DOI: 10.17117/na.2016.02.04.051

<http://ucom.ru/doc/na.2016.02.04.051.pdf>

Поступила (Received): 15.02.2016

Хлебникова О.В. Символический код в философском тексте

Khlebnikova O.V.
Symbolic code in philosophical text

В статье рассматривается феномен философского текста в русле отношения к нему как к топике семиотических кодов. Методологическим основанием исследования выступает концепция Р. Барта. Особым предметом изучения является символический код как инструмент работы с дискурсивными ассоциациями. В статье предлагаются примеры расшифровки символического кода в философских текстах

Ключевые слова: семиотика, философский текст, символический код, дискурсивная ассоциация

The article considers the phenomenon of philosophical text as a topic of semiotic codes. The methodological basis of research is the concept of Roland Barthes. The particular object of study is the symbolic code as a tool for a work with discursive associations. The article offers examples of symbolic code decoding in various philosophical texts

Key words: semiotics, philosophical text, symbolic code, discursive association

Хлебникова Ольга Владимировна
Кандидат философских наук, доцент
Омский государственный университет путей
сообщения
г. Омск, пр. К. Маркса, 35

Khlebnikova Olga Vladimirovna
Candidate of Philosophical Sciences, Associate
Professor
Omsk state transport university
Omsk, K. Marx ave., 35

Известный семиотик Р. Барт в своей работе «S/Z» выдвигает идею о том, что всякий повествовательный текст может быть рассмотрен как результат превращения некой сети, топки из пяти семиотических кодов: герменевтического, семического, символического, проайретического и гномического [1, с. 42 – 46].

Существо этих кодов, в соответствии с замыслами французского философа, может быть представлено следующим образом:

- 1) герменевтический код задает тот путь, на котором формулируется вопрос, проблема, либо «загадка» текста, а затем и ответ, решение, «разгадка»;
- 2) семический код определяет характер некоторых специфических единиц плана содержания текста, а именно коннотативных означаемых;
- 3) символический код очерчивает поле дискурсивных ассоциаций, вызываемых теми или иными риторическими фигурами или понятиями;
- 4) проайретический код предписывает тексту определенную «фабулу». Он задает последовательность «событий» в разворачивающемся дискурсе;

5) гномический код – это культурный код, код коллективного знания или мудрости, к которым всякий текст с неизбежностью отсылает [4, с. 145 – 152]. Данный код позволяет увязывать те или иные интенции текста с апелляциями к авторитету закона, морали, религии и проч.

Приложение семиотической модели Р. Барта к исследованию процессов смыслообразования в философских текстах, на наш взгляд, обладает большим эвристическим потенциалом.

В настоящей статье предметом нашего анализа станет действие символического кода в философском тексте. Как было сказано выше, данный код помещает читателя в поле разного рода дискурсивных ассоциаций, вызываемых используемыми в тексте риторическими фигурами и понятиями.

Объяснимся по поводу термина «дискурсивная ассоциация». Конструируя его, мы подразумеваем отсылку к произвольно возникающему в момент чтения пространству реплик соответствующего дискурса. Данное воображаемое пространство включает в себя специфические косвенные мысли читателя, спровоцированные собственно обращением к некоторому тексту. Подобная «косвенность» имеет отношение к двум обстоятельствам: во-первых, к порождению в сознании читателя того или иного философского текста определенных символических образов (посредством набора использованных риторических фигур и, зачастую, вопреки воле автора самого текста), а во-вторых, к возникновению у читателя символических мыслительных параллелей между воспринимаемым текстом и всеми прочими работами данного автора, традиции, эпохи и т. д.

Для наглядности рассмотрим действие символического кода в философских текстах на некоторых примерах.

В качестве исследуемого текста вначале возьмем работу Ф. Ницше «Человеческое, слишком человеческое», в роли же читателя и расшифровщика в нашем примере будет выступать Ж. Деррида.

В указанной работе Ницше, помимо прочего, говорит о проблемах истины и познания, а также о традиционном для западной философии отношении к данной проблематике. Рассуждая об этих предметах, он очень часто сравнивает «истину» с «женщиной» (впрочем, он делает это не только в рассматриваемой работе, но и во многих других): причем, разговор идет не только о непосредственных метафорах и сравнениях, но и об оборотах и формах речи вообще (чего стоит хотя бы словосочетание «овладеть истиной», неоднократно повторенное Ницше).

На анализе этого обстоятельства, а также на словесной игре по данному поводу, Деррида и строит одну из своих работ, в которой он утверждает, что, судя по языку и стилю Ницше, тот рассматривает классическую европейскую философию вообще и гносеологию в частности как своего рода свидетельство кастрации субъекта философствования, как знак скрытой и потому греховной сексуальной озабоченности философов, как показатель родства между классическим отношением к истине и к женщине и проч. [3]. И вообще, по мнению Деррида, основная проблема, волнующая Ницше, – это проблема понимания характера женской сексуальности. Вот вариант свойственного для Деррида пассажа, в котором он поясняет точку зрения Ницше на будто бы волнующий его вопрос:

«Ведь хотя женщина и есть истина, она знает, что истина не имеет места и что истину не имеют» [3, с. 124].

Таким образом, расшифровывая символический код в указанном тексте Ницше, Деррида обнаруживает в нем некую скрытую смысловую перспективу, которая при определенных обстоятельствах, при определенном способе прочтения данного текста может перекрыть все прочие перспективы и в корне изменить самую суть соответствующего философского «сюжета».

Возникают весьма значимые вопросы: в какой мере расшифровка символического кода в тексте Ницше Жаком Деррида отвечает содержанию этого текста и сути той философской загадки, которую он предлагает? Что говорит нам о данной сути сама возможность подобной расшифровки? В какой степени те или иные ассоциативные ряды вообще могут («имеют право») определять отношение к тому или иному философскому тексту?

Рассмотрим теперь работу Р. Декарта «Рассуждение о методе» и ее читательскую интерпретацию Э. Гуссерлем.

В обозначенной работе Декарт исследует, по большому счету, две вещи – анатомию здравого смысла и корни интеллектуальной интуиции. В рамках этого исследования он обращается к изучению мышления как особого состояния субъекта.

Гуссерль же предлагает, как известно, своеобразное расширение картезианских размышлений. Он исследует поворот к его *cogito* как поворот к трансцендентальной субъективности, а метод универсального сомнения Декарта понимает как составную часть его (Гуссерля) собственного метода феноменологической редукции. При этом Гуссерль называет Декарта «отцом абсурдного трансцендентального реализма» [2, с. 83], поскольку его редукция, дескать, не была доведена до конца, не перешагнула порога трансцендентального *его*.

Таким образом, декартово *cogito* выступает для Гуссерля как своеобразный источник вдохновения, как соотнесенность с его собственным *эпохе*. Гуссерль развивает мысль Декарта, проясняя выход к некоему «своему» бытию через возведение *cogito* в методический принцип пути: «Мир для меня есть не что иное, как осознанный в *cogito* и значимый для меня мир» [2, с. 77]. И далее: «Нужно сперва потерять мир в эпохе, чтобы вновь обрести его в универсальном самоосмыслении» [2, с. 292]. Поэтому подлинное бытие для Гуссерля выступает как результат перехода из состояния *cogito* в состояние значимости-для-меня.

По сути, Гуссерль «подгоняет» рассуждения Декарта под заранее сконструированную им самим интеллектуальную схему, в отношении которой «аутентичный» Декарт в достаточной степени вторичен.

И снова возникают резонные вопросы (и вновь без возможности получить исчерпывающие ответы): в какой степени правомочны обращенные Гуссерлем к Декарту упреки в абсурдном трансцендентализме? Насколько оправдана подобная контекстуальная игра в трансформацию картезианства? Имел ли, на самом деле, в виду Декарт возможность всех тех дискурсивных ассоциаций, которые позднее породили символические интерпретации Гуссерля?

Из сказанного ясно видно, во-первых, что обращение к символическому коду в философских текстах с неизбежностью обнажает возможность рассмотрения философии в целом как особого искусства, искусства мысли (в том числе, в чисто эстетическом отношении), а во-вторых, что нельзя (и здесь все сознательные усилия по определению будут безрезультатны) при чтении того или иного философского текста избежать некоторых программирующих интерпретацию дискурсивных ассоциаций. В конечном итоге, именно расшифровка символического кода демонстрирует читателю философского текста меру его личностной способности к становлению в качестве философа.

Список используемых источников:

1. Барт Р. S/Z. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 232 с.
2. Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб.: Наука, 1998. 316 с.
3. Деррида Ж. Шпоры: стили Ницше // Философские науки. 1991. № 2. С. 118-142.
4. Петров М.К. Язык, знак, культура. М.: Наука, 1991. 328 с.

© 2016, Хлебникова О.В.

Символический код в философском тексте

© 2016, Khlebnikova O.V.

Symbolic code in philosophical text