо для понимания его смысла? Не превращается ли история философии при этом в историю философов? Не имеем ли мы дело здесь с историческим редукционизмом? Филологический редукционизм, очевидно, проявится в том случае, если исследователь сделает упор на особенностях авторского стиля, его выразительных возможностях, на деталях реконструкции его рукописей и т. д. Несложно представить и психологическую редукцию смысла философского текста к анализу личности его автора, ее типа, патологий и проч.

В целом, относясь к любого рода редукционизму настороженно, я полагаю наиболее адекватным контекстом изучения философского текста текстовую культуру, которая дает прояснение тексту именно как тексту. Много для такого прояснения можно получить из самого текста, вычитав в нем обстоятельства, вызвавшие его создание, коммуникативную ситуацию и цель. Эти факторы (особенно в современных изданиях) не всегда ясны из «колофонов», но могут легко реконструироваться по предисловию, введению или заключению, однако очень часто требуются как герменевтические, так и аналитические усилия по прояснению того, кому и с какой целью создавался данный текст. Такая реконструкция, произведенная в диахроническом и синхроническом аспектах, позволит сравнивать, например, античный симпозион с современными симпозиумами (конференциями), а средневековую Сумму с нынешними вузовскими учебниками. Сравним, к примеру, два известных текста, написанных почти в одно время, с одинаковыми названиями и на одну и ту же тему, – «Логику смысла» Ж. Делёза и «Логику смысла» А.В. Смирнова. Книга Делёза, по его признанию, замысливалась как роман о смысле или (и это не игра слов) роман со смыслом, как текст литературного жанра с философским содержанием, с таким сюжетом, где главным действующим лицом должна быть главная философская проблема – проблема смысла. Нестандартно, необычно, в стиле кэрроловских «книг для девочек», не трактат, не исследование, но и не художественное произведение – намеренная смесь форматов. Его целью было раскрытие «специфических отношений» смысла (по его выражению, «несуществующей сущности») с

²⁷ См., например: *Кара-Мурза А.А.* Откуда рождаются философские статьи? // История философии в формате статьи. М., 2016. С. 110–121.

²⁸ См.: *Яковлев А.А.* Завещание Джона Локка, приверженца мира, философа и англичанина. М., 2013.

бессмыслицей. Кому она адресована? Тому, кому нужно лекарство от нормальности, кто хочет, наконец, стать «профессионалом», тому, кто хочет «познать самих себя: быть немножко алкоголиком, немножко сумасшедшим, немножко самоубийцей, немножко партизаном-террористом»²⁹, кто понял всю бессмыслицу занятий нормального человека. Тот, кто спрашивает себя: «Неужто на нашу долю выпало лишь составление сборников да выпуск тематических номеров журнала»³⁰? Смысл в этой книге в результате оказался «размазанным» по воспетой им «поверхности», и собрать его не удастся даже самому искушенному читателю. Эпатаж и эстетизм Делёза сильно отличается от фундаментальности нормального исследования в академическом формате, выполненного тем, кто своей целью считает именно поиск смысла, а не погоню «за призраком, ускользающим каждый раз»³¹, предпочитает, судя по всему, именно издавать журналы, а не уходить в запой по причине сильной зависимости смысла от нонсенса. А кто адресат книги Смирнова? Именно обычные «мы», или, как выражался Э. Гуссерль, «нормально расположенные люди», которых не раздражает поиск именно смысла, процесс осмысления и смыслополагания, кто не согласен наблюдать за показанной Делёзом «порочной связью» смысла с бессмыслицей. Такие «мы» продолжаем пытаться его ухватить (можно и в тематическом сборнике!) и именно эти попытки считаем признаком профессионализма.

III. Комментировать

Если и автор, и читатель философского текста несут ответственность за его смысл, то где свобода, которая делает возможной эту ответственность? Она, полагаю, проявляется в интерпретационно-комментаторской деятельности. У. Эко утверждал, что нет таких текстов, которые не предполагали бы сотрудничество автора с читателем³², и что «автор» – это метафора определенной «текстовой стратегии», «модель читателя» – то же³³. Разумеется, в конечном счете смысл философского текста имеет коммуникативную природу, в этой коммуникации автор и читатель – на равных. Однако анонимные философские трактаты нам неизвестны, философский фольклор невозможен, а автор и читатель здесь вовсе не нуждаются в том, чтобы быть «спрятанными» в текст, «размытыми» в тексте, «размазанными» по тексту. И автор, и читатель здесь – личности, участвующие в осуществлении текста, и статус их как личностей определен природой философской рефлексии. Тогда интерпретация философского текста – это именно *inter-*, то, что возникает между ними в процессе перевода с языка автора на язык читателя – даже если они находятся в одной языковой среде, свидетельство пóнятности текста состоит в том, что я могу о нем говорить «своими словами» или говорить «его словами» как своими (*interpretatio graeca* – термин для обозначения того, как греки переименовывали на свой лад, заимствуя египетских божеств: Амон – Зевс, Озирис – Дионис). Это хорошо видно в русском эквиваленте термина «интерпретация»: толкование, придание толка, смысла (переводить-толмачить).

²⁹ Делёз Ж. Логика смысла. М., 1995. С. 190.

³⁰ Там же. С. 298.

³¹ Смирнов А.В. Логика смысла: Теория и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры. М., 2001. С. 15.

³² См.: Эко У. Роль читателя. Исследования по семиотике текста. СПб., 2007. С. 14.

³³ См.: там же. С. 24.

Перевод из одной языковой среды в другую – чистый случай интерпретации, крайне характерный для смыслообразования. Именно на это постоянно указывает А.В. Смирнов, показывая, как смысл появляется в момент перевода – когда «то» становится «этим», попадая из одной смысловой логики в другую. При этом может оказаться, что хорошо известные нам идеи только на первый взгляд облегчают процесс интерпретации инокультурного философского текста, и требуется особое внимание и ряд особых усилий для того, чтобы быть вознагражденным пониманием³⁴. Переводчик действительно как бы переводит смысл «отсюда» – «туда»: например, из статичного и громоздкого словообразования, лишённого грамматической динамики (обилие длинейших сложных слов!), позднесредневековой санскритской прозы – в гибкий, флексивный, динамичный современный русский язык. Естественно, он вынужден, как говорит Р. Псху, «не только соучаствовать в формировании заданного смысла на своем языке (предварительно ознакомившись с автохтонной традицией интерпретации переводимого текста), но и вносить в перевод динамику (в виде грамматических показателей), которой нет в тексте оригинала изначально»³⁵. Особое воздействие перевода на смысл позволило видеть в переводчике не только лингвиста, а сам перевод расценить не только в качестве посредника в процессе межкультурной коммуникации, но и, по выражению Н.С. Автономовой, «как условие возможности любого познания в социальной и гуманитарной области»³⁶.

Еще одно, высшее, на мой взгляд, свидетельство того, что текст понят, – способность его комментировать. В наше время, как кажется, этот термин уже лишен его исходного значения: римляне под *comment* понимали выдумку, вымысел, точнее, при-мысел (*com-ment*). Комментаторами (скрипторами) в Средние века называли тех, кто способен понять само Писание, то, что ему предшествовало, – античных авторов, и то, что ему воспоследовало, – Предание. В наши дни, когда текст и коммуникация становятся почти синонимами, когда коммуникация стала массовой, а тексты пишут практически все, термин «*comment*» стал популярным: «*no comment*», «каменты», комментаторы, «комментарий» в программировании. Собственный комментарий или сознательный отказ от него – обязанность каждого публичного лица, удачный или неудачный комментарий может повлиять на внешнюю политику государства. Каково измерение свободы комментирования философского текста?

Известны разные измерения этой свободы. Минимальна она, например, в традиционной древнеиндийской текстовой культуре. Развитая здесь мнемоническая практика делала излишней письменную фиксацию сутр и возможной аттестацию этой фиксации как преступной по отношению к традиции. Шастры же, представленные текстами разного рода, по мнению Ш. Поллока, возникают как специфическая импликация сохраненной и верно интерпретированной традиции – они содержат указание на путь закрепления знания на практике, в совокупности умений³⁷. Комментарий как особый формат текстовой культуры традиционной Индии призван был сохранить понимание смысла и уберечь его от искажений и произвола: право на комментарий надо получить!

³⁴ См.: Смирнов А.В. Обманчивая похожесть заимствований: История идей и смысловая логика // История философии: вызовы XXI века. М., 2014. С. 246–250.

³⁵ См.: Псху Р.В. Философский санскрит и трудности его перевода // Вопр. философии. 2016. № 3. С. 89.

³⁶ Автономова Н.С. Познание и перевод. Опыт философии языка. М., 2008. С. 6.

³⁷ См.: Pollock Sh. The Theory of Practice and the Practice of Theory in Indian Intellectual History // Journal of the American Oriental Society. 1985. Vol. 105. No. 3. P. 499–519.

Очевидно, что максимальна свобода комментария – в наши дни. Как бы мы ни оценивали это измерение, наше отношение к этой свободе ставит ряд вопросов: что такое комментарий к философскому тексту? Можно ли научиться комментировать философские тексты? Нужно ли этому учить? Ответим на них последовательно.

Комментарий – это претензия на высший уровень понимания, свидетельствующий о наличии «своего мнения» не только по поводу комментируемого текста, но и по вопросам, в нем затронутым. В предельном случае комментарий должен быть результатом соотношения моей философии и философии автора текста, когда я могу мыслить вместе с ним, при-мысливая к его тексту без искажения смысла и с опорой на необходимое знание текстовой культуры, которой принадлежит комментируемый текст. Грамотность (устар. «грамата»), таким образом, есть необходимое условие получения права на комментарий – и одной грамматикой тут не обойтись! Комментатор философского текста играет роль того, кого в наше время принято называть экспертом, опытным специалистом в какой-то области, отвечающим за свое мнение своим авторитетом, ибо его мнение авторитетно. Для приобретения подобного рода авторитета нужен, разумеется, опыт, богатый опыт «общения» с философскими текстами, опыт текстовой деятельности. Собственно, само существование философского текста, который пишут и читают, началось, судя по всему, по обстоятельствам именно образовательно-учительского характера. Они же в наши дни способствуют его сохранению: Университет и Академия хранят место для философии в культуре и дают возможность достойно встретить «новое средневековье». Не берусь судить обо всей совокупности философских дисциплин, но для истории философии акцент на исследованиях конкретных текстов и их бытия в текстовой культуре, попытки понять, что вызвало к жизни – созданию, хранению и трансляции – именно этот текст, являются, на мой взгляд, весьма плодотворными. Таким образом, нимало не претендуя на революцию в историко-философских исследованиях, я предлагаю историкам философии обратить внимание на два методологически «свежих» объекта философского интереса: «текстовая культура» и «формат текста».

Список литературы

- Автономова Н.С.* Познание и перевод. Опыты философии языка. М.: РОСС-ПЭН, 2008. 704 с.
- Александр Дж.* Смыслы социальной жизни: Культурсоциология / Пер. с англ. Г.К. Ольховикова. М.: Праксис, 2013. 640 с.
- Алексеев А.П.* Философский текст: идеи, аргументация, образы. М.: Прогресс-Традиция, 2006. 328 с.
- Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф.* Индия в древности. М.: Наука, 1985. 758 с.
- Борухович В.Г.* В мире античных свитков. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1975. 223 с.
- Васильева Т.В.* Писаная и неписаная философия Платона // *Васильева Т.В.* Поэтика античной философии. М.: Акад. проект; Трикта, 2008. С. 505–528.
- Делёз Ж.* Логика смысла / Пер. с фр. Я.И. Свирского. М.: Академия, 1995. 298 с.
- Деррида Ж.* О грамматологии / Пер. с фр. Н.С. Автономовой. М.: Ad Marginem, 2000. 511 с.
- История философии в формате статьи / Сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. М.: Культурная революция, 2016. 244 с.

Кара-Мурза А.А. Откуда рождаются философские статьи? // История философии в формате статьи / Сост. и отв. ред. Ю.В. Синеекая. М.: Культурная революция, 2016. С. 110–121.

Карьер Ж.-К., Эко У. Не надейтесь избавиться от книг! / Пер. с фр. О. Акимовой. СПб.: Симпозиум, 2010. 336 с.

Касавин И.Т. Тексты, дискурс, контекст. Введение в социальную эпистемологию языка. М.: Кано+, 2008. 544 с.

Киттлер Ф. Медиа философии, философия медиа / Пер. с нем. И. Инишева // Логос. 2015. № 2(104). С. 173–188.

Маклюэн М. Галактика Гутенберга. Становление человека печатающего / Пер. с англ. И.О. Тюриной. 3-е изд. М.: Акад. проект, 2015. 443 с.

Методологические проблемы публикации философских текстов. Материалы конференции – «круглого стола» // *Вопр. философии*. 2016. № 3. С. 5–50.

Мочалова И.Н. Аристотелевское прочтение Платона, или Была ли у Платона написанная философия // *Вестн. РХГА*. 2013. Т. 4. Вып. 3. С. 80–87.

Платон. Апология Сократа / Пер. с древнегреч. М.С. Соловьева // *Платон*. Соч.: в 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1968. С. 81–113.

Псху Р.В. Философский санскрит и трудности его перевода // *Вопр. философии*. 2016. № 3. С. 80–90.

Пятигорский А.М. О философской работе Зильбермана // *Пятигорский А.М.* Избранные труды. М.: Яз. Рус. культуры, 1996. С. 161–173.

Рикёр П. Модель текста: осмысленное действие как текст / Пер. с англ. А. Борисенкова // *Социол. обозрение*. 2008. Т. 7. № 1. С. 25–43.

Рыскельдиева Л.Т. Дисциплинирующая роль истории философии // *История философии: вызовы XXI века* / Отв. ред. Н.В. Мотрошилова. М.: Канон+, Реабилитация, 2014. С. 80–89.

Рыскельдиева Л.Т. О философской текстологии, или Чему может научить история философии // *Вопр. философии*. 2015. № 1. С. 106–114.

Слезак Т.А. Как читать Платона / Пер. с нем. М.Е. Буланенко. СПб.: Изд-во С.-Петербурга: ун-та, 2008. 314 с.

Смирнов А.В. Логика смысла: теория и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры. М.: Яз. славян. культуры, 2001. 504 с.

Смирнов А.В. Обманчивая похожесть заимствований: История идей и смысловая логика // *История философии: вызовы XXI века* / Отв. ред. Н.В. Мотрошилова. М.: Канон+, Реабилитация, 2014. С. 246–250.

Страбон. География в 17 кн. / Пер. с древнегреч. Г.А. Стратановского. М.: Ладомир, 1994. 640 с.

Фридрих И. История письма / Пер. с нем. М.: Наука, 1979. 463 с.

Шохин В.К. Аналитическая философия: некоторые непроторенные пути // *Филос. журн*. 2015. Т. 8. № 2. С. 16–27.

Эйхенбаум Б.М. Теория формального метода // *Эйхенбаум Б.М.* Литература: Теория. Критика. Полемика. Л.: Прибой, 1927. С. 116–148.

Эко У. Роль читателя. Исследования по семиотике текста / Пер. с англ. и итал. С.Д. Серебряного. СПб.: Симпозиум, 2007. 502 с.

Эрман В.Г. Очерк истории ведийской литературы. М.: Изд-во восточ. лит., 1980. 231 с.

Яковлев А.А. Завещание Джона Локка, приверженца мира, философа и англичанина. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2013. 432 с.

Irvine M. The Making of Textual Culture: “Grammatica” and Literary Theory 350–1100. Camb.: Cambridge University Press, 1994. 605 p.

Pollock Sh. The Theory of Practice and the Practice of Theory in Indian Intellectual History // *Journal of the American Oriental Society*. 1985. Vol. 105. No. 3. P. 499–519.

Written Texts and the Rise of Literate Culture in Ancient Greece / Ed. by H. Yunis. Camb.: Cambridge University Press, 2003. 262 p.

Textual culture as an object of study in the history of philosophy

Lora Ryskeldieva

Vernadsky Crimean Federal University. 4 Vernadskogo Prospekt, Simferopol, 295007, Republic of Crimea; e-mail: ryskeldieva@gmail.com

The 'turn towards the text', which can be witnessed in recent social and cultural studies, is determined by the ever-expanding textual space and the increasingly mass character of textual activity. The latter circumstance is an indication that the textual constituent of philosophy has risen to prominence. In this paper, the author discusses what it takes for a philosophical text to succeed as such, which historical and cultural destiny it has. How does one write a philosophical text, who will be its readers, how will it be understood? To answer these questions, the phenomenon of a philosophical text must be viewed against the vast background of 'textual culture', the totality of means employed to create, preserve and transmit the texts. Within textual culture there can be singled out its 'format', which is a set of conditions determining the way a text originates, its form and the nature of the communicative situation proper to it. The analysis of the format of textual culture allows the student of philosophical texts to take full account of extratextual facts while sparing him the risk of reductionism, in particular from that of excessive philologism which prompts one to regard a philosophical text as one of literary kind. Proper understanding of the importance of textual culture may lead to expanding the existing research programmes in the history of philosophy and adding to them the study of philosophical textology.

Keywords: textual culture, format, reading, writing, comments, history of philosophy, philosophical text, meaning, communication

References

- Alekseev, A. *Filosofskiy tekst: idei, argumentatsiya, obrazy* [Philosophical Text: ideas, argumentations, images]. Moscow: Progress-Traditsiya Publ., 2006. 328 pp. (In Russian)
- Alexander, J. *Smysly sotsial'noi zhizni: Kul'tursotsiologiya* [Meaning of social life: A Cultural Sociology], trans. by G. Ol'kchovikov. Moscow: Praxis Publ., 2013. 640 pp. (In Russian)
- Avtonomova, N. *Poznanie i perevod. Opyty filosofii yazyka* [Knowledge and Translation. Experiences of the Philosophy of Language]. Moscow: Russian Political Encyclopedia Publ., 2008. 704 pp. (In Russian)
- Bongard-Levin, G. & Il'in, G. *Indiya v drevnosti* [India in Ancient Epoch]. Moscow: Nauka Publ., 1985. 758 pp. (In Russian)
- Borukhovich, V. *V mire antichnykh svitkov* [In the World of Ancient Scrolls]. Saratov: Saratov St. Univ. Publ., 1975. 223 pp. (In Russian)
- Carrière, J.-C. & Eko, U. *Ne nadeytes' izbavit'syaotknig!* [Do not expect to get rid of the Books], trans. by O. Akimova. St. Petersburg: Symposium Publ., 2010. 336 pp. (In Russian)
- Deleuze, G. *Logika smysla* [Logique du sens], trans. by Ya. Svirsky. Moscow: Akademiya Publ., 1995. 298 pp. (In Russian)
- Derrida, J. *O grammatologii* [Of Grammatology], trans. by N. Avtonomova. Moscow: Ad Marginem Publ., 2000. 511 pp. (In Russian)
- Friedrich, J. *Istoriya pis'ma* [The History of Writing], trans. from German. Moscow: Nauka Publ., 1979. 463 pp. (In Russian)
- Eihenbaum, B. "Teoriya formal'nogo metoda" [The Theory of Formal Method], in: B. Eihenbaum, *Literatura: Teoriya. Kritika. Polemika* [Literature: Theory. Criticism. Polemics]. Leningrad: Priboj Publ., 1927, pp. 116–148. (In Russian)
- Irvine, M. *The Making of Textual Culture: "Grammatica" and Literary Theory 350–1100*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. 605 pp.

- Sineokaya, Yu. (ed.) *Istoriya filosofii v formate stat'i* [History of Philosophy in the Form of Article]. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya Publ., 2016. 244 pp. (In Russian)
- Kara-Murza, A. "Otkuda rozhdayutsya filosofskie stat'i?", [What are the Philosophical Articles born from?], *Istoriya filosofii v formate stat'i* [History of Philosophy in the Form of Article], ed. by Yu. Sineokaya. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya Publ., 2016, pp. 110–121. (In Russian)
- Kasavin, I. *Tekst, diskurs, kontekst. Vvedenie v sotsial'nyuyu epistemologiyu yazyka* [Text, Discourse, Context. Introduction to the Social Epistemology of Language]. Moscow: Kanon+ Publ., 2008. 544 pp. (In Russian)
- Kittler, F.A. "Media filosofii, filosofiya media" [Media of Philosophy, Philosophy of Media], *Logos*, 2015, No. 2(104), pp. 173–188. (In Russian)
- McLuhan, H.M. *Galaktika Gutenberga. Stanovlenie cheloveka pechatayushchego* [The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographical Man], 3rd ed., trans. by I. Tyurina. Moscow: Akademicheskiiy proekt Publ., 2015. 443 pp. (In Russian)
- "Metodologicheskie problem publikatsii I filosofskikh tekstov. Materialy konferentsii – 'kruglogo stola'" [The methodological Problems of the Philosophical Texts's Editing. The Materials of Conference – 'round Table'], *Voprosy filosofii*, 2016, No. 3. 2016, pp. 5–50. (In Russian)
- Mochalova, I. "Aristotelevskoe prochenie Platona, ili byla li u Platona nepisanaya filosofiya [Aristotle's Reading of Plato or whether Plato has Unwritten Philosophy], *Vestnik RHGA*, 2013, Vol. 4, Issue 3, pp. 80–87. (In Russian)
- Plato. "Apologiya Sokrata" [Apology of Socrates], trans. by M. Solov'ev, in: Plato, *Works*, Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1968, pp. 81–113. (In Russian)
- Pollock, Sh. "The Theory of Practice and the Practice of Theory in Indian Intellectual History". *Journal of the American Oriental Society*, 1985, Vol. 105, No. 3, pp. 499–519.
- Psikhu, R. "Filosofskiy sanskrit i trudnosti ego perevoda" [Philosophical Sanskrit and the Difficulties of its Translation], *Voprosy filosofii*, 2016, No. 3, pp. 80–90. (In Russian)
- Pyatigorskiy, A. "O filosofskoy rabote Zil'bermana" [On Zilberman's Philosophical Work], in: A. Pyatigorskiy, *Izbrannyye trudy* [Selected Works]. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury Publ., 1996. pp. 161–173. (In Russian)
- Ricoeur, P. "Model' teksta: osmyslennoe deystvie kak tekst" [The Model of Text: Meaningful Action Considered as a Text], trans. by A. Borisenkova, *Sotsiologicheskoye obozrenie*, 2008, Vol. 7, No. 1, pp. 25–43. (In Russian)
- Ryskel'dieva, L. "Distipliniruyushchaya rol' istorii filosofii [The disciplining role of the History of Philosophy], *Istoriya filosofii: vyzovy XXI v.* [The History of Philosophy: XXI Century's Challenges], ed. by N. Motroshilova. Moscow: Kanon+ Publ., Reabilitatsiya Publ., 2014, pp. 80–89. (In Russian)
- Ryskel'dieva, L. "O filosofskoy tekstologii, ili Chemu mozhet nauchit' istoriya filosofii" [About the Philosophical Textual Criticism or What can be learned from the History of Philosophy], *Voprosy filosofii*, 2015, No. 1, pp. 106–114. (In Russian)
- Shokhin, V. "Analiticheskaya filosofiya: nekotorye neprotorenyye puti [Analytic Philosophy: some unbeaten Tracks], *Filosofskiy zhurnal*, 2015, Vol. 8, No. 2, pp. 16–27. (In Russian)
- Smirnov, A. *Logikasmysla: teoriya i ee prilozhenie k analizuklassicheskoy arabskoy filosofii i kul'tury* [Sense of Logic: the Theory and its Application to the Analysis of classical Arabic Philosophy and Culture]. Moscow: Languages of the Slavic Culture Publ., 2001. 504 pp. (In Russian)
- Smirnov, A. "Obmanchivaya pokhozhest' zaimstvovaniy: Istoriya idey i smyslovaya logika" [The deceptive Similarity of Borrowing: History of the Logic of Sense], *Istoriya filosofii: vyzovy XXI veka* [The History of Philosophy: XXI Century's Challenges], ed. by N. Motroshilova. Moscow: Kanon+ Publ.; Reabilitatsiya Publ., 2014. pp. 246–250. (In Russian)
- Strabo. *Geografiya v 17 kn.* [Geography published in 17 volumes], trans. by G. Stratanovskiy. Moscow: Ladimir Publ., 1994. 640 pp. (In Russian)
- Szlezák, T.A. *Kak chitat' Platona* [How to read Plato], trans. by M. Bulanenko. St. Petersburg: St. Petersburg St. Univ. Publ., 2008. 314 pp. (In Russian)

Vasil'yeva, T. "Pisanaya i nepisanaya filosofiya Platona" [Written and unwritten Philosophy of Plato], in: T. Vasil'yeva, *Poetika antichnoy filosofii* [Poetics of Ancient Philosophy]. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ.; Triksa Publ., 2008. pp. 505–528. (In Russian)

Yunis, H. (ed.) *Written Texts and the Rise of Literate Culture in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 262 pp.

Yakovlev, A. *Zaveshchanie Dzhona Lokka, priverzhentsa mira, filosofa i anglichanina* [The Testament of John Locke, Peace Advocate, Philosopher and Englishman]. Moscow: Gaidar Institute Publ., 2013. 432 pp. (In Russian)