

К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ДЕЙСТВУЮЩЕГО НАЧАЛА ПОНИМАНИЯ

The main topic of this article is the status of the understanding being within the theory of comprehension. Instead of traditional notion of the «subject-object relation» the new description of the process of comprehension and its active partner is proposed. When the theory of comprehension has established itself in a non-classical way, it results in the objection of the west-European metaphysical tradition with its primary category of subject.

В постановке вопроса об активном участнике процесса понимания – кто есть понимающий? – заложена изначальная проблема определения его теоретического статуса. Традиционно активное действующее начало в философии связывается с категорией субъекта в рамках представления об общей субъект-объектной схеме реализации любого вида деятельности. Однако в теории понимания возможность применения данной схемы исторически мыслилась существенно ограниченной.

Вопрос о том, кем является понимающий, в целом ставился в контексте представления о процессе понимания как обретении духовного согласия между автором и его толкователем, что отражалось в межличностном характере изображения этого процесса. Понимание здесь выступает как некоторый случай не прямой коммуникации между двумя разумными индивидами, и ее цель – в полной прозрачности мыслей и намерений понимаемого человека для понимающего. Чужая речь либо письмо рассматриваются как предельное вынесение себя, своего внутреннего Я наружу, направленное на собственную презентацию в глазах другого.

Очевидно, что такая трактовка понимания стала возможна благодаря новоевропейскому обоснованию познавательной и онтологической автономии субъекта по отношению к противопоставленному ему миру, который определяется в качестве его объекта. Иными словами, понимание другого человека – это понимание его субъективности, внутреннего эго, которое пытается выразить себя в объективном мире, а потому понимание по своей природе не дискурсивно (внешний логос), но личностно (внутренний логос): понимания достойна не сама по себе отчужденная речь другого как некая форма дискурса, но его мысленная речь, *verbum interius* как отражение чужой личности. Однако в рамках классической субъект-объектной схемы, основанной на трактовке субъекта как автономной субстанции, под сомнение ставится сама возможность понимания другого как другого. Как отмечает по этому поводу М. М. Бахтин: «Гносеологическое сознание не может иметь вне себя другого сознания, не может вступить в отношение к другому сознанию, автономному и неслиянному с

ним... Это единое сознание творит, формирует свой предмет лишь как объект, но не как субъект, и субъект для него является лишь объектом» [1]. Апория отсутствия диалогизма у подобного рода сознания как принципиальная невозможность понимания на основе субъект-объектной схемы между двумя равноправными индивидами представлена здесь достаточно отчетливо и содержит в себе зерна будущей ревизии понятия субъективности.

Сознание новоевропейского субъекта рефлексивно и устремлено как вовне, так и на самое себя, однако оно еще остается замкнутым: понимание самого себя детерминирует в качестве матрицы любое возможное понимание другого субъекта как монады, зеркально повторяющей структуры рефлектирующего сознания. Акт самопознания субъекта направлен на достижение ясности и прозрачности по отношению к себе: каждый раз оно, однако, проводит новые границы. От постулирования своей полной независимости новоевропейский субъект приходит к осознанию своей частичной опосредованности собственным окружением и в результате – к историчности собственного существования. Тем не менее то, что объединяет разнообразные концепции субъективности, это принятие субъекта за точку отсчета в качестве активного начала, лежащего в основании собственных действий и предоставляющего необходимую основу для связной интерпретации образа окружающего мира. Поэтому нельзя не согласиться с утверждением, что «именно оппозиция субъекта и объекта в ее разнообразных ипостасях олицетворяла рациональность, являлась базовой для систематической философии, основанием ее "научности"» [2].

Однако в этой презумпции собственно и удерживается наиболее спорный момент для теории понимания, поскольку именно концепция субъективности как таковая становится в последнее время ареной ожесточенных дискуссий. Дело заключается даже не в закономерном разногласии мнений о механизмах описания этого классического понятия, но в акте неприятия его априорных структур: субъективности как сферы изначальности и активности. Это фундаментальное расхождение можно предельно емко сформулировать с помощью сле-

дующей оппозиции: **Понимание как действие субъективности – Понимание как бессубъектный структурный процесс.**

Данная оппозиция не укладывается в пределы двух явно выраженных философских школ, но, скорее, является выражением концептуального различия в обосновании знания и, на первый взгляд, кажется неустранимым условием невозможности достижения какой-либо интегральной точки зрения на процесс понимания. Аргументы, приводимые каждой из сторон, достаточно весомы и не позволяют не принимать себя в расчет, однако насколько они исключают друг друга и возможно ли их согласование на ином уровне, – до сих пор вопросы открытые. Так, М. Франк видит в данном пункте корень разногласий между герменевтической и неоструктуралистской позициями и в качестве перспективы их плодотворного диалога указывает на необходимость для представителей неоструктурализма ответить на вопрос: как они трактуют феномен субъективности [3]. Очевидно, что этот правопреемник классического структурализма рассматривается здесь как наиболее явный представитель традиции бессубъектного модуса философствования, в то время как герменевтика полагается преимущественно в качестве традиции ориентированной на субъекта. На то, что это не более чем абстрактное распределение, указывает позднейший отход самого М. Франка от герменевтики как позиции, мало уделяющей внимание субъективности. Однако вопрос заключается не в том, чтобы найти соответствующего философского представителя для той или иной заявленной позиции, а в том, чтобы, проследив логику их аргументов, прийти к выводу о степени и принципиальности их несогласуемости.

Указанное разделение является, правда, не единственно возможным, и в несколько ином виде его можно представить как **индивидуальный и коллективный опыт сознания**: можно ли считать, что понимающий выражает в процессе понимания лишь свои частные убеждения и интересы или он является выразителем идей некоего социального класса либо человечества в целом. Если в первом случае отсылка к понятию субъективности достаточно прозрачна, то во втором случае индивидуальность человеческого сознания снимается за счет некоторого «сознания рода», абсолютного сознания, трансцендирующего и объемлющего любое частное – схема до известной степени общая для философских направлений, опирающихся на гегелевскую феноменологию. Эта позиция позволяет себя предельно кратко сформулировать следующим образом: «...не столько индивид «овладевает пониманием», сколько понимание,

наличное в обществе, „овладевает индивидом”» [4]. В этом пункте как марксистская, так и структуралистская программы выступают как социетальный подход, т. е. они ориентируются на примат общества по отношению к его членам и необходимое исследование отдельного человека переносят на момент окончания описания общей для всех людей парадигмы, с помощью которой каждый может быть истолкован в отдельности. Общество и коллективное сознание выступают здесь как опосредование опыта индивидуального сознания: «Человек – не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек – это *мир человека*, государство, общество» [5].

В любом случае, однако, *предметом вопрошания становится статус того, кто является понимающим*, а также в самом этом вопрошании имплицитно содержится указание на то, как следует понимать того, кого стараются понять. При этом следует иметь в виду, что вопрос о сущности понимающего не тождественен по сути вопросу о сущности понимаемого человека, т. е. мы здесь имеем дело не с проблематизацией человека вообще и не с нахождением двух неизвестных, определяющих формулу понимания, насколько понимание в целом не сводимо лишь к разряду непрямой коммуникации между индивидами, где опосредующая среда играет роль фактора, затемняющего прозрачность сообщений. В предельном случае можно даже представить ситуацию, при которой в традиционной связке реципиент-адресант никакого адресанта нет вообще, а его функции подменяются действием неких безличных структур или воображения. Поэтому вопрос стоит не о перспективах диалога между различным образом понятой субъективностью автора и его интерпретатора, а о принципиальной возможности понимания как такового, исходя из опосредованности фигуры самого понимающего, не являющегося неким подобием *tabula rasa*, но определенным образом включенного и заданного в горизонте собственного мира. Поэтому для теории понимания представляется необходимым исследование тех его предпосылок, которые заложены в самом характере человеческого бытия и требуют собственной экспликации, дабы процесс понимания не превратился в лишенное онтологического измерения теоретизированное знание. По этой причине *понимать не означает более воспринимать нечто пассивным образом, но подразумевает способность создавать смыслы и работать с ними, т. е. деятельность во всей ее обусловленности.*

Та общая интуиция, которая объединяет в остальном разнородные подходы, состоит в

принципиальном отказе от понимания субъективности как абстрактной рамки, налагаемой на конкретное человеческое существование для того, чтобы теорию в чистом виде практиковать на идеальном и формальном конструкте «человека вообще», позволяющем использовать себя как переменную в функции собственной подстановки под единичность индивидуального опыта. Безусловно, такой отказ не предполагает полной элиминации типического из сферы теоретического мышления, однако любая форма типизации сталкивается с постоянным воздействием со стороны случайного и необобщаемого, что проблематизировалось уже в рамках неокантианства.

Когда речь заходит о необходимости определения того, кем является понимающий, то следует иметь в виду, что **нейтральная фигура познающего субъекта более не может быть использована в качестве модели при описании первого**. Альтернативой второму могла бы считаться фигура «интерпретирующего субъекта», который в отличие от классического «субъекта отражения» задается таким образом, что «он должен обладать значительным объемом специального знания, владеть приемами смыслополагания и смысломчитывания, должен обладать внутренним, личностным смысловым контекстом, быть включенным в коммуникации и постоянно находиться в диалоге с Другим» [6]. Это знаменует собой отказ от матрицы познающего субъекта, основу которого составляют «абстрактная рефлексия» и принцип отражения, в пользу целостного человека, познающего в координации мышления, чувства и деятельности, посредством включения в определение субъекта «различных форм жизни и жизненного мира, повседневности, допонятийных, довербальных феноменов».

Хотя в данном случае понятие субъекта остается рецидивом того метафизического гуманизма, который, по словам М. Хайдеггера, ответственен за то, чтобы предоставлять человеку якобы надлежащее ему центральное место в мире путем объективации всего сущего. Сохранение данного понятия на традиционном месте чревато невольной подстановкой старых определений в новый контекст с последующим его

искажением, тем более что «сама потребность (философская, эпистемологическая) в центре, т. е. субъекте, носит мифопоэтический характер – характер исторической иллюзии» [7]. Именно данное обстоятельство предопределяет использование «нестрогого» понятия «понимающий» вместо более традиционного «субъект понимания», или «интерпретирующий субъект».

В связи с вышеизложенным ответ на вопрос о статусе понимающего оказывается неизбежно амбивалентным и неопределенным, поскольку предполагает необходимость учитывать ряд неотъемлемых характеристик человеческого существования для вхождения в процесс понимания, многозначных и предельно необъективируемых по сути.

На смену традиционной модели абстрактного и рационального мышления, нелокализованного в пространстве и времени и предельно свободного от всяческого диктата внешних форм, приходит понятие телесно воплощенной самости, которая представляет собой определенное единство жизненных практик, задаваемых во временном горизонте конечного бытия человека и обрамляющей его истории, что не исключает возможности кардинальных разрывов в собственной сфере и утраты как личной, так и коллективной памяти.

Литература

1. Бахтин М. М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. – СПб.: Азбука, 2000. – С. 113.
2. Микешина Л. А. Философия познания. Poleмические главы. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – С. 29.
3. Frank M. Was ist Neostukturalismus? – Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1983. – 6. Auflage. – 2001. – S. 196ff.
4. Богин Г. И. Филологическая герменевтика: Учеб. пособие. – Калинин: Калинин. гос. ун-т, 1982. – С. 13.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: В 50 т. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1954. – Т. 1. – С. 414.
6. Микешина Л. А. Там же. – С. 19.
7. Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // Вестник Моск. ун-та. – Сер. 9. Филология. – 1995. – № 5. – С. 182.