

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Совет молодых ученых

Научно-методический отдел по работе с молодыми учеными
и специалистами университета управления
научных исследований СПбГУ

ЧЕЛОВЕК. ПРИРОДА. ОБЩЕСТВО АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

Материалы

*14-й международной конференции
молодых ученых 26–30 декабря 2005 г.*

В 2 частях

Часть I



Издательство Санкт-Петербургского университета
2006

МЕСТО ПОНИМАНИЯ В СТРУКТУРЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Прежде чем обратиться к рассмотрению того, какую роль играет понимание в становлении нашего мировоззрения, отметим, что для современной культуры характерно принятие следующего обстоятельства: мыслящее, рефлекслирующее и волящее Я более не может оставаться вне ситуации окказиональности своего происхождения, истории формирования и существующего пространства ближайших взаимодействий.

Данное положение приводит к необходимости обращения к опытам социокультурной реальности, которые понимаются как определенный срез наших представлений о действительности через призму таких явлений, как общество и культура. Такой концепт, как «социокультурная реальность», позволяет свести воедино три конститутивные сферы вне Я: мир — другой (другие) — символическое. Все элементы данной триады обладают значимостью в силу их преимущественного расположения и довлеющего характера по отношению к мыслящему сознанию: слою мира отвечают такие явления и процессы, которые мыслятся нами радикально трансцендент-

Барковский Павел Владимирович — канд. филос. наук, ассистент кафедры философии и права Белорусского государственного технологического университета (e-mail: barkouski@tut.by)

ными; слой значимых других определяет интерсубъективное пространство формирования общих представлений и взглядов; слой же символических форм культуры задает уровень взаимодействий в практическом и идеальном плане, что позволяет уже говорить о «социальном конструировании реальности». Таким образом, социокультурная реальность представляет собой срез представлений о действительности на основе слоев мира, других и символического культуры. Однако в связи с тем, что получаемый в итоге срез имеет не только синхронный, но и диахронный характер, необходимо вести речь о многочисленных опытах реальности как наложении различных перспектив и альтернативных ракурсов видения, задающих многомерное изображение диффузной ткани действительности.

При этом, правда, не стоит забывать, что в момент фиксации взгляда на понятия опытов неизбежно возникает вопрос об их протекании и надлежащем осмыслении получаемых «опытных» результатов. В преломлении на конкретную практику работы с подобного рода реальностью этот вопрос вынужден избегать замыкания в догматическом пространстве «что?» и «кто?» и принимает форму «как?». Речь здесь идет о феноменолого-герменевтической трансформации вопроса «как?». То обстоятельство, что явления нам даны в некотором виде (своем проявлении «как»), становится условием не только для возможности их многообразного описания, но и условием приведения их к понятности, истолкованности — к вероятности понимания.

Для чего же необходимо последнее, настолько ли оно далеко отстоит от того же описания? — может возникнуть закономерный вопрос. Пониманию действительно присущ описательный момент, без которого оно превратилось бы в бессодержательный разговор, однако его функция этим не исчерпывается, поскольку всякое понимание несет в себе мощный практический заряд — возможность собственного применения. В той степени, в какой понимание оказывается расстановкой смысловых акцентов, выделением существенного, а также нахождением в любом явлении хрупкого баланса между нюансами уникального и примерами типического, само по себе оно становится радикальным действием по занятию определенной позиции с присущей ей мерой ответственности (совершение выбора и «словесное действие» как резерв поступков). Причем сами занимаемые в результате интерпретативной деятельности позиции и взя-

тая за них ответственность определяют прагматику философской рефлексии.

Итак, что же представляет собой понимание как философская практика и насколько широка сфера его применения?

Прежде всего, следует обратить внимание на сосуществование двух базовых модификаций понимания, его различных моделей: *дискурсивного, или смыслового*, нацеленного, в первую очередь, на схватывание того, чем является тот или иной предмет, то или иное отношение в горизонте бытия, — на их смысл; *дескриптивного, или аппликативного понимания*, сконцентрированного на описании того, как себя являет этот предмет или отношение в системе внутримировых связей, на определении степени применимости их понимания для современного нам опыта. Данное различие в целом определяет возможные стратегии понимания и его предметную область.

Если попытаться абстрактным образом установить, что же является преимущественным предметом для понимания, то его можно описать через понятие *феноменальной данности человеческого опыта, несущей в себе возможность собственного становления смыслом и выявляемой в качестве представления мира в одном из его возможных аспектов*. Приведенное определение требует некоторых пояснений. Во-первых, значимым здесь остается понятие феномена как самопредставления и репрезентации какого-либо явления или события, в котором фундаментальной характеристикой выступает сущностное единство формы выражения и того, что с ее помощью выражается, т. е. отсутствие «задних смыслов», «вещей-в-себе». Во-вторых, прояснения требует словосочетание «становление смыслом», как и само понятие «смысл». Его можно определить как результат процесса связного представления мира в индивидуальном опыте, организованного в виде контекста взаимосвязанных отсылок. В этой связи всегда требуется комплексное восприятие того, что содержится в рамках некоторого смысла: так, если речь идет о смысле такой категории культуры, как, например, «храбрость», то в ее контекст входит как совокупность обыденных, поэтических, этических, религиозных и иных представлений о данном качестве, так и ассоциируемые с ним семантики цвета (например, красный — для европейской культуры), ритмика и мелодика звука (например, барабанная дробь или звуки горна), и т. д. Поэтому для понимания в определенной степени стирается сама грань меж-

ду означаемым и означающим, поскольку и знак, и форма его репрезентации входят в его контекст в качестве одного из аспектов, формирующих в целом смысловую ткань предмета понимания в качестве совокупности его смысловых характеристик в глобальной сети всевозможных коннотаций. Следует, однако, иметь в виду, что смыслы не представляют собой аналог платоновского царства вечных идей, но находятся в постоянном движении в рамках общего изменения контекста, рождаясь и умирая, что и заставляет вести речь о возможности становления смыслом того, что требует своего понимания.

Конкретизация предложенного определения предмета понимания позволяет дифференцировать в нем материальный и феноменальный способы выражения. Предметом понимания в его *материальном* выражении могут быть не только тексты либо произведения искусства (как считается в традиционной герменевтике), но и прочие вещи, как составляющие современную культуру, так и потенциально включаемые в ее рамки. Данное обстоятельство подразумевает непреходящую актуальность опыта понимания, нацеленного не только на осмысление настоящего, но и на включение в контекст современности достояний иных времен и культур как обогащения собственного горизонта реальности. Это также означает обращение к вещам и явлениям, на первый взгляд, обыденным и банальным, поскольку их осмысление в целом расширяет сам смысловой контекст.

Предметом же понимания в его *феноменальном* выражении становится «миметическое поведение» — как сохраняемое лишь в воспоминании, так и закрепляемое в определенных социальных институтах либо транслируемых формах поведения. Под миметическим поведением понимается такая форма человеческого поведения, которая реализуется как манифестация и представление (также и в театральном смысле) *для* реального или воображаемого другого, т. е. оказывается сознательно или неосознанно вынесенной вовне самопрезентацией. Такое поведение может быть как сугубо индивидуальным, так и принимать форму хабитуса (в том виде, как его описывает П. Бурдьё), но в любом случае оно может быть осмыслено, ибо совершается как подлежащий пониманию поступок.

Тем не менее, было бы крайне нежелательно, чтобы создалось впечатление о процессе понимания как совершенно беспроблемной активности рефлексирующего сознания. Прежде всего, никогда

не стоит выпускать из вида то обстоятельство, что всякая интерпретативная деятельность изначально радикальным образом обусловлена рядом факторов: иррационально-жизненной и социально-экономической обусловленностью человеческого сознания, общими структурами предпосылочности понимания на уровне самого языка, а также безличной опосредованностью социального действия на основе структур хабитуса. По этой причине следует исходить из того факта, что наше понимание неизбежным образом окажется ангажированным и историчным. Однако является ли это однозначным возражением для того, чтобы в принципе пониманием заниматься?

Если предположить, что в процессе понимания герменевтический круг постоянного движения от части к целому, от несовершенства к абсолюту является неизбежным, то придется принять и такое допущение, что вхождение в этот круг предопределен иным бесконечным процессом. А именно нашей принадлежностью к определенной традиции — языковой, культурной, которая закрепляется путем образования как социального формирования нашей способности видеть, осознавать окружающий мир, так и подспудного задания направления, ракурса для самого мышления и взгляда. Безусловно, наша укорененность в традиции не является абсолютной, а потому ее разрывы также неизбежны, как и продолжение, но в целом речь идет о том, что собственными актами понимания мы, так или иначе, воссоздаем для себя собственную традицию: реконструируем и деконструируем нашу культуру, язык, топику.