

Российская Академия Наук  
Институт философии

**Е.Н. Шульга**

**Проблематика предпонимания  
в герменевтике, феноменологии  
и социологии**

Москва  
2004

УДК 141  
ББК 15.1  
Ш 95

**В авторской редакции**

**Рецензенты**

доктор филос. наук *В.Г. Борзенков*

доктор филос. наук *Н.М. Смирнова*

**Ш 95 Шульга Е.Н.** Проблематика предпонимания в герменевтике, феноменологии и социологии. — М., 2004. — 173 с.

Монография посвящена малоизученной теме — исследованию предпонимания в герменевтике и феноменологии, в межличностном общении и рациональном дискурсе, рассматриваемом в контексте символического интеракционизма. Анализируются эпистемологические и феноменологические условия предпонимания, определяется участие предпонимания в интерпретации. Автор обосновывает концепцию смысла в интерактивной герменевтике, в диалоговой концепции рациональности, в связи с проблемой интерпретации в интерактивном дискурсе (концепция самого себя, концепция роли, проблема социального порядка).

Книга предназначена для философов и социологов.

ISBN 5-201-02130-1

© Шульга Е.Н., 2004  
© ИФРАН, 2004

## **Введение**

Предпонимание в обычном, обыденном смысле слова ассоциируется нами с тем, что предшествует ясности понимания чего бы то ни было: текста, слова, отдельной фразы, реплики, жеста, знака, наконец, подтекста, кроющегося в этих знаках, жестах или фразах.

Предпонимание переживается и осознается человеком самостоятельно и составляет важную сторону его внутренней жизни. Психологический акт предпонимания протекает одновременно с процессом познавательной деятельности мышления. При этом сознание фиксирует и сохраняет в памяти субъекта содержание всего того, что предшествует пониманию и тем самым делает адекватным понятое. Но и само содержание понятого является результатом, суммирующим деятельность предшествующего опыта понимания и познания в его чистом виде.

Этот внутренний, интерсубъективный опыт предпонимания разворачивается чаще всего в виде соответствующих стереотипов обыденного сознания, прежде всего, через осознание того, что может быть моментально «схвачено» в качестве понятого и что согласуется с наиболее стереотипными для данного индивида ментальными состояниями. Например, представлениями, понятиями или даже заблуждениями, т.е. через все то, что составляет индивидуальный внутренний опыт и воспринимается человеком как объективная реальность, соответствующая предшествующему опыту познавательной деятельности и знанию в самом широком смысле этого слова.

Таким образом, абсолютно понятным является для нас то, что согласуется с ментальными стереотипами (образами, понятиями, мнениями, предубеждениями, догадками и т.д.), воспринятыми из окружающего мира и сформированными

всем предшествующим индивидуальным опытом познавательной и социокультурной деятельности, в том числе (а может быть, и в первую очередь) осуществляемой в нашей повседневной жизни.

Итак, человек познает и одновременно осознает то, что он познает. При этом ассоциативное мышление усваивает культурные и социальные стереотипы, делая их узнаваемыми и адекватными.

«Узнавание» (или опознание) знакомых элементов (имен предметов, знаков, символов) окружающей действительности оказывается возможным благодаря способности к целостному восприятию мира. При этом отдельные элементы мира воспринимаются человеком в их целостности только как адекватные тому, что воспринято в процессе его тесного контакта с другими, т.е. благодаря социальным контактам и коммуникации.

Первоначальное знакомство с внешним миром начинается с узнавания интонаций голоса матери в младенчестве и вплоть до понимания привычных слов и «команд», направленных на обучение правильному восприятию и адекватному поведению в раннем детстве. Например, команды типа: «дай игрушку», «открой ротик», «ешь», «закрой глазки», «спи», «не плачь» и т.п. предполагают определенный уровень понимания их со стороны ребенка. Адекватность ожидаемой реакции при этом (поведение ребенка) зависит от того, адекватно ли понято (усвоено) соотношение: имя — предмет — действие; узнаваемы ли имя предмета, слово и действие, которые уже сформировались в качестве определенного образа и образца поведения. Во всех этих случаях матери ясно, что правильная реакция ребенка свидетельствует о том, что он ее понимает. И хотя наука признает тот факт, что *наше понимание приобретается нами в процессе освоения языка и развития мышления*, любящая мать всегда будет настаивать на том, что ее дитя «понимает» ее, хотя не умеет еще выразить это понимание словами.

Точно так же мы приписываем определенную долю понимания тем домашним животным, которыми себя окружаем. Так моя подруга Марина, большая любительница кошек, никогда не станет использовать по отношению к своим питомцам такие выражения, как: «глупое животное», «трус», «обжора», «бессовестный пачкун» или что-то еще в этом роде. Напротив, она подчеркивает:

— Какая умная моя Кася, она чувствует людей. Бенья вовсе не трус, он предусмотрителен и осторожен, ведь никогда не знаешь, чего ожидать от незнакомцев..., а Тапа — это вообще лечебная кошка. Она знает, кому нездоровится и приходит, чтобы лечь на больное место...

Когда мы утверждаем, что прирученные нами домашние животные — кошки или собаки, «чувствуют», «знают» и «понимают», то мы придаем этим словам простой обыденный смысл — не научный и, уж конечно, не философский. Рассуждая о безмолвном понимании домашних питомцев, мы хотим подчеркнуть тем самым лишь тот факт, что между нами и нашими домашними животными существует определенный психологический контакт и в границах этого установленного нами контакта — в границах установленного нами **контекста взаимоотношений** осуществляется наше, человеческое понимание нужд домашних питомцев.

Но если мы хотим перейти на научный уровень рассуждения этой проблемы и задаться вопросом о перспективах и возможностях мышления (или в данном контексте — «безмолвного понимания») животных, то нам следует обратиться к результатам исследований конкретных наук, в частности к зоопсихологии, эволюционной эпистемологии (социобиологии) или биополитики. Новейшие результаты этих научных дисциплин предоставляют богатый материал для рассмотрения границ мышления и условий адаптации домашних или диких животных к той искусственной среде, в которой они вынуждены обитать. Но вряд ли мы найдем в этих науках указания на необходимость рассматривать проблему «понимания» таких животных, поскольку понима-

ние — это фактор человеческого мировосприятия и имеет непосредственное отношение к восприятию языка и речи в коммуникативном и межличностном общении.

Тем не менее животные иногда могут с поразительной точностью имитировать звуки человеческой речи и способны даже понимать значение отдельных слов. И хотя «животные своего языка не имеют, — как пишет, например, Р.М. Грановская, — наиболее высокоразвитые из них (гориллы и шимпанзе) до некоторой степени могут овладеть пониманием человеческого языка, но только в модификации глухонемых. Исследования последних лет показали, что шимпанзе тоже способны формулировать понятия и оперировать ими. Так шимпанзе Джулия, чтобы добраться до лакомства, научилась выворачивать из крышки ящика шурупы специальной железкой, имеющей сточенный, как у отвертки, край. Когда обезьяна хорошо овладела этой процедурой, ей был предложен на выбор большой набор инструментов, который включал две настоящие отвертки. ...Джулия уверенно выбрала отвертку на основании осмотра и не прибегала к опробованию. Она знала, какими качествами должен обладать нужный ей предмет. Таким образом, наши представления о возможностях животных постепенно расширяются»<sup>1</sup>.

Как можно заметить, в описании поведения шимпанзе Грановская прибегает к словам с конкретным смысловым содержанием: *научилась, овладела, уверенно выбрала, знала*. Однако эти слова не следует понимать буквально, но лишь в том смысле, что овладение вышеперечисленными качествами происходит лишь *до некоторой степени* и при условии, что обезьяна будет *обучена* экспериментаторами.

Используя термин «понимание» и по отношению к человеку, и по отношению к животным, мы тем самым вынуждены признать факт существования феномена понимания. Остается открытым вопрос о правомерности рассмотрения «понимания» животных как эволюционно обусловленное *пред-*понимание. Закономерным образом возникает также ряд и других вопросов. Во-первых, является ли доречевое

понимание ребенка предпониманием? Во-вторых, правомерно ли использование понятия предпонимание по отношению к животным или только к человеку? В-третьих, существует ли определенное соотношение между предпониманием и пониманием и если это так, то каково участие предпонимания в процессе понимания и познания? Наконец, каково значение феномена предпонимания в познавательной и социокультурной деятельности человека?

Рассматривая человеческое сознание с точки зрения этапов становления процесса *осознания* в качестве понимания или даже *пред*-понимания, мы должны учитывать те психические процессы, которые сопутствуют раскрытию сущности этого процесса. Психические процессы, проявление которых мы выделяем в качестве феноменов, наблюдая за развитием ребенка — восприятие, память, внимание, речь, мышление и эмоции, — являются различными гранями сознания. Сознание объединяет в себе все эти психические процессы и не может существовать без любого из них. Практически все психические процессы вносят свой вклад в специфику организации сознания, но именно благодаря сложному процессу взаимодействия эмоций, мышления, памяти и, в особенности, речи формируется сознание. Таким образом, вопрос происхождения предпонимания непосредственно связан с выходом на фундаментальный уровень исследования становления сознания в его онто- и филогенезе.

«Безмолвное понимание» со стороны ребенка, которое мы от него ожидаем с первых дней его жизни (речь идет о так называемом фонетическом периоде развития речи, когда ребенок издает отдельные звуки и артикулирует первые слова), может быть квалифицировано не как факт пробудившегося сознания, но как специфическое проявление врожденной приспособляемости к внешнему миру. Эта врожденная способность выражается в определенных активных действиях (плач, лепет, спокойное бодрствование, сон и т.д.), которые понимают и интерпретируют окружающие. Напри-

мер, плач ребенка воспринимается матерью не только как сигнал или призыв о помощи, но и как выражение его каких-то внутренних переживаний.

К слову замечу, что современная психология рассматривает переживание как важную ступень в становлении полноценной психики человека. Более того, переживание — это генетически более древняя психическая функция, чем познание. Зачаточные формы переживания свойственны и животным. Но в отличие от них человек *умеет выразить свои переживания словами*; он учится также сопереживать и сочувствовать другим, строя взаимоотношения, вступая ради этого в различного рода социальные контакты и строя отношения, присущие только человеку. В этом смысле о понимании одного человека другим мы говорим, подразумевая *взаимопонимание*, на которое каждый из нас рассчитывает по мере взросления.

Потребность взаимопонимания, так же как и сама способность «понимать нечто» — универсальное свойство человеческой природы. Формирование этого качества обусловлено социальными факторами, но как свойство души оно независимо от того социального статуса (положения в обществе), которого достигает та или иная личность. И тот, кто ищет понимания другого, а не самоутверждения, готов к признанию собственных ошибок, которые могут быть следствием заблуждений, предрассудков, неподтвержденных ожиданий и предположений.

Тем не менее адекватность понимания самого себя возникает не раньше, чем человек начинает рефлексивно осознавать (понимать) себя в семье, группе, обществе и государстве. Говоря другими словами, мир понимает нас значительно раньше, чем мы начинаем понимать и осознавать себя частью этого мира, ассоциируя или отделяя себя от всего того, на что направлено наше внимание.

Повседневный опыт узнавания и размышления — сфера понимаемого и понятого — расширяется за счет появления новых суждений о тех объектах, на которые направлена



наша рефлексия. Поэтому приставка **пред-** (понимание, суждение, убеждение, рассудок), по моему мнению, удачно подчеркивает смысл этих понятий, указывая на **предварительность** чего-то, что является результатом индивидуального переживания и что фиксируется (или находит отражение) в сознании, являясь одновременно результатом активной понятийной деятельности мышления.

Приставка **пред-** указывает также на возникновение некоторого **суждения** о предмете, но только тогда, когда мы размышляем о предмете в терминах рациональности. Эти субъективные суждения внутренне воспринимаются как одномоментные и целостные. Целостность восприятия переживаемого (**предпонимание смысла**) становится возможной благодаря действию сложного механизма взаимодействия психофизического, эмоционального и рационального элементов процесса мышления и познания. Однако, оставаясь в границах философского исследования проблемы предпонимания, я буду учитывать эти важные моменты процесса понимания, но ограничу свое рассмотрение проблемы предпонимания вопросами рационального свойства.

Я не буду касаться онтогенетических или коэволюционных аспектов становления и развития (генезиса) понимания и познания, поскольку из всего многообразия предпосылок становления рационального опыта познания и понимания меня интересует **процесс развертывания предпонимания**, анализируемый в контексте философской герменевтики и феноменологии.

К сожалению, сама эта тема практически не обсуждается в отечественной философской литературе. О предпонимании упоминают лишь те представители классической философской герменевтики и в тех редких случаях, когда появляется необходимость выявить и обосновать методiku получения смысла при истолковании и интерпретации текста.

Философская герменевтика использует понятие предпонимание также и в более широком контексте, для обоснования **методологии понимания**. Поэтому задачу своего иссле-

дования я вижу в том, чтобы выявить и конкретизировать многообразный смысл понятия «предпонимание», обозначить его теоретико-познавательные перспективы. При этом я буду опираться на такие герменевтические концепции, в которых проблеме понимания, а также предпонимания придается ценностное значение и социально-культурная направленность. В своем исследовании я опираюсь на концепцию Макса Шелера, который вводит понятие *пред-убеждение*; Фридриха Давида Шлейермахера, определяющего место предпонимания в основании коммуникации; Мартина Хайдеггера, исследующего фундаментальные основания смысла; Ганса-Георга Гадамера, выделяющего *пред-суждения* в качестве условия понимания и других философов.

Следует подчеркнуть, что современные эпистемологические концепции включают проблематику понимания в круг своих приоритетов. При этом философская герменевтика, чье инновационное значение для эпистемологии как теории познания состоит в появлении философски обоснованной теории понимания, оказала влияние и на развитие других дисциплин, в частности на социологию. В известной мере моя книга нацелена также на то, чтобы показать, как переплетение герменевтической и социологической проблематики оказывают позитивное влияние друг на друга.

Я думаю, что участие герменевтики в дискуссиях на тему современных способов функционирования общества не случайно. Дело в том, что различные аспекты коммуникативной деятельности оказываются в центре внимания философски мыслящих социологов. Но коммуникативные свойства процесса человеческого понимания и познания традиционно исследуются философской герменевтикой, в частности, проблеме понимания в коммуникативном акте познания отводится особое место в тех конкретных концепциях, которые посвящены правилам понимания символического смысла, получаемого в процессе освоения (переживания) действительности. Таким образом, человеческая действительность — это общее поле как для герменевтической философии, так и для интерпретативной социологии.

Обычное использование современными социологами термина «герменевтика» подразумевает вплетение интерпретирующего действительность субъекта в социальные связи, возникающие между интересубъективным миром общества и субъективным смыслом различного рода деятельности (и деяний) индивидуума. Однако социологи здесь разноречивы. В использовании ими понятийного аппарата герменевтики недостает однозначности. Неясно очерчены также и ожидаемые задачи в отношении теории общества. Поэтому данная книга задумана мной как проект обобщения и систематизации проблематики предпонимания не только в ее философско-герменевтическом, но также и в социологическом контексте.

Дополнительным аргументом в пользу объединения теоретических результатов герменевтики и современной социологической мысли является то обстоятельство, что и там и здесь сформировались концепции если не близкие по содержанию, то, по крайней мере, идущие навстречу друг другу в поиске оснований символической интерактивности. Речь идет, прежде всего, о концепциях, широко использующих схожие обоснования для своих конкретных целей. В частности, традиционное для герменевтики употребление понятия «предпонимание» в социологической концепции символической интерактивности приобретает явно синонимическое значение, выступая то как *пред-суждение*, то как *пред-рассудок*.

Есть также все основания утверждать, что действительность, которую активно осваивает сознание и в котором отражается очевидность нашего бытия и существования — эту действительность можно рассматривать как первоначальную форму социально активного понимания, которое мы будем называть **социальным предпониманием**. Под «социальным предпониманием» я подразумеваю так называемое *не артикулируемое пред-понимание*, смысл которого будет проясняться по мере углубления в проблематику.

Уточняя философский смысл понятий *понимание*, *предпонимание*, *интеллект*, *сознание*, надо иметь в виду, что за каждым из них стоит некий реально существующий фено-

мен. Если интуиция подсказывает нам, что понимание есть нечто, свидетельствующее об определенном уровне развития интеллекта, то и рассмотрение условий становления интеллекта будет в точности показывать природу человеческого понимания. Более того, если пониманию (чего бы то ни было) должно предшествовать осознание (этого «чего-то» как объекта), то и обоснование феномена осознания будет в точности соответствовать обоснованию феномена понимания. Такой аспект рассмотрения делает уместным использование результатов феноменологии. Но при условии, что не только феноменология и философская герменевтика участвуют в решении проблемы предпонимания, но будут привлечены новейшие результаты социологии и психологии. Тем самым книга, задуманная мной как **проект систематизации проблемы предпонимания**, будет отражать различные аспекты этой панорамной проблематики.

# **ГЛАВА 1.**

## **ФИЛОСОФСКИЕ И ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ТЕОРИИ ПОНИМАНИЯ**

### **1.1. Историческая прерамбула**

Герменевтика в ее изначальном, классическом варианте — это искусство истолкования. Зародившись в Древней Греции в эпоху античности как искусство толкования устных высказываний (священных слов оракулов и пророков) и комментирования поэтических и литературных текстов, герменевтика, начиная с раннехристианского периода истории, стала представлять собой самостоятельную дисциплину, нацеленную на преодоление непонимания отдельных пассажей и трудных мест Священного Писания. Герменевтика последующих эпох, главным образом в виде экзегезиса, восприняла методы античной герменевтики, применив и развив их в совершенно ином религиозном и социально-культурном контексте европейского средневековья. И если эллинистические (александрийские) экзегеты были склонны к аллегорическому объяснению и пытались согласовать религиозно-догматическое объяснение с принципами греческой философии (Филон и его школа), то философы и теологи «золотого века» схоластики занялись так называемой текстуальной критикой. Они сосредоточили свои усилия на философских последствиях интерпретации текстов Священного Писания (обоснование символов веры, догматики и

вероучения в целом), развивая и оттачивая формы аргументации, используя логико-философское доказательство в теологическом объяснении.

Проблема соотношения веры и разума приобрела в эту эпоху характер интеллектуального обоснования и подкрепления основополагающих положений религиозной догмы. Поскольку истины веры и истины разума одни и те же (Фома Аквинский), то рациональное обоснование и объяснение получили узаконенный приоритет в решении проблем **бытия и понимания божьего промысла**. Не отказываясь тем не менее от рационального богопознания, философы-схоласты стали использовать христианскую веру как отправную точку также и в своих философских построениях. Отныне поиск путей к пониманию истинного смысла вероучения и его символических воплощений уступил место поиску новых и все более обоснованных способов доказательства бытия и существования Бога (Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский, Петр Абеляр). Главным принципом философии становится *вера, ищущая понимания* (тезис, выдвинутый Ансельмом Кентерберийским).

Средневековье оставило большое количество литературы, посвященной непосредственно толкованию Библии. Христианские комментаторы рассматривали евангельские события двояко: как реально-исторические и одновременно провидческие. Истинный смысл последних был не всегда ясен и очевиден, в особенности это касалось многочисленных иносказаний, символов, аллегорий, притч, преданий, откровений, нуждавшихся в дополнительном их комментировании. Одной из исследовательских задач теологов и комментаторов Библии этого периода был поиск так называемых параллельных мест, которые бы ясно указывали на то, что эпизоды Ветхого Завета являются предтечей аналогичных событий Нового Завета. В конечном итоге символические уроки христианских усложнений и описание различных аллегорий духовного содержания были нацелены на то, чтобы учить морали и нравственности. На

этом фоне весь истолковательный базис многочисленных комментариев нуждался в какой-то более или менее связанной и последовательной систематизации. Поэтому герменевтические правила понимания и интерпретации, относившиеся к традиции античной герменевтики, необходимо было дополнить (или видоизменить), выстраивая всю методику интерпретации в соответствии с христианским миропониманием<sup>2</sup>.

В период патристики эту задачу осуществил Аврелий Августин (Блаженный) (354—430 гг.). Более тридцати лет своей жизни он отдал написанию труда, получившего название «Христианская наука, или Основания священной герменевтики и искусства церковного красноречия». Конечно, этот фундаментальный труд по герменевтике нельзя называть первым и единственным в своем роде. Дело в том, что еще Ориген в эпоху становления патристики (период так называемой *святоотеческой экзегетики*), выдвинул идею троякого объяснения Писания путем схолий, проповедей и комментариев. Ориген был также первым, кто полностью использовал герменевтические приемы, обеспечивающие понимание Писания, допуская в отношении него *буквальный, моральный и мистический (или духовный) смысл*. Ориген допускал, что в некоторых разделах буквальный смысл может быть отвергаем, а в других, напротив, может отсутствовать аллегорический смысл, в то время как в иных местах могут обнаруживаться все три смысла.

Августин — ученик и последователь Оригена интересен для нас тем, что он впервые ввел определение **знака** и обосновал разделение знаков на *естественные* и *искусственные* знаки. Более того, он возвратил герменевтику к ее истинной проблематике, рассматривая такую ее фундаментальную категорию, как «понимание». Он считал, что понимание и познание самым тесным образом связаны одно с другим — *понимание есть переход от знака к значению*. При этом познание значения осуществляется путем запечатления в душе представления о воздействующем на нее знаке.

Августин строил свою аргументацию, апеллируя к идее родственности человеческих душ (люди близки друг другу, поскольку наделены душой и их души тесно соприкасаются друг с другом). В силу этого у людей могут появляться **схожие впечатления**, производимые различными знаками и формироваться **схожие представления** об их значении. Таким образом, «психология понимания» (т.е. понимание на уровне того, что «схватывает» душа, *психе*) одного человека аналогична (или даже тождественна) тому, как наступает понимание у другого человека. Отсюда и сходство опыта рационального познания. Приходя к выводу об идентичности процесса понимания, Августин тем не менее убежден в том, что уровень понимания, а в его контексте — это *глубина разумения*, — может быть различна у разных людей.

Познавательный процесс Августин интерпретирует так:

(1) **Ощущение** (как учил еще Плотин) не есть аффект, воздействие, претерпеваемое душой. Чувственные объекты действуют на чувства. Результат этого воздействия не ускользает от внимания души, которая, в свою очередь, действует по обратной схеме, изнутри себя самой, формируя представление об объекте, что и есть **представление**.

(2) Но **восприятие** не первая ступень познания. Душа в отношении ко всему телесному обладает автономной и спонтанной активностью, поскольку **вместе с разумом** она **оценивает и судит (выносит суждения)** на основе тех критериев, в которых присутствует некий «плюс» относительно телесных объектов. Критерии оценки, которыми душа обладает, неизменны и совершенны. Это особенно убедительно видно, когда мы оцениваем чувственные объекты, эстетические концепции или же судим о поступках в параметрах этических норм.

Вводя понятие симметрии (пропорциональной разности и равенства частей целого) в отношении восприятия прекрасного, Августин добавляет, что никому еще не удалось обнаружить абсолютное равенство или неравенство в наблюдаемых объектах как таковых. Никто не смог бы также при-



ти к заключению, что то или иное тело обладает само по себе чистым и аутентичным началом единства, поскольку любое тело претерпевает изменения. Стало быть, делает вывод Августин, изначальный **критерий равенства и пропорции, аутентичный и фундаментальный принцип единства**, следует искать *вне телесного: он может быть схвачен и удержан лишь умом.*

«Никакую симметрию или пропорцию, — пишет Августин, — нельзя уловить в самих телах, как нельзя продемонстрировать, чем одно более совершенно, чем другое, пока **разумное понимание** (выделено мной — *Е. Н. Шульга*) не войдет в телесное со своим предсуществующим каноном совершенства несотворенного. Все то, что в чувственном мире нам является как наделенное красотой, ...все это феномен, привнесенный и вписанный в пространство и время, как вписаны тела и их деяния. Напротив, равенство и единство, насколько они присутствуют, суть всегда ментальные интуиции, они же нормируют и образуют осмысленность суждений о красоте, когда разум посредством чувств признает наличие в телах того, чего нет ни в пространственном измерении, ни в капризной переменчивости времен»<sup>3</sup>.

(3) Августин полагает, что **критерии познания неизменны и необходимы**. Ум человеческий обладает способностью оперировать этими критериями, но может впадать в заблуждения и делать ошибки. Поэтому необходимо признать, что «по ту сторону нашего ума есть некий Закон, который называется истиной... Человеческий интеллект, следовательно, находит истину в виде объекта, выше себя. С ее помощью он судит, и сам оценивается ею. **Истина — мера всех вещей**, и тот же интеллект измерен и оценен Истиной»<sup>4</sup>.

(4) Эта истина, данная чистому интеллекту, **образованная из Идей, есть высшая умопостигаемая реальность**. Они (идеи) суть фундаментальные формы, постоянные основания и то неизменное, что присутствует в вещах; это модель, с которой «лепится», формируется все, что рождается и умирает. Познание Идей, согласно Августину, доступно лишь для *tens (разума)*, т.е. наиболее возвышенной части души. Но

увидеть их (т.е. познать, понять истины и идеи) способна далеко не всякая душа, но только та, которая *чиста и свята*. Таким образом, чистая ясность души — условие прозрения Истины, наслаждения и упокоения в ней.

Как можно заметить, учение Августина о понимании и познании представляет собой попытку вывести феноменологические основания процесса понимания, исследование которых предполагает выход на фундаментальный уровень самой этой проблематики. Ориентация на схожесть представлений и утверждение о различной глубине понимания, требующее определенной ясности и четкости представлений разума, явно апеллирует к различению сущности и явления, предполагая разные уровни и типологию последних, отражающуюся в построении структурированной теории знания.

Августин широко использует категорию понимания (как разумения) не столько ради философии и теории познания, но, прежде всего, в целях богопознания. Так, рассматривая веру как временное средство для спасения, Августин пишет: *«По той причине и душа, подвластная Божьему провидению и несказанной доброте, прекрасна своей постепенностью и порядком, она делится на авторитет и разум. Авторитет требует веры и готовит человека к разумению. Разум ведет к интеллигентности и познанию.*

*Если разум не покидает совсем авторитет, когда решает, кому же верить, все же высшая власть принадлежит уже известной и очевидной истине. Известно, что мы снизошли до преходящего и ради любви к нему оказались отрезанными от вечного. Так в порядке вспоможения появилось временное лекарство, которое зовет к спасению не тех, кто знает, а тех, кто верит»* (Августин. Об истинной религии, 24, 45).

Таким образом, перед нами типичный герменевтический круг разума и веры. Позже этот лейтмотив станет основной темой философски мыслящих богословов и теологов. Однако поскольку в основании аргументации здесь лежат истины, обнаруживаемые в священных для каждого христианина текстах Библии, то и все умозаключения по поводу

соотношения «вера-разум», «понимание-знание» попадают в этот замкнутый герменевтический круг, в котором вера подразумевает понимание, а пониманию предшествует вера.

Для того чтобы прояснить наш вывод, обратимся к тому же первоисточнику, с которым работал Августин и на фрагменты из которого он сам ссылается. Итак, Пророк сказал: *«Если не поверите, не поймете»*. Но сказано также: *«...чтобы увидеть и понять Бога, надобен разум. Тот, кто жалуется, что не понял, послушай-ка моего совета. Когда Господь открыл свою глубину и важную правду, он понимал, что не все ее поймут. Поэтому следом дает совет: Хочешь понять? Поверь»*. В другом месте Августин усиливает этот тезис: *Если не понял — веруй! Разумение есть плод веры. Не следует стремиться понять, чтобы поверить, а верь, чтобы понять, ибо если не поверите, то и не поймете (Августин. Комментарий к Евангелию от Иоанна, 29, 6)*.

В комментировании книг Библии Августин продолжает традицию, воспринятую им от его александрийских предшественников — учителей Церкви. Он не отвергает значение *буквального понимания*, полагая, что значение (или смысл) можно постичь абсолютно. Иначе говоря, значение может быть абсолютно познанным и понятым и только в особо трудные моменты понимания смысла той или иной мысли (истины или идеи) следует обращаться к контексту рассматриваемого фрагмента.

Говоря современным языком, **понимание определяется соразмерностью творческого потенциала исследователя текста и его создателя (автора текста)**. Но поскольку в центре внимания Августина находится текст Священного Писания, то и выдвигаемый им принцип понимания смысла такого рода текстов выглядит следующим образом: *понять истинный смысл определенного фрагмента Библии может только тот, чья «боговдохновенность» будет приближена к «боговдохновенности» автора*. Таким образом, ставя знак тождества между «читателем» и «автором» (Создателем), Августин выдвигает особые требования к пониманию как способности разума

(способности разума) и при этом сохраняет те высокие критерии, прежде всего в вопросах морали и нравственности, которые как раз и призвана защищать Церковь. Более того, примером всей своей жизни он доказывает необходимость соблюдать соразмерность между тем, чему и как учишь, и тем, о чем думаешь и как живешь. Таким образом, следуя принципу адекватности самому себе (философ должен быть адекватен своему учению, как учили философы древности), Августин достигает наивысшего положения в духовной иерархии, будучи причислен к лику святых.

Некоторые исследователи, в том числе современные, считают, что со времени Августина и до Реформации идеи герменевтики не получили дальнейшего развития вследствие того, что со стороны практики не поступило существенных запросов, которые бы стимулировали сильное изменение канонических герменевтических методов, которые были предложены Августином. По крайней мере, такова позиция профессора В.Г.Кузнецова. Он настаивает на том, что средневековье по отношению к герменевтике было периодом господства идей Августина. Его идеи комментировались, труды почитались как важный и авторитетный источник, однако принципы католической доктрины были таковы, что не требовали существенного пересмотра августиновской герменевтики. Рассуждая дальше, Кузнецов связывает развитие герменевтических исследований с появлением в обществе потребности систематического обучения, в частности юриспруденции. Он подмечает, что обнаруженный в 1080 г. свод Римского права дает новый толчок для самой герменевтики, которая получает отныне новое воплощение в виде *юридической герменевтики*.

На основании положений, высказанных В.Г.Кузнецовым, можно сделать вывод, что именно с этого момента развитие герменевтики идет параллельно: одна ветвь герменевтики продолжает традиции католической экзегетики, а другая строит собственную методологию на материале юриспруденции. Иначе говоря, одна ветвь герменевтики развивается в сторону науки, а другая — в сторону религии.

Я предполагаю также, что не только та или иная область научно-теоретического знания, но любой продукт человеческого духа и разума может стать объектом герменевтического анализа. В этом случае гипотетически возможно, что герменевтик ровно столько, сколько реально существует научных дисциплин — сложных или неоднозначных, нуждающихся в разъяснении выдвигаемых ими научных положений. Отсюда следует, что **методология понимания** не должна рассматриваться как окончательная, законченная, универсальная теория, приложимая к текстам любого рода и любого содержания, но только как развивающаяся и изменяющая свои методологические основания и подходы в соответствии с теми условиями и задачами, которые предъявляемы к самой герменевтике как теории и (общей) методологии понимания. Я склоняюсь также к тому, чтобы разделять герменевтические методы на: *универсальные* (общие) и *специальные*, т.е. такие, которые приспособлены для нужд отдельных дисциплин и/или конкретных задач. Отсюда и очевидность специализации самой герменевтики, которая из искусства истолкования и понимания текста возрастает до методологии понимания и, наконец, философии понимания. При этом на протяжении всей истории становления герменевтики и развития герменевтического направления мысли появляются дисциплины, подобные тем, о которых говорит Кузнецов, а еще раньше — Шлейермахер, Дильтей и другие исследователи, интересовавшиеся историей и теорией герменевтики.

Итак, важно не то, сколько существует герменевтических теорий или герменевтик. Например: «филологическая герменевтика», «юридическая герменевтика», «музыкальная герменевтика», «герменевтика природы», «герменевтика смысла» и т.п. Важно признать тот факт, что в недрах философской мысли, обращенной к проблемам познания, зародился и постепенно сформировался собственный (герменевтический) аппарат истолкования и интерпретации, нацеленный на понимание. Между тем как философия понимания это так-

же самостоятельная проблема философии — проблема, которая не могла возникнуть раньше, чем сами философы обнаружили потребность подойти к решению этой проблемы, в том числе (и в первую очередь) привлекая для этого герменевтику как искусство и/или теорию.

Интересно отметить отношение к герменевтике как самостоятельной дисциплины и определение ее места в системе знаний, которую отстаивает, в частности, Вильгельм Дильтей. В книге «Герменевтическая система Шлейермахера в ее отличии от предшествующей протестантской герменевтики» Дильтей пишет: «Не экзегетическое искусство или попытки рефлексии о нем, но во всяком случае герменевтическая наука начинается только с протестантизма». И продолжает дальше: «Начиная от времени, когда борьба с гнозисом привела к подчинению памятников апостольской эпохи хранительному авторитету традиции, вплоть до времени, когда протестантизм просто поставил толкование на нем самом, не было науки герменевтики. И тогда еще этой науки не существовало, когда новый подход к Писанию испытал такой решающий и сплоченный штурм со стороны католической Церкви, который даже и меньших спорщиков, чем люди, возросшие в реформаторских боях, понудил бы к сопротивлению. Но уже в этих боях она возникла»<sup>5</sup>.

Итак, согласно Дильтею, теоретические истоки, а также точку отсчета становления герменевтики нужно искать в протестантизме, а точнее говоря, в противопоставлении католического экзегезиса тем нововведениям, которые объявила Реформация.

Для того чтобы опровергать Дильтея по этому важному вопросу или, напротив, соглашаться с мнением такого авторитетного исследователя истории герменевтики, надо самим попытаться встать на герменевтическую позицию и задать вопросом: а к какой конфессии принадлежал сам В. Дильтей? Был он католиком или протестантом? Но даже если мы не знакомы с тонкими сторонами его внутренней духовной жизни и его биографией, не трудно понять, вчитываясь в

текст его сочинения, почему его заботит научное обоснование герменевтики. Дело в том, что Дильтей рассматривает историю герменевтики с точки зрения развития ее метода и особенностей становления ее методологии. Поэтому вполне правомерным представляется вопрос, мысленно обращенный к Дильтею: *а может ли существовать метод отдельно от конкретной науки* (научной дисциплины или даже научной концепции)? Или герменевтику следует рассматривать как особую сферу приложения интеллектуальных усилий толкователей, теологов и богословов, юристов, переводчиков литературных памятников, школьных учителей и т.д. Иначе говоря, рассматривать герменевтику только как конкретную деятельность? Или, наконец, как область знания? Во всяком случае, история развития герменевтического направления философской мысли показывает нам уникальность герменевтики, которая состоит в том, что ее методологический аппарат формируется раньше, чем появляется герменевтика как наука.

Конечно, поставленные здесь вопросы могут рассматриваться как отдельные проблемы или, по крайней мере, темы для размышления. Но мы не должны забывать, углубляясь в историю науки герменевтики, что целью и предметом данного исследования является категория предпонимания, ее теоретические основания и значение для развития теории понимания и интерпретации, наконец, мне интересны также такие аспекты, которые сопровождают появление социально значимых характеристик этого феномена. Поэтому я вынуждена сжимать до необходимого минимума «историю герменевтики», стараясь тем не менее в панорамном освещении развития герменевтического направления мысли выявить в конечном итоге те конкретные проблемы, которые сопряжены с выявлением категориальной сущности понимания, а значит, и *пред-*понимания.

Возвращаясь к «истории вопроса», уточню теперь, что появление на исторической арене реформаторов в лице Мартина Лютера, а также Кальвина, распространение про-

тестантизма с его идеей предопределенности исторического (и индивидуального) развития, не могли не сказаться на герменевтике как теории истолкования и понимания смысла Писания.

Лютер, провозгласив тезис: *Писание толкуется через само же Писание*, призывал тем самым каждого верующего самостоятельно, без посредничества духовного лица или священнослужителя — экзегета, достигать понимания смысла Писания. При этом «**граница понимаемого**», а значит, и глубина постижения смысла в качестве определенной способности интеллекта — способности, ожидаемой от индивидуума и предъявляемой к нему, предполагалась как **предустановленная свыше**. Поэтому такие качества, как обучаемость, глубина понимания, умственные способности, талант, успешная деятельность, слава, почести, здоровье, деньги и т.п., свидетельствовали о незримом божественном участии в судьбе человека, о его избранности. Во всех иных случаях личная нерассуждающая вера заменяла интеллектуальные запросы разума в отношении вопросов религии. Поэтому сама религия, морально-нравственные и социальные постулаты которой являлись основой мировоззрения и поведения людей, часто выступала социальным регулятором их жизни и деятельности.

*Свобода исследования Библии*, провозглашенная Лютером, могла привести в смятение умы тех, кто, например, не владел письмом и не умел читать. В этой ситуации у просвещенной части приверженцев реформации интерес к практике экзегезиса не только не угасал, но, напротив, **на экзегезис стали смотреть как на развернутое руководство к толкованию**.

Начало очередного поворота в герменевтике связано с конкретным историческим событием. 8 апреля 1546 г. Собором отцов католической Церкви в городе Триенте был принят «Декрет о Писании и Традиции», согласно которому Писание и Традицию надлежало понимать с одинаковым чувством благоговения. *(Если же кто эти книги целиком со всеми их частями, как они обычно читаются в католической*



*Церкви и имеет в старом обнаруженном латинском издании, но за священные и канонические не примет, и названные традиции сознательно и обдуманно презрит, да будет тому анафема!)* — такова, в общих чертах, основная мысль этого Декрета, положившего начало размежеванию католической Церкви с реформаторами.

Основной смысл католической вероучительной концепции в отношении истолкования в эту эпоху состоял в том, чтобы соблюдать, как минимум, два главных условия: **доказательство должно быть достаточным для того, чтобы смысл Писания был понятен.** Таким образом, **понятность и доказательность** — вот два основных и взаимосвязанных критерия, которым должен руководствоваться католический священник или комментатор.

Но уже на втором этапе истории Реформации (1600—1750 гг.) в недрах протестантской герменевтики обнаружилась тенденция к поиску **общего смысла** истолкования. Для обеспечения некоторого единства истолкования реформаторы ввели так называемую **аналогию веры** как верховное герменевтическое правило понимания. В частности, Флациус Илларийский (Матия Влачич Илларийский), выдающийся знаток Библии и первый энциклопедический историк протестантской Церкви, хорошо знакомый с патристической литературой и ее герменевтическими правилами, стал отстаивать новые нормы понимания божественной истины на том основании, что благочестивые учителя, и в особенности Лютер, восстановили **чистое слово жизни**. Флаций утверждал, что католические священники, поддавшись влиянию философии и логики Аристотеля, а также из-за незнания языка первоисточника, трех священных языков (еврейского, греческого, латыни) извращают истинный смысл Писания и поэтому для облегчения понимания нуждаются в сохранении авторитета Традиции. Однако в непонимании Писания, по мнению Флациуса, следует винить не его непонятность, а неудовлетворительность лингвистических штудий, с которыми католические учителя подходили к объ-

яснению, а также ложность метода, которым они пользовались. В связи с этим Флациус формулирует собственный тезис, выдвигая *норму веры*, доказывая, что именно **вера составляет норму и правило божественной истины**.

Реформаторы провозгласили, что сама Библия и все, что в ней содержится, не нуждается в каком-то дополнительном истолковании и ином понимании кроме буквального понимания. Поэтому основная цель протестантской герменевтики состояла в утверждении идеи единства двух источников Библии (Ветхого Завета и Нового Завета), целостности всего Писания и его нормативной самостоятельности.

Безусловно, такая позиция не могла, в конце концов, не привести комментаторов в тупик. Как можно без какого бы то ни было доказательства прояснить смысл текста или не использовать никаких других аргументов, кроме апелляции к вере?!

Искусство истолкования, развиваемое протестантами, состоит в том, чтобы соблюсти требование целостности восприятия и понимания Писания и при этом не погрешить против логики. Поэтому у того же Флация мы находим *ключ к пониманию* и указания на то, каким правилам, облегчающим понимание истинного смысла, надлежит следовать.

Итак, принцип герменевтического анализа состоит в том, чтобы относить каждое отдельное место ко всей совокупности Писания. Отгалкиваясь от *суммы веры* и постоянно используя вспомогательные средства логики фиксировать единство в этой сумме, а также в параллельных местах, сопоставляя эту совокупность всего Писания с каждым отдельным местом. Таким образом, ключом всякого понимания текста является *осмысление его контекста*, в данном случае — контекста Библии, воспринимаемой в ее тотальности.

Однако недостаток этого вида (протестантской) экзегезы состоит в том, что здесь упускается более узкий контекст, на уровне которого чаще всего обнаруживается непонимание. Кроме того, широкий контекст понимаемого предполагает *участие веры в качестве предпонимания*. С одной сто-

роны, такого рода предпонимание облегчает объяснение, поскольку вытекает из глубины религиозного переживания, а с другой стороны, не гарантирует того, что осмысление и понимание правильно. Например, если не различать значение слов, которые могут быть многосложными сами по себе, а также если не различать значение слова от его смысла в определенном месте, всякий раз единственного, то перед нами возникнет фантом множественного смысла повсюду, где налицо троп, фигура, парабола и т.д.

В качестве примера многосложности смысла одного и того же слова возьмем понятие *instrumenta* как орудия действия и проясним его смысл, обращая внимание на различие этого понятия в его различном (узком) контексте. Отсюда получается, в частности, что *Петр убил Ананию словом, Самсон множество филистимлян — челюстью осла, Давид пращой Голиафа*. Таким образом, аллегорический смысл слова *инструмент* — это то ключевое слово, которое незримо присутствует в контексте данных предложений в качестве подтекста и одновременно предпонимания, конкретизируя смысл каждого из этих предложений благодаря участию того скрытого вопроса, который предполагается в акте осознания, но не артикулируется. Мысленно отвечая на вопрос: *чем убил?* мы понимаем смысл текста в каждом случае вполне однозначно.

Признавая необходимость использования аллегорического смысла для понимания (на котором настаивает патристика), осознавая значение аллегорического истолкования, протестантские герменевтики вводят всевозможные искусственные ограничения, требуя различать первый и второй смыслы, или утверждают, что не всякий первый смысл значим наряду со вторым; вводят принцип аккомодации говорящих и слушающих лиц и т.п. Например, для того, чтобы избежать противоречия понимания, предлагается следующее конкретное решение проблемы. *Если у одного Евангелиста рассказывается нечто по видимости повествуемое и другим, но в какой-то части содержащее неразрешимое противоречие, то надо понимать только так, что описывается происшед-*

шее в разных местах или в разное время, и следовательно оба Евангелиста говорят истину. В самом деле, правдивость Евангелиста не нарушена, если один напоминает о том, о чем другой молчит (Флациус)<sup>6</sup>.

Очевидно, что исследователям необходимо было каким-то образом привести в соответствие, увязать традиционный герменевтический метод понимания и получения смысла с теми положениями вероучения, которые отстаивали протестанты. Например, Флаций строит «новую протестантскую герменевтику» на основании экзегеза и герменевтической традиции своих предшественников, включая Оригена. При этом он впадает в явное противоречие (или лукавит), когда плохо говорит об Отцах, но при этом умело ими пользуется, в частности, включает в массив своей книги сочинение Августина «О христианском учении». Таким образом, протестантскую герменевтику не следует рассматривать как совершенно независимую, лишенную элементов заимствования, поэтому, будем рассматривать протестантскую герменевтику как теорию, соблюдающую преемственность знания. Они, однако, выходили из положения тем, что утверждали достаточность Священного Писания и одновременно подчиняли свое толкование собственной формуле веры. Наконец, сложилась такая ситуация, когда протестантские герменевтики были вынуждены рассматривать содержание своих символов как **первые принципы**, которые не нуждаются в доказательстве. Тем самым вера не только подменила собой знание, но являлась важным элементом, а также последним аргументом понимания, выступая, в частности, как **социальное предпонимание**.

Прогрессивно мыслящие исследователи-протестанты третьего (в том числе современного) периода истории, не ограничивали свои интеллектуальные искания «аналогией веры». Они стали широко использовать **принцип частного суждения** (как мы помним, их главный принцип и руководство к действию — это *свободное исследование Библии*) со всеми вытекающими отсюда последствиями. Появились иссле-

дователи, в основном те, кто испытал влияние философии Гегеля, которые стали рассматривать веру в отрыве от догмата церкви (например, Д.Ф.Штраусс). Они строили разного рода метафизические концепции, в которых само вероучение в целом уходило на задний план, уступая место частным аспектам. Центральное место в исследованиях теперь заняли проблемы и темы, широко дискутируемые и обсуждаемые в научных кругах. Такие, как: чудеса и пророчества; историчны ли религиозные источники; о значении мифа в истории всех наций; мессианская идея Нового Завета; о божественном достоинстве личности Христа; исторична ли личность Христа? и т.д. В целом либеральный подход к Библии ограничивает экзегетику использованием общих герменевтических приемов, приложимых к любому древнему памятнику литературы.

История библейской герменевтики не закончилась с разделением на Восточную и Западную Церковь, а также размежеванием католиков, протестантов и православных. Герменевтика продолжала и продолжает свой путь, получая новое воплощение в католицизме (экзегетика), в протестантизме (протестантская герменевтика), в православии (как святоотеческая, восходящая к византийской традиции истолкования). Я не случайно столько внимания уделяю библейской христианской герменевтике, поскольку не только собственно теология или отдельные теологи и богословы, но и философы, интересовавшиеся герменевтикой, не были свободны от того, во что они верили и от той конкретной конфессии, к которой они принадлежали.

На фоне многовековых религиозно-философских исследований, опирающихся на ту или иную философскую и религиозную базу, сама герменевтика тем не менее не теряет со временем собственной сферы приложения и собственно-го предмета исследований. Развиваясь дальше в недрах философии и рассматриваемая как философская дисциплина, герменевтика приобретает статус философской теории, в

центре внимания которой эпистемологические аспекты проблемы познания и понимания. Вместе с этим библейская герменевтика как самостоятельная ветвь продолжает развиваться в соответствии со своими теоретическими и методологическими нуждами и запросами, но в собственных границах понимания мира, его истории и места в ней человека. Во всяком случае, история экзегеза как техники истолкования и интерпретации, а также сопоставление различных трактовок понимания в контексте развития библейской герменевтики и экзегетики позволяет увидеть теоретические начала герменевтической теории и истоки философской герменевтики как теории понимания.

Еще раз подчеркну, что современная библейская герменевтика, сохраняя интерес к традиционной технике и методологии интерпретации, приспособливает свою методологическую базу согласно существующим религиозным (христианским) конфессиям, рассматривая герменевтику, преимущественно как вспомогательную дисциплину для истолкования. Между тем потребности понимания и связанная с проблемой понимания задача интерпретации в разных исторически сложившихся культурах получила самостоятельное и автономное воплощение и развитие. Например, о герменевтике как интерпретации рассуждают, в частности, буддийские комментаторы древних текстов Тибета, показывая при этом высокий теоретический уровень обобщения такого рода практики понимания и истолкования такого рода текстов. Кстати говоря, сами эти тексты совершенно независимы от Библии, что наводит на мысль об определенных, но все еще мало изученных параллелях и интеллектуальных связях, когда устная традиция комментирования (из уст в уста) в географически разных культурах, отделенных друг от друга временем и пространством, имела безусловную интеллектуальную силу и самостоятельное социально-культурное значение. Но это тема для отдельного исследования.

## 1.2. О понятии «предпонимание» и границах его использования

Оригинальные термины, являющиеся основой конструкции понятия «предпонимание», содержат приставку *vor-* в словах *Vorkonstruktionen* — «предварительные конструкции», *Vorstukturierung* — «предструктуризация» или *Vor-Wurf* — «предварительный проект». В своей работе я придерживаюсь приставки *пред-* в отношении русских слов и понятий: понимание, суждение, рассудок, убеждение, поскольку она удачно подчеркивает смысл предварительности (предшествования) и необходимости задумываться.

Остановлюсь, прежде всего, на некоторых частных характеристиках предпонимания с тем, чтобы в дальнейшем изложении материала исследования рассматривать только те аспекты проблематики понимания и познания, которые будут способствовать уяснению смысла этой категории в его феноменологическом, герменевтическом и социологическом контекстах.

Выбор социологического направления исследования проблематики предпонимания сделан мной не случайно. Дело в том, что объективно существующая «понимающая действительность», прежде чем мы сами начинаем осознавать себя в саморефлексии, обнаруживает нас в семье, обществе и, наконец, в государстве. «Понимающая действительность» обнаруживает нас затем в общественных институтах в качестве социальных норм и культурных образцов, благодаря которым формируется определенная модель социального поведения. Способность понимания, индивидуально присущая субъекту, предполагает также существование феномена предпонимания, на которое явно указывают такие особенности душевной организации личности, как умение «вчувствоваться», «войти в положение» другого, «вжиться» в круг его жизненных проблем и т.п. Например, о человеке, который нас не понимает или по

какой-то причине не хочет «войти в наше положение», т.е., проще говоря, «не контактен», мы говорим, что он «плохо социализируется».

Такой социальный контекст освещения проблемы понимания (и предпонимания), в котором понимание приобретает новый смысл и рассматривается как результат социальной коммуникации (например, умение общаться с людьми, адаптироваться к группе и жить в обществе), является результатом действия многих причин, но также и следствием внутренне развитого понимания.

Философская герменевтика широко использует аналогичные понятия для объяснения конкретной идеи, отдельного фрагмента или всего текста в целом. Однако в герменевтике понятия «вживание», «вчувствование», «вхождение в контекст» адекватны феномену предпонимания в теории понимания, соотносенной с интерпретацией текстов. Напомню, что герменевтическому пониманию свойственна неразрывность интерпретации смыслов и их конструирования. Поэтому здесь **предпонимание выступает одновременно как категория описания, выяснения и одновременно как элемент воссоздания смысла.** Этот термин указывает также на возникновение смысла в индивидуальном переживании в последовательных фазах символической интерактивности.

Адаптация предпонимания в социологии представляется уместной и вполне закономерной, поскольку субъективный акт предпонимания присутствует в момент процесса интерактивной интерпретации, когда **происходит переложение субъективно переживаемого (восприятия) на понимание интерсубъективного смысла.** Возникает коммуникация (в ее субъективном восприятии и осознании). Однако этот же акт предпонимания в смысле внутренне переживаемого понятого и осознаваемого смысла того, что понято, может препятствовать коммуникации. В любом случае, с точки зрения субъективного происхождения возможность интерактивности в коммуникации является результатом **открытости субъекта к интерактивному восприятию контекста акта коммуникации.**



Рассуждая дальше, можно предположить, что предпонимание и как данность, и как акт сознания наиболее отчетливо осознается в тех случаях, когда требуется полнота понимания так называемого *совокупного знания*. Речь идет, в частности, о знании, которое скрыто за наблюдаемыми знаками внешнего мира или более сложными символами. Скорость истолкования (моментальность схватывания и понимание) смысла наиболее простых и узнаваемых знаков и символов проявления внешнего мира определяет и часто направляет поведение человека, опосредуя тем самым ту или иную реакцию на воспринятый и адекватно понятый им знак. И хотя мы не можем детально описать весь механизм специфического проявления различных ментальных состояний в качестве реакций на моментально схваченный смысл воспринятого знака — назовем его *событие понимания*, едва ли можно сомневаться в том, что следующее за ним физическое поведение является следствием такого рода реакции. Поэтому вместо постулирования специфических ментальных состояний, стоящих за физическим поведением, уместнее будет постулировать их как *события предпонимания*, используя для этого простейший аргумент — неоспоримость факта предпонимания в деятельности нашего мышления и теоретического познания.

Предпонимание как явление можно рассматривать двояко. Во-первых, как психологический феномен, относящийся к области так называемых *умственных сущностей*. Однако «умственные сущности» не являются необходимыми для обоснования той или иной теории, поэтому я их рассматривать не буду. Исследование их может быть делом психологов. Во-вторых, предпонимание можно рассматривать как промежуточное звено сложного акта понимания или его «первое основание». Но и в этом случае перед нами оказывается категория, относительно которой, в конце концов, все равно ничего нельзя установить окончательно. Встает вопрос: как соблюсти необходимый уровень фундаментальности исследуемой проблемы предпонимания и при этом

не потерять из вида цель нашего исследования — обобщение и систематизацию характеристик предпонимания в самых разных его аспектах.

Проблема предпонимания традиционно связывается с обоснованием методологии истолкования и интерпретации, развиваемой, как нам уже известно, философской герменевтикой, а также феноменологией. Последняя использует категорию предпонимания применительно к деятельности рассудка — *осознания* или *осмысления*, и здесь мы вторгаемся в область скрытых предпосылок самого философского мышления, для которого предпонимание должно рассматриваться как одно из основополагающих понятий теории познания.

С другой стороны, рассматривая предпонимание как некую методологическую составляющую процедуры интерпретации, мы невольно попадаем в тот герменевтический круг, из которого, условно говоря, как раз и вышла рассматриваемая категория.

Предваряя этот философско-герменевтический аспект рассмотрения предпонимания, следует подчеркнуть, что в зависимости от уровня анализа, на котором осуществляется адаптация понятия к исследовательскому процессу, предпонимание будет означать:

- (1) **предельную точку** между некоммункативным восприятием и диалогически конструируемым смыслом;
- (2) **предрасположенность субъекта** к принятию ориентации на интерсубъективные смыслы;
- (3) **отличительную особенность** в создаваемом интерактивном процессе дискурса.

Начну, однако, с признания, что на появление предлагаемой линейной троичности подхода к изучению предпонимания накладывается второе измерение — круга. Эта особенная «круговая» концептуализация предпонимания возникает вследствие герменевтического происхождения самой проблемы понимания и предпонимания. Философско-герменевтический смысл предпонимания таков, что позволяет рассматривать предпонимание и в более широком контек-

те, анализируя движение смысла в процессе общения. Поэтому я убеждена в том, что «круговая» концептуализация предпонимания дает надежду на поднятие степени адекватности описаний интерактивной деятельности до той же самой деятельности, но понимаемой в терминах смыслов, которые используют ее участники. Такое использование термина предпонимание может, в свою очередь, быть полезным в формулировании ответа на вопрос о процедуре конструирования, подтверждения и согласования чувства существования (сопричастности жизни) в действительности определенного порядка (ощущение некой социальной упорядоченности событий), что в конечном итоге приводит к самому общему вопросу в интерактивной теории общества: *как возможно предпонимание?* Вокруг этого последнего вопроса пылают самые жаркие споры и контroversии в среде теоретиков интеракционизма. Описанию и характеристике этих споров будет посвящена специальная глава. Предвосхищая полученные результаты исследования этого аспекта проблемы, отмечу, что все эти дискуссии наводят на мысль о необходимости расширения понятийного аппарата теории понимания за счет включения в нее категорий предпонимания.

Рассматривая категорию предпонимания на конкретных уровнях, в частности в выделенной мной троичной структуре, а также сопоставляя тот или иной элемент структурной характеристики предпонимания в интересующем нас контексте — в герменевтическом, феноменологическом или социальном ключе, важно иметь в виду, что сложность и трудоемкость такого анализа может быть преодолена на основании использования в исследовании важного методологического подхода. Суть его состоит в том, чтобы рассматривать выделенные элементы структуры предпонимания в качестве *проблемы, соотнесенной с вышеназванными контекстами*. Простота решения проблемы предпонимания тем самым получит совершенно конкретный вид.

Итак, в *круг* вопросов, касающихся *предпонимания*, входят совершенно конкретные проблемы, последовательное рассмотрение которых сделает исследование относительно полным и исчерпывающим, по крайней мере в диапазоне обозначенных контекстов исследования. Таким образом, исследование предполагает

(1) рассмотрение философской традиции, связанной с понятием предпонимание;

(2) рассмотрение особенностей предпонимания как понятия, предназначенного на роль теоретической категории символического интеракционизма;

(3) анализ категории рациональности, коммуникативного символа и дискурса в сопоставлении с проблематикой интерактивного процесса. Результатом подобного сопоставления является выделение фундаментальных ограничений, которые структурируют дискурс интерактивного процесса;

(4) построение дефиниции постулированной категории предпонимания и согласование упомянутых символических понятий интеракционизма с перспективой **«интерактивной герменевтики»**.

Ограничения использования категории предпонимания будут касаться тех форм воплощения самой проблематики понимания и познания, которую мы обнаруживаем при сопоставлении результатов, полученных феноменологией и философской герменевтикой с тем новым теоретически множественным смыслом, который ей приписывают современные социологи.

### **1.3. Реальность понимания и сущность предпонимания**

Прежде чем рассматривать философскую традицию, связанную с проблемой понимания и характеризовать категорию предпонимания, воплощенную в феноменологических, герменевтических и социологических концепциях по-

знания, следует заметить, что сама герменевтика в поисках собственных первоначал поставила вопрос о возможности понимания и истолкования вообще. Точнее говоря, о возможности познания и понимания того, что есть само понимание. С этого момента проблема понимания и познания остается центральной для философии, которая не удовлетворяется текущим смыслом выдвигаемых ею теоретических положений и стремится перейти на фундаментальный уровень исследования.

Напомним, что герменевтику мы рассматриваем и как методологию понимания, и как учение о способах получения смысла. Обосновывая сущностные характеристики понимания и выявляя его феноменологические основания, мы невольно выходим на такой уровень рассуждений, когда вынуждены производить так называемую «феноменологическую редукцию», отвлекаясь от субъективных характеристик осуществления акта понимания, от всех побочных явлений, не имеющих отношение к смыслу и от всех свойств его носителя. При этом *реальность* понимания и его *сущность* остаются предметом нашего исследования.

Но что является подлинным объектом — *сущность понимания* или *метод*, с которым понимание демонстрирует себя, например, в символической интерактивности, в реальном акте коммуникации или во внутреннем акте познания? Метод, с помощью которого подлинная сущность понимания может быть раскрыта и предъявлена, состоит в следующем. Если возникает вопрос, является ли «нечто данное» подлинной сущностью, то следует признать, что если это «нечто данное» действительно — сущность, то любая попытка наблюдать это «нечто» — невозможна. И вот почему. Для того чтобы сообщать наблюдению определенную направленность на объект и его содержание (в нашем контексте — содержание предпонимания), у нас уже должно существовать в качестве предпосылки нашего понимания сущности предпонимания восприятие этой данности в объекте. Т.е. мы уже имеем некоторое представление о предмете нашего размы-

шления — у нас есть предпонимание того, на что направлен наш познавательный поиск и по поводу чего мы строим (или выдвигаем) предположения. Другими словами, мы обладаем определенной долей знания о предмете или *пред-*знанием сущности предмета нашего размышления. Поэтому правомочны вопросы типа: *что есть предпонимание — нечто в пространстве сознания? Или «нечто понятое нечетко»,* зыбкое и не получившее пока еще смысловую завершенность в виде конкретного образа, мысли, артикулируемого суждения или идеи? Наконец, предпонимание — это нечто, выступающее как *некое предчувствие* чего-то, что вот-вот обретет в сознании определенные, завершенные черты образа, мысли, идеи и т.д.?

Характер всех этих вопросов показывает, что они так или иначе связаны с сущностными характеристиками феномена предпонимания, которое само по себе (как сущность) — ненаблюдаемое. Сущность как таковую мы наблюдать не можем. Сущность как таковая не является ни индивидуальной, ни всеобщей. Поэтому о сущности предпонимания как о данности, явленной в сознании, мы можем рассуждать только в терминах адекватности ему (нашему сознанию) того содержательного элемента акта познания, вектор которого направлен на понимание истинного смысла предмета нашего размышления и которым завершается сама процедура (или сам процесс) познания. В этом случае мы вправе утверждать, что это «нечто» нами понято, и это понятое является одновременно нашим знанием о предмете нашего размышления.

Предпонимание всегда содержательно наполнено и эмоционально окрашено, поэтому в феноменологическом смысле — оно всегда индивидуально. Но если допустить, что индивидуальная способность человека к предпониманию не является всеобщей, то взаимопонимание людей в обществе и в реальной жизни было бы невозможно. Однако этого не происходит. Следовательно, **предпонимание** в его субъективном смысле — личностно субъективно и **индивидуально**, но

в социальном смысле — оно **всеобще**. Тем не менее мы можем размышлять о предпонимании на феноменологическом уровне. Сущность предпонимания в индивидуальном акте познания раскрывается через наблюдение «нечто такого», что уже усмотрено сознанием, «схвачено» им в моментальном акте *пред-*знания. Таким образом, феноменологическая характеристика предпонимания — это отражение некой «стабильной очевидности» реального мира и его объектов. Поэтому суть предпонимания в акте познания мы можем понять, раскрывая смысл его и применяя к акту познания определенные, простые (и синонимичные) понятия, которые приобретают смысл только в отношении отдельных содержательных характеристик предметов размышления, отдельных актов восприятия.

Итак, при попытке дать сущностную характеристику категории предпонимания, мы впадаем в круг, объясняя сущность предпонимания, исходя из него самого. Преодоление этого фундаментального препятствия возможно, по-видимому, в том случае, если мы уделим больше внимания месту предпонимания в процессе восприятия и формирования смыслов, происходящему в актах понимания.

Специфика предпонимания обусловлена его детерминирующей ролью в субъективном акте восприятия, где оно играет роль некоторого основания, сцены, на которой разыгрывается «драма» понимания и законы которой субъекту приходится постоянно учитывать (как приходится птице в полете учитывать законы гравитации). Структура и система предпонимания в этом случае не обязательно идентична структуре понимания, а смыслы «текста» или диалога образуют свою собственную систему, вызванную потребностями акта восприятия и функционирующую по своим внутренним законам. В этом случае предпонимание оказывается внешним явлением по отношению к пониманию. Таким образом, **теория понимания** — это дисциплина, которая не предшествует феноменологии предпонимания и не служит для нее основой, но следует за ней.

В своем полном объеме эта теория не может мыслиться как ограниченная предпониманием в смысле «*теории предпонимания*»; теория понимания — это учение о постижении смысла и работе объективного содержания ценностных суждений, которые раскрывает познание. Но я не буду давать определение предпонимания как такового, поскольку дефиниции всегда вторичны в развитии познания. Тем не менее по мере познания сущности предпонимания прояснится смысл тех сопутствующих ему категорий и понятий, которые отвечают концептуальному содержанию рассматриваемых аспектов теории понимания; я постараюсь также выявить тот концептуальный слой данности, который фигурирует как исходный пункт для философского анализа рассматриваемой здесь проблемы.

Близость понимания и познания — очевидна. Оба они занимают *осознанием* того, что дано в мыслях. Поэтому предпонимание как осознание — это всегда феноменологический акт данного (или проявленного) в мыслях, «*сознания о*». Опыт познавательной деятельности мышления приводит к знанию. Как нет познания без знания, так **нет понимания без предшествующего ему предпонимания**. И если понимание — это результат упорядоченного содержания предшествующего ему знания, то и предпонимание — это определенная (нерасчлененная) целостность, не поддающаяся структурированию. Предпонимание следует рассматривать скорее всего как важный элемент в структуре теории понимания, которая в свою очередь сама является элементом структуры процесса познания в его завершающей фазе.

Вопрос **теории понимания** на его сущностном уровне влечет за собой вопрос о том, в какой степени смыслы, создаваемые в процессе понимания, являются автономными и самодостаточными. Обусловлены ли они актуальными потребностями интерпретации и в какой степени они предстают зависимыми от определенных теоретических и мировоззренческих установок, навязываемых нашему сознанию постулатами веры, знания, предрассудками, идолами разума и т.п.? Каковы корни этой глубинной зависимости и каково про-



исхождение обусловленности нашего понимания (теории понимания) понятиями и концепциями предпонимания? Поиски ответов на эти вопросы неизбежно влекут за собой обращение к философским теориям и учениям, так или иначе затрагивающим многоаспектный феномен предпонимания.

Разыскивая в философской герменевтике, а еще раньше — в феноменологии фундаментальные предпосылки идеи предпонимания, следует начать с обзора предшествующих концепций. Мы находим категорию «предпонимание» (хотя и в разных ее облициях) в трудах Макса Шелера, Фридриха Давида Шлейермахера и Мартина Хайдеггера. Эти философы вводят в свой научный аппарат такие, казалось бы, слабо связанные по смыслу понятия, как *предубеждение*, *предсуждения*, *предпонимание*, *предпроект*. И хотя эти концепции предпонимания далеки от современного понимания этого термина, например, в том их смысле, какой придают предпониманию Ганс-Георг Гадамер или Поль Рикёр, тем не менее именно у названных авторов мы обнаруживаем предвидения, существенные с точки зрения символической интерактивности.

Символической интерактивности как важному элементу обосновываемой в данном исследовании концепции диалоговой рациональности будет посвящена специальная глава.

## ГЛАВА 2. ПРЕДПОНИМАНИЕ В ФИЛОСОФСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКЕ

### 2.1. Макс Шелер: предубеждение как мнимое значение

Немецкий философ **Макс Шелер** (1875–1928) многими историками философии причисляется к феноменологам на том основании, что некоторые его идеи восприняты непосредственно от его современника и учителя Гуссерля. **Эдмунд Гуссерль** (1879–1938) — основатель феноменологического движения в философии, в числе прочих выдвигал важную для нас идею фундаментальности философского знания. Он учил, что в фундамент философского здания могут быть положены только стабильные очевидности, поскольку «без очевидности нет науки». Границы аподиктической очевидности заданы границами нашего знания, поэтому следует искать нечто настолько самоудостоверяющее, что нельзя отрицать. Последние аподиктические и неопровержимые данные он находит в сознании, существование которого непосредственно воспринимается и потому очевидно. В конечном итоге именно сознание оказывается единственной реальностью. Наконец, из самоочевидности сознания следует возможность исследования его как объекта философского анализа.

Такая философская установка изначально предписывает исследователю веру в существование мира вещей, которые следует рассматривать не как факты мира, а как фено-

мены. Познание вещей как феноменов осуществляется посредством очищения их в процессе анализа от словесных нагромождений, затемняющих понимание их истинного смысла. Трансцендентальное сознание конституирует смыслы вещей, поступков, институтов. Поэтому *феноменологический анализ* предполагает описание и анализ того или иного состояния сознания (его интенций), например угрызения совести, состояние стыда, святости, любви, справедливости и т.п., но всегда на уровне их сущности. Таким образом, феноменология — это наука, основанная на анализе и описании сущностей, но в отличие от психологии, которая также интересуется сущностями, рассматривает эти разнообразные феномены не как частные факты, а как универсальные сущности, наделенные общефилософским смыслом.

В противоположность идеалистической феноменологии Гуссерля реалистическая феноменология, представленная Шелером, ищет ответы на вопрос: *почему* ту или иную вещь следует рассматривать как ценностно-ориентированную, а не как таковую? Например, любовь — это движение, посредством которого любой индивидуальный предмет, несущий ценностный смысл, достигает наивысшей ценности, доступной пониманию его в соответствии с его идеальным назначением. Любовь приводит к возвышению любимого, но возвышает также и любящего. *Понимающая любовь* — это умение по одному выразительному жесту разглядеть линии ценностной сущности личности, независимо от всякого эмпирического и индуктивного познания, которое скорее эту сущность скрывает, чем проясняет. Поэтому не только этический прогресс, но и ценностный прогресс вообще Шелер связывает с образцовыми социальными личностями (гений, герой, святой). Он вводит категорию *общности* как нечто такое, что придает смысл и ценность личности, и строит на этой фундаментальной основе **теорию общности**.

В книге «Проблемы социологии знания»<sup>7</sup> Макс Шелер выдвигает проект, согласно которому социальное знание должно опираться на определенные, четко сформулирован-

ные представления о том, что представляет собой знание как таковое и каковы познавательные возможности человека. Согласно Шелеру, социальное знание должно подчиняться выражению того, что **познавательные возможности человека социально детерминированы** (первый закон социологии знания) и что **знание принимает различные формы, подчиненные общественно обусловленным преобразованиям** (второй закон социологии знания). Социальную группу Шелер понимает как форму бытия и существования, как важный элемент, посредничающий между бытием индивидуума и тем, что им познается. Но прежде чем индивидуум осознает собственное *Я* как ценностно-содержательное (уникальное и наделенное определенными творческими возможностями), он необходимым образом участвует в переживаниях других людей, сопереживая им и разделяя с ними коллективное *Мы*.

Социальные группы имеют в концепции Шелера душу (*Gruppenseele*) и дух (*Gruppengeist*). Десигнатам обоих терминов он придает статус субъектов, преимущественно психического свойства и содержания. *Душа группы* проявляется в создаваемых народом и сохраняющихся в культуре мифах, народной религии, обычаях, обрядах, песнях, жаргоне, характерных для данной социальной группы. Генетически душа группы безлична. Способ проявления *духа группы* — этого первого и самого низшего уровня социальной организации связан с возможностью представления (или выражения) собственного *Я* через творчество, раскрывающего смысл его (сущность духа) в звуках, движениях, материалах (музыка, танец, создание материальных объектов искусства и быта). Иначе говоря, через духовный аспект жизнедеятельности как раз и происходит творчество смыслов. Эта способность возникает вследствие **объективного понимания смыслового содержания произведений творческого Я** и этому этапу предшествует субъективное, непосредственно данное **понимание правил получения смысла**. Такое понимание, присущее исключительно людям и протекающее в сим-

**волической плоскости**, *надстроено над* целой гаммой способов нахождения знания, которое люди разделяют с другими людьми, живущим на Земле. Таким образом, **категория общности** подразумевается везде, где речь идет о специфике получения и передачи знания, неявно присутствуя во всех теоретических положениях, касающихся не только самого понимания, но и типологии знания, которую выстраивает Макс Шелер.

Процесс приобретения знания Шелер рассматривает, начиная с факта признания наиболее элементарного знания — *знания об участии в обществе* (т.е. своего рода социальное предпонимание как знание того, что человек является членом семьи, частью социальной группы, общества). Этот тип знания считается данным людям *a priori*; оно предшествует появлению сознания «*Мы*» и «*Я*»; последнее содержательно осознается еще позднее, чем «*Мы*».

Необходимым условием восприятия других индивидуумов и участие человека в их переживаниях как раз и является знание своей принадлежности к группе. Индивидуальные формы проявления такого рода участия Шелер связывает со структурой группы. В группах с первичной структурой преобладает склонность к идентификации «*Себя*» с «*Другими*». По мере развития групповых структур появляется тенденция к бессознательному «заражению» поведением «*Другого*», а затем — склонность к следованию «*Другим*». Поскольку предмет следования «*Другим*» становятся целенаправленные действия, то перед нами ни что иное, как **копирование** и **подражание**, которое, происходя между поколениями групп, **лежит в основе создания традиции** и является процессом, конституируемым (создающим) возможность действий. Противоположным процессом является способ наблюдения «*Другого*» сквозь призму собственной жизни. Рефлексивное знание, получаемое таким путем, также является социально детерминированным<sup>8</sup>.

Концентрируя внимание на направлении и мотивах познания, Шелер исключает содержание знания из области социального влияния на том основании, что человеческое сознание имеет постоянные, присущие ему самому области знания (третий закон социологии знания), коррелированные с предметными областями, которые наполняются содержанием в строгом порядке возвышения от относительно однородного знания к строго организованному. Шелер подчеркивает, что социальное знание качественно и предметно отличается от других видов знания и выделяет три фундаментальных формы его организации.

1. *Избавительное знание* — знание на уровне верований, соответствует относительно однородному теологическому мышлению. Социальные формы этого вида знания: вера, религиозные группы и секты.

2. *Формирующее знание* — область рационального знания — так называемые школы мудрости. Им соответствуют разнообразные сферы научной деятельности и научные институты.

3. Особую область знания составляют формы мысли, сформулированные в языке, надстроенном над повседневным опытом познания — это *научное знание*, «научные и исследовательские организации позитивной науки»<sup>9</sup>.

Перечисленные виды знания и формы организации приобретенного знания следует отличать от *мнимых форм знания*, которые не имеют онтических эквивалентов. Содержание мнимого знания составляют *предубеждения*.

**Предубеждения** Шелер определяет как «конгломераты коллективных интересов и мнимого содержания знания». Предубеждения присущи всем людям ввиду их национальной, профессиональной, классовой, государственной или партийной принадлежности. Статус мнимого знания обусловлен «совокупным интересом» людей, лежащим в основании предубеждений. Предубеждения поэтому могут рассматриваться как **особый вид знания**, содержание которого име-

ет социальное происхождение, выводящееся из интереса конкретных социальных групп и только в их сфере сохраняющее свое значение.

**В предубеждениях Шелер видит источник идеологий**, возникающих в социальных контекстах как очередные «конгломераты коллективных интересов», оправдывающие системы произвольных и неосознанных предубеждений посредством ссылки на сознательную рефлексию. Содержание предубеждений в сочетании с идеологией составляют **«публичное мнение»**, выражающееся *в общих* для данной социальной группы и ее окружения оценочных формах.

Таким образом, характер любого человеческого знания остается в концепции Шелера бесспорно социологическим. Это связано с взаимообусловленностью форм духовных актов, в которых приобретает знание, с социальной структурой, в которой оно реализуется, получая социальное значение. *Дух* — равно в индивидуальном и групповом измерении — остается «фактором детерминации» знания. Тем самым он может выполнять также и негативную функцию, связанную с замедлением и торможением смыслов (в частности, может определять потенциальное качество знания в его культурном содержании). Однако он (дух группы, дух нации, дух класса и т.д.) не является «фактором реализации» того или иного вида знания. Только соединение идей, интересов, склонностей и тенденций косвенно дает возможность влияния на «*позитивный фактор реализации*» *духа группы* — действие и свободную волю. Взаимообусловленность выбора предмета знания и способа его рассмотрения в структурных формах функционирования человеческих групп проявляется в осуществляемом каждый раз выборе форм функционирования мысли (определяемых как функционализация сущностных восприятий самих вещей). **Фундаментальным фактором выбора** здесь являются предубеждения, выражающие перспективы социальных интересов и лежащие в основе формирования *общественного мнения*, оценивающего воспринятое (группой) содержание форм знания вплоть до понимания этого знания в рамках рефлексии.

## **2.2. О понимании как деятельности интерпретации текста и о предпонимании как трансцендентальной основе коммуникации**

Следующий шаг в исследовании многоаспектной проблемы познания и понимания (а значит, и проблемы предпонимания) связан со спецификой понимания текста. Герменевтика — это теория правил искусства истолкования и понимания текста. Поэтому в данной части нашего исследования речь пойдет не о понимании как таковом (или о феноменологической сущности понимания), а о понимании как результате свободной деятельности интерпретации писательских смыслов. Таким образом, в центре внимания будет искусство истолкования текста, а также теория правил герменевтического искусства.

Следует подчеркнуть, что теория правил герменевтического искусства имеет место лишь в том случае, если ее предписания, касающиеся истолкования и интерпретации текста, образуют систему, облегчающую процедуру его понимания. При этом теория понимания не может быть признана таковой, если ее основополагающие положения не будут опираться на знание природы мышления и языка. Поэтому проблематика предпонимания — так, как она раскрывается в герменевтике, будет рассмотрена в контексте искусства проникновения во внутреннюю сущность текста — на основе понимания языкового и интеллектуального продуцирования в его единстве и целостности.

Впервые о герменевтике как о «теории правил» искусства интерпретации текста заговорил **Фридрих Давид Шлейермахер** (1768—1834). Это искусство, согласно Шлейермахеру, «может впервые возникнуть лишь тогда, когда и язык и его объективности, и процесс порождения мыслей как функция индивидуальной духовной жизни в ее отношении к существу самой мысли просвечены с такой полнотой, что ис-



ходя из того способа, каким осуществляется связь и сообщение мыслей, может быть в полном объеме представлен и способ, каким должно осуществляться понимание»<sup>10</sup>.

В концепции Шлейермахера человек получает знание о действительности, вступая в диалог с другими. В работах «раннего Шлейермахера» сущность процесса понимания раскрывается в связи с познанием условий понимания человеком языка и речи в различных коммуникативных актах. Он считает, что своеобразный смысл языка, речи (или отдельного высказывания) индивидуума может быть понят только в *общем контексте* всего языкового сообщества, которое его частично замещает, а частично — создает. Таким образом, в обосновании того, как становится возможным собственно понимание, решающими являются два элемента: индивидуальное **понимание речи как факта**, происходящего в мышлении человека (в данном акте размышления) и **понимание**, соотносимое с **языком в целом (понимание языка в целом)**.

Каждое коммуникативное действие имеет характер либо непосредственно функциональный, либо — чаще всего — смешанный. Этот факт позволяет представить чисто языковое поведение как определенную форму символического поведения. Речь становится здесь дважды соотнесенной с системой языкового символизма: с одной стороны, речь демонстрирует универсальность языковой системы (ее совпадение с миром), а с другой стороны — она выводится из индивидуальных мыслительных актов создания смысла, а значит, его понимания.

Структура языка, смысловое многообразие языка таково, что не вынуждает нас приписывать отдельным понятиям единственного или постоянного смысла — смыслы создаются каждый раз заново, благодаря последовательно сменяющимся друг друга выражениям и совокупность их составляет отдельные смысловые события. Назовем их *события понимания*. В единичном слове проявляется восприятие *общей сферы смысла*. Понятия дают доступ к конкретным модифи-

кациям этой сферы, и только они являются доступными для артикуляции. Общая сфера смыслов при этом остается вне пределов досягаемости их понятийного определения. Единственной возможностью доступа к ней является **вчувствование** — определенное интуитивное состояние, в котором идеальная языковая бесконечность (т.е. *общая сфера значений* языка или речи) не проявляется сама по себе. Модификации остаются неповторимыми, когда их формы обуславливают окружение высказывания. По этой причине нельзя понимать речь как модификации, если опустить ее понимание как акт мышления, ибо мышление (рефлексия) образует основу всякого влияния индивидуума на язык.

В более поздних работах Шлейермахера эта идея находит свое продолжение и дальнейшее развитие. Понимание текста (или речи) представляется теперь возможным только при условии проникновения в так называемую *грамматическую интерпретацию*, относящуюся к пониманию языковой целостности, и *психологическую интерпретацию*, касающуюся соотнесения понимания интерпретатора и мышления автора (творца) рассматриваемого текста или литературного произведения в целом.

Герменевтическое понимание не следует рассматривать только как простую реконструкцию интенций автора высказывания. Конечно, Шлейермахер стремится к реконструкции (путем психологической интерпретации) текста как момента репрезентирующего протекания «биографии повествования». Он призывает интерпретатора в своем понимании текста максимально приблизиться к автору — **предугадывая, предпоминая** и узнавая тем самым все то, что составляет так называемую **авторскую позицию**, или что побуждает автора высказывать (или, напротив, умалчивать) те или иные идеи, соображения и мысли.

Формула Шлейермахера «сравняться с автором» или формула *«лучшего понимания автора, чем он понимал сам себя»*, не означает только реконструкцию смысла произведения данного автора или определенный (например, критический)

взгляд на это произведение только как на продукт его интеллектуальной деятельности. Исследователь-интерпретатор должен мыслить шире; он должен учитывать мотивацию и предпонимать смыслы, которые не лежат на поверхности — нигде в тексте самим автором не формулируются, оставаясь, возможно, даже вне сферы сознания самого автора произведения. Таким образом, прояснить мыслительные ходы, вторгаясь в темные глубины бессознательных представлений писателя и постичь то, что, возможно, осталось неосознанным — такова задача герменевтического анализа, а это как раз и означает *«понять автора лучше, чем тот понимал сам себя»*<sup>11</sup>.

Человеческая речь содержит в себе элемент активной индивидуальной креативности, которую Шлейермахер считает детерминированной. Эта детерминация вызвана тем, что следствием процесса индивидуализации языка является разнородность выбираемых субъектом (индивидом) способов модификации смысла, и как результат этой творческой деятельности по освоению и созданию смыслов языка — изменчивость общей сферы смыслов (которая также представляет собой динамические системы модификации). Грамматическая реконструкция последовательностей (элементов) смысла отдельных выражений языка становится герменевтической операцией, направленной на определение смысла составляющих ее элементов. Общий смысл проявляется при их посредничестве во время преобразования выражений (отдельных или частных смыслов и их понимание), но общий смысл не зависит полностью от них.

Герменевтика постоянно сталкивается с напряжением между индивидуальностью языкового продукта и стремлением к единообразию (унифицирующей конвенции). Другими словами, герменевтика должна все время учитывать индивидуальные особенности текста, **стремясь** при этом к его **универсальному пониманию**. Смысл речи не удастся определить с помощью перефразировки выражений; отношения эквивалентности здесь не даны раз и навсегда — подстановочность (смыслов) противоречит также и факторам инди-

видуализации языкового процесса. Очередное изменяющееся в речи выражение приобретает смысл только посредством связывания выражения с другими выражениями. Так образуется целостность понимания высказываний. Знаки вследствие использования их в конкретных контекстах приобретают свойство одноразовости — их смысл конструируется благодаря подобным контекстам. Оказывается при этом, что чем меньше изолирован единичный знак от контекста, тем более индивидуализируются смыслы выражения языка и все менее острым становится понятие синонимии.

Герменевтическое понимание является включением единичных слов обратно в контекст смыслов — в течение смыслов, которым является речь. Герменевтическое понимание разворачивается в соответствие с законом грамматического построения отдельных слов предложения и речи в целом. Герменевтическое понимание идет от целого к частному и вновь от частного к целому, стремясь к реконструкции *общей сферы смысла* — индивидуального, исторически изменчивого смыслового содержания этого единства слов, составляющих текст и/или речь.

Очевидное и спонтанное знание локализовано в концепции Шлейермахера в непосредственном сознании субъекта. Осознание проявляется в каждой мысли, но никогда само не переходит в ее содержание. Поэтому сознание субъекта в момент осознания, полагает Шлейермахер, не может быть объектом его познания. Эта «трансцендентальная уловка» любой коммуникации, которая понуждает и обосновывает рациональное мышление и определяет интегральность субъекта в акте познания. Интегральность (собранность, цельность восприятия субъекта) не является всегда доступной для рефлексии — субъекту не удается создавать ее самому, но она может быть объектом его восприятия.

Фридрих Кульбах, для того, чтобы сделать наглядной понимание сущности интеграции субъекта с его «трансцендентальной установкой», использовал метафору «трансцендентальный лук», тетиву которого натягивают при помощи

двух терминов — мышления и бытия. Таким образом, интегральность и целостность восприятия (целостного понимания) является следствием одновременного проявления двух факторов — мышления и бытия. В реальном протекающем историческом процессе, в котором действуют конкретные субъекты, мы всегда имеем дело с ситуацией смешивания этих двух полюсов понимания. Субъект, являющийся изначально наделенным телесно-духовным бытием, выполняет функцию посредничества между этими «полюсами». В диалектике Шлейермахера, таким образом, нет мышления как такового, т.е. мышления, оторванного от образно-языковой артикуляции, как нет «Я», оторванного от внешнего мира.

Фундаментальное значение для познания действительности Шлейермахер в своей герменевтике придает стремлению к диалоговому согласию (пониманию, которое является следствием диалога), или взаимопониманию. Человек, участвующий в диалоге, попадает одновременно в языковой круг, тотальность которого обусловлена как самим языком, так и «трансцендентальной установкой» коммуникации, данной в непосредственном самосознании. Недоступность «трансцендентальной установки» для мышления и познания не вынуждает людей к поискам в диалоге подтверждения того, что каждый из них знает, о чем он говорит и каково знание каждого участника диалога о предмете их рассуждений. Особенность диалектического по сути своей метода понимания Шлейермахера поэтому заключается в умении **достигать понимания путем разговора и приходиться к согласию** по поводу тех или иных рассматриваемых (обсуждаемых в диалоге) положений. Он признает и принимает тот факт, что каждый из участников диалога обладает знанием, которое превосходит то индивидуальное состояние знания, которое оба участника диалога демонстрируют в данный момент и осуществляют в разговоре развитие мысли сверх ее обусловленности, ограничивающей индивидуальный доступ к ней, т.е. восходят на более высокий этап познания.

Необходимость диалога вытекает из ограничения индивидуального знания языковой системой (доступной системы модификаций), с одной стороны, и «трансцендентальной установкой» — с другой. Эти ограничения взаимопроникают в мышление субъекта, накладывая на него (на его знание) условия, предшествующие наблюдению и интерпретации. Это своеобразное оснащение можно определить посредством введения в контекст нашего размышления понятия *предпонимание* как понятия, подчеркивающего смысл ответственности в случае недетерминированности человеческой креативности (творческой способности) в сфере подбора смысловых модификаций.

**Предпонимание** является, с одной стороны, намеренно погруженным в бытие, а с другой стороны, его источник **можно обнаружить в языковой конвенции, исторически изменчивой в силу своего функционирования в обществе.** Причинная обусловленность предпонимания бытием, мышлением и системой символической коммуникации подтверждает тезис о недетерминированном характере конкретных проявлений активности индивидуумов — через воссоздание ими смысла путем подбора и собирания в разнообразные конфигурации доступных смысловых модификаций (современных им) общих сфер смысла.

В своей герменевтике Шлейермахер осуществляет существенное смещение смысла, расширяя проблематику с понимания текста на понимание речи вообще. Он рассматривает говорящего и как понятие, и с точки зрения его индивидуальности. Акт понимания при этом становится обратным акту говорения. В акте понимания происходит своеобразная реконструкция индивидуальной конструкции, производимая и раскрывающая свой смысл в диалоге между субъектами. Тем самым интерактивное отношение (Я и Ты) является исходным положением в трактовке герменевтики как «искусства избежания недоумений», которые тем не менее могут возникать в интеракции (т.е. диалоге).

На уровне так называемой повседневной интерпретации недоразумения оказываются неизбежными не только потому, что непонимание возникает спонтанно — неизбежность непонимания можно обосновать также и с точки зрения структуры самого понимания. Дело в том, что структура понимания обусловлена погружением в бытие, мышление и социально обусловленные системы предпонимания. Предпонимание, вносимое в диалог каждым субъектом, индивидуализирует понимание, становясь тем самым препятствием коммуникации. Понимание между партнерами (между говорящими), несмотря на это препятствие, представляется возможным благодаря включению единичных смыслов *Ты* в контекст целостности (понимания), из которой вытекает смысл.

Каждый субъект в акте понимания (каждый человек) и его понимание рассматриваются Шлейермахером как проявление «всежизненности», т.е. единства контекстуализирующего индивидуального проявления символической активности. Это приводит к убеждению в том, что «каждый носит в себе определенный минимум каждого, а интуиция побуждает сравнение с собой»<sup>12</sup>.

Итак, проблема текста становится проблемой предпонимания текста, в полной мере внешнего по отношению к автору текста — его предпонимания поддаются идентификации в перспективе того контекста, в котором происходит диалог. Таким образом, тезис Шлейермахера о необходимости понимать автора лучше, чем он понимал самого себя, означает сосредоточение герменевтического метода на выяснении того, что является общим для партнеров — участников диалога (автора и его интерпретатора). И на фоне поиска этого *общего для них знания* (знание приобретается путем сравнения) выделять и отличать то, что делает авторскую позицию своеобразной.

Для усиления этого последнего аспекта процесса понимания и интерпретации Шлейермахер вводит новый аргумент — *необходимость домысла*. Другими словами, для луч-

шего понимания автора он предлагает использовать **домысел** (в его позитивном смысле). Иначе говоря, он предлагает интерпретатору домыслить, достроить то, что содержится сверх буквального смысла данного текста или сверх того, что написано и что содержится в данном тексте или рассматриваемом (интерпретируемом) произведении. В нашем контексте это домысливание есть не что иное, как предпонимание (автора).

В широком смысле **предпонимание изначально предполагается** в самом тексте как целостном произведении, а также является важным субъективным фактором понимания интерпретатором текста в целом. Наконец, **предпонимание является условием для полного, исчерпывающего понимания** герменевтиком-истолкователем анализируемого текста, включая автора рассматриваемого произведения. Вместе с тем предпонимание представляется наличествующим и у самого интерпретатора. Таким образом, оба предпонимания (скрытое в тексте) и явленное самим интерпретатором в процессе освоения истинного смысла анализируемого текста, создают, встречаясь в интеракции, новый уровень понимания, который соответствует такой его характеристике, как *полнота жизни*.

Кстати говоря, именно у Шлейермахера впервые появляется эта метафора в качестве понятия, чей смысл мы ассоциативно приписываем одному из важных моментов проявления реальности — осуществлению самого процесса понимания. Если рассматривать *полноту жизни* как элемент методологии понимания, то и *домысел*, привносимый в методологию понимания посредством созидательной деятельности субъекта (активного творческого мышления) интерпретатора, представляется вполне на своем законном месте. В этой перспективе предпонимание появляется как онтически обусловленный принцип отличия одной интерпретации (или таким образом понятого смысла) от другой.

В контексте философской герменевтики, развиваемой Шлейермахером, отличия индивидуумов (а значит, многообразия интерпретаций) будут составлять одновременно



часть целостного восприятия ими так называемой полноты жизни. Частичность, фрагментарность, разорванность понимания как следствие прерывного характера проявления существования в его реальной жизни можно преодолеть на основании уже известной нам *идеи родства* или *идеи общего* в качестве интуитивной ссылки на существование связи всех со всеми, или на прежнюю связь всех индивидов.

### 2.3. Предпонимание как ожидаемый смысл в герменевтике Мартина Хайдеггера

Рассматривая различные концепции философской герменевтики с точки зрения обретения тех новых характеристик предпонимания, к которым мы стремимся, следует соблюдать историческую последовательность и уделить особое внимание основным положениям философии **Мартина Хайдеггера** (1889–1976). В философской системе Хайдеггера проблема понимания формулируется в связи с решением фундаментального вопроса о смысле бытия, где понимание предстает как основное определение бытия-в-мире, характеристики которого раскрываются по мере углубления в его экзистенциальную сущность. Хайдеггер настаивает на том, что понимание — это та феноменологическая почва, благодаря которой бытие (как определенная возможность, как «умение быть») получает *позитивную онтологическую определенность присутствия*. Поэтому понимание может быть подлинным или неподлинным, и в этом смысле оно *«полностью пронизано возможностью»*. На экзистенциальном уровне *«понимание есть бытие такого умения быть»*<sup>13</sup> и всегда сопряжено с присутствием в мире, отождествляемым с «бытием-в-мире».

Понимание — это фундаментальное определение экзистенции; оно является условием осуществимости не только всех видов практического отношения, но также и познания<sup>14</sup>. Формирование понимания Хайдеггер именуется толко-

ванием. Однако толкование (в смысле познавания) — это не принятие к сведению нечто понятого, а разработка набросанных в понимании возможностей. Постоянное «набрасывание заново» как раз и составляет, по Хайдеггеру, смысловое движение понимания и истолкования.

Понимание основывается на мышлении, фундаментальным механизмом которого является *забота (cura)* и *вопросание (Vernehmen)*. Объектом заботы остается для мышления *то, что «представляется в своей презентации» как объект*. По этой причине каждая презентация есть так же и ре-презентация. «Главная черта мышления, — пишет Хайдеггер, — это представление. В представлении разворачивается восприятие. Само представление — это ре-презентация. Почему же мышление основывается на восприятии? Потому ли, что восприятие разворачивается в представлении?»<sup>15</sup>.

Структура суждения рассматривается здесь как «репрезентация представлений» объекта и только сконструированный объект (представление как объект) может стать объектом понимания. Процесс понимания, по Хайдеггеру, состоит в следующем.

Находясь перед текстом, индивидуум располагает системой содержательно определенных предварительных «мнений», предшествующих пониманию, т.е. тех мнений, которые индивид затем использует для построения *проекта понимания*. Власть заботы, к которой, согласно Хайдеггеру, сводится разум, конкретизируется в *субъектном присвоении смысла*, представляемого текстом. Однако интерпретатор не подходит к тексту прямо; он воспринимает его презентацию при определенных ожиданиях. Первый среди поочередно выявленных смыслов служит построению проекта смысла в его целостности (целостно воспринятого равно целостно понятого смысла текста) на основании, среди прочего, именно этих ожиданий (предварительных мнений).

Однако такое понимание не является еще непосредственно связанным с мышлением. Мыслить означает здесь принять близко смысл, понять смысл «согласно его сущнос-

ти», т.е. позволить говорить самому тексту. Поэтому постулатом, который Хайдеггер выдвигает в отношении понимания, является **непрерывный пересмотр проекта интерпретатора, под влиянием каждого поочередно выявляющегося смысла.**

Каждая ревизия текста с точки зрения его понимания неизбежно приводит к тому, что сам исследователь, накладывая собственное понимание на смыслы текста, каждый раз «рисует в уме» новый проект; и это непрерывное построение смыслов как раз и есть движение смысла в процессе интерпретации. В сменяющихся «проектах предпонимания» интерпретатор предвидит смысл, создавая презентацию презентации (т.е. выдвигая суждение или иллюстрируя собственный взгляд на рассматриваемый им текст). *Контакт с текстом* означает одновременно *контакт с взглядом Другого (т.е. с автором)*. Ответственным за недоразумения в понимании в такой ситуации Хайдеггер считает предпонимание интерпретатора, поскольку внутренние ожидания интерпретатора — так называемая **забота о смысле текста как образа собственного предпонимания** — заслоняют текст, затемняя его истинный смысл, что и приводит к недоразумениям в понимании. Тем не менее избежать непонимания можно, при условии критического пересмотра повседневной «практики понимания».

По Хайдеггеру, герменевтическое понимание должно **начинаться с сознательного усвоения предварительного «мнения», с так называемого предвзятия первоначального смысла текста, с контролирования спонтанных предвидений смысла.** «Усвоение понятого, но еще свернутого, — пишет Хайдеггер, — проводит его развертывание всегда под водительством всматривания, фиксирующего то, в видах чего должно быть истолковано понятое. Толкование основано всегда в *предусмотрении*, которое «раскрывает» взятое в предвзятии в видах определенной толкуемости. Удерживаемое в предвзятии и «предусмотрительно» взятое на прицел понятое делается через толкование *внятым*»<sup>16</sup>. Именно это позволяет тексту появиться в своей инаковости, т.е. раскрыться непосред-

венно как точка зрения анализируемого *Другого*. В основе такой процедуры интерпретации лежит очевидность того, что интерпретатор не в силах избавиться от собственного предвзятого мнения и предпонимания (да он и не стремится к этому). На языке Хайдеггера это значит, что «толкование чего-то как чего-то, по сути фундировано через предвзятие, предусмотрение и предрешение»<sup>17</sup>.

Итак, основу понимания, а точнее говоря, **предструктуру понимания составляют содержательно определенные «мнения»**; они вводят интерпретатора в ту сферу смысла, которую задает текст. Но предварительное мнение (или предвзятое суждение) может привести также и к недоразумению, предотвратить которое должна более строгая процедура герменевтического понимания. Другой важный вывод основан на том, что сам процесс понимания достаточно специфичен. Индивидуум, включенный в процесс освоения смысла, «есть сам по себе» только тогда, когда репрезентирует свое предпонимание, предвидя его и усматривая его сквозь призму смыслов *Другого*. Для того чтобы понять *смысл «Другого»* как отличный от *смысла «самого по себе»*, нужно контролировать *«бытие в себе»*. Иначе говоря, контролировать самобытие (а по сути говоря, предпонимание), допуская в своем восприятии чужие или даже чуждые смыслы, примиряясь с этими (чужими) смыслами и *отделяя себя от Другого*. Вместе с тем *отрицание себя* в моменты интерпретации (отрешение от собственного предпонимания), *прозрачность* смысла текста, делают невозможным простой диалог с текстом, поскольку интерпретатор перестает быть посторонним.

Следует пояснить, что Хайдеггер вводит термин *прозрачность* «для обозначения верно понятого «самопознания», чтобы показать, что в нем идет дело не о воспринимающем отслеживании и разглядывании точки самости, но о понимающем *сквозном* схватывании полной разомкнутости бытия-в-мире *через* его сущностные конститутивные моменты»<sup>18</sup>. (Напротив, непрозрачность присутствия коренится не только в эгоцентрических самообманах, но равным образом в незнании мира).

Диалог между автором текста и интерпретатором разрушается, т.к. интерпретатор предстает здесь как внутренне включенный в рассматриваемый текст, сопереживая автору и вникая в смысл интерпретируемого. При этом **предпонимание** демонстрирует здесь свое парадоксальное свойство: **делая возможным понимание, оно в то же время его ограничивает**, не допуская для субъекта «прозрачности смысла» — иного, чем ранее построенного. **Предпонимание** тем самым **делает субъективно окрашенным любое понимание, связанное с интерпретацией текста**. Таким образом, *прозрачный смысл* есть ни что иное, как доступный смысл, не требующий никаких интеллектуальных дополнительных условий его понимания.

Суть хайдеггеровской герменевтической рефлексии сводится к тому, чтобы не столько говорить о требованиях, предъявляемых к практике понимания, сколько о форме осуществления самого понимающего истолкования. Так Гадамер, анализируя философскую герменевтику Хайдеггера, пишет: «Тот, кто хочет понять текст, постоянно осуществляет набрасывание смысла. Как только в тексте начинает проясняться какой-то смысл, он делает предварительный набросок смысла всего текста в целом. Но этот первый смысл проясняется в свою очередь лишь потому, что мы с самого начала читаем текст, ожидая найти в нем тот или иной определенный смысл. Понимание того, что содержится в тексте, и заключается в разработке такого предварительного наброска, который, разумеется, подвергается постоянному пересмотру при дальнейшем углублении в смысл текста. ... Понимание обретает свои подлинные возможности лишь тогда, когда его предварительные мнения не являются случайными. А потому есть глубинный смысл в том, чтобы истолкователь не просто подходил к тексту со всеми уже имеющимися у него готовыми пред-мнениями, а, напротив, подверг их решительной проверке с точки зрения их оправданности, то есть с точки зрения происхождения и значимости»<sup>19</sup>.

Что касается словоупотребления понятий «**готовые пред-мнения**», то их содержательный смысл в точности отвечает слову **предпонимание** в его философско-герменевтическом значении.

## 2.4. Пред-суждение как условие понимания

Анализ философских концепций Шелера, Гуссерля, Шлейермахера, Хайдеггера убеждает в том, что герменевтика является методом понимания и интерпретации — специфическим, типично гуманитарным, но все же методом, т.е. предусматривает существование практики создания смысла и теории его выделения.

В герменевтической философии, о которой пойдет речь в данном параграфе, невозможно отделение практики от теории в том смысле, что построение теории понимания предполагает (в качестве собственного основания) опыт понимания. При таком отношении к предмету исследования герменевтика будет означать опыт самого в ней содержащегося разума и разумности. Практика понимания (или в нашем контексте опыт понимания) не означает в основе своей действий по правилам или использование методов науки, но подразумевает, прежде всего, первичное помещение человека в его естественную и общественную среду. По крайней мере, такова позиция **Ганса-Георга Гадамера (1900–2002)**<sup>20</sup>.

«Классическая дисциплина, занимающаяся искусством понимания текстов, — пишет Гадамер, — это герменевтика»<sup>21</sup>. При этом понимание мыслится как часть смыслового свершения, в котором образуется и осуществляется смысл всех высказываний — высказываний искусства и всех других традиций. Таким образом, герменевтика Гадамера представляет собой способ существования (бытие-в-мире), поэтому не может рассматриваться только как определенная позиция по отношению к собственному существованию.

Согласно Гадамеру, человек принадлежит к понятийно устроенному миру культуры и только на следующем этапе своего развития обретает индивидуальное сознание, в котором себя осознает и переживает. Индивидуум, обретая сознание, в самосознании переживает себя не иначе, как «бытийствующего в мире», размышляя о себе в контексте социально-культурного окружения, подвергая этот конкретный «текст» культуры собственной оценке. *Пред-познавательная оценка текста культуры* приводит к селективному восприятию особенностей культурного окружения, причем фактором выбора становятся языковые *предрассудки*, подчиненные индивидуальным целям. Индивидуум Гадамера присваивает выбранные элементы культуры как аксиологически нейтральные, поскольку только ангажированное (предвзятое) отношение к собственному существованию в культурном контексте снабжает объекты ценностью, наделяя их ценностно-смысловым содержанием.

В отличие от концепции Хайдеггера здесь человек не переживает себя как «бытийствующего-в-себе», но осознает себя через создание (или воссоздание) *текста культуры*. Культура — в смысле индивидуального участия и бытия в мире — возможна благодаря согласованию совокупности осознаваемых значений (смыслов текста культуры) и придания им достоинства универсальности. В эту понятийную универсальность (смыслов культуры) человек вводится благодаря непрерывной интеракции (коммуникации) с другими людьми, также «бытийствующими-в-мире», согласовывая с ними *общий мир* и определяя собственное участие и собственное место в этом общем универсальном мире.

Гадамер выделяет три уровня, на которых происходит интерпретация «текста» культуры:

(1) **предпонятийное переживание** — на этом уровне создается своеобразный аксиологический фундамент понимания;

(2) **живая речь** — на этом уровне раскрываются индивидуальные способы использования семантики всеми участниками коммуникативного сообщества;

(3) **уровень «вторичных абстракций»**, т.е. уровень, на котором происходит опредмечивание научного, языкового эстетического, исторического сознания<sup>22</sup>.

Постоянная актуализация культуры происходит на уровне живой речи, уровень же предпонятийного переживания представляет собой индивидуальную форму включения индивидуума в символику культуры и в этом смысле может рассматриваться как предпонимание им мира культуры.

Гадамер не ставит под сомнение существование мира вне языка, однако выдвигает тезис, согласно которому к миру нет иного доступа, чем через язык.

Предсуждения, которые ведут к тому, что может быть воспринимаемым, являются структурированными на границе их понятийного смысла. Понятийность предсуждений придает им определенную степень всеобщности. Однако то, что всеобще, не является тем не менее автоматически интерсубъективным. Индивидуум в значительной степени индивидуализирует значения понятий языка, осознавая их и усматривая их смысл сквозь призму собственных ценностей — их понятийная всеобщность при этом не исчезает.

Связывая валоризацию (оценку достоинств) содержания со смыслом, передаваемым в интеракциях, философская герменевтика стремится к согласованию различных семиотически нормативных систем, свойственных каждому участнику интеракции. Семиотические нормы могут значительно различаться между собой, но поскольку они неизбежно ответственны за восприятие знаковой ситуации, а тем самым и за процесс интерпретации, они должны образовывать связную систему, доступную пониманию. Роль звена, в котором происходит такое связывание, как раз и выполняет категория предпонимания.

Предпонимание как неустранимый элемент коммуникации предпонятийно обусловлено и ввиду этого интерактивно некоммуникабельно, т.е. **предпонимание участвует в акте коммуникации, но остается латентным, скрытым**. В структуре предпонимания принципы, детерминирующие дальнейшее разво-



рачивание понимания, остаются погруженными в целостность восприятия. В *пред*-рефлексивном восприятии субъект составляет единство с объектом познания и эта особенность с точки зрения структуры языка ответственна за характер функционирования предпонимания. Другими словами, **предпонимание присутствует в интеракции, но закрыто для передачи** — предпонимаемое **не артикулируется**, оно подразумевается.

Для того чтобы достичь уровня, делающего коммуникацию возможной, индивидуум должен аксиологически согласовывать значения понятий, которыми он сам пользуется со способом понимания этих самых понятий *Другим*. Это согласование, или построение плоскости диалога, мыслится как задача сознания.

Языковое общение требует от индивидуума ограничения значимости собственных *пред*-убеждений и *пред*-суждений, т.е. частичного отделения семантики коммуникации от того, что сообщается. Область этого «отделения» собственных предубеждений в практике коммуникации можно представить в виде двух моделей, передающих крайние формы данного рассматриваемого явления.

(1) В ограничении источников восприятия семиотическим уровнем, когда символика коммуникации делается доступной для индивидуума посредством частных, конкретных смыслов тех или иных знаков. В случае если индивидуум не в состоянии использовать систему понятий культуры для построения сложного смысла своих личных восприятий, его восприятие становится детерминированным поверхностными стандартами данной культуры.

Этот вывод является следствием тезиса, согласно которому индивидуум переживает себя через произведения культуры. В описываемой ситуации он не располагает возможностью переживания самого себя сквозь призму всех оригинальных культурных смыслов.

(2) Фундаментальный источник восприятия составляет нормативная система; восприятие символа осуществляется через его смыслы, которые характеризуются индивидуаль-

ной оценкой. Следствием является замкнутость индивидуального понимания сферой, ограниченной биографическим восприятием всех возможных преобразований смысла<sup>23</sup>.

Первый уровень герменевтического восприятия — пред-рефлексивное и предъязыковое переживание — создается в результате процесса валоризации. Этот уровень переживается каждым человеком индивидуально. С одной стороны, он служит обоснованием суждений и убеждений, а с другой стороны индивидуализирует содержание принимаемых понятий.

Процесс взаимодействия между уровнями интерпретации в коммуникативной ситуации носит, по мнению Гадамера, характер, связанный с опредмечивающей деятельностью мышления; это своего рода *разговор с вещью, подразумеваемой* в процессе коммуникации. *Вещь* строится здесь на основании фрагментов восприятия на уровне речи (т.е. индивидуального, аксиологически упорядоченного использования социально-урегулированной семантики и оценочно-го предпонятийного переживания).

\* \* \*

Итак, в герменевтической традиции преобразование субъектами сферы смысла в процессе понимания, интерпретации, а также в актах коммуникации связано с терминами: «предсуждение», «предпонимание», «предрассудок», «предпроект», которые имели в концепциях рассмотренных авторов разные значения. В работах М.Шелера «предрассудки» связывались с фактором выбора содержания и выражали перспективы социальных интересов, ответственных за валоризацию восприятия, предшествующему пониманию их в рефлексивной форме. Для Ф.Шлейермахера неустранимость предпонимания была обусловлена различием восприятия мира каждым индивидуумом в отдельности. Индивидуальную неповторимость предпонимания мог преодолеть только интуитивный акт познания, возможный благодаря инди-

видуальному восприятию полноты жизни и осознанию сопричастности ее целостности. Интуиция помогает осознавать эту целостность в качестве таковой. Сфера непонимания, внутри которой предпонимание образовывало преграду для коммуникации, заполнялась в диалоге пространством понимания. Его обретение происходило благодаря обращению предпонимания (посредством домысливания) к контексту всеобщей полноты жизни.

В свою очередь хайдеггеровские «мнения» концептуализируются как содержательно определенные конструкции. Их неустранимость приводит к недоразумениям, однако для теории понимания признание факта их существования необходимо. Дело в том, что они вводят интерпретатора в сферу смысла, в которой существует интерпретированный текст, служа созданию проектов, впоследствии изменяемых под влиянием отделения очередных слоев смысла.

Признание существенной *пред-*рассудочность всякого понимания сообщает герменевтической проблематике действительную остроту. Однако само слово «предрассудок» здесь не просто теряет свой негативный оттенок и получает новый смысл, но, напротив, возвращается к своему первоначальному значению. Так слово «предрассудок» (*Vorurteil*) у Хайдеггера не означает неверное суждение, но только «пред-суждение» (*Urteil*) (или суждение), которое выступает как первоначальное действие процесса понимания — как исходный пункт метода понимания в целом.

Наиболее близко к принимаемой в данном исследовании концепции предпонимания находится теория понимания Гадамера. Предсуждения связаны здесь с языковыми понятиями и вбирают в себя культурно-содержательные элементы с помощью предпознавательного оценивания (культурного возвышения уровня знания) под углом зрения индивидуальных целей познания. Уделяя особое внимание категории символической интеракции, о которой речь пойдет в следующем разделе книги, следует тем не менее отметить, что протекание коммуникации в символиче-

ской интеракции состоит в движении смысла между уровнями: «вторичных абстракций», речи и предпонятийного, оценивающего переживания. Построению диалогового понимания, как будет показано в исследовании, соответствует ситуационное согласование контекстов интеракции (эвристического и актуального). При этом процесс интерпретации смысла осуществляется через согласование контекстов смысла участниками диалога и передачу их от одного собеседника к другому.

Предвосхищая более подробное освещение собственной концепции предпонимания в ее социокультурном аспекте, укажу только, что она основывается на несколько модифицированной версии гадамеровского понятия предсуждения, со следующими определяющими чертами:

(1) Предпонимание определено как выражение медиации (посредничества) между нормативным и семиотическим измерением культуры и биографическим переживанием.

(2) Медиация осуществляется посредством выбора личных ценностей в культурных содержаниях, организованных как системы норм.

(3) В результате селекции возникает относительно замкнутая, индивидуальная система, определяющая предрасположенности к образованию смыслов предреклексивных восприятий.

(4) Эти предрасположенности образуют интегральную часть индивидуального переживания себя как целостности, значимой в «тексте» культуры.

Подобная концептуализация предпонимания, являясь формой участия и восприятия социального мира, сама является его необходимым элементом. Она обуславливает способности индивидуума к пониманию других и взаимопонимания с другими и поэтому сама служит неотъемлемым условием возникновения дискурса культуры. Это влечет за собой историческую изменчивость и структурную податливость к аксиологически творческому действию человеческих сообществ.

Пригодность категории предпонимания для анализа движения смысла в интеракции и связанного с ним феномена коммуникативного взаимопонимания следует из динамики самой этой концепции. Категория предпонимания оказывается пригодной для описания ориентации субъекта в отношении смыслов, распределенных между контекстами ситуаций, норм, ожиданий и объектов, образующих семиотически нормативную систему культуры.

Интеракция наделяет содержательно недоопределенное предпонимание содержанием, преобразуя его в суждения. Вмешательство культуры в интеракцию, описание процедур диалоговых согласований смысла в интересующем измерении и проникновение интересующей интерсубъективности в субъективность участников диалога — это тот аспект, который трудно однозначно выразить в рамках теоретической конструкции. Эта трудность ведет к наиболее выразительным разломам и противоречию в интеракционистском направлении в социологии.

Для нужд анализа этой проблемы примем, что посредничающие функции предпонимания в ориентированном на взаимность акте коммуникации имеют место в следующих трактовках:

1. Во взаимосвязи рациональности культуры и рациональности практики, создающей социальный контекст коммуникации.

2. В возможностях, которые дает конструкция символа.

3. В обширности символики культуры, задающей континуум смыслов между дискурсом и недискурсивными формами бытия-в-мире.

4. В правилах как одном из источников порождения социальных смыслов.

5. В рефлексивном понимании как индивидуальной форме интерпретации смыслов.

Систематическому изложению перечисленных проблем будет подчинен вывод в третьем разделе данного исследования.

Мы увидим в дальнейшем, что актуализованный в интеракциях дискурс социального мира реализуется как осуществляемое согласование смысла в диалоге. Интеракция остается дискурсивной формой взаимодействия только тогда, когда ее смысл интерактивно доступен, т.е. когда он конструируется участниками в условиях ограничения семантики коммуникации. То, что интеракция является созданием дискурса, а не только его репродуцированием, обуславливается структурной эластичностью и содержательной недоопределенностью предпонимания. Как следствие осуществляемая субъектом в ситуации диалога интерпретация отношения между эвристическим и актуальным контекстами интеракции представляет собой неповторимую, оригинальную конструкцию.

## ГЛАВА 3. ПРОБЛЕМА ПОНИМАНИЯ В СОЦИОЛОГИИ

### 3.1. Герменевтика и социология

Современные историки социологической науки объединяют все социологические теории в две большие группы: одну из них образуют *структурные*, или макросоциологические, парадигмы, в которых общество рассматривается как единое целое, другую группу составляют так называемые *интерпретирующие*, или микросоциологические, парадигмы, которые изучают поведение людей как социальное действие. Макросоциологическое направление представлено марксизмом, а также функционализмом в лице О.Конта, Г.Спенсера, Э.Дюркгейма, Т.Парсонса и др. Микросоциологическое направление рассматривает не само общество как целое со всеми входящими в него социальными институтами (государство, религия, семья и т.д.), а исключительно человеческие взаимодействия.

Различные аспекты исследования сложных человеческих взаимодействий представлены концепциями социального действия, символического интеракционизма, феноменологии и этнометодологии. Например, сторонники **концепции социального действия** сходятся во мнении, что социологам следует *понять и интерпретировать поведение людей* с тем, чтобы раскрыть значения, которое сами люди ему придают. Так вы-

дающийся социолог Макс Вебер полагал, что главная задача социологической науки — изучение социальных действий, их интерпретация и понимание. Для понимания социального действия следует сконцентрировать усилия на наблюдении и объяснении мотивов действия. **Символический интеракционизм** углубляется в проблему понимания человеческой природы, рассматривая жизнь с точки зрения ее символического воплощения, в том числе в символах языка. Эта концепция исходит из идеи, что социальный мир людей заполнен символами, которые придают значимость жизни и создают основу для человеческой интеракции (т.е. взаимодействия). Но символ не просто обозначает какой-то предмет или событие, он описывает эти события особым образом, предполагая определенную реакцию со стороны человека. Это направляет восприятие на постижение значений тех общепринятых символов, которые обеспечивают интеракцию, однако для продолжения интеракции каждый вовлеченный в нее **человек должен распознавать и интерпретировать намерения других людей**. Такой процесс обеспечивается благодаря «принятию роли», которая примеряет одного человека с другим. Например, для того, чтобы **понять намерения** своего партнера по общению, человек должен поставить себя на его место с помощью воображения.

Представители **феноменологической парадигмы** пытаются понять внутреннюю сторону человеческого сознания, изучая способы, с помощью которых люди классифицируют и осмысливают окружающий мир. Отталкиваясь от философского подхода, предложенного Э.Гуссерлем, феноменологи применяют его к социологическим явлениям. Они концентрируют внимание на **понимании значения социальных явлений** в большей степени, чем на объяснении этих же явлений рациональными методами. В частности, А.Шюц показал, что способ, с помощью которого можно классифицировать окружающий мир, не является сугубо индивидуальным — на самом деле люди понимают друг друга, поскольку используют общепринятые представления (социально детерминиро-



ванные типизации), которые как раз и обеспечивают социальное общение. Напротив, для этнометодологии социальная жизнь представляется упорядоченной только потому, что люди активно заняты приданием ей смысла. Этнометодология (Г.Гарфинкель, Д.Циммерман) *изучает методы*, с помощью которых люди воспроизводят социальный мир, *и выясняет способы* (технические приемы) *получения смысла*.

В дискуссиях на тему современных способов функционирования социологии часто используют термин «герменевтика». Обычное употребление этого термина социологами подразумевает вплетение интерпретирующего субъекта в связи, возникающие между интересубъективным миром общества и субъективным смыслом деятельности индивидуумов. Между тем не только теоретический аппарат герменевтики может рассматриваться в более широком социокультурном контексте, но и сами постулаты философской герменевтики получают новый смысл и даже новое направление развития, обогащаясь материалом теории общества. В частности, проблема предпонимания получает новое освещение в связи с поиском герменевтического вдохновения в социологии.

Целью данной главы является демонстрация того, что социологическая проблематика символической интерактивности содержится в проблемном поле герменевтики. Но прежде чем перейти к рассмотрению этого конкретного аспекта проблематики, следует напомнить, что современные социологи, использующие в своих исследованиях результаты герменевтики, как правило, вдохновлялись двумя фундаментально различными концепциями философии — П.Рикёра и Г.-Г.Гадамера. Эти концепции находятся на противоположных сторонах герменевтического течения.

Герменевтика **Поля Рикёра** (р. 1913 г.) представляет собой теорию операций понимания в ее отношении к интерпретации текстов. Например, при интерпретации символов феноменологии религии, психоанализа и феноменологии духа используются три самостоятельных методологии. Тем не менее эти три методологии, по убеждению Рикёра, впол-

не совместимы, т.к. все они (каждая на свой манер) движутся в направлении онтологических корней понимания и выражают зависимость от существования, взаимодействуя друг с другом, дополняя друг друга. **Философии как герменевтике надлежит соединить эти интерпретации и стать экзегезой всех значений, существующих в мире культуры.** Таким образом, культура включается в контекст герменевтического анализа, где «текст культуры» предстает как историческая данность. Другая важная сторона философии Рикёра состоит в ее обращенности к человеку, включенному в контекст культуры.

Герменевтика Рикёра, согласно его собственному определению — это герменевтика «*я есть*», подразумевающая одновременно картезианское «*я мыслю*» и удерживающая в своем предмете исследовательского поиска мучительное сомнение «*кто я такой?*». Поэтому не случайно то, что в своих исследованиях Рикёр пытается соединить, совместить эти три важных задачи, которые освещают его философию, неявно присутствуя в качестве подтекста всех его творческих изысканий. Рикёр рассматривает способность к символизации в качестве основной характеристики феномена человека и предлагает определять редукцию как условие возможности символической функции как таковой. К этой идее он приходит на основании феноменологии Гуссерля. Рикёр подчеркивает мысль о том, что «Гуссерль видел в редукции изначальный философский акт, с помощью которого сознание отделяется от мира и превращается в абсолют; после редукции любое бытие становится для сознания смыслом, то есть релятивным по отношению к сознанию»<sup>24</sup>.

Известный исследователь и переводчик трудов Рикёра на русский язык И.С.Вдовина пишет следующее: «Способность к символизации, выделенная Рикёром в качестве одной из основополагающих характеристик человека, ведет к перетолкованию гессерлевской редукции, цель которого, по мнению французского философа, заключается в том, чтобы как можно теснее связать ее с теорией значений, называемой им «осевой позицией современной феноменологии»<sup>25</sup>.

Отказываясь отождествлять редукцию с мгновенным прорывом, осуществляемым одним скачком, который позволил бы феноменологической позиции возникнуть из естественной установки и вырвать сознание из бытия, Рикёр избирает более длинный окольный путь, **учитывающий наличие знаков**. Он, в частности, пишет: «...мы будем искать редукцию среди тех условий, которые обеспечивают отношение означивания, символическую функцию как таковую. Созвучная философии языка, редукция может перестать являться нам в качестве фантастической операции, благодаря которой сознание выглядит как осадок, вычитаваемый из бытия»<sup>26</sup>. Рикёр видит в редукции «возможность для человека быть кем-то иным, нежели природным явлением наряду с другими такими же природными явлениями, соотноситься с реальностью, означивая ее с помощью знаков»<sup>27</sup>.

Для Рикёра очевидно, что **слово, дискурс в целом обладают символической функцией**. Особенность символа состоит в том, что он четко обладает двойным смыслом: семантическая структура символа образована так, что он полагает смысл при помощи другого смысла, изначальный, буквальный смысл в нем отсылает к смыслу иносказательному, экзистенциальному, духовному. «Таким образом, — рассуждает И.С.Вдовина, — символ зовет к интерпретации и говорению, между этой способностью символа и временной нагрузкой наличествует сущностное отношение, делающее возможной коммуникацию»<sup>28</sup>.

В таком понимании сюжетная линия интерпретации выступает совместно со структурным анализом. Постулированный образ *интерпретационной социальной теории* получает при таком понимании совершенно иное измерение. Герменевтика выступает здесь в качестве метода истолкования (социального мира) — специфического, типично гуманитарного, но все же метода, т.е. предусматривает практику получения смысла, а значит, и **теорию выведения смысла**. Более того, «...философская герменевтика, — пишет Рикёр, — должна показать, каким образом сама интерпретация берет

начало в бытии в мире. Прежде имеет место бытие в мире, затем его понимание, затем интерпретация и уже затем его словесное выражение. Но этот круг не является порочным, он — живой круг выражения и выраженного бытия»<sup>29</sup>.

В герменевтической философии Гадамера, напротив, невозможно отделение практики от теории. Герменевтика в таком ее понимании означает **опыт понимания**, т.е. опыт самого в нем содержащегося разума и разумности — не действия по правилам (или использование научных методов и принципов интерпретации), но первичное помещение «человека понимающего» в его естественную социальную среду. Социологически опосредованный «опыт понимания» представляет собой естественный способ существования, бытие-в-мире, поэтому не может пониматься только как определенная позиция по отношению к собственному существованию (например, как опыт самопонимания). На почве такого взгляда на проблему понимания идеализация интерактивной деятельности как «текста», который возникает в результате использования определенного метода, становится отрицанием герменевтической идеи.

Поиск герменевтического вдохновения в социологии приводит к смещению акцентов с исследования сферы субъективных смыслов на познание логики процесса наделения смыслами, возникающими из интересубъективного взаимовлияния в процессе коммуникативной деятельности.

Следует заметить, что социология, исходящая из герменевтики, не ищет источник социальных смыслов ни в индивидуальном сознании, ни в объективных, внешних по отношению к индивидууму идеях или сводах правил и норм — в центре ее интересов находится сфера интересубъективности, лежащая вне оппозиции субъективизм-объективизм. При таком понимании **смысл предстает как результат процесса интерактивной интерпретации, осуществляемой участниками диалога**. Тем самым *социальный смысл* не может оставаться субъективным, т.к. его статус зависит от диалогового согласования. Но он также не является и объективным (социаль-

ным смыслом), поскольку не существует независимо от участников диалога и вне объединяющего их отношения взаимодействия.

Каждая социологическая теория имеет свои философские основания. Они складываются из онтологических и эпистемологических принципов и вытекающих из них методологических установок и директив. Онтологические принципы герменевтической теории в социологии являются следствием положения, согласно которому **интерсубъективность общественных смыслов вытекает из практики коммуникативной деятельности**. Теоретическое мышление, являясь практикой того же самого рода, одновременно стремится к формулировке, описанию и выяснению законов подобного рода практики. Если бы философия Гадамера была бы настолько всеобъемлющей, чтобы быть в состоянии последовательно описать принципы конструирования социальной теории, то это была бы редукция последней к практике коммуникативной деятельности. Такое расширение поля герменевтического исследования означает допустимость (возможность) использования герменевтики как метода выявления смысла «текстов», создающихся и функционирующих в границах социального мира.

Среди классиков социологии почетное место занимает **Макс Вебер** (1864–1920), который считал, что *социологическая теория должна стремиться к объясняющему пониманию социальной деятельности*. Отталкиваясь от этого определения задачи теории, в том числе социологической теории, можно утверждать, что понимание так или иначе опережает (упреждает) причинное объяснение. Герменевтика (как теория понимания) не ограничивает сформулированные интерпретации, объясняющие нечто на основе причинно-следственных связей, но тем не менее сохраняет следствие объяснения после понимания. Например, понимание можно характеризовать весьма просто — как *делание понятным важные состояния вещей* и называть такое «понимание» попросту «толкованием». Тем самым понимание (толкование), рас-

сма­три­вае­мое в гра­ни­цах со­ци­аль­но­го ми­ра, бу­дет рас­по­ла­гать­ся по­сле­до­ва­тель­но в дис­кур­се ком­му­ни­ка­ции. Од­на­ко в этом слу­чае ме­жду дис­кур­сом по­ни­ма­ния и об­ьяс­не­ния и **пред­дис­кур­сом уча­стия в «по­ни­ма­нии са­мо­го се­бя»** по­яв­ля­ет­ся зна­чи­тель­ный за­зор, соз­да­ю­щий про­блем­ную си­ту­а­цию. Воз­ни­ка­ю­щий за­зор дол­жна вос­пол­нить по­сту­ли­ро­ван­ная на­ми в на­чале ис­сле­до­ва­ния про­блематики по­ни­ма­ния **ка­те­го­рия пред­по­ни­ма­ния**, ко­торая как раз и по­з­во­лит ре­ин­тер­пре­ти­ро­вать не­ко­то­рые из цен­траль­ных по­ня­тий сим­во­лического ин­тер­ак­ци­о­низ­ма.

Сле­ду­ет под­чер­кнуть, что гер­ме­нев­ти­чес­ко­му по­ни­ма­нию свой­ствен­на не­раз­рыв­ность ин­тер­пре­та­ции смыс­лов и их кон­стру­и­ро­ва­ния. По­э­то­му пред­по­ни­ма­ние вы­сту­пает од­но­вре­мен­но как ка­те­го­рия опи­са­ния и вы­яс­не­ния, а так­же как эле­мент про­цес­са вос­соз­да­ния смыс­ла. Тер­мин «**пред­по­ни­ма­ние**» здесь ука­зы­вает на воз­ник­но­ве­ние смыс­ла в ин­ди­ви­ду­аль­ном пере­жи­ва­нии в по­сле­до­ва­тель­ных фа­зах сим­во­лической ин­тер­ак­тив­но­сти.

### **3.2. Со­ци­оло­гическая про­блемати­ка сим­во­лической ин­тер­ак­тив­но­сти**

По­ня­тие сим­во­лической ин­тер­ак­тив­но­сти в со­ци­оло­гичес­кой ли­те­ра­туре ис­поль­зу­ет­ся до­воль­но ши­ро­ко и мно­го­знач­но — ука­жу ли­шь фун­да­мен­таль­ную ли­нию раз­де­ла ме­жду чи­каг­ской шко­лой (Дж.Г.Мид, Т.Пар­сонс, Г.Блу­мер, А.Стросс, Т.Шибутани и др.) и ай­ов­ской шко­лой со­ци­оло­гии (М.Кюн, Т.Партленд и др.). Для пер­вой шко­лы ха­рак­тер­ен ин­тер­ес к про­цес­су­аль­ным ас­пек­там вза­им­о­дей­ствия, для вто­рой — изу­че­ние ста­биль­ных, «со­сто­яв­ших­ся» сим­во­личес­ких струк­тур. Оба на­прав­ле­ния ин­тер­ак­ци­о­низ­ма уде­ляют уси­лен­ное вни­ма­ние ана­ли­зу язы­ка, ко­то­рый они ха­рак­те­ри­зуют как глав­ный сим­во­личес­кий «ме­диум» вза­им­о­дей­ствия.

Со­ци­аль­ные про­цес­сы пред­ста­ви­те­лями сим­во­личес­ко­го ин­тер­ак­ци­о­низ­ма трак­ту­ются как про­цес­сы вы­ра­бот­ки и из­ме­не­ния со­ци­аль­ных зна­че­ний, по­сто­ян­ное из­ме­не­ние

которых сопряжено с переопределением ситуаций взаимодействия, в которые попадают их участники. В ходе этого переопределения меняется и объективная (с точки зрения индивидов) среда социальной деятельности, поскольку мир согласно интеракционизму имеет полностью социальное происхождение. Наиболее перспективным с точки зрения развиваемой в нашем исследовании теории понимания и концепции предпонимания представляется рассмотрение процесса предпонимания в контексте структуры и динамики социальных взаимодействий, который мы обнаруживаем в интеракции.

Термин «символическая интерактивность» подразумевает определенную форму социального взаимодействия, в которую был дополнительно введен процесс интерпретации символического содержания интерактивности.

Сущность символической интерактивности состоит в том, что между индивидуумом и действительностью лежит система смыслов, которые она приписывает элементам окружающей среды (как материальным объектам, так и абстрактным идеям)<sup>30</sup>. Использование термина «символическая интерактивность» предполагает также описание процессов получения смыслов, связывая это явление с социальной интерактивностью. Это позволяет рассматривать отношение между элементами интерактивности как такое взаимоотношение, которое не до конца детерминировано культурой и которое тем не менее оставляет участникам возможность осуществлять согласование (достигать понимания) в процессе диалога. Эти согласования как раз и являются исходным пунктом в создании новых смыслов в результате коммуникации.

Любая интерпретация, осуществляемая в акте коммуникации, отделяет субъекта (партнера) от коммуникативного символа. Последний посредничает между партнерами, сам, однако, не принадлежа к восприятию ни одного из них. В то же время символ, используемый в интерактивном процессе, представляет собой форму взаимного восприятия участников —

с этой целью он становится предварительно интерпретированным, а содержание передаваемого смысла при этом само становится предметом его дальнейшей интерпретации.

Идея взаимности — как определяющая — является общей для всех концепций интерактивности.

Среди социологических определений интерактивности наиболее убедительной представляется то, согласно которому под интерактивностью понимается *«общественное действие, происходящее между индивидами, ... в котором они для себя являются предметами действия»*<sup>31</sup> (или объектами). Для того чтобы один партнер увидел другого как объект, он придает ему смысл (понимает этого другого), который, со своей стороны, позволяет первому партнеру определить вид поведения, к которому тот может прибегнуть. Этой же самой процедурой воспользуется и другой партнер, приписывая смысл действиям первого. Следствием подобной «взаимности», превращающей интеракцию в социальный акт, в прямом смысле этого слова, является концепция *указаний самому себе* в процессе протекания интеракций, нацеленных на ее последующее развитие. Это означает, что интерактивная деятельность не является реагированием, типа «раздражитель—реакция», но разворачивающейся во времени и пространстве конструкцией. Конструированию подлежит предмет деятельности, наделенный смыслом в результате указания (*самому себе*); полученный смысл модифицируется в ходе позднейших оценок под влиянием контекстов интеракции.

Интерактивная деятельность протекает постепенно, шаг за шагом, по мере разворачивания ситуации диалога, причем на каждом этапе взаимного согласования действующий (участник диалога, партнер) оценивает смысл ситуации. Из-за этого символическая интеракция неминуемо приобретает интенциональное измерение. Это происходит потому, что каждый из партнеров стремится к своим целям, действуя в силу собственного понимания намерений другой стороны, а также в силу объективных условий, независимых от участников диалога.



Социология в принятом здесь понимании концентрируется на смысловых действиях; с этой же точки зрения социологическая проблематика интеракции исключает из своего поля зрения модели поведения, конструируемые в терминах раздражитель-реакция. Означивание предметов в категориях смысла, являющееся фундаментальным требованием социального анализа интеракционизма, подразумевает концепцию культуры, в которой партнеры были подвергнуты социализации. В ее рамках они присваивают себе систему ценностей и смыслов тех социальных групп, к которым они принадлежат, или тех групп, с которыми вступают в коммуникацию.

С понятием *социализации* связано в **интерактивной социологии** два значения: социализация трактуется как законченный процесс, который предшествует и обуславливает интерпретативные возможности индивидуума, остающегося пассивным относительно нее (т.е. относительно интерпретации); процесс социализации понимается как процесс устанавливания деятельного участия в нем субъекта. Способ понимания такого рода «культурного наследия» как раз и определяет выбор концепции интеракции, а также порождает различные подходы в исследовании рассматриваемой здесь проблематики.

### ***Интеракция, детерминированная нормами***

Согласно положению, опирающемуся на нормативную социальную регуляцию, состав культурных норм должен определять протекание интеракции. В нормативном основании индивидуальных действий выделяются два аналитических аспекта: *нормативная структура действия* и *нормативная направленность* (ориентация) *действия*<sup>32</sup>.

**Нормативная структура действия** отражает его объективное измерение, т.е. включает культурные нормы, описывающие образцы социально значимых действий. Действие получает статус смысла только по отношению к регулирующим его нормам, а та (норма), в свою очередь, характеризуется значительной продолжительностью. В результате социаль-

ные действия (как непосредственно зависящие от выдвигаемых обществом норм) также трактуются как относительно длительные явления. Эта особенность действия интерпретируется как результат достаточно длительного процесса социализации, в котором ценности и нормы, которыми руководствуется социальное окружение, постепенно вводятся в восприятие индивидуума с помощью символических средств.

Представленное направление социологической мысли рассматривает социальные действия в терминах санкционирования, связанных с *ролевой функцией* в обществе. Аспектом, который выходит здесь на передний план, является структурное измерение роли; ее структура остается полностью продуктом, конституирующим действие норм культуры. Другими словами, социальная роль является «разыгрываемой» согласно культурному сценарию. Взаимное влияние участников тогда редуцируется к одностороннему исполнению действий, образующих принятые системы действий (реализуемые группами участников — «актеров» этого разыгрываемого действия).

В основе вышеизложенной концепции лежит принцип, согласно которому участники выделяют и определяют ситуации подобным образом, приходя к очевидным для них выводам. Элементы «ситуации действия» и разделение социальных ролей содержатся в культурно охарактеризованной дефиниции такого рода ситуации. Здесь задачей индивидуума остается **репродуцирование общего минимума норм и ценностей с помощью символов с установленными смыслами**. Процесс коммуникации играет здесь роль передатчика, но сам не влияет на протекание действия<sup>33</sup>.

К соответствующему восприятию содержания культурных требований, проявляемых в интерактивных ситуациях, человека (индивида) подготавливает процесс социализации, которому уделяется большое внимание в рассматриваемой социологической концепции.

Процесс социализации связан и с другим аспектом нормативного фундамента интеракции — с **нормативной ориентацией действия**.

Личность в нормативной модели трактуется как структура, а не как процесс. Личность формирует опыт, приобретаемый в интеракциях со *значимыми Другими*. По сути дела один раз сформировавшаяся структура личности оказывает решающее влияние на течение интеракций — большее, чем биографически более поздняя структура личности того же самого индивида. (Такова, в частности, концепция «сердцевины личности» Манфреда Кюна<sup>34</sup>. Подобный взгляд лежит также в основе тезисов Бэзила Бернштейна). Аналогичную идею проводит и Гарольд Гарфинкель, подчеркивая динамический характер взаимодействия в интеракции и указывая на значение исходной структуры знания об общественной регуляции, которым обладает субъект в конкретных ситуациях<sup>35</sup>. Гарфинкель убежден, что смысл любого действия можно рассматривать только в определенном контексте. Это значит, что для осмысления мира и придания ему смысла индивид вынужден всякий раз совершать конкретный выбор из бесконечного множества характеристик, содержащихся в той или иной ситуации или контексте, «документируя» (свой выбор), соотнося его с общепринятыми образцами. В результате понимание (и интерпретация) смысла события всегда осуществляется, исходя из ситуации, и объясняется конкретными обстоятельствами, т.е. рассматривается в определенном контексте<sup>36</sup>.

В качестве второго, субъективного, измерения интеракции выступает так называемая направленность «актера» (в качестве действующего индивида). Она выражается в его стремлении к использованию образцов поведения и в освобождении от требований приписываемой ему роли. Так в понимании Кюна личность — это содержательно охарактеризованное множество позиций по отношению к самому себе, принятых в процессе социализации и обуславливающих концепцию любого объекта (т.е. каждой личности). Исходная позиция возникает здесь под влиянием действий группы как точки отсчета, образующей передатчик культурных ценностей. Определенная независимость индивида в

создании «образа самого себя» возникает исключительно из множественности окружающих его групп, а также возможности получения их содержательно случайных передач<sup>37</sup>.

Каждая направленность «актера» является результатом выбора между образцами действий, предлагаемых в символических сообщениях, которые содержат обязывающие нормативные регуляции, а также в способе его знания, полученного в процессе социализации. В волонтаристической теории деятельности Т.Парсонса эти выборы сводятся к пяти фундаментальным парам переменных:

аффективная ангажированность — нейтральность,  
аспектность — целостность,  
универсализм — партикуляризм,  
приписывание — овладение,  
ориентация на коллектив — ориентация на себя самого.

Две первые пары характеризуют *orientation set* (т.е. *множество ориентаций*). Анализ произведенного выбора указывает здесь на род целей, с которыми «актер» связывает ожидаемые вознаграждения, а также вид ситуаций, подлежащих определению. Две следующие пары — *modality set* (т.е. *модальное множество*) касаются характера норм, регулирующих деятельность (познавательную или активную) и источника объекта, находящегося в поле ориентации индивида. Последняя пара отсылает индивида к выбору оснований оценки.

Система Т.Парсонса служит цели категоризации разновидностей субъективных подчинений обязательным нормам в отношении определенных ситуаций. Эти подчинения осуществляются индивидами в интеракции, когда они играют приписываемые им обществом социальные роли. Преимуществом рассмотренной концепции является то, что проблема интенциональности интеракции (на основе рассматриваемого здесь нормативного подхода) решается путем приписывания индивидам ролевых позиций в структуре общества. **Мотивация** также содержится в требованиях ролей и (с субъективной стороны) **зависит от санкций, продиктованных моральными чувствами других людей**. Эти санкции

выражаются в различных символических формах, таких, как обязательство, стыд, чувство вины или, напротив, чувство выполненного обязательства, удовлетворение или одобрение со стороны других<sup>38</sup>.

С проблематикой социальной роли часто связывают вопрос разделения роли и личности. Например, в рассматриваемом нами *нормативном подходе* понятия роли и личности остаются тесно связанными между собой — индивид представляется как целая система ролей, которая детерминирует конкретный *образ его личности*. Как следствие интерактивные ситуации становятся относительно длительными по времени существования системами, составленными из взаимных ожиданий, как со стороны партнеров, так и со стороны норм, регулирующих эти действия. В подобной перспективе реализация требований роли означает конформистское поведение относительно требований позиции, с которой связана данная социальная позиция «актера» по отношению к самому себе.

Личность индивидуума и интерактивная ситуация здесь рассматриваются как структурированные. Интеракция проходит под сильным давлением этих структур; давление осуществляется посредством интеллектуальных требований со стороны социальных ролей.

Итак, подводя некоторые итоги этой части нашего исследования, следует отметить, что нормативная модель основывается на концепции личности как социализированного носителя комплекса общественных ролей, которые она играет в происходящих интерактивных ситуациях. Система ролей, внутренне освоенных в процессе социализации, складывается в структуру личности, создавая относительно длительную диспозицию к определению ситуации согласно горизонту закреплённых смыслов культурного окружения. Ключом к формированию соответствующих дефиниций здесь являются ожидания, объективно содержащиеся в существующих социальных позициях. Конкретный выбор направленности смыслов, описывающий содержание дефини-

ций ситуаций, а также проект деятельности, остается результатом давления закрепленных в общественном сознании социальных структур, проявленных в ожиданиях (личности) как отражении относительно стабильного результата социализации (данной личности).

**Возможность понимания** в представленном восприятии **связана с конформизмом относительно норм, структурирующих интеракцию.** Необходимая для коммуникации система совместных смыслов содержится в культуре, детерминирующей индивидуальные интерпретации посредством системы: роль — позиция. Горизонт культурных смыслов внутренне осваивается индивидом через *концепцию самого себя*, вокруг которой наслаивается система *«социальная роль — социальная позиция»*. **Ответственность за взаимопонимание лежит на внешних по отношению к интеракции структурных контекстах.** Предполагаемая проблематичность самоидентификации является здесь следствием множественности всевозможных социальных групп, в отношении которых может происходить самоидентификация личности.

В рассматриваемой социальной концепции в скрытом виде содержится как возможность развития нормативной модели, так и компенсации ее фундаментальных недостатков, в частности в замалчивании проблемы культурных изменений. Культура трактуется здесь как некая *константа*, самоинтерпретирующаяся в интеракции. Подобное понимание приводит к тому, что символическая коммуникация рассматривается как редукция к воссозданию сценария культуры. Такое понимание в целом не подвергает сомнению общего социального детерминизма, ориентируя исследование на описание конкретных закономерностей влияния социальных (общественных) структур на индивида. Однако из-за отсутствия интереса к культурным изменениям отношение к самой этой концепции двойственно: с одной стороны, эта концепция признает влияние индивидов и коммуникации между ними на социальные структуры и смыслы культуры, а с другой стороны, идея пересечения влияний и множественности влияния разных групп рассматривается здесь как на-

рушение коммуникации. Эти нарушения закономерностей обычно нивелируются под влиянием интерактивного механизма реализации требований роли.

Кроме того, проблема выделения индивидом «соответствующей» системы норм и придания им смысла, организующего действия, была трактована в отрыве от актуальных интерактивных ситуаций в их динамике и неповторимости и была фиксирована как идея интеллектуально освоенных, воспринятых (понимаемых) готовых схем.

Таким образом, представленная концепция символической интеракции не выясняет особенности процесса создания и передачи смысла как процесса, в котором партнеры имеют возможность создания смысла. Недостает ей *временного* измерения; не уделено также внимание диалоговому характеру интерактивных ситуаций. Индивидуальный субъект предстает здесь как противостоящий *вневременной* системе культурных норм, а не *другим* субъектам; его изобретательность в межлических отношениях сводится к выбору, который он должен осуществлять между различными смыслами и диспозициями действия, приписанных системе: роль — позиция.

### 3.3. Интерпретативное понимание и концепция смысла

Фундаментальное отличие интерпретативного понимания от нормативного можно понять на основании тезиса, согласно которому организационные черты общества не детерминируют индивидуальных действий. Именно это положение является главной отличительной чертой **интерпретативного понимания**. Общественные структуры определяют рамки интерактивным ситуациям, но система смыслов, правил и норм не является постоянной и не характеризует определение ситуации. Вместо этого общественные структуры могут подлежать устранению, подтверждению или смене.

Ситуация интерпретации определяет интеракцию как такое социальное действие, в котором личности взаимно влияют друг на друга посредством символической коммуникации, корректируя и модифицируя свое поведение. Участники «не реагируют» на произведенные передачи символов, но интерпретируют их и на основании этих интерпретаций конструируют собственные концепции, служащие основанием действия каждого из них в каждом конкретном случае.

### ***Концепция общественного смысла***

Смысл представляет собой одно из ключевых понятий **символического интеракционизма**. Его существенность можно прояснить, исходя из трех предпосылок:

(1) смысл модифицируется процессами интерпретации, которым подчиняются пользующиеся ими люди;

(2) смыслы предметов имеют своим источником социальные интеракции. Такая точка зрения влечет за собой тезис о неограниченной изменяемости смыслов как следствия интерактивных интерпретаций;

(3) люди направляют свои действия на объекты на основании смыслов, которые они им придают (или уже имеют). Сущность объекта сводится к этим смыслам и определяет способ, которым индивидуум воспринимает объект.

Вышеприведенное сопоставление показывает, что основные положения символического интеракционизма связаны с так называемым *критическим реализмом прагматической философии*. Смыслы здесь представляют собой индивидуальные конструкции, т.е. решения, выражающие способ, которым индивидуумы склонны действовать в отношении указываемых этими смыслами объектов.

Внутренняя природа предметов, на которое направлено познание, не содержит семантического аспекта; это измерение выражает свойство действия индивидуума, вовлеченного в процесс социальной коммуникации.

Знаки соотносятся с действительностью (отношения между знаками и их потребителями) — их окончательный смысл и вызванные ими результаты в действиях участников



коммуникации считаются тождественными<sup>39</sup>. Дело в том, что знак всегда адресован кому-то; он должен быть понимаем получателем. По мнению интеракционистов смысл знака не может быть переменным или произвольным в процессе передачи (смысла этого знака) отдельными индивидами. Смысл знака формируется в результате взаимных социальных действий людей (и знаков), преобразуясь, превращаясь тем самым в общественное явление.

Согласно точке зрения **интерпретативного символического интеракционизма** придание смысла явлениям объективной действительности (придание смысла явлениям, создаваемым посредством сознания) опосредует отношение человека к окружающему его миру объектов. Специальную роль в процессе подобного посредничества играет *конструктивный смысл самого себя*.

### ***Концепция самого себя***

Источником *концепции самого себя* в социологии стали взгляды Джона Дьюи, касающиеся процесса выделения человечности в процессе эволюции. **Джордж Герберт Мид** (1863—1931), восприняв основные идеи Дьюи, конструирует аналитическую схему, в которой социальное действие рассматривается как первичное по отношению к сознанию. С этого момента общественное действие становится признанным необходимым условием как сознательного действия, так и индивидуального самосознания<sup>40</sup>.

Этот тезис интеракционизм обосновывает, обращаясь к процессу так называемой первичной социализации. В процессе социализации происходит введение объектов общественного мира в сферу индивидуального восприятия. Данный процесс происходит при посредничестве *значимых Других*, которые символически означают очередные предметы, указывая тем самым на них и устанавливая их взаимные связи.

Изначально установленные отношения между *собой* (между внутренним Я) и указываемыми *объектами* протекает в среде, эмоционально сильно насыщенной. В соединении с детским *протореализмом* это приводит к довольно дли-

тельной ориентации относительно понимания смыслов и получения дефиниций, идущих от более поздних интерактивных партнеров (индивидуальных и групповых)<sup>41</sup>.

Фаза первичной социализации заканчивается выделением среди смыслов окружения такой *концепции самого себя*, которая была бы оцениваема индивидом как относительно независимая от влияний так называемых актуальных партнеров. Они становятся сведенными к специальным манифестациям «*обобщенного Другого*», чей смысл дорисовывается воображением под влиянием интерактивного восприятия. Располагающий *концепцией самого себя* индивидум уже находится в таком состоянии, что готов дать *самому себе* указания относительно протекания интеракции. С этой развивающейся способностью социологи связывают также **умение «прочитывать» смысл действий партнера**, а также умение приспособить к ним собственные действия.

Способность «давать самому себе указания» трактуется как процесс, в котором индивид ставит себя в конфронтацию с внешним миром. Эта способность подразумевает также **непрекращающееся перетекание информации**, позволяющее наблюдать объекты, оценивать их и наделять их смыслом.

**Интерпретативный интеракционизм**, в отличие от нормативного подхода, не редуцирует процесс получения «*указаний самому себе*» ни к давлению среды, ни к реализации длительных психических диспозиций; он всегда остается результатом своеобразного способа, которым индивидум преобразует в интерпретацию воспринимаемое содержание, и *сам внутри себя* составляет отдельный предмет собственного наблюдения и исследования.

*Концепция самого себя* остается категорией достаточно сложной с точки зрения подразумеваемой здесь рефлексивной деятельности субъекта. Идея рефлексивности как свойства человека составляет основу формулировки положения о **возможности восприятия собственного смысла аналогично смыслам других предметов**. Обладая этой творческой способностью (понимать и предпонимать *себя и/или других*), лич-

ность также способна создавать *проект смысла*, который придает ей или сообщает ей интерактивный партнер. В процессах создания и модификации такого восприятия (выражаемого теоретической категорией «принятие роли») содержится возможность измерения взаимности понимания, которое определяет интеракцию.

Выдвигаемое положение не предполагает рассмотрение становления и развития личности, опуская его, но придает личности статус одного из интерактивных смыслов. При этом генезис соотношения «личность-смысл» усматривается в межличностных контекстах, где как раз и происходит непрерывное формирование личности под влиянием коммуникативных событий. Таким образом, *концепция самого себя* в вышеизложенном понимании становится системой смыслов. Связность такой системы (как свидетельство реальности *собственного смысла*) зависит от согласованности действий партнера с *концепцией самого себя* — той, которую мы принимаем сами, и зависит также от концепции, содержащейся в подразумеваемом нами отборе партнеров<sup>42</sup> (коммуникации).

В интерпретативном восприятии участник интеракции не оценивает своих действий с целью согласования их с требованиями социальной роли, но посредством действий создает новые образы самого себя, которые возникают на основе интерпретации последующих действий. Тем самым связь *концепции самого себя и образов себя* решается во временной перспективе.

Процедура построения концепции самого себя во время интерпретации с помощью ситуационно изменяющихся образов в относительно устоявшейся системе смыслов отличает эту категорию (*образ себя*) от *концепции личности партнера*. В первом случае очередные образы должны подтвердить существующий проект концепции личности, во втором случае концепция самого себя складывается из очередных образов.

Таким образом, интерпретативная модель интеракции строит социальное видение мира на основании конструируемых в интеракциях смыслов. Интеракция протекает посред-

ством интерпретируемых субъектами коммуникативных символов, оставаясь конструкцией, в которую участники коммуникации вводят новые смыслы в социальные контексты.

Каждый из партнеров вносит в интеракцию концепцию самого себя (субъективную и относительно нестабильную); она объективируется под влиянием ситуационно построенных образов самого себя. Эти образы подтверждают и модифицируют концепцию самого себя вследствие связанности последовательности коммуникативных действий партнеров с интерпретацией их собственного смысла.

**Концепция самого себя** рассматривается как один из смыслов социального мира, образующего контекст интеракции и наряду с другими также подвергается интерпретации ее субъектом в рефлексии. Осью организации теорий в рассматриваемую модель является **категория смысла**, воспринимаемая здесь прагматически, т.е. сквозь призму отношения «знак-пользователь». Смыслы доступны пониманию благодаря предметной интерпретации через следствия, которые они вызывают в последующих действиях. Соответственно этому, действие субъекта вызывает смысл, который затем вводится в поле перцепции и интерпретации, как самого субъекта, так и его интерактивных партнеров. Источником смыслов здесь оказывается интеракция, протекающая в измерении интерпретации коммуникативных символов. Сфера культурных смыслов создается и поддерживается благодаря творческим способностям участников интеракции, обладающим способностью к размышлению и анализу собственных мыслей и переживания, т.е. на основе рефлексии.

Представленная **концепция интеракции объясняет понимание как результат интерактивных процессов интерпретации**. Открытой, однако, остается проблема переводимости индивидуальных представлений на структуру общественных действий. Интерпретативное течение социологической мысли указывает на эту проблематику исследований, однако не строит таких теоретических категорий, которые были бы в состоянии решить проблему переводимости. Этот вопрос

обсуждается **этнометодологией**, которая рассматривает интерпретативное восприятие с позиции субъективного и intersубъективного характера интерактивных актов интерпретации. С другой стороны, **интерактивная герменевтика** трактует социальный мир как формальную конструкцию, служащую для обоснования действий, социальный смысл которых строится посредством ситуационного согласования между субъектами в интерактивных процессах.

### **3.4. От феноменологического понимания интеракции к интерактивной герменевтике**

В феноменологическом взгляде на интеракцию определяющей является нацеленность на действие, которое организует смысловую систему элементов восприятия. Феноменологи связывают интерактивное действие с намерением, а намерения в свою очередь вызывают разбиение мира на близкие и дальние сферы восприятия. Тем самым наделение мира смыслом наступает в порядке существенности предметов, на которые направлено понимание, а также в порядке значимости целей самого субъекта, действующего в мире. Главным мотивом ежедневной коммуникации (интеракции) тогда выступает ценность утилитарной величины человеческих контактов: интеракция здесь подчиняется *диктовке себе целей* и распознаванию (предпониманию) намерений партнеров — участников актов коммуникации.

Смысл действия остается неразрывно связанным с индивидуальным сознанием, следовательно, он субъективен. Но в силу своей субъективности, индивидуально понятый смысл дает основание для различного его понимания, как субъектом действия, так и наблюдателем.

Отношение смысла, который остается в индивидуальном мире партнера и — через его действия — во внешнем мире, создает *связанность* индивидуума с действительностью культуры. Оба выделенных мира (индивидуальный внутрен-

ний мир человека и мир внешний) не могут существовать независимо друг от друга, образуя особого рода смыслообразующую связь, которая основывается на связях смысла обоих миров. Сфера действительности, перекрывающаяся со сферой смысла, определяемого через конкретную культуру, недоступна пониманию в одинаковой степени всем людям, и никто не воспринимает ее в целом. Концепция «микромиров» Уильяма Джеймса содержит предложения по выяснению условий явления понимания как фрагментарного участия в этой потенциальной целостности. Эта идея находит продолжение в конструкции «ограниченных областей смысла» (*finite provinces of meaning*) австрийского социолога **Альфреда Шюца** (1899—1959)<sup>43</sup>.

Следует отметить, что А. Шюц первым попытался объяснить, как можно использовать феноменологический подход к социальному миру. Он доказал, что тот смысл, который люди придают окружающему миру, нельзя считать сугубо индивидуальным процессом. Любые типичные понятия («сад», «банкир», «мяч для гольфа»), которыми пользуются люди в процессе общения, являются «типизациями», обозначающими классы предметов. Эти понятия являются общими; они содержат в себе тот общий смысл, на основании которого становится возможным не только взаимопонимание людей, но и обучение следующих поколений, изучение языков, чтение книг и разговор с другими людьми. Шюц называет эти понятия смысловыми и оценочными стереотипами. Используя понятие здравого смысла, он полагал, что люди создают запас знания здравого смысла, который позволяет людям общаться друг с другом. Однако знание здравого смысла не является неизменным, раз и навсегда данным. Здравый смысл постоянно изменяется в процессе интеракции. Каждый индивид по-своему интерпретирует, истолковывает мир, воспринимая его достаточно субъективно, но запас здравого смысла позволяет понимать действия других, по крайней мере частично.

У.Джеймс, а также А.Шюц разделяют три принципа, касающиеся получения смысла: 1) индивидуум определяет поле своего восприятия, подбирая элементы действительности, на которых концентрируется его внимание; 2) индивидуум не занимает позиции по отношению ко всей действительности; его практически направленная активность образует критерий выбора воспринятого; 3) данный фрагмент действительности может изменять форму в различных рассматриваниях, оставаясь каждый раз одинаково истинным<sup>44</sup>.

Выделенные по вышеприведенным критериям положения элементов действительности образуют взаимосвязанную систему процесса формирования смысла. Они составляют отдельные уровни действительности, характеризующие Шюцем как «ограниченные области смысла». Фундаментальные области образуют миры: повседневной жизни, науки, фантазии и сна, понимаемые как сферы обязательности различных рациональностей. Эти сферы создают в индивидуальном восприятии пучки (смыслов), в которых один из составляющих его элементов (какой-то один смысл) занимает привилегированную позицию относительно остальных — так образуется центр организации восприятия, в котором отражается смысл воспринимаемых объектов в дальнейших планах, навязываемых рациональностью. Правила системы элементов в таком пучке определяют индивидуальный порядок действительности.

Наивысший ранг в процессе создания смысла имеет субъективно мотивированная активность индивидов. Поэтому, что в феноменологическом понимании должно соединить относительно субъективный аспект с интерсубъективным (общественным) миром культуры, Шюц называет *переводимостью перспектив*. Этот тезис основывается на двух обобщениях: на взаимозаменяемости точек зрения и на согласованности систем сущности<sup>45</sup>.

Концепция взаимозаменяемости точек зрения должна, по-видимому, сгладить то фундаментальное противоречие, которое характерно для условий символической коммуни-

кации. Отличающийся *смысл другого* человека требует посредничества символа, поскольку непосредственный путь к пониманию общего смысла закрыт в силу его чуждости<sup>46</sup>. (Подобным способом из *чуждости смысла Другого* вырастает возможность символической коммуникации.) Однако, с другой стороны, эта чуждость приводит к тому, что, интерпретируя смысл символических действий *Другого*, мы не в состоянии проникнуть сквозь «символическую завесу» *символического смысла* личности интерактивного партнера — инаковость другого становится в дальнейшем одновременно препятствием коммуникации. Выход из этой дилеммы Шюц видит в *переводимости перспектив* и отсылает прямо к сфере субъективности, которая по своей природе остается не коммуникационной. Тем самым все социологические обобщения, производимые на основе рассмотренного тезиса, сводятся в конечном итоге к неартикулированному восприятию.

Социальный мир предстает здесь в виде символической конструкции, построенной в активном восприятии субъектов, исходя из смыслов, присутствующих в сложившейся действительности на разных уровнях интерпретации: от индивидуальных до организованных в формы социальных институций. Путь, которым движется интерпретируемый смысл (между символом и его восприятием) тем не менее, не поддается феноменологическому описанию. Процессы перевода из восприятия в смысл оказываются соотнесенными с более ранним пониманием (предполагая предпонимание смысла?), которое предшествует восприятию, и эти процессы перевода тесно связаны с социализацией. Выводимость в сфере культурного горизонта возникает вследствие различных непредсказуемых рекомбинаций утилитарной активности субъектов, связь которой с интерактивным смыслом остается только в сфере предпосылок.

Ввиду явного пробела в системе теоретических категорий феноменологической социологии представленные здесь положения можно было бы расположить в двух взаимно не-



сводимых плоскостях — субъективной и культурной (символической), между которыми отсутствует декларированная связь. Эта дезинтегрированность приводит к противоречию между возможностью понимания смысла в результате коммуникации и существованием препятствия коммуникации, которое возникает из различия между пониманием *смысла самого себя* и интерактивного партнера. **Понимание становится перенесенным на сферу смыслов, которые образуют процессы, возникающие в социальном мире.**

### Этнометодологическое понимание

Центральной темой этнометодологического подхода является утверждение, что процедуры описания действий тождественны действиям, с помощью которых участники совместной коммуникации создают повседневную действительность<sup>47</sup>. Эту тождественность можно понимать как отождествление описания действительности с самой коммуникативной деятельностью, как двумя аспектами того же самого явления. Можно также интерпретировать ее как методологическую директиву, согласно которой описание должно содержать достаточные данные для исследования действий как таковых. Другими словами, рациональность поведения должна быть выявлена в самом поведении.

Оба понимания кажутся достаточно обоснованными, однако, по моему мнению, здесь преобладает первый подход: человеческие формы понимания «осмысливания» действительности остаются для этнометодологии тем же самым, что и действия, которые эту действительность создают. Таким образом, действие всегда является описанным и интерпретированным, действием, выполняемым посредством языка. Как следствие, организованные социальные ситуации трактуются в вышеприведенном понимании как такой вариант описания действий, которое основывает их организацию.

Ввиду языковой организации мира людей концепция системы социальных действий основывается на тезисе о принципиальной рефлексивности действующих субъектов. Эта рефлексивность остается вне поля осознанного распознавания его участниками интеракции, поскольку изначально предполагается в качестве обязательного условия их интерпретативных возможностей. Такой принцип приводит к тому, что **фундаментальным предметом этнометодологических исследований становятся повседневные способы понимания, интерпретации и объяснения мира, которые рассматриваются в соответствие с ситуациями.** Повседневные описания действий составляют социальный элемент, который индивиды вносят в каждую интеракцию. Поэтому конструкции этих описаний исследователи помещают в основание социального устройства общества. Рациональность социального порядка проявляется как следствие интерактивной деятельности: социальная рациональность возникает из процедур интерпретации конкретных интерактивных ситуаций.

Исследование процедур интерпретации означает для этнометодологии открытие доступа к познавательным структурам. Эта проблема была введена в поле интересов социологии путем связывания когнитивных явлений с понятиями *взаимности* (возвратности) и *ситуационно-нормативных контекстов* (напомню, что эти понятия выводятся из определения символической интеракции).

Этнометодологическая концепция возникновения смысла действительности как формы интерактивно создаваемой языковой организации признает, что познавательные структуры характеризуются значительной динамикой. Познавательное поле индивидов подлежит непрерывным преобразованиям под влиянием очередных коммуникативных событий. Характер подобных преобразований станет более ясным, если мы проследим протекание такой модельной интерактивной процедуры.

Допустим, что партнеры взаимно определяют свои действия (жесты и высказывания), стремясь к созданию последовательности следующих друг за другом ответов, относи-

мых к такому горизонту смыслов, который мы принимаем как всеобщий. Каждое высказывание одной из сторон модифицирует определение (понимание) ситуации у обоих партнеров; в то же время оно вызывает результаты, интерпретацию которых участники должны заново согласовывать, корректируя свои принципы, касающиеся области разделяемых (собеседниками) смыслов. Смысл интеракции при этом является постоянным предметом переговоров; стабилизирующие функции для потенциально неограниченных возможностей взаимопонимания творческих субъектов выполняют *контексты норм*, описывающие принимаемые системы совместных связей смысла. Культурные нормы, содержащиеся в каждой дефиниции интерактивной ситуации, трактуются как множество процедурных решений, образующих вспомогательное средство способов организации познавательных полей участников коммуникации — их разбиения определяют границы коммуникативных сообществ. В силу этого этнометодология строит концепцию взаимопонимания (согласования) на основе тезиса о нормативной организации уровня *«принимаемого общего минимума» смысла*.

«Нормативный контекст» представляет собой, в сущности, комплекс смыслов, являющихся следствием разнообразных уровней отсылок к смыслу. Возможность его аналитического выделения связана с определением социальных норм как «неизменных свойств или принципов, которые позволяют участникам [коммуникативной ситуации] приписать смысл содержательным принципам (*substantive rules*)»<sup>48</sup>. Это широкое определение позволяет этнометодологии считать нормативным контекстом как языковую систему, в рамках которой происходит согласование смысла, так и системы этических норм, традиции (различного объема и содержания), стиль мышления или локальные обычаи. Так выделенный пучок явлений функционирует в этнометодологических анализах как «дискурс по умолчанию», на который бессознательно ссылаются (подразумевают) индивиды в большинстве случаев, оправдывая свои актуальные действия после их

выполнения. Ссылка на норму не предполагает описание мотивов действия, но подразумевает совместное создание смыслового (коммуникативного, intersубъективно доступного) отношения из выполненных действий, устремленных к взаимопониманию.

Только артикулированному отношению приписывается роль поддержки убеждений в осмыслении общественного строя и обязывающей к этому сила правил, полагаемых участниками в каждой интеракции. Наличие такого принципа как стабильного интерактивного контекста должны были выявить ставшие уже классическими (но все еще считающиеся противоречивыми) эксперименты Гарольда Гарфинкля<sup>49</sup>. Согласно Гарфинкелю, люди постоянно соотносят части некоего образца для описания ситуации в целом, а также для упорядочения социальной реальности. В целях доказательства этого положения Гарфинкель провел ряд интересных экспериментов. Так студентов психиатрического отделения университета пригласили оценить эффективность якобы новой формы психотерапии. Для этого они должны были очень четко и сжато изложить свою проблему «психотерапевту», который по переговорному устройству отвечал на их вопросы в форме «да» и «нет». Студенты не знали, что человек, так односложно отвечающий на их вопросы, не был психотерапевтом, а ответы выбирал в соответствии с таблицей случайных чисел. И хотя ответы были произвольны и не имели отношения к содержанию вопросов, студенты сочли их полезными и осмысленными. Таким образом, студенты наделяли смыслом ответы, которые сами по себе были бессмысленными. Когда же ответы казались противоречивыми или удивительными, студенты полагали, что «психотерапевт» не был осведомлен о всех деталях их случая. Гарфинкель полагал, что эксперименты такого рода объясняют, как люди в своей повседневной жизни постоянно конструируют и упорядочивают социальный мир.

Задачей этих экспериментов была демонстрация того, что согласованность контекстов предreshает достижение понимания, в то же время отсутствие такой согласованнос-

ти — введенной экспериментатором — не нарушает стабильности контекста, но приводит к срыву интеракции. Тем, что действительно показали эти эксперименты, была не столько собственно сама стабильность, сколько связь предполагаемой согласованности контекста с ситуацией. Выбор нормативных контекстов осуществлялся участниками эксперимента сквозь призму определения ситуации — невозможность приспособить элементы ситуационного определения смысла высказывания партнера приводит к нарушению или даже к обрыву контакта. Можно, однако, с большой долей правдоподобности допустить, что полученные результаты сложились бы в диаметрально противоположный образ, если проинформировать всех участников, что они принимают участие в эксперименте. Контексты, с помощью которых выяснены их действия, оказались бы тогда поддающимися определению — и это под влиянием нового определения ситуации.

Вследствие описанных, а также и более поздних исследований роли нормативных контекстов, убеждение в автономности влияния определения ситуации на протекание действий в интеракциях вошло навсегда в состав тезисов этнометодологии<sup>50</sup>.

Согласно принятым постулатам предметом анализа не является здесь ситуация сама по себе, но ответ на ситуацию в категориях значащих действий, возникающих как результат определений, сконструированных участниками. С этой целью, когда в этнометодологии речь идет об интерактивной ситуации, это означает высказывание о ситуации субъектно-определенной. Ею могут быть только те элементы смыслового окружения, которые субъект воспринимает как имеющие смысл. Следствием вышеописанного положения является взгляд, согласно которому ни что внешнее (структурное) и ни что внутреннее (психическое) не будут влиять на действие субъекта, если только не будет воспринято им согласно определенной ситуации<sup>51</sup>.

Для выяснения проблемы коммуникабельности смысла в интеракции этнометодология выработала понятия: «фундаментальное ожидание» и «претензии к согласованности».

*Принципиальные ожидания*, по определению Гарфинкеля, должны означать «санкционированные черты совместного разговора»<sup>52</sup>, принимаемые участниками и введенные в первые определения интерактивной ситуации. Эта категория, почерпнутая из работ А.Шюца, выражает те черты дискурса коммуникации, относительно которых партнеры допускают, что они являются всеобщими. Так выделенное свойство дискурса указывает, по мнению этнометодологов, на скрытую структуру, в которой протекает повседневная ситуация. Подобная структура проявляется в процедурах конструирования совместного интересубъективного смысла; субъекты вступают в интеракции, наделенные интернализированными процедурами, благодаря которым они строят: 1) значения самого себя в конкретных ситуациях, 2) смысл действий партнера по отношению к себе и ситуации и 3) смысл самой ситуации.

Применение «процедурного подхода» приводит к тому, что ключевая для понимания категория *определения ситуации* характеризуется динамикой, которая ограничивает только взаимные «претензии к согласованности». Этот термин означает интерпретативную ориентацию, которая склоняет участников к такому выбору коммуникативного смысла, чтобы он ссылался на как можно более широкий горизонт смыслов, принимаемых в качестве общего для партнеров. В то же время участник принимает, что ориентация партнера также направлена на отыскание согласованности актуально переданных смыслов. Так характерная для языка этнометодологии категория «претензии к согласованности» нацелена на введение процедуры редукции возможных вариантов к непредвиденным комбинациям смысловых элементов, которые обуславливают определение ситуации разными партнерами.

Феноменологические основания этнометодологии ориентируют ее поиски в направлении познавательного «фундамента» создания общего мира. Мир здесь имеет характер волевой — его образ становится зависимым от повторяющихся каждый раз установок. Установки эти выполняются в еди-

ничных интеракциях между субъектами; возможность выполнения согласований возникает вследствие использования таких интерактивных процедур интерпретации, в которых содержатся фундаментальные ожидания сторон в отношении совместно создаваемых конструкций. Присущая феноменологическому пониманию *неисчислимость индивидуальных миров* в этнометодологии принимает образ непродолжительных идей, ситуационно и процедурно организованных *диалоговых субмиров*.

Понятия этнометодологии позволяют описать сферу согласования смысла (вне которой понимание становится прерванным) и, таким образом, делают возможным реконструкцию фундаментальных процессов интерпретации. Опора на контексты культурных норм приводит, однако, к тому, что выяснения остаются неполными. Нормы культуры появляются здесь в результате протекания процессов интерпретации на различных уровнях отнесения их к смыслу — уровнях, однозначное описание которых затрудняет их расположенность в субъективной сфере интерпретативного оснащения субъектов. Это приводит к тому, что анализ движения смысла между подобными уровнями должен был бы представлять собой описание неартикулированного действия сознания в понятиях, в которых эти действия протекают. Возникающее внутреннее противоречие очевидно. Априорность категории «претензии к согласованию» должна служить выведению понимания за пределы указанной дилеммы. Однако эта категория не столько проясняет смысл процедуры понимания, сколько сама нуждается в дополнительной процедуре ее объяснения.

### **Интерактивная герменевтика**

В процессе своей жизни индивид воспринимает социальный мир как ряд ситуаций, которым он дает определения в процессе прохождения актов коммуникации. Интер-

акционистское понятие «определение ситуации» в герменевтическом его понимании может трактоваться как герменевтический круг: нахождение элементов ситуации и приписывание им смыслов становится результатом динамического процесса: перцепция — интерпретация — определение<sup>53</sup>. Принимая тот факт, что источником смыслов является процесс мыслительного характера, определение ситуации будет здесь рассматриваться как интерактивное приписывание смысла в условиях наложения двух контекстов: эвристического и актуального.

*Эвристический контекст* интерактивного восприятия адресуется к предыдущему интерпретативному восприятию. *Актуальный контекст* означает процесс перехода от исходного и развивающегося во времени значения интерпретированного смысла. Источник этого измерения интерпретации разыскивается всегда на уровне **предпонятийного переживания — своеобразной протоинтерпретации, осуществляемой сквозь призму выбранных культурных норм** (на аксиологическом основании)<sup>54</sup>. Подобным образом понимаемая *протоинтерпретация* обуславливает выполнение понятийной артикуляции восприятий, делая тем самым возможным их дальнейшую интерпретацию и дальнейшее понимание.

В результате двух вышеприведенных этапов интерпретации индивидуальное восприятие приобретает коммуникативную форму. Это означает вынесение восприятия над уровнем «живого языка» (т.е. индивидуального использования участниками коммуникативного сообщества правил семантики коммуникации). Восприятие (или переживание) становится возможным в результате включения в уровень «вторичных абстракций», опредмечивающих научное, историческое или эстетическое сознание<sup>55</sup>.

Принятое направление понимания приводит интерпретативное направление символического интеракционизма к трактовке *социального мира* как формальной конструкции — «вторичной абстракции», придающей законную силу последовательному ряду действий. Сами действия, однако, выво-



дятся из определенной ситуации. В актах коммуникации понимание доходит до ситуационного согласования различия между контекстами, вносимыми каждой из сторон интеракции. Тем самым коммуникативная ситуация выполняет функции посредничества между субъектами, наделяя их действия достоинством взаимности. Одновременно интерпретация, которая делает возможной интеракцию (позволяя артикуляцию), вводит согласованный смысл в состав социальных смыслов, включая его в семиотику культуры.

Введение понятия «*протоинтерпретация*» открывает возможность описания движения смысла между уровнями его соотнесения в понимаемой интерпретации, переводя, тем самым конструирование явления субъективного переживания в интересующие (социальные) смыслы.

Эти возможности до сих пор не получили полного использования в интерактивной герменевтике. Описательные достоинства понятия «*протоинтерпретации*» недостаточны для выяснения отношения «субъективность — интересующая субъективность». Для этой задачи требуется аналитическая категория, которая выделит *предпонятийное* переживание в интерактивном процессе, а затем укажет его включение в движение смысла в интерпретации, протекающей в диалоге. В последующих разделах книги будут представлены основания, по которым, как я считаю, такие условия выполняет понятие «предпонимание».

Итак, интерпретативная модель интеракции акцентирует внимание на индивидуальной креативности человека в создании им мира социальных смыслов. Ограничением образования смысла являются контексты, в которых протекает интеракция. Способ выделения подобных контекстов составляет один из важных аспектов, отличающих этнометодологическое понимание от герменевтического, несмотря на их общий источник в феноменологической теории. На первый взгляд исследовательская стратегия здесь предполагает опору на контекст общественных норм, пронизывающих интерактивную ситуацию. Такое вмешательство контекста в

интеракцию выражает категория «фундаментальных ожиданий», закрепленных в типичных процедурах интерпретации. **Акцентирование контекста норм ориентирует** тогда исследование на эти процедуры, т.е. **на повседневное использование метода понимания мира**. Более глубокий взгляд подчеркивает различие между эвристическим и актуальным контекстами интерактивной ситуации. Коммуникация становится здесь возможной благодаря *протоинтерпретации*, доводящей индивидуальное восприятие до коммуникативной формы. Понятие протоинтерпретации выполняет функцию описания определенного состояния, предшествующего пониманию (в акте коммуникации), однако такого описания оказывается недостаточно для заполнения провала в выяснении всей полноты возможностей коммуникации между индивидуумами. Проблема переводимости бесконечного количества субъективности в согласованную область intersубъективности требует конструирования теоретической категории, которая, однако, не фигурирует в рассмотренной проблематике символической интеракции. Следующие две главы монографии покажут, что роль такой новой постулированной категории может с успехом выполнять понятие «предпонимание».

\* \* \*

Подводя некоторые итоги исследования, на этом его этапе отмечу, что социологическое измерение символической интеракции содержится уже в определении понятия взаимности, которое превращает ее в социальный акт. Социальное действие, оставляющее содержание интеракции, протекает здесь посредством коммуникативных символов. Способ понимания роли коммуникации в образовании и поддержании форм социальной жизни самым крайним образом отличает теоретические положения в рамках интеракционистской социологии. Фундаментальная линия раздела проходит между *нормативной* и *интерпретативной* ори-

ентациями, образующими различные модели интерпретации. Спорные вопросы касаются прежде всего роли контекста культурных норм в индивидуальной организации действия; каждое решение вызывает иное понимание проблемы генезиса общественных смыслов и выяснения фундаментального вопроса о возможности полного (глубинного, адекватного) понимания между индивидуумами.

В зависимости от ориентации взаимопонимание в актах символических передач трактуется как свойство, получаемое в результате понимания контекстов — внешних относительно интеракции (нормативная модель) или внутренних, посредством определения ситуации в результате субъективной интерпретации отношения между эвристическим и актуальным контекстами интеракции. Возможность понимания является результатом либо конформистского поведения в отношении норм структурирующих интеракцию, либо создающих предрасположенности индивидуумов к доведению индивидуальных восприятий до коммуникативного уровня (артикуляции); ориентация относительно смыслов остается в такой системе динамической конструкцией, развивающейся во времени и под влиянием протекания интеракции.

Семантический аспект коммуникации не выводится при интерпретативном подходе непосредственно из семиотики культуры, но согласовывается в интеракциях. Семиотика культуры остается эластичным контекстом, оставляющим индивидуумам возможность внесения новых образцов межзнаковых отношений. Система смыслов, правил и норм не является постоянной и не охватывает определения ситуации.

Исследование отношения между переживанием (восприятием) и смыслом в акте символической коммуникации требует описания роли контекстов как на уровне культуры (символического окружения), так и в аспекте индивидуальных способов участия в дискурсах (на уровне социального мира). Герменевтика строит философско-методологическую платформу над неограниченным разнообразием семиотиче-

ски нормативных систем, доказывая неизбежность предсуждений. Предсуждения соответствуют такому уровню интерпретации, на котором индивидуум аксиологически согласует переживаемое восприятие с семиотической организацией коммуникации. Идея согласования подобных порядков, происходящих в интеракции как *пред*-понятийной «прото-интерпретации», показывает проблематичность процедуры перехода субъективного переживания в интересубъективные смыслы (часто редуцируемые к расположенности к социально значимому действию). Такое объяснение должно опираться на теоретическую категорию, которая, с одной стороны, соединяет измерение восприятия смысла и ценности в одно понятие, а с другой стороны, останется открытой для преобразований, происходящих в восприятии под влиянием изменчивых и эластичных контекстов интерактивных ситуаций (актуальных и предшествующих). Такие функции может исполнять понятие «предпонимание». Как показано в книге, этот термин был запроецирован в философской герменевтике таким образом, что он позволяет конструирование в рамках его семантического поля теоретической категории, которая будет полезной для интерактивного анализа. Эта категория послужит для построения концепции, объясняющей возможность нахождения понимания между рефлектирующими субъектами в условиях творческого, не детерминированного семиотически нормативными системами протекания интеракции. Помещая проблему коммуникабельности в протекание процесса интерактивной интерпретации, понятие «предпонимание» позволяет одновременно интегрировать основные течения теоретических поисков нормативной и интерпретативной ориентаций. Этой проблематике посвящена четвертая глава.

## ГЛАВА 4. ИНТЕРАКЦИЯ КАК ДИСКУРС

Концепция предпонимания, рассматриваемая в самых разных аспектах, не будет полной без использования категории предпонимания в интеракционистском анализе. Предпонимание, скрытое за априорностью понятий, сопровождающих смысл процедуры понимания, осознается благодаря анализу логики его обоснования; предпонимание посредничает между тем, что воспринимается как событие и тем, что наделено смыслом. Понятие «предпонимание» приближает нас к отражению в актах коммуникации протекания процессов понимания и побуждает выяснить статус этой категории в интерпретации. Расширение поля интерпретации за счет включения коммуникативного действия как элемента культуры не только не отвергает применимость герменевтического подхода и участие герменевтики в исследовании процесса получения социального смысла в акте интеракции, но, напротив, усиливает значение герменевтики, включая в диапазон герменевтического подхода контекст культуры. Важно при этом подчеркнуть, что современные поиски определения места самой культуры в философском анализе различных аспектов познавательной деятельности связаны с решением вопроса о рациональности. При этом

решающее значение имеет не только определение того, что следует считать рациональным или достойным обсуждения как наделенное смыслом и ценностным значением, но также и определение культурного контекста, подпадаемого в сферу рациональных поисков. Я имею в виду, прежде всего, диалоговую рациональность как сопутствующую понятию коммуникативной деятельности внутри культуры, направленной на так называемый **прирост смысла**, выводимого из способов рациональности, которые содержатся в переживаемом мире.

Такой поворот в исследовании проблемы понимания и непосредственно связанной с ней концепции предпонимания усложняет стоящую передо мной задачу, поскольку в поле зрения оказывается, наряду с социальным миром, **мир рациональным образом организованного пространства культуры**. Именно в сложных наслоениях культурных смыслов, заполняющих это пространство, осуществляется наше понимание, которое рациональная философия рассматривает как процесс, в котором согласовываются статус субъекта как индивидуума и его социальные корни. Рациональный смысл понятия предпонимание тогда становится очевидным, в особенности, если использовать эту категорию для уточнения критериев рациональности в интерактивном рациональном дискурсе.

#### **4.1. Предпонимание в диалоговой концепции рациональности**

Рациональность познания — в прагматическом понимании — означает способность приспособления средств познания к иерархически выстраиваемым целям исследования. Это свойство понимания предполагает ценностное связывание самого понятия рациональности, проявляющееся в убеждениях относительно организации целей. Между тем невозможность установить однозначно понимаемые аксио-

логические связности, существующие в теории культуры, обычно приводит к формулированию тезиса о некогерентности культуры. Процесс развития «европейского рационализма»<sup>56</sup> в европейском мышлении постепенно привел, с одной стороны, к редуцированию магических, религиозных и мистических сфер смыслов, организующих жизнь людей, а с другой стороны, — к обеднению ритуальных форм участия индивидуума в культуре. Нарушение функции интеграции внутренней культуры, считающееся следствием этого процесса, рассматривается европейским рационализмом как кризис культуры<sup>57</sup>.

В ситуации преобладающего среди историков культуры убеждения о некогерентности культуры любой образ социального мира, построенный на однородном аксиологическом основании, оказывается неадекватным, и его рациональность легко ставится под вопрос. Проблематичность такой конструкции касается в равной степени как принципов познания, развивающегося «на почве интеллектуальных культур» (М. Вебер)<sup>58</sup>, так и практики, посредничающей в способе, которым индивид либо социокультурное сообщество относятся к более широкому обществу (как к культуре в целом).

Замкнутый в собственных понятиях дискурс научной рациональности, нацеленный на понимание социальных смыслов, не может защитить себя в конфронтации с явным следствием «кризиса» культуры — открытостью и многообразием форм социальной жизни, заменяющих прежнее видение общества как органической целостности. В этой ситуации интерсубъективность, практика, общественный консенсус не поддаются редукции к дискурсивной форме, но требуют создания новой формы рациональности, не ограниченной дискурсивностью.

Такая возможность рисуется в программах феноменологической и постструктурной теорий, которые ставят под вопрос даже самую возможность существования рефлексивной дискурсивности. На место научной рациональности такой подход предлагает *герменевтическую рациональность*.

**Герменевтическая рациональность** принимает в качестве исходной точки понимание символических и коммуникативных образцов интеракций, образующих смыслы как на уровне индивидуальном, так и на интерсубъективном. Эти смыслы подлежат непрерывному отрицанию, в частности, вместе с понятием истины, которое заменяется теперь свободой формулирования собственной версии взгляда на мир.

Убеждения, знание, ожидания и установки, которые определяют тип рациональности, обуславливают восприятие, протекающее в контекстах структур повседневной жизни, и одновременно являются обусловленными ими. Сложность наслоений культурных смыслов наполняет это пространство на многих уровнях, организованных как формы дискурса и как *вне* дискурсивные. Эту множественность нельзя свести к одной только «повседневной рациональности», которая подсказывала бы существование одного-единственного вида организации порядка.

В процессе жизни индивидуум может воспринимать социальную жизнь как сменяющийся ряд ситуаций. «Социальный мир» как научное понятие представляется при этом формальной конструкцией — «вторичной абстракцией», обосновывающей последовательный ряд действий внутри этих ситуаций. Генезис самих действий тем не менее локализуется в определении (осознании, понимании) этой жизненной ситуации.

Аналогичные определения можно построить в отношении смыслов, связывающих субъекта с действительностью культуры через существование в мире множественности других субъектов (в частности, использовать для этого понятие «субъективного измерения» или даже «интернализированных правил» семиотики коммуникации) и экстраполировать их во внешний социальный мир. Тогда оба мира — социальный и субъективный — в одинаковой степени конструируются в понимании, основываясь на связях смысла, и не могут существовать один без другого.



Попытку упорядочить проблематику такого рода символического связывания, существующего между субъектом и окружающей действительностью как фактора *рационализации действительности* (и овладения «смыслами культуры»), представляет типология культуры Макса Вебера. Он, в частности, полагал, что «...явление осознания себя как «единичного существа» сопутствовало в той или иной форме прогрессу интеллектуального рационализма, где люди предпринимали рационализацию своего представления о мире»<sup>59</sup>.

Среди рассматриваемых Вебером исторических этапов рационализации действительности и выделенных в ней *связях смысла* четыре смысла представляются наиболее адекватно отражающими строение рассматриваемой проблемной ситуации. Первый тип, субъективно целенаправленно-рациональный, и второй, в приближении сознательно целенаправленно-рациональный (для действующего лица) и частично субъективно целенаправленно-рациональный (для наблюдателя) — оба касаются действий, целью которых является какая-то культурная ценность, с различной степенью ясности сформулированная субъектом и наблюдателем. (Например, религиозные ритуалы, реализация политических, этических идеалов, действия с мистической подкладкой.) Третий тип символической связи между субъектом и окружающей действительностью — это тип, определяемый Вебером через понятные *смысловые связи*, не мотивированные целенаправленно и рационально. К этому типу принадлежат действия субъекта, которые тот не в состоянии описать в отношении четко осознаваемой цели, но лишь в отношении понимания нормы (например, «так делается» или «так принято»). Источники социальных норм этого вида встречаются во всех возможных институциях, в рамках которых субъект конструирует свою повседневную жизнь<sup>60</sup>. Заслуживающим внимания кажется также четвертый тип, наблюдаемый в пространстве культуры, где в последовательностях действий выступают элементы, лишённые культурного смысла<sup>61</sup>.

Рассматриваемые типы связей смысла отличаются друг от друга степенью ограничения предпонимания — она наименьшая в двух последних типах (уровень живого языка) и возрастает по мере построения дискурсивного взгляда на мир.

Итак, **предпонимание неразрывно связано с конструкцией видения мира** на обоих выделенных уровнях — **на уровне живого языка и на уровне построения дискурса**. Их податливость, нацеленность на аксиологически творческие действия сообщества становится явной в «очевидном знании» повседневного опыта понимания, представляющего собой способ отражения понятого лишь как частично артикулированного. Состояние «предпонимания» переводит локализацию субъекта на границы дискурса культуры, и ее слои предстают на уровне недискурсивной коммуникации. Недискурсивная коммуникация, со своей стороны, формирует индивидуальные определения ситуации; она порождается формой практической, недискурсивной рациональности.

В основе герменевтической стратегии, как известно, лежит понимание мира как ценностно значащего «текста». Понятие «текст» выступает здесь как метафора, передающая как действие, интерпретированное действующим лицом, так и передающая смысл действия относительно «внутреннего интерпретатора», который осуществляет тем самым *метаинтерпретацию*. «Текст» культуры не является предметом пассивного «потребления»; он конструируется из элементов доступных дискурсов и структурирован сквозь призму недискурсивных восприятий из ежедневных интеракций. Практика обнаружения специальной интерпретации реализуется в условиях ограниченного характера дискурса и неизменности возникновения различий и неведения, источники которых эпистемология усматривает в различии типов знания, а социология — в различии форм социальной жизни.

Отказываясь от примата рациональной логики, герменевтика уравнивает различные (часто противоречащие друг другу) способы построения субъективных интерпретаций. Отсутствие компетенции в понимании мира и связанная с

ним относительность знания высвобождает способы рациональности, содержащиеся в повседневной социальной практике. Всевозможные способы использования знания лежат в основе отделения рациональности в прагматическом смысле (принятом до сих пор) от рационализации мира в смысле коммуникативной рациональности<sup>62</sup>. Определителем так понимаемой рациональности является способность к intersубъективному взаимопониманию, согласовываемому в актах коммуникации.

Поле диалоговой рациональности содержится в понятии коммуникативного действия. Например, в понимании Юргена Хабермаса этот термин образует **прирост смысла**, выводимого из способов рациональности, которые содержатся в переживаемом мире. Тем самым коммуникативное действие выступает здесь как признаваемая практика, легитимизация переживаемого мира, осуществляемая вследствие дискурсивного обоснования остальных действий.

Внедискурсивные элементы социальной коммуникации, выделяющиеся сильной степенью культурной валоризации, определяют образ убеждения в рациональности по меньшей степени на уровне его дискурсивного измерения. Всевозможные этажи социальной стратификации представляют видение мира, различение которых позволяет квалифицировать их как субкультуры<sup>63</sup>. Даже поверхностные социологические исследования обнаруживают, что как действия, так и понимание ситуации относятся к бесконечно разнообразным образам социальной действительности. Это означает, что в повседневной жизни мы имеем дело с рядом вариантов рациональности в ее прагматическом смысле (как приспособление средств к принятой заранее иерархии целей).

Незначительная аналитическая польза такого вывода заставляет обратить внимание на модели коммуникативной рациональности. Чтобы привести в действие содержащийся в ней потенциал смыслов, необходимо перейти с плоскости монологической рефлексии на уровень intersубъек-

тивной рефлексии. Коммуникация остается здесь процессом сознания, которое преодолевает границы мира, активно участвуя в нем.

Коммуникативное действие локализует свой смысл в самой интерактивной ситуации, которую превосходит, возвышаясь на уровень интерсубъективности. Такое понимание принуждает трактовать интеракцию как структурированную, прежде всего символически; принятое ранее прагматическое определение рациональности акцентировало вместо этого ее нормативную структуру. Поэтому указанное различие возникает в связи с неоднозначной трактовкой проблематики самого символа и его роли в коммуникации. Проблема неоднозначности понимания склоняет нас к постановке вопроса о структуре самой интеракции и источнике обоснования используемой практики понимания.

Выдвижение на первый план прагматического определения рациональности открывает сферу «необъяснимого в словах», недискурсивного переживания как проникновения субъекта сквозь связи воспринимаемого им смысла — за пределы возможности его артикуляции. Возможность проникновения сквозь это поле «необъяснимого в словах» связана с коммуникативной рациональностью, которая, в конечном итоге, ведет к децентрализации понимания и к легитимизирующей, признающей узаконенной, функцию согласования смысла в диалоге. При таком подходе мир социальных действий может рассматриваться как источник рациональности, потенциал, высвобождающий сферу интерсубъективно доступных смыслов. Коммуникация при этом выводит субъекты за пределы своего собственного (некоммуникабельного) мира — мира внутреннего переживания и локализует интеракции в сфере символической культуры.

Принятие диалоговой концепции рациональности приводит к тому, что понятие **«предпонимание»** становится полезным с двух точек зрения: во-первых, **делает возможным осознание отношения между субъектом, нормой, смыслом и коммуникацией в целостной динамике интеракции**; во-вторых,

позволяет сообразовать движение смысла без потери или же абсолютизации роли единственного или какого-нибудь одного из контекстов. Категория предпонимания облегчает взаимопонимание, в том числе, в процессе переговоров о критериях рациональности в совместном конструировании определения ситуации. В конечном итоге, ситуационно согласованная рациональность играет роль актуального контекста интеракции, одновременно локализуя ее дискурс путем связывания смысла с биографически-эвристическими контекстами участников диалога. Интерактивное восприятие получает тем самым значение, обосновывающее более поздние переживания и укрепление (либо корреляцию) индивидуальных предрасположенностей к интерпретации их смысла.

#### **4.2. Двумерность символа в акте понимания и интерпретации**

Символ и его смысл представляют собой фундаментальный аспект символического интеракционизма, который рассматривает смысл символа с точки зрения его роли в процессах коммуникации между индивидуумами. Отделение понятий языка от других видов символов не существенно на этом уровне анализа; наоборот, можно обнаружить много общих черт, характерных для различных форм символических передач, что свидетельствует в пользу трактовки понятий языка просто как символов.

В герменевтике понятие «символ» соединяет в себе два измерения дискурса: языковой и внеязыковой порядки<sup>64</sup>. Смысл символа проявляется только благодаря интерпретации, которая позволяет увидеть его дословный смысл. Поль Рикёр настаивает на том, что как раз первый, дословный смысл символа указывает на несемантическую составляющую его семантического поля. Источник этой несемантической составляющей символа Рикёр видит в пространствах

восприятия, являющегося областью расположения других сфер перцепции, в которых он укоренен. Ввиду своей структуры символ «укореняет Дискурс в Жизни»<sup>65</sup> — с чем герменевтика связывает значительную несопоставимость семантических полей символа и понятия как элемента языка.

Из сопоставления сложной структуры символа с коммуникативным действием вытекает двойная польза. Во-первых, это позволяет утверждать, что в диалоге структура смысла напрямую не выявляет несемантического «излишка смысла». С точки зрения индивидуума в символе наблюдается единичное движение смысла, которое приближает к нему несемантическое значение посредством семантического. В таком процессе движения и понимания первое значение остается условием, но одновременно и средством доступа ко второму значению, к которому «подводится» понимание. Во-вторых, целостный и кумулятивный характер конструкции смысла словесного высказывания выявляет круговое движение смысла между уровнями смысла символа, протекающее вне сознания (вне рефлексии) индивида.

Философская герменевтика, исследуя целостность языкового доступа к миру, не может обойти вниманием проблему «взятия знаков в использование». Это приводит к тому, что в ней выделяются интерактивные аспекты. В свою очередь, для интеракционистской социологии интерпретация и преобразование смысла составляют отдельный предмет исследования, определяемый термином «уделение самому себе указаний». Направленное к пониманию «прочитывание» смысла ситуации раскрывается как диалектика понимания и объяснения; и следовательно, как интерпретация. К слову замечу, что Рикёр выдвигает тезис, согласно которому интерпретация, определяемая как диалектический процесс, развивающийся между полюсами понимания и объяснения, в начальных и неполных формах можно открыть в интерпретативном поведении, имеющем место в разговоре<sup>66</sup>.

Этот процесс отличается от понимания указанием на интерпретатора, тогда как понимание определяется через ссылку на определенные «объекты». Домысливание целост-

ности смысла, построенное в первом акте понимания, протекает в симметричной ситуации: исходный для текста *Другой* воспринимает наши интерпретационные процедуры и контролирует прочтение его интенций.

В отличие от написанных текстов «текст» разговора не «нем»: все время здесь остается актуальной связь между автором и интенцией. Такое свойство интеракции приводит к тому, что семантический слой конструктивных символов не играет в ней роли первого плана.

*Домысливание* первых фаз понимания корректируется после формулировки объяснения и служит построению нового *проекта смысла*, возникающего в потоке событий, составляющих дискурс. В этих событиях понимание интенции говорящего и смысла его высказывания составляют единый процесс, в котором движение смысла коммуникативных символов протекает между семантическими и несемантическими плоскостями. В этом процессе объяснение (*делание нечто понятным*) формируется как результат медиации (посредничества) между двумя фазами понимания: первого и второго смысла символа. Внутренняя динамика этого согласования определяет форму интерпретации, проявленную в образе «текста» в интеракции.

Взаимность ссылок партнеров, участников интеракции приводит к тому, что они воспринимают смысл символа как единое движение мысли. Но в действительности память удерживает смысл ссылки посредством понимания знаков, оцениваемого как *опыт Другого*. Смысловое измерение дискурса проявляется в то же время в восприятии участников как некое событие. В этом событии партнер и «текст» составляют единое целое. Партнер является автором «текста», который своим (понимающим) участием в акте коммуникации обязан субъективной интерпретации, которая развивается в диалектике понимания ситуации (между автором и ее объяснением) через связи смысла. В этом процессе возможность конструирования объяснения происходит исключительно на семантическом уровне и является специальной ситуацией;

преобладающее множество типов связей смысла содержит (в разных пропорциях) элементы, указывающие непосредственно на внесемантический уровень дискурса, свидетельствуя в пользу событийного характера его происхождения.

Интерпретация, конституирующая «текст» в интерактивных системах, ссылается, как правило, именно на связи смысла. Это означает, что «автор» вводит в «текст» концепцию, интерпретирующую себя сквозь призму собственного переживания. Свобода создания «текста» сталкивается тем не менее с множеством ограничений. Во-первых, создаваемый «текст» конструируется как одновременно связанный с конвенцией, унифицирующей интерпретацию и с индивидуальным смыслом, вырастающим из *переживания смысла себя*. Во-вторых, автор (интерпретатор) связан историей диалога, которая образует семиотический контекст и формирует смыслы использованных символов. Поэтому чем меньше изолирован единичный знак, тем больше индивидуализируется его смысл и тем меньше возможность введения выражений, эквивалентных смыслу интерпретации. В-третьих, «автор» адресует «текст» партнеру на основе многих ожиданий, из которых на первый план выходит ожидание понимания. *Другой* становится здесь сведенным до роли «контекста», наблюдаемого слитно с семиотическими контекстами: смысл *Другого* включается в движение смысла обсуждаемой темы наравне со *смыслом самого себя*.

Использование символа в интеракции выявляет целостную систему связей субъекта с миром. Его высказывания скрывают в себе (в качестве подтекста) вопрос о его существовании и дают на это ответ, являющийся предметом (объектом) интерпретации для партнера. Любое высказывание в диалоге имеет смысл только как ответ, данный интерпретатору, ищущему в понимании вопросы, на которые отвечает «текст». Эти вопросы содержатся в сфере «предположений» (или *предпроектов*), обоснованных посредством осмысленного ответа.



Идеализация «текста» *Другого* и не семантически переживаемых контекстов ограничивает возможности конструкции смысла. Предположение (предпонимание) формируется и пересматривается в потоке поочередно меняющихся выражений, которые ускоряют понимание, доопределяя смыслы и вновь включаясь в движение смыслов в диалоге. *Взаимность* в интеракции приводит к тому, что деление на «автора» и «понимающего» практически не существует. «Текст» с самых первых предположений возникает как общий труд, создаваемый для определенных получателей, которыми являются сами авторы — участники диалога. Эта ситуация приводит к тому, что рамки семиотической отсылки к смыслу остаются сильно связанными с событийной структурой дискурса: то, что было поведано, относится непосредственно к тому, о чем говорится. Следование понимания текста от смысла к референции вносит в этот акт, посредством процедуры указания на смысл, новые смыслы. Процесс понимания в диалоге приводит к тому, что субъекты конструируют совместный «текст» с использованием двух разных методологий и двух образов действительности, для которых они разыскивают обоснования. Перенос события в сферу смысла, они находят оправдания для своих предположений на семантическом уровне; скрытая в понятиях априорность смысла ограничивает возможности интерпретации, и это позволяет использовать минимум обосновывающего согласования в конечном числе этапов интерпретации (что в конечном итоге указывает на рациональность движения понимания в акте интерпретации).

Отдельной проблемой остается «непонимание». Герменевтика трактует его как неизбежное в интерпретации текста. В интерактивной ситуации, когда авторство поделено и соавтор является одновременно получателем совместного, нового «текста», объем непонимания простирается за пределы логики обоснования. **Непонимание следует из событийной структуры дискурса, возникая вследствие постепенного разрыва связи между автором и интенцией в результате «текста»**

**туализации». В семантическом пространстве коммуникации предположение связывает предполагаемый смысл с восприятием интерпретатора. Чтобы осознать предпонимание, скрытое априорностью понятий, индивид должен воспринять провал смысла, выявляемый интенцией текста. Эти возможности открывают новое восприятие, которое толкает к созданию иного проекта смысла<sup>67</sup>.**

**В движении смысла в интерпретации предположения остаются недоступными для рефлексии. Однако возможен анализ обоснований, которые составляют область понимания. В таком анализе предпонимание, трактованное как элемент структуры данных обоснований, может выполнять функцию методологического инструмента познания, делающего возможным преодоление несогласованности.**

**\* \* \***

**Итак, внутренняя сложность символов приводит к тому, что попытка посмотреть на них в перспективе интеракции должна охватить два этапа анализа: первый — проявляющиеся в пространстве коммуникации между индивидуумами области сложного восприятия, простирающегося между семантикой и несемантической плоскостями смыслов, и второй — выходящий за пределы предвидений смысла и описывающий процедуры обоснования. Предпонимание, связывающее недискурсивное восприятие события с семантическим уровнем, появляется в диалектике интерпретации как выражение опосредования между фазами понимания; оно следует за движением смысла в диалоге, перенимая динамику интерпретации. В таком понимании предпонимание, рассматриваемое в отрыве от конкретного процесса, остается абстрактной методологической категорией.**

**Второй этап анализа связан с трактовкой предпонимания как разновидности методологического инструмента, который используется пользователем символа. Логика обоснования выделяет из области непонимания узкое поле по-**

нимания в коммуникации: пространство, в котором реализуется интересубъективный смысл. Источником согласования, лежащего в основании этой логики, остается восприятие смысла, построенное как субъективно новое, т.е. допускающее провал смысла, указываемого высказыванием, а также осознание входящих в него *предсуждений*.

Между восприятием и интерпретацией и двойственной структурой символа согласование социального смысла будет зависеть от протекания медиации между сегментами восприятия и семиотическим измерением создаваемых в интеракциях «текстов». Коммуникационный символ всего лишь вводит участников в сферу смысла, в которой партнеры контролируют значения. Диалоговый характер данной конструкции требует от них постоянного согласования процедур раскрытия смысла высказывания в возникающих друг за другом проектах предпонимания. Структура этих проектов основывается на способности субъектов к медиации между обосновываемыми порядками рациональности (событийный характер дискурса) и имеющими смысл ссылками на восприятие *Другого* (включение *Другого* в качестве *контекста* в движение смысла). Этот процесс делает возможным понимание, являющееся результатом неизбежных и постоянных обращений к предпониманию участников интеракции.

#### **4.3. Понимание «текста» дискурсивной интеракции**

В понимании Гадамера язык выполняет дополнительную функцию по отношению к другим формам символизации. Язык охватывает бытийную конституцию как человека, так и мира (т.е. всего, что может охватить понимание). На таком понимании мира человек строит концепцию символически организованной действительности, к которой можно свести каждое человеческое восприятие. Здесь нет возможности перехода от упорядочивания сознания (отождествляемого с языком) к упорядочиванию действительности

ти как таковой, так как эта последняя остается всегда относительной по способу доступа к ней<sup>68</sup>. Мир у Гадамера предстает абсолютно дискурсивным: язык и бытие составляют в нем единство. «Бытийствующий в мире» человек одновременно «есть в языке», благодаря которому открывается возможность понимания себя и других. Восприятие символического мира опережает здесь сознание индивидуума; символический мир репрезентируется как полная система в каждом содержании наблюдения. Это все же не означает, что все значащие интеракции имеют исключительно вербальный характер; каждую тем не менее можно, по мнению Гадамера, свести к артикулированной языковой форме. Такая редукция делает возможным *пред-*суждения. Их локализация на границе понятийности приводит к тому, что эти разнообразные предсуждения посредничают в поднятии индивидуальных восприятий до уровня артикулированных.

Протекание интеракции, подвергнутое процедуре текстуализации, очерчивает герменевтический круг, в котором сплетаются распознавание и называние, событие и смысл. В круге интерпретации реализуется структура дискурса, распределенного между восприятием участников семантического и нормативного уровня символической культуры.

На семантическом уровне индивидуум воспринимает символы посредством ряда смыслов специальных знаков в конкретных смысловых структурах; «текст» здесь «разговаривает», полностью заслоняя автора, что блокирует навязывание диалога с *Другим* и замыкает индивидуума в кругу смыслов, основанных на собственных *пред-*суждениях.

Нормативное измерение символа делается доступным через смыслы, которые наделены индивидуальной ценностью. Тесная связь символа с его индивидуальным восприятием также уменьшает шансы диалога, лишая индивидуума возможности создания смысла.

Событие, которым является интенциональная передача смысла, соединяет в коммуникативном акте вышеописанные измерения восприятия посредством коммуникативного символа. Понимание подобного события как смысла восприятия конституирует интеракцию как дискурс.

Герменевтическое восприятие смысла не предписывает тем не менее горизонта языковому смыслу. «Текст» коммуникации содержит много проблем, которые расширяют возможности использовать понятия дискурса вне области понятий языка. Систематически ясно представляет эти проблемы сопоставление Рикёра:

1) сам дискурс, так же как и результат события, трактуется как средство создания субъектом концепции самого себя;

2) результатом акта дискурсивной коммуникации является проекция мира;

3) отношение переживания к артикуляции не образует симметрии;

4) это позволяет определять дискурс как структуру;

5) в результате возможна трактовка смыслового неязыкового поведения в интеракции как форме дискурса<sup>69</sup>.

В пользу последнего вывода говорит тот факт, что к внеязыковым интерактивным действиям относятся черты речи, трактуемые как события: темпоральность реализации, непосредственная отсылка к автору и референциальные функции (т.е. отсылки к значению). Такие действия относятся к *чему-то* внешнему по отношению к автору (адресату, ситуации, объекту). Они поддаются пониманию наравне с вербальной передачей, пополняя семантику понятий языка, и даже выходят на передний план. Взаимопроникновение сегментов языкового и внеязыкового восприятий становится наглядным в речевых, разговорных актах, в которых коммуникабельность, например, удивление, испуг или неожиданность, возникает, в первую очередь, как результат внепонятийных отсылок<sup>70</sup>.

Смыслом такого поведения является тогда восприятие не на основе *ощущения*, а именно в интерпретации — не отличающейся от той, которая делает возможным понимание слов и предложений: динамического процесса, развивающегося между распознаванием и объяснением. Термин «объяснение» означает здесь момент «схватывания» контекста между двумя фазами понимания: домысливанием смысла и при-

своением его после приобретения объективного полного понимания смысла происходящего. В этом смысле объяснение, оторванное от конкретного процесса, остается, по мнению Рикёра, абстрактной методологической конструкцией, выражающей опосредование между двумя фазами понимания<sup>71</sup>.

В акте коммуникации внеязыковое интерактивное действие мы можем трактовать в терминах перенесения части восприятия в *логос* дискурса<sup>72</sup>. Такой тезис было бы невозможно принять на основе традиционной философии, стоящей на позиции, что дискурс развивается исключительно с помощью языкового символизма; всевозможные явления и не высказываемые состояния содержатся в понятии «ощущение». Подобные «непонятнейшие» символизмы остаются недискурсивными, так как не создают возможности определить их в рамках их собственной системы. Смыслы специальных символов могут быть здесь понимаемы только благодаря ссылке на целое в связи со структурой акта коммуникации.

Герменевтика выходит за пределы аксиом этой философии, вырабатывая процедуры, которые охватывают часть форм, до сих пор трактованных как недискурсивные, в рамках расширенного понятия дискурса. Внеязыковое коммуникативное действие основывается на переживании, относящемся к смысловому определению ситуации в процессе «дачи самому себе указаний», и, как таковое, также представляет собой диалоговую рациональность. Лежащие в их основании связи смысла связывают восприятие субъекта с пониманием до того, как было понято его словесное выражение.

Рассмотрение этих форм коммуникации как «текста», создаваемого в интеракции, возникает из функции референции, которая в них содержится. Перенесение в семантическое пространство происходит здесь в очень ограниченном диапазоне, когда связь автора и текста остается все время актуальной. Это ограничивает поле возможных предположений о смысле.

Повторяя заново опыт этнометодологии интерпретации под углом идеи расширения понятия дискурса, мы обнаруживаем, что граница между внеязыковой и языковой фор-

мами коммуникации расплывчата. Обе формы остаются сильно связанными с ситуационным контекстом и определением партнера диалога. Наблюдаемая несвязность смысла действий партнера приводит к тому, что коммуникация приводит к «непониманию», в котором обе стороны стараются в первую очередь согласовать смысл того, что остается вне языка (т.н. окружения). Поведение партнеров — как языковое, так и неязыковое, в ситуации, определенной интерпретатором как связное (в обоих этих измерениях), должно осознаваться партнерами, чтобы имела место эффективная коммуникация.

«Текст» интеракции строится, на мой взгляд, на основании выбора наиболее значимых для понимания сути данного «текста» его содержательных элементов, отделяя «события предпонимания» от «не имевшего места». В рамках этой оппозиции локализуется первая линия, разделяющая понимание от непонимания. В процессе диалога партнеры согласовывают статус содержания «текста» диалога, ведя его в относительно замкнутой системе. При этом дискурс как универсум текста раскрывается благодаря событийности протекания интеракции и осознается как пространство, в котором существует возможность коммуникации.

Таким образом, структура символической интеракции позволяет рассматривать происходящие в интеракции процессы через построение субъектами взаимно осмысленного пространства, в котором осуществляется понимание его как «текста». Конструкция смысла требует от обеих сторон погружения в восприятие события, рассматриваемого как смысл, образованный создаваемым текстом. Нахождение понимания делается здесь возможным благодаря достижению минимума согласования между партнерами по отношению к данному погружению восприятия каждого из них в «событие понимания». Темпоральное измерение диалога инициирует избирательность в отношении полисемии символических средств выражения контекста, каждый из которых включается в интеракцию в качестве элемента смысла,

на который направлен диалог. Текстуализация контекста (в акте коммуникации) переносит понимание из интеракции в пространство дискурса, в котором субъекты учитывают речь и внеречевое поведение партнера, «концепцию самого себя», а также предполагаемое ожидание, что будут поняты не только они сами, но и смысл ситуации в целом. Все эти элементы процесса понимания присутствуют в интеракции как последовательная смена смыслов, составляя смысл целостности.

Интерпретация, делающая возможной движение в интерактивном пространстве, включает не артикулированные восприятия в диалектику понимания и объяснения посредством предпонимания. Подтверждение этой догадки в диалоге устраняет потребность дальнейших обоснований.

Предсуждения делают возможным обоснование события понимания через описание его как смысла, который схватывается пониманием в момент напряжения между недискурсивным переживанием и дискурсом коммуникации. К предсуждениям обращается, прежде всего, реализованная в диалоге логика легитимизации.

Расширение понятия дискурса с целью выявления элемента его неязыковое поведение позволяет описать интеракцию в категории круга интерпретации взаимно направленных передач смысла. В процессах конструирования совместного смысла между партнерами возникает понимание, а выдвигаемые ими рациональные суждения создают основу, из которой они черпают предпонимаемое обоснование для дальнейших взаимных коммуникативных действий.

#### **4.4. Интерпретация «по правилам» и роль предпонимания в рационализации действия и конструкции смысла**

До сих пор я стремилась показать, что герменевтическое понимание не отделяет смысл от его восприятия. В этом тезисе содержится установка на понимание структуры символического мышления. Осознание смысла мысли связыва-



ется с проникновением в логику смысла, которая определяет структуры мира, доступные восприятию. В интеракции мы имеем дело с двумя рефлектирующими субъектами, стремящимися к взаимопониманию, т.е. создающими совместно понимаемый «текст», в который каждый из них вводит собственные структурированные переживания. Смысл интерактивного «текста» возникает вследствие согласования обоснований, на которые ссылаются партнеры во время артикуляции собственных восприятий. Рассмотрение актов коммуникации как дискурсивных процессов делает возможным определение упорядоченности потенциальных обоснований (логики системы), не преувеличивая при этом конкретного выбора, определяемого целями данного исследования.

Предложенная и развиваемая настоящим исследованием **диалоговая концепция рациональности** приводит к тому, что построенный в ее рамках дискурс характеризуется логической открытостью; легитимизирующая функция диалогового согласия разрешает совместное появление множества рациональных упорядоченностей и делает открытой создание новых ссылок. Этот тезис напоминает идею Людвига Витгенштейна, разработанную в «Философских исследованиях». Разнородность форм и символических функций, приписываемых языку, образует, по мнению Витгенштейна, человеческий «образ жизни», в котором потенциально все эти формы и функции выступают одновременно<sup>73</sup>. Они актуализируются в текстах, согласовывающих систему ссылок (только) на время продолжительности «языковой игры» и открывающих при этом неограниченные возможности равноправных преобразований.

В логике «языковых игр» нет данных для того, чтобы дать ей привилегированную позицию по отношению к другим. Это равноправие совместно выступающих упорядочений сближает мысль Витгенштейна с основными линиями идей герменевтики, хотя здесь можно говорить лишь о достаточно ограниченном диапазоне совпадений. Понятие «языко-

вая игра» определяет статус символической коммуникации как образа жизни, формы деятельности субъекта. Логика системы символизации теряет в «Исследованиях» приписываемую ей ранее в «Логико-философском трактате» функцию эпистемологического предела<sup>74</sup>, который образовывал бы препятствие мышлению. Смысл получает более широкая система координат в открытых системах правил, определяющих «игры».

Понятие «языковой игры» Витгенштейна, образованное примерами из «Исследований», отвечает этнометодологической концепции в отношении понимания ими действия. Индивидуумы ссылаются здесь на правила, рационализирующие их действия в конкретно определенных контекстах; понимание связывается тогда с идентификацией (с помощью указаний на контекст) правила, на котором основывается смысл действия. Эта операция требует от интерпретатора знания типа рациональности, из которого выводится обосновывающий ее принцип, а также согласованности с контекстом, как условием непосредственной передачи понятого в целом, так и тех фрагментов «текста», которые создаются из характеристик контекста.

В концепции Витгенштейна овладение множеством «языковых игр» равнозначно намерению присвоения иных, ранее не известных систем правил. Отсюда интерактивные указания (у Витгенштейна это только те, которые имеют выражение в языке) содержат лишь указания относительно статуса конкретных содержаний в структуре высказывания. Они представляются достаточными для включения их интерпретатором (как «события понимания») в новый контекст, определяющий рамки смысла интерпретированного «текста».

Для интерпретатора подчинение правилу (что определяет признание высказывания осмысленным) остается объектом восприятия, которое только на следующем этапе делает возможным понимание. Этот момент замыкает круг интерпретации, протекающей от восприятия до понимания.

Представление самому себе действия партнера как согласного с правилом придает ему смысл, вводя понимание самого интерпретатора в дискурс коммуникации, в котором

он может дать осмысленный ответ. Интенциональная ссылка на смысл не определяет тем не менее, на какое правило ссылается партнер, т.к. он осуществляет это в своем восприятии, которое остается вне плоскости коммуникации. Окончательный вывод о том, ссылаются ли «актеры» на правила настолько близкие, чтобы взаимно признавать свои высказывания в качестве осмысленных, будет решать вносимое ими в диалог *предпонимание*.

Их полное расхождение делает невозможным осуществление интеракции, т.к. актеры не будут в состоянии преодолеть барьер непонимания. Медиация между полностью субъективным восприятием и обоснованием (частично подчиненным правилам коммуникации), проводимая с помощью предпонимания, инициирует создание осмысленного «текста» интеракции, подвергаемого участниками коммуникации (или диалога) дальнейшим интерпретационным процедурам.

Таким образом, «совместный текст» возникает в интеракции в темпоральных последовательностях, отделяющих появляющиеся друг за другом высказывания. Каждое высказывание воспринимается партнером как событие, которому он ищет придающий ему смысл обоснование. С этой целью «актер» строит контекст высказывания на основании событий, окружающих его, при этом одинаково использует как языковые акты, так и неязыковое поведение и характеристики, включая их во временную схему, с которой соотносит собственное актуальное восприятие. Помещение высказывания в рамки правил, организующих его окружение, придает смысл в восприятии интерпретатора как высказыванию, так и контексту. Появление и осознание смысла воспринятого события приводит к тому, что оно подлежит пониманию и становится «текстом».

Решающую роль в текстуализации играют *пред-суждения*, посредничающие между восприятием и «текстом»: их форма определяет форму обосновывающего правила, использованного для интерпретации в каждом конкретном высказывании.

Многообразие правил, используемых для рационализации действий повседневной жизни, выходит далеко за логику семантического измерения коммуникативных восприятий. Практика коммуникации, связанная с дискурсом, строится поэтому со ссылкой на множество рационализаций, выходящих за пределы дискурсивного пространства. Конструирование смысла на основе открытой системы правил приводит к тому, что интерактивное согласование каждый раз реализует новый «текст», тем или иным образом вырастающий из недискурсивных слоев восприятия каждой из сторон.

\* \* \*

Итак, категория предпонимания означает в философской герменевтике пред-организацию, направляющую понимание. В данной главе книги я рассматривала возможность использования ее в качестве теоретической концепции, служащей для выяснения конструкции смысла, а также для рассмотрения движения смысла в символических интеракциях.

Введение категории предпонимания связывается с определением культуры как области, в основном состоящей из двух видов рациональности: логики недискурсивного переживания и коммуникативной рациональности, в рамках которой субъекты как раз и согласовывают значения собственных восприятий, вводя их в дискурс. Содержащийся в мире социальных действий потенциал смыслов высвобождается благодаря интеракции, которая выносит коммуникативное действие на уровень интересубъективности.

**Диалоговая рациональность** тем самым **воспроизводит приращение смысла** над исходным его запасом в восприятиях людей. Восприятие в свою очередь определяет связи смысла, на которых будет построено понимание, разделяя наблюдаемые содержания на события и на то, что не случилось. На этом уровне коммуникации возникает первое различие между взаимопониманием и непониманием.

Определение элемента восприятия как события требует обоснования, которое позволит его текстуализацию. Обоснование конституирует дискурс коммуникации. Вне их ло-

гики простирается область, не охваченная взаимопониманием — это отсутствие взаимопонимания приводит к замыканию субъекта в индивидуальном и некомуникабельном мире. На эти обоснования ссылаются «актеры» на всех этапах конструирования интерактивного смысла, во-первых, решая вопрос о включении восприятия в дискурс в качестве события; во-вторых, восходя от восприятия к пониманию смысла; и в-третьих, в диалектике понимания и объяснения.

Ввиду недоступности исходных предположений о смысле, проявляющихся субъектом только опосредованно в коммуникативных действиях, интеракционистской социологии ничего другого не остается, как исследовать логику выводимых обоснований; она соединяет коммуникативный дискурс с логикой внедискурсивного переживания в актах интерсубъективного взаимопонимания. На этом уровне анализа использование категории предпонимания полезно, по крайней мере, по трем причинам. Во-первых, это динамическая категория, обращающаяся к метафоре герменевтического круга. Во-вторых, она показывает процессы интерпретирования, протекающие в понимании и объяснении в терминах медиации между типами рациональности, которые определяют систему социальных восприятий и упорядочиванием согласований. В то же время концепция предпонимания выявляет несемантический избыток смысла, включаемый в «текст», благодаря чему само предпонимание служит выяснению феномена понимания в диапазоне структур смысла в активных актах диалога.

Третий аргумент касается пользы включения этого понятия в социологию. Он вытекает из того факта, что предпонимание соединяет (посредничающее между очередными смыслами символов) индивидуальные объяснения со сферой обосновывающих правил, образующих упорядочение социальной жизни. Упорно используемая в социологии оппозиция «индивидуальное — общественное» под влиянием категории предпонимания перестает быть переводимой в различение «субъективное — интерсубъективное» и окончательно теряет свое обоснование.

## ГЛАВА 5. ПРЕДПОНИМАНИЕ КАК КАТЕГОРИЯ ИНТЕРАКТИВНОГО АНАЛИЗА

Данная глава посвящена исследованию отношения между понятием «предпонимания» и некоторыми существенными категориями символического интеракционизма: «концепция самого себя», «принятия роли», «определения ситуации». Напомню, что использование указанных понятий в концепции диалоговой рациональности выявляет тот элемент структуры интеракции, который позволяет участникам интеракции согласовать восприятие ситуации с дискурсом коммуникации на уровне «текста»; смысл «текста» включается заново (в движение смысла) в области переживания. Логика обоснований, на которую ссылаются партнеры в конструировании интересубъективности, является частью интерпретации — каждый из согласованных смыслов становится событием, которое, включаясь в движение смысла, имеет силу обоснования очередных объяснений. Содержательное восприятие события интеракции происходит в результате связывания смысла «предпонимания» со смыслом, согласованным в интеракции.

Существенный для наших размышлений термин «*недискурсивность*» является синонимом термина «*неартикулированность*». Если мы расширим понятие дискурса на сферу

коммуникативного неязыкового поведения, то это поведение может быть подвергнуто интерпретативной социологией тем же самым исследовательским процедурам, которые осуществляются в отношении использования языка. Атрибут осмысленности становится тогда приписываемым неартикулируемым действиям, которые неизменно участвуют в акте коммуникации. Такое понимание акта коммуникации направляет внимание на психосемиотический аспект исследования, связывая социологические характеристики с углубленным анализом символических действий.

Результаты, полученные в исследованиях сферы языкового поведения, отсылают к внеязыковым условиям создания сообщений. Эти последние можно интерпретировать в категориях совместно создаваемого «текста» интеракции. Такое понимание позволяет использовать категорию предпонимания, включающую интерактивные процессы *распознавания* и *объяснения* в герменевтический круг, развивающийся в аксиологически семиотическом окружении культуры. Поведение, требующее ссылки на психологические, психосемиотические и социолингвистические концепции, обосновывается проектом предпонимания как конструкцией, образующей границы между тем, что несообщаемо (остается в замкнутой сфере субъективного переживания), и тем, что сообщаемо (т.е. проникает из сферы субъективности и включается в интересующую субъективность).

Анализ концепции предпонимания в контексте категорий символического интеракционизма (концепция самого себя, принятие роли и определение ситуации) нацелен на согласованное упорядочение понятий психологии с дискурсом социологии. Введение вышеуказанных понятий в систему коммуникативной рациональности выявляет чересчур узкий для полного выяснения символической интеракции диапазон описываемых этими терминами явлений. Именно эти отсутствующие измерения должны давать предпонимание, соединяющее индивидуальное восприятие смысла и

ценности в одном понятии. При этом само понятие «пред-  
понимание» открыто для преобразований, делающих воз-  
можным интерсубъективное согласование.

## 5.1. Концепция самого себя

Интерпретационное восприятие соединяет концепцию самого себя с субъективным измерением, в котором ценности и цели индивидуума являются исходной точкой отсчета, вносимой в интеракцию. В результате протекания текстуализации индивидуум понимает смысл (себя), обосновывая и выражая это понимание себя в последовательно сменяющихся актах взаимных передач смысла. *Концепция самого себя* выполняет тем самым функцию **первого уровня предпонимаемой ссылки на смысл**. Она включается в диалектику интерпретации одновременно и как тот смысл, который служит связи дальнейших событий в осмысленную целостность, и как такой смысл, который сам требует объяснения в контексте поочередно сменяющихся событий (акта коммуникации). Смысл дальнейших интерактивных действий вытекает из их связи с концепцией самого себя, и она тогда легитимизируется посредством осознания (понимания) данного события.

На описанный круг понимания-объяснения накладывается второй аналитический уровень, возникающий из-за противопоставления сферы дискурса (плоскости, в которой возможна коммуникация) несообщаемому уровню переживания.

Исследование уровня додискурсивного переживания как такового остается в поле интересов психологии. Эти аспекты, описанием которых занимается также и социология, выделяются посредством понятия «стандарт оценивания» — психологического термина, определяющего типизированный способ понимания себя и мира. Понятие «стандарт оценивания» было введено Казимиром Обуховским в так называемую *гуманистическую психологию* с целью описания на-



правлений смены культур и последствий, которые влечет за собой этот процесс для человеческого *понимания себя и понимания окружающего мира*<sup>75</sup>.

Кроме «ценностной» составляющей в этом термине отражается также конкретный способ (стандарт) понимания и действия индивидуума. Это понимание протекает в двух модельных формах: как «объектный стандарт» и как «субъективный стандарт». Источником различения здесь является степень включения индивидуумом внедискурсивного, оценивающего переживания в конструирование рефлектирующего понимания. С этой точки зрения анализ соотношения понятий «стандарт оценивания» и «предпонимание» является существенным для проблемы использования предпонимания в социологии.

«Субъективный стандарт» оценивания образует стойкую веру в себя как источник предпринимаемых действий в мире, как шанс для собственных возможностей и целей интенции. Этот субъективный стандарт создается интеллектуально и определяет предрасположенность индивида к рефлектирующему пониманию. Индивидуум же, который оценивает себя под углом выполнения критериев определенных социальных ролей, характеризует «стандарт оценивания объектов». Этот термин указывает также и на эмоциональную направленность, в рамках которой «понимаемое» означает позитивный результат сравнения наблюдаемого положения дел с положением, которое считается «правильным»<sup>76</sup>. Образ целостности данной вступительной квалификации дополняет *понимание мира* в терминах диапазона обязанности, где собственные цели требуют согласования с социальными обязательствами индивидуума. Об «объектном стандарте» мы говорим тогда, когда его содержание и содержание горизонта культуры проявляют существенное сходство<sup>77</sup>. Такая согласованность возникает в результате создания стереотипов в качестве индивидуальных приемов знания.

Фундаментальное знание о собственных связях с миром приобретает в результате использования «объектного стандарта» и вне контроля сознания при использовании внеязы-

ковых составляющих коммуникативных сообщений в повседневной жизни человеческого сообщества. Использование описанного стандарта предшествует формированию способности к рефлексии. Генезис переживаний этого типа вызывает соединение коммуникативных понятий в одно целое с нормативным измерением биографической ситуации, в которой наступило их присвоение.

Формирование ценностных стандартов в процессе социализации в психолингвистическом истолковании связано с понятием кода ориентации. Использование в этом месте термина «код» является следствием установления оппозиции между субъективностью и интерсубъективностью. С первым уровнем до сих пор был связан дискурс интеракции в его событийном аспекте. Построение образа интерсубъективного измерения смысла требует «переложения» подразумеваемого автором мира в социально урегулированные способы передачи смысла. Такими регуляторами предстают анонимные, не являющиеся ни предметом интенции, ни повседневным рефлексированием языковые коды<sup>78</sup>.

С того момента, как мы распространяем дискурс на внеязыковые коммуникативные действия, связь между событием акта коммуникации (становящаяся наличествующей в переживании) и смыслом понятного, диалогового сообщения выходит за рамки семиотики и навязывает необходимость анализа с помощью психологической терминологии.

Еще раз подчеркну то, что в концепцию предпонимания была заложена предрасположенность индивидуума к определенному способу интерпретации смыслов, возникающих в процессе определения интерактивной ситуации. В свою очередь в интерактивном истолковании неотличимыми элементами интеракции считаются «указания самому себе». Эта процедура, как было показано раньше, тесно связывает понимание партнера с *концепцией самого себя*, реализованной в изменяющихся, поочередно возникающих *образов себя*. С точки зрения такой постановки проблемы краткий анализ концепции «кодов направленности» не

представляет собой так называемого психологизирования, ее единственной целью является дополнение определения связи между предпониманием и интеракцией.

В основе противопоставленных стандартов оценивания лежат — в концепции Обуховского — два вида специализированных кодов ориентации, посредством которых индивидум реализует свое понимание окружающей действительности: объектный стандарт активируется конкретным кодом, субъективный стандарт — иерархическим кодом ориентации (или направленности)<sup>79</sup>.

Иерархический код является носителем знания о преобразовании информации с помощью иерархических понятий, то есть слов, для которых существует множество понятий с подобным смыслом, но с разным диапазоном. Это свойство имеют все понятия языка, но не в одинаковой степени используется специальными кодами речи, т.е. способами использования языка в интеракциях. Сформированной из понятий иерархических моделей представляется *концепция «бытия в мире»*: ее конструкция делает возможным дистанцию по отношению *смысла самого себя* и многовариантные модификации, формирующие субъектный стандарт оценивания.

Конкретный код направленности использует только конкретные понятия языка. Они не имеют самостоятельных значений на семантическом уровне, функционируют исключительно как сигналы, указывающие на внеязыковое содержание. Объектом указаний сигналов этого вида являются образы действительности, которые создают ориентацию индивида, пользующегося конкретным кодом. Такой индивидум «существует в мире», составленном из образов прошлого (данных в биографическом опыте), и может строить предположения об интерактивных смыслах только на основании ассоциации в области готовых представлений (информационных оценок). Возможность вербального истолкования не изменяет характера элементов, составляющих представление — они остаются конкретными понятиями. Тем самым

содержание образа здесь есть результат собственного восприятия на уровне переживания. Отсюда и целостное втягивание концепции себя в интеракцию и в результате — отождествление (себя) с артикулированными оценками, присущими объектному стандарту оценивания<sup>80</sup>.

Конкретный код, считающийся в психологии естественным, является носителем конкретного восприятия индивидуума и детерминирован этим восприятием. Он ответствен за замыкание индивидуального мира в биографической сфере, которая связывает предрасположенность к текстуализации позднейшего опыта с предшествующим контекстом и, следовательно, со схемой оценивающего выбора, приобретенной в процессе первичной социализации.

Рассмотрение психологической концепции ориентации на смыслы имеет целью иллюстрацию дихотомического разделения протекания интерактивного дискурса. Конструируемый в диалоге «текст» требует от участников минимум согласования, выполняемого при постоянных обращениях к контекстам интеракции, эвристическим или актуальным. Понимание зависимости от способа рассмотрения каждым из партнеров проблемы биографически сформированной предрасположенности остается противопоставленной способности к использованию семантического поля коммуникативного символа. Ситуация подобного «расщепления» побуждает участников использовать предпонимание и опираться на него. Открытость предпонимания к семантике коммуникации увеличивает правдоподобность взаимопонимания. Это следует из асимметричности связи между переживанием и смыслом.

Асимметрия в отношениях между распознаванием—объяснением возможна в двух вариантах: конструирование отношения выполняется на основе конкретных или иерархических понятий. Первая связь определяет предрасположенность с преобладанием компоненты распознавания: **познавательный горизонт индивидуума отчетливо замыкается в биографических смыслах.** Те смыслы, которые мы не в со-

стоянии распознать, остаются удаленными как лишенные смысла. Участник диалога полагает каждую интерпретацию связанной с концепцией самого себя как носителя комплекса социальных ролей (актуальных и потенциальных). Диалоговый смысл остается осмысленным так долго, как долго в индивидуальном восприятии он связывается с предшествующим переживанием. Возможность создания новых связей смысла является в вышеприведенной ситуации ограниченной, до эффективного понимания дело доходит только тогда, когда партнеры интеракции разделяют систему восприятий, обуславливающую структуру их предпонимания. В противном случае они не в состоянии вывести свое переживание в интересубъективное пространство диалога; создается конфликт рациональности, который делает невозможным взаимопонимание ввиду сильной связи создаваемого в коммуникации «текста» с концепцией самого себя.

Асимметрия связи между переживанием и смыслом может возникать в обратном направлении — в преобладании семантических структур над оценивающим предпониманием индивидуумом (в психологических терминах это эквивалентно субъективному стандарту). Содержание переживаний становятся тогда подчиненным требованиям дискурса коммуникации. Взаимопонимание делается возможным посредством широкого использования преобразований семантических понятий языка под углом актуального контекста интеракции при одновременной минимализации и максимальной гибкости обращений к содержанию переживаемого. Такая структура предпонимания порождает открытость к «тексту», проявляющемуся в вербальном и невербальном к нему обращении партнера. Проблема концепции самого себя отходит в такой форме интеракции на дальний план, коммуникативное поведение обуславливается готовностью к взаимодействию проектов смысла, проявляемых участниками, или согласием на выход за пределы логики своего переживания в пользу рациональности согласования.

Таким образом, категория «концепция самого себя» в значении, принимаемом в интерпретативной социологии, истолковывает индивидуальную личность как наделенную (обладающую) внутренним смыслом, который подключается в процессе диалоговых согласований к проекту интерактивных отношений. Конструкция самого себя сохраняет субъективную реальность лишь тогда, когда очередные, получаемые в текущих интеракциях, «тексты» согласуются с реальными образами собственного смысла. Поэтому генезис этой категории существенно интерактивен, а ее лабильность потенциально неограниченна. Препятствием к преобразованиям здесь является предрасположенность к использованию связи додискурсивного опыта с дискурсом коммуникации или — согласно принятому определению — этим препятствием является предпонимание. Это понятие, введенное в описание процесса интерпретации, указывает на предпочтение субъективности ощущения интерсубъективности понимания; оно указывает на процедуры, ограничивающие диапазон возможных преобразований. Создание интерактивного «текста» становится тогда постоянной самоинтерпретацией, которая использует зазор между семантическими полями семантических коммуникативных понятий и их возникновением из пограничного дискурса. Такое свойство диалоговой интерпретации делает возможным согласование смысла, содержащегося в концепции самого себя, со смыслом совместно создаваемого «текста».

Наблюдаемые результаты различных способов выполнения данного согласования были описаны в приведенных философско-социологических концепциях (см. главу 3). То, что отличает их от стратегии интерпретативной интерактивной социологии, является трактовка ориентации на смыслы как относительно постоянной предрасположенности<sup>81</sup>. С интеракционистской точки зрения гораздо более фундаментальным является концептуализирование диапазона явлений, определенных как конкретный код в категориях способности, создаваемой ситуационно под влиянием

определений смысла интерактивных контекстов. Если эти контексты подсказывают системы интересубъективно пролонгированных смыслов, определенных культурой, использование их конкретного кода будет образовывать выражение данного (культурой) надсубъективного определения, структурирующего интеракцию, а не предпочтения самого индивидуума<sup>82</sup>. То же самое относится к понятию иерархический код. Эта концепция не различает источников отличающейся ориентации по отношению к коммуникативному символу, связывая ее только с оценочным стандартом. Другая оценка связи *самого себя* с миром влечет за собой — согласно концепции Казимира Обуховского — тенденцию к рефлексивному конструированию в диалоге новых «понятийных созданий»<sup>83</sup>. Фундаментальным контекстом, к которому обращаются в вышеприведенном истолковании коммуникативные действия участников, остается их оценочное переживание самих себя.

**Психологическое истолкование** трактует самоинтерпретацию как побочное измерение «текста», которое в интерпретативной социологии выходит на передний план в качестве проблемы «себя в мире», проблемы самоинтерпретации. Дело в том, что интерактивный «текст» содержит в себе много проектов, которые субъективное восприятие снабжает смыслом; связывание объяснения исключительно с концепцией смысла самого себя как фундаментальным критерием, определяющим признание элемента сообщения в качестве содержания, представляется недостаточным, чтобы можно было бы разрешить проблему «себя в мире». На мой взгляд, вполне адекватна здесь герменевтическая стратегия, согласно которой зависимость между субъектом и «текстом» протекает в последовательной смене образов: концепция самого себя по отношению к «тексту» и «текста» по отношению к себе, чтобы, в конце концов, привести конструкции ситуационного смысла самого себя к части «текста». Такое рассмотрение придает новый смысл интеракционистскому понятию концепции самого себя. Оно утрачивает функцию организации понимания и преобразуется в один (из целого

ряда) предпонимаемых смыслов, актуализирующихся в диалоговой ситуации. Создание концепции самого себя становится тогда конструированием одного из многочисленных фрагментов осмысленного «текста».

## 5.2. Принятие роли и категория предпонимания

В истолковании интерпретативной социологии социальная роль является познавательной конструкцией<sup>84</sup>. Ее образуют последовательности смыслов, интерпретированные на основании поведения партнера коммуникации и биографически сформированного «рецепта» связывания этих смыслов с собственным поведением. Принятие роли определяется в категориях процесса интерпретации восприятия взаимности понимания, артикулированного каждым из партнеров. Полисемия используемых с этой целью символических средств ограничивает внешний по отношению к интеракции контекст ситуации и (как мы установили ранее) концепции самого себя. Принятие роли в событийном измерении коммуникации становится здесь восприятием самого себя как смысла, создаваемого интерактивным партнером. Этому восприятию субъект придает смысл, обращаясь к закладываемому ансамблю конституированных черт представления. Такое обращение пользуется целым рядом потенциальных обоснований, из которых выбираются только актуально необходимые.

**Феноменологическая социология**, согласно Шюцу, акцентирует утилитарно вовлеченных участников как основу такого выбора коммуникативных смыслов, которая делает возможным их понимание. В интерпретативной социологии обоснование интерактивного события как смысла (которое делает возможным принятие роли) протекает по многочисленным и фундаментально не поддающимся описанию неартикулированным логикам. Приведенная в предыдущей главе типология связей смыслов М. Вебера кажется в этом контексте



те концепцией, хорошо передающей сущность исследуемого явления. Принятие ее делает возможным описание интерактивного коммуникативного действия в рамках многомерного пространства дискурса, образуемого социальными смыслами.

Мы установили, что рациональность коммуникативного акта не удастся свести только к разновидности обращений к ценности. Интерсубъективно согласованные ценности находятся на многих взаимно проникающих культурных уровнях и преобразовываются в каждом индивидуальном акте сознания. Если мы затем примем, что веберовские «связи смысла» — это поддающиеся наблюдению последствия «неподдающегося описанию» и конкретные, исторически сформировавшиеся ценности, то «связь смысла» оказывается полезным указанием на отношение между неартикулированным, внедискурсивным переживанием и дискурсом коммуникации.

Концепция принятия роли основывается на понимании ожиданий партнера. Понимание здесь конструируется как интерактивный смысл. Это означает, что описать его можно в тех же самых категориях, что и каждый гипотетический акт интерактивной коммуникации и начинать надо с выделения в этом процессе трех этапов:

- 1) процесс понимания начинается с включения восприятия в дискурс коммуникации и осознания его как события;
- 2) затем включается процесс, посредничающий между восприятием события и пониманием его значения;
- 3) включается процесс, протекающий от понимания к объяснению.

В обращении к понятию принятия роли исходным для первого этапа будет восприятие действия партнера как события. Этот процесс означает поиск таких действий и черт *Другого*, которые делают его в нашем восприятии интерактивным партнером. Установление поля действия для партнера в нашем восприятии подготавливает второй этап, а затем наступает сама интерпретация смысла представленных

посредством него коммуникативных действий. Интерактивный успех будет зависеть от возможности конструирования нами связных последовательностей языка (речи) и коммуникативных действий, придающих им смысл. Третий этап заключается в установлении того, в каком отношении к нашему образу самого себя (как смысла в смысловом «тексте») находится то, что мы понимаем из интерактивного «текста», полученного в процессе коммуникации — в акте интерактивной интерпретации. *Принятие роли* означает в таком истолковании построение связности «текста». Установление совместного «текста» на основании требования связности возможно только в такой ситуации, когда мы принимаем, что *концепция самого себя* является второстепенной проблемой по сравнению с конструированием *образов себя* как результата выработки совместного смысла в диалоге. Другими словами, *отделение концепции самого себя от образов себя является необходимым условием герменевтического объяснения интеракции*. Этот тезис является выражением положения дел, согласно которому индивидуум в процессе символических действий неразрывно становится личностью — субъектом своих действий.

Таким образом, *концепция принятия роли* проявляет объяснительные достоинства, если этот процесс становится определенным в терминах интерпретации интерактивного смысла «текста» во взаимных обращениях партнеров, например, в диалоге. Логика осуществляемого в интеракции согласования является результатом творческих преобразований смысла, выполняемых каждой из сторон одновременно на плоскости смысла контекстов интеракции и смысла *Другого*, воспринимаемого как событие. В эти преобразования вовлечены несемантические избытки смысла, создаваемого в акте коммуникации из элементов восприятия вне дискурса; партнеры включают их в дискурс согласования. Эта связь строится индивидуумами в виде предпонимания. Перенесение смысла восприятия партнера происходит шаг за шагом:

в область «текста» коммуникации, за рамки образа самого себя и вновь возвращается на уровень переживания, которое определяет принятие или отвержение роли.

### **5.3. Рациональность диалога и проблема социального порядка**

Принятая до сих пор концепция смысла действительности как формы организации восприятия в дискурсивной форме несет в себе возможность перевода события (уровень переживания) в смысл (уровень смысла). Этот процесс протекает в диалоговых согласованиях между субъектами интеракции, которые непрерывно конструируют доступную для них интересубъективность посредством совместного преобразования субъективности. Это преобразование подчиняется относительной взаимной регуляции в интеракциях. Условием коммуникационного согласования является, по крайней мере, частичная переносимость указанных подчинений (порядков): от переживания к анализу и обратно.

Феноменологическая теория выясняет проблему данного перенесения, локализуя ее в так называемом измерении знания. Дело в том, границы действительности пересекаются с границами упорядоченного символического мира. Для истолкования этого принципиальным является объяснение того, как символические структуры наделяются достоинством знания, понимаемого здесь как упорядочивание информации, являющейся результатом социальной жизни человека. Способность переносить действия с индивидуальных и неповторимых в сферу навыков делает возможным сознательное появление той или иной типизации. В свою очередь введение в интеракцию типизированных объектов приводит здесь к объяснению, которое мы рассматриваем как создание социальных фактов, получаемых в результате интеракции и воспринимаемых как внутренние для индивидуума.

Смысл совокупности таких социальных фактов составляют «области смыслов», конструкция которых детерминирует отдельные интерактивные действия.

Интерактивное измерение социальной действительности содержится в индивидуальном восприятии: интенциональное сознание движется в дискретном пространстве смыслов, среди которых фундаментальный ранг получает мир принципов результативности и полезности действий. Связь между этой социальной действительностью в повседневности и последующими областями иных восприятий строится посредством символов (отличаемых от знаков, которые являются орудиями обыденной коммуникации).

Проблема социального порядка в феноменологической теории мы рассматриваем в категориях обоснования, создающего из изолированных смыслов логические системы. Организация системы смыслов, образующих общественный строй, является делом социальных групп, трактованных как познавательные объединения. Теоретической категорией, введенной в описание явления социального порядка, является понятие *символического универсума*. Универсум, символически рассматриваемый как познавательная конструкция, возникает в процессе субъективной рефлексии, которая приводит к установлению четких связей между важными аспектами действительности, связанными с отдельными социальными интуициями.

Обоснование не относится к универсуму как целостности, а выполняется посредством обоснования отдельных институциональных форм. Систематизация познавательных и нормативных обоснований протекает при посредничестве понятийных механизмов, на которых основывается концепция символического универсума.

Индивидуум воспринимает в переживании действия интересубъективных, институциональных решений, обоснование которых находится в сфере отдельных форм дискурса на высшем уровне символической интеграции. (Например, в мифологии, теологии, философии.) Социальная система

конструируется здесь в процессах, протекающих в интеракциях как социальных действиях. *Источником социального порядка становятся* — в таком истолковании — *процессы интерпретации, происходящие в актах коммуникации*. Структуризация индивидуального сознания посредством смыслов позволяет налагать на институциональные действия упорядочивающие черты логичности. Биографическая система ссылок, которую индивидуумы используют в своих интерпретациях, включается в систему их обоснования как часть символического универсума. Целенаправленность индивидуальных действий в контексте биографических восприятий образует осмысленное артикулированное социальное обоснование осмысленности институциональной организации социальной системы. Объективирование действий в коммуникативных актах приводит к выводу об интерактивном происхождении социальных институций (в самом широком значении этого термина), понимаемых как продолжающиеся действия<sup>85</sup>.

При таком истолковании институции социального мира (оставаясь продуктом интеракции) обладают определенной силой воздействия на индивида. Они создают определенное давление в форме принуждения на уровне индивидуального формирования поведения так долго, как их действие можно объяснить в рамках широко понимаемого символического универсума.

В эпистемологических концепциях система социального мира рассматривается сквозь призму понятийной артикуляции, делающей возможным протоколирование тех или иных социальных действий. «Отчет» самому себе поддерживает в сознании индивида убеждение в рациональности установленного социального порядка и обязывающей силе правил его организации. Это убеждение участники вносят в очередные интеракции в качестве принципа, обуславливающего взаимопонимание.

С точки зрения этнометодологии конструкция смысла интеракции содержится в сфере артикулированных отсылок к процедуре интерпретационного поведения — согласование

измерения восприятия и смысла интеракции (согласование уровней взаимопонимания) требует от индивидуума введения переживания в процедурные рамки.

Определение статуса такого рода процедур дает представление о месте и характере понятийных категорий, с помощью которых выясняется связь между субъективностью и интерсубъективностью понимания. Эти категории занимают позицию на границе интеракции и ее семантически-нормативного окружения и/или в другом аспекте — между интеракцией и субъективным восприятием (переживанием) индивидуального сознания. Процедуры, направляющие познание и понимание, выступают как внешние по отношению к самой интеракции.

Следует заметить, интеракция может протекать только при условии процедурного регулирования, присутствующего в сознании участников — здесь интерпретативные процедуры остаются введенными в область так называемого интерактивного события. Последующее выполнение согласования поддерживает убеждение в важности используемых процедур, из чего можно сделать вывод о возможном интерактивном источнике упорядочивания процесса понимания через обращение к смыслу. Эта неоднозначность позволяет сделать окончательный вывод, что **этнометодология конструирует свои объяснения социального порядка посредством концепции процесса интерпретации**, содержащего два неустранимых элемента: конформизма по отношению к требованию референциальности действия (процедурный порядок) и относительной открытости познавательных структур, приводящих к тому, что эти процедуры всякий раз требуют подтверждения их в каждом интерактивном согласовании.

Интерактивная герменевтика разделяет убеждение в ключевой роли интерпретативных процедур в формировании и поддержке социально значимой системы ценностей в сознании участников интеракции. Между ее позицией и этнометодологией вырисовывается тем не менее существенное различие в понимании статуса социального упорядочи-

вания как процесса, приводящего его к интерпретации. Принципиальный момент согласования смысла в интеракции — в ее герменевтическом истолковании — не выясняется посредством критериев конформизма, но посредством активного участия в дискурсе, заключающегося в конструировании смысла. Индивидуальная интерпретация, внесенная в интеракцию, получает новое измерение — диалог с *живым текстом*, который представляет собой сообщение партнера. Это сообщение партнера поддается интерпретации через контекст, существенной частью которого являются смыслы, содержащиеся в определении личности собеседника (проблема «кто говорит»). Этот «текст» остается постоянно незаконченным, развивается на каждом этапе интерпретации; он навязывает интеракции контекст актуального темпорального измерения. Смысл *Другого* проявляется «здесь и сейчас», что оказывается достаточным для эффективного взаимопонимания. Диалоговое согласование в интерпретативном интеракционизме происходит на уровне когерентности смысла *самого себя*, прочитываемого в действиях партнера.

Наша концепция того, как нас видит собеседник, получает очередное обоснование в дальнейших интерпретативных поступках в рамках актуальной интеракции. Доопределение интерактивного смыслового поля происходит благодаря семиотическим и нормативным контекстам, возникающим из производимых установок на исчерпывающее понимание. Способ, которым участники диалога выполняют включение своего восприятия в дискурс, в процессе интеракции зависит от согласования ими смыслов контекстов как элементов совместно создаваемого «текста». Смысл коммуникативного акта устанавливается каждым из участников интеракции в результате обращения к логике обоснований, которую используют участники в конструировании смысла очередных «прочтений».

Подобная позиция не допускает существования других элементов интерактивного «текста», не сконструированных в интеракции. Каждый возникающий в акте коммуникации

«текст» означает приращение смысла. Обращение к концепции коммуникативной рациональности выдвигает проблему данного приращения (используем термин из феноменологии) в рамках символического универсума «вообще» и в индивидуальном восприятии.

Конструирование категории предпонимания как выражения посредничества между биографическим переживанием и нормативным и семиотическим измерениями культуры непосредственно приводит нас к концепции интерактивного конструирования социального порядка. Коммуникабельность переживания, достигаемая в диалоге, является возможной исключительно в условиях принципиального единства практики диалоговой согласованности понимания. Обращение к нормативному регулированию практики предпонимания выясняет только небольшой аспект проблемы, так как сами правила (понимания) должны быть сначала применены к содержанию переживания, а затем возвращены к «тексту» интеракции, чтобы вновь исполнить функцию одного из контекстов обоснования. Это явление четко проявляется во время анализа структуры символов, чье семантическое поле оставляет широкие возможности для конструирования смысловых вариантов теории смысла вообще. Посредничество, преодолевающее барьер предпонимания, происходит между рациональностью субкультуры, к которой принадлежат собеседники, и рациональностью практики, развиваемой участниками многими способами, но в рамках субкультурного осмысливания типовых восприятий.

Придание смысла пережитому восприятию мы можем рассматривать как процесс, свойства которого определяют особенности дискурса субкультуры, внутри которой протекает социализация индивидуума. Этот дискурс является выражением коммуникативной практики, и ее конструкция основывается на совокупности принципиальных типов восприятия. Социальный тренинг, проводимый на этом этапе с помощью внеязыковых средств освоения социального мира, представляет собой одну из дискурсивных практик, проте-



кающую во вторично сконструированных контекстах. Коммуникация этапа социализации создает срезы структуры индивидуального процесса интерпретации, чье социальное измерение психология истолковывает в категории кодов коммуникации. Иллюстрации из параграфа «Концепция самого себя» представляют концепцию конкретного и иерархического кодов, показывая, что структура интерпретации может принимать различные формы и с разной степенью открытости. Рознит их способ связывания актов переживания в единицы смыслов, которые вводятся в диалог.

В свете сделанных обобщений проблема предпонимания в ее социальном контексте рассматривается как форма организации восприятия. Феноменологическая теория истолковывает эту проблему в категориях круга экстернализация-интернализация, между которыми индивидуумы конструируют социальную действительность. Согласование смысла образующих ее символов протекает здесь в актах интерпретации, происходящей в ограничениях, накладываемых на объективированные факты и социальные правила. Порядок объективизации — истолковываемый как знание — манифестируется в виде длящихся и признанных уместными способов действия. Длительность форм действия становится результатом вынесения убеждения о фундаментальности принятых определений ситуаций, в которых происходят эти действия, на уровень интересубъективности социального факта.

Это истолкование позволяет использовать теоретическую категорию «символический универсум», которая образуется из субуниверсумов смыслов, делающих возможным символическое осмысливание практики социальной жизни. Эта практика, обоснованная посредством символических субуниверсумов, направлена на реализацию индивидуального замысла. Логика обоснования самого замысла, так же как и скрытых средств, является в феноменологии отражением логики появления социальных институтов. В свою очередь эти институты черпают свою рациональность из индивидуальных действий — вкрадываясь между их внешним опосре-

дованием и интернализацией. Вмешательство институционального регулирования в индивидуальное сознание облегчает способность психики к созданию навыков и типизации. Их задачей является упорядоченное введение внутренних смыслов субъективного характера во внешнюю систему надсубъективных смыслов. Система социальных смыслов вводится в таком акте истолкования в интеракцию из сферы индивидуального сознания, подвергнутого структурирующему тренингу восприятия институций социальной жизни. В интеракции она получает подтверждение и возможность дальнейшего реконструирования и воспроизведения благодаря действиям участников интеракции (или собеседников).

Позиция этнометодологии по данному вопросу не является однозначной. Выдвижение на первое место требования референциальности как условия эффективной коммуникации локализует интеракцию в дискурсе. Причем эти возможности понимания возникают в результате использования участниками процедур интерпретации, длительность и обязательность которых зависит от субъективного ожидания и уверенности в согласованности собственных убеждений и убеждений партнера. Интеракция имеет своей целью подтвердить реальность мира индивидуальных представлений. В этом аспекте можно говорить о внеинтерактивном источнике этого социального порядка. С другой стороны, убеждение в обязательности правил формируется в результате интерактивных подтверждений, что позволяет искать объяснения образования системы социальных смыслов в интеракции.

Эти сомнения не имеют места при обращении к интерпретативному истолкованию. Здесь разыскивается генезис социального мира как упорядочиваемого в самом процессе коммуникации, происходящем в интерактивных системах.

Интерпретация, вводящая переживание в дискурс коммуникации, конституирует социальные смыслы. Анализ движения смысла позволяет выделить момент, в котором смысл дискурса возникает из посредничества между переживанием и дискурсом события. Это посредничество (медиация)

делает возможным предпонимание, запускающее в движение вступительные предвидения смысла, корректируемые затем в процессе интеракции. Это свойство дискурса делает возможным объяснение социального строя как результата интерактивных процессов интерпретации, обоснованных в терминах диалоговой рациональности как приращение знания.

#### 5.4. Предпонимание в социологическом анализе

Понятие предпонимания было сконструировано с мыслью об использовании в интерпретативном истолковании проблематики символической интеракции. Это означает, что предпонимание не является такой категорией научного анализа, которую можно было бы использовать для исследований смысла и интерпретации в отрыве от интерпретации, проводимой субъектом. Интерпретация сама является методом, выделяющим очередные значения. Поэтому в интерпретативном исследовании метод и смысл становятся неразлучными.

Выделение смыслов, созданных и переживаемых в интеракциях, требует открытия интерпретативных структур, в которых индивидуумы локализуют диалоговые согласования. Чтобы могло дойти до таких согласований, они должны преодолеть барьеры индивидуального «бытия» и применить актуализированные в интеракции предположения смысла к «тексту», источником которого является *Другой*. Это происходит в акте индивидуального переживания — взаимопонимания, благодаря опосредующим функциям предпонимания. Определяемое как барьер коммуникации, предпонимание одновременно делает возможным коммуникацию.

Предпонимание по определению связано с биографическим опытом. Поскольку жизнь индивидуума протекает в социальном окружении, *Другой* или собеседник являются элементом последовательности переживания, прежде чем само событие станет элементом предпонимания.

Смысл *Другого* вплетается в сетку интерпретативных предрасположенностей, включается в очередные образы самого себя — вместе с ними конституируются смыслы воспринимаемых событий. С этой целью интерактивная герменевтика усматривает точку отсчета в биографически обусловленной структуре смысла. Категория предпонимания представляет собой теоретическое контрпредложение для постулата «вживания» или «вчувствования», предлагая обращение к структуре интерпретации. Ее конструкция позволяет индивидууму истолковывать семиотику культуры как гибкий контекст, выводя новые системы межзнаковых социальных отношений. Выполняемые для дискурса коммуникации согласования индивидуального мира, в том числе предпонятийного переживания, возможны благодаря медитативной функции, которую выполняет предпонимание. Свойства этих согласований позволяют связывать «событийное измерение» акта коммуникации со смыслом «текста» интеракции во вразумительный символический пересказ.

Посредничающее между субъективностью и интересубъективностью движение смысла в интеракциях проводится в измерении восприятия смысла и ценности. Интерактивное понимание требует артикуляции этого связанного восприятия в определенных ситуациях. Эти определения не детерминируют нормы (как это имеет место, например, в истолковании айвовской школы социологии), их роль ограничивается снабжением интеракции одним из контекстов. В такой системе ориентация относительно конституированных смыслов является постижимой исключительно во внутренних категориях — сквозь призму концепции, отражающей структуру выделения смысла из переживания.

Осуществляемое с помощью предпонимания преобразование субъективности в дискурс является результатом медиации между нормативным и семиотическим измерениями культуры, с одной стороны, и биографическим переживанием — с другой. Предпонимание не определено полностью и содержательно, оно составляет основу каждого

содержания, конструируемого в интеракции. Ограничения на создание абсолютно согласованного содержания дискурса содержатся в возможностях модификаций, которые сохраняют семантические поля коммуникативных символов. Другим существенным ограничением является диапазон индивидуальной свободы, существующий между рациональностью культуры и логикой коммуникативной практики. В отличие от тезисов айовской школы в интерпретативном истолковании эти условия не детерминируют интеракции. Актуализированный в ней дискурс социального мира реализуется как согласование смысла, возникающего каждый раз заново в диалоге. Причиной творческого характера интеракции здесь является содержательная неопределенность предпонимания.

Интерактивные «тексты», как показывают психосемiotические исследования, в различной степени выявляют неповторимое, индивидуальное переживание. Сильная связь ориентации по отношению к смыслам с биографическим переживанием приводит к тому, что в смысле интеракции преобладает репродуцирование предпонятых последовательностей смысла культурного круга. В психологической терминологии эту ситуацию выражает конкретное понятие «кода ориентации». Личности, использующие иерархический код, напротив, проявляют тенденцию к интерпретации отношения между эвристическим и актуальным контекстами интеракции сквозь призму гибких связей смысла языкового происхождения. Такая ориентация способствует преобладанию согласованного смысла над ранее воспринятым горизонтом значений. Возможным становится конструирование смыслов при использовании, прежде всего, семантических полей символов при одновременной минимизации контекстной функции биографии. Биографические восприятия поддаются интерпретации независимо от доминирующего в осмысленном для субъекта окружении переживания аналогичного рода. Поскольку их смыслы

остаются незамкнутыми, эти восприятия легко преобразовываются во фрагменты разнообразных «текстов» очередных интеракций.

Вопрос о социальном порядке — это вопрос о возможности нахождения интерактивного взаимопонимания. Отдельные ответы получают смысл благодаря локализации в организованной среде согласно правилам, которые этот смысл обосновывают. В то же время высказывание обосновывает контекст как элемент осмысленного «текста». Этот смысл конструируется при использовании открытой системы правил, относительным ограничением которого являются представленные выше условия коммуникации. Обоснование, выводимое из обращений к данным ограничениям и к отношениям между высказываниями и контекстом, конституирует дискурс коммуникации.

Можно сформулировать тезис, что смысл интеракции возникает из интерактивного обоснования. Обращение к нему на каждом этапе конструирования коммуникативных смыслов означает обращение к акту переживания события интеракции, предшествующий возникновению «текста». Возможность согласования понимания возникает тогда из диапазона договоренности в диалоге о статусе отдельных элементов контекстов, введенных обеими сторонами в субъективные определения ситуации. Текстуализация, основывающаяся на их содержании, подлежит дальнейшим обоснованиям в очередных коммуникативных действиях, сужающих поле возможных домыслов в пользу установления смысла. Каждый из согласованных смыслов возвращается перед следующим действием в русло движения смысла как событие, которое обосновывает (переживаемо) понятность объяснений. Описанное движение смысла приводит к тому, что исходный потенциал, вносимый каждым из участников в переживание, включенный в акте коммуникации в многочисленные связи смысла, делает возможным приращение смысла.

**Возможность приращения смысла, создаваемая в концепции диалоговой рациональности, вытекает из факта, что целая структура обоснований реализуется в процессе интерактивной интерпретации. Медиация между очередными смыслами коммуникативных символов и правилами, образующими институциональную систему социальной практики, осуществляется благодаря предпониманию, чьи свойства приводят к тому, что переживание, понимание и объяснение образуют коммуникативную целостность.**

Локализация интерактивного дискурса в измерении «восприятие-текст» приводит к тому, что отношение между субъектом и «текстом» протекает в последовательностях *образов самого себя* по отношению к «тексту» и «текста» по отношению к ситуационной концепции самого себя, образующих предпонимаемое восприятие события. Обоснование коммуникативного события, которым является смысл собственной личности в обращении к «тексту», требует ситуационной, контекстно-доопределенной текстуализации ситуационной концепции самого себя. Наложение эвристических и актуальных контекстов интеракции приводит к тому, что возникающий из данной концепции «текст» (можно сказать: «автотекст») будет каждый раз оригинальным созданием — исполнением в пользу конкретного диалога. Более того, в последовательностях диалогового согласования этот фрагмент будет доопределен как элемент «текста», чтобы окончательно стать (как другие смыслы) заново включенным в содержание переживания. Эти содержания в интерактивной социологии передает понятие «концепция самого себя».

Для интерактивной герменевтики существеннейшим аспектом являются «образы самого себя», притом по отношению к их дефинитивной одноразовости. Их введение в структуру интерпретации приводит к тому, что становится возможным ситуационное согласование смысла самого себя как фрагмента интерактивного «текста» на время диалога, после которого созданный избыток смысла будет введен в предпонимание эвристического контекста будущих интер-

акций. В таком истолковании момент интерпретации, образованный в социологии категорией «принятия роли», строится индивидуумами в результате действия предпониманий. Их структура делает возможным в свою очередь: перенесение подразумеваемой концепции самого себя и партнера в «текст» коммуникации (как нового смысла) и включение этого смысла в смысл образа самого себя, чтобы окончательно (заново) вернуться на уровень переживания, на котором происходит принятие или отказ от роли. Понятие роли передает тогда одно из множества установленных в интеракции смыслов.

Рассматривая предпонимание как теоретическую категорию, и строя концепцию предпонимания, нельзя обойти вниманием проблематику эмпирического исследования. Оно составляет нераздельный элемент теории, а для герменевтической стратегии является конституитивной частью производимых интерпретаций. С этой точки зрения представляется вполне перспективным определение места категории предпонимания в исследовательской практике.



## Заключение

Идея адаптации философского понятия «предпонимание» к интерактивной интерпретативной социологии возникла в результате обнаружения герменевтической философией проблематического зазора, который наблюдается между очевидностью понимания самого себя в организованных формах социальной жизни и социологическим объяснением возникновения и существования социального мира. Данный зазор определяет фундаментальное отличие и взаимную непереваемость участия в «понимании самом по себе» в теоретическое объяснение, которое сделало бы его понятным для философской рефлексии.

Символический интеракционизм ищет источники социосозидательных связей между индивидуумами в интенциональной, взаимно создаваемой коммуникации; границы социального мира перекрываются тогда с границами возможного интерактивного понимания, которое приобретает статус центральной социологической проблемы.

Понятие взаимности, содержащееся в определении интеракции, приводит к тому, что фундаментальной является трактовка ее как социального акта. Его содержанием является социальное действие, протекающее при посредничестве коммуникативных символов. В зависимости от ориентации символического интеракционизма взаимопонимание символических сообщений интерпретируется как результат влияния контекстов в отношении внешних (нормативное истолкование) либо внутренних (интерпретативное истолкование) интеракций. Внутренний контекст возникает как результат введения (посредством определения ситуаций) субъективной интерпретации отношения между эвристическими и актуальными контекстами интеракции. Интерпретативная точка зрения принимает, что индивидуумы имеют творческие предрасположенности к переносу индивидуальных восприятий на коммуникативный уровень (уровень артикуляции).

Ориентация по отношению к смыслам остается в такой системе конструкцией динамической, развивающейся во времени и под влиянием протекания интеракции — интенционально направленной на партнера и внешней по отношению к участникам. Эти свойства позволяют истолковывать интерпретацию как дискурс коммуникации.

Контекст культуры снабжает интеракцию двумя фундаментальными типами рациональности, которые могут быть включены в систему обоснований социальных смыслов: это логика недискурсивного элемента переживания и коммуникативная рациональность, в рамках которой участники согласовывают смыслы восприятий, вводя их в дискурс коммуникации.

Концепция диалоговой (коммуникативной) рациональности выделяет здесь приращение смысла по отношению к исходному потенциалу, который индивидуумы вносят в субъективном восприятии. Последнее с самого начала определяет связи смысла, в которых затем конструируется понимание. Исходный уровень дискурса коммуникации — это уровень, на котором устанавливается первое из отношений между пониманием и отсутствием понимания.

Локализация элемента восприятия как события требует обоснования, которое делает возможным введение его в «текст». С этой целью конструируется дискурс коммуникации. За его пределами простирается сфера отсутствия понимания, замыкания в субъективном, некоммуникабельном мире. К обоснованию непонимания собеседники обращаются на всех этапах конструирования интерактивного смысла. Более того, непонимание может возникать в самые разные моменты коммуникации: при включении восприятия как события в дискурс, между восприятием события и пониманием смысла; наконец, в диалектике понимания и объяснения.

Вышеприведенная концепция роли обоснований в понимании и объяснении интеракции приводит к тому, что оказывается нужным расширение состава теоретических ка-

тегорий символического интеракционизма. В этой ориентации нет такого понятия, которое одновременно позволило бы истолковать измерение восприятия смысла и ценности и указывало бы на структурную открытость дискурса коммуникации для преобразования, происходящего в восприятии субъектов под влиянием изменяющихся контекстов интерактивных ситуаций. Этим условиям удовлетворяет понятие «предпонимания». Поэтому постулирование использования этого термина в качестве теоретической категории должно служить объяснению проблемы понимания не только в границах теории понимания, развиваемой эпистемологией и философской герменевтикой, но также и социологией, в частности при объяснении процесса понимания в акте символической интеракции.

В представленной концепции предпонимание выполняет посредническую функцию между рациональностью культуры и логикой практики, строящей социальный контекст коммуникации. В этом понятии содержится пространство для движения смысла между референцией, правилом и контекстом. Взаимное рефлектирующее понимание происходит как конструирование смысла в условиях вышеописанных ограничений.

Ввиду недоступности исходных ожиданий смысла, происходящих в восприятии, категория предпонимания должна быть определена как отличительная особенность в структуре интерактивного «текста» — как препятствие для понимания и одновременно как его необходимое условие. Неопределенное содержательно, неподдающееся рефлексии и само не имеющее смысла, предпонимание служит для конструирования смысла в коммуникативных ситуациях. Такое определение приводит к тому, что **в предпонимании проявляются несемантические излишки смысла**, включаемые участниками в «текст» диалога. Эти излишки составляют контекст интеракции, обеспечивая участников очередными обосно-

ваниями. В пользу такого определения предпонимания говорит также то, что оно делает возможным описание, охватывающее как объяснение, посредничающее между очередными смыслами коммуникативных символов, так и сферу обосновывающих правил, которые образуют институциональную систему социальной жизни.

Концепция предпонимания была сконструирована с мыслью о возможности ее применения в интерпретативной социологии. В этой перспективе принимается, что фундаментальные особенности интерактивного понимания, конституирующие дискурс коммуникации, остаются неизменными также в ситуации эмпирического исследования, трактованного как диалог с респондентом. Поэтому также социологические исследования смысла и интерпретации, осуществляемой в повседневных интеракциях индивидуумами, позволяют сформулировать тезис о характере утверждений на тему процедуры интерпретативного исследования. Сам процесс интерпретации является методом, который выясняет очередные значения. Выделение смыслов, создаваемых и переживаемых в интеракциях, требует открытия интерпретативных структур, в которых индивидуумы строят диалоговое согласование. По этой же причине концепция, показывающая выделение смысла из переживания, представляет собой теоретическое предложение, альтернативное по отношению к категории вчувствования или понятий впечатления. Она была сконструирована на основании того момента процесса интерпретации, в котором осуществляется перевод из субъективности переживаемого восприятия в понимание интерсубъективного смысла. Концепция предпонимания открывает для интерпретатора доступ к миру социальных смыслов со стороны понимания, а не переживания. Объектом понимания является интерактивный «текст»; одновременно понимание возводит над ним новый «текст», артикуляция которого открывает необходимость очередных интерпретаций.

Стратегия, применяемая в интерпретативной социологии, концентрируется на проникновении в переживание, чтобы в нем искать объяснение понимания. Представленные выводы подразумевают также доказательство противоположного тезиса: не структура восприятия, но структура смысла является ключом к формулированию интерпретативной теории понимания, очерчивающего социальный мир.

## Примечания

- 1 Грановская Р.М. Элементы практической психологии. СПб., 2000. С. 264.
- 2 Этот вопрос более подробно освещается в моей книге. См.: Шульга Е.Н. Когнитивная герменевтика. М., 2002. С. 86–92.
- 3 Августин. Истинная религия. Цит. по книге: Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность средневековья. СПб., 2001 С. 436–437.
- 4 Там же. С. 437.
- 5 Дильтей В. Герменевтика и теория литературы // Дильтей В. Собр. соч.: В 6 т. Т. 4. М., 2001. С. 15.
- 6 Этот пример приводит Дильтей, когда рассуждает о герменевтике Флавиуса. См.: Дильтей В. Указ. соч. Т. 4. С. 28.
- 7 См.: Scheler M. Problemy sociologii wiedzy. W-wa, 1990. S. 3–67.
- 8 Ibid. С. 30–31.
- 9 Ibid. С. 29–30.
- 10 Цит. по: Дильтей В. Указ. соч. Т. 4. С. 142.
- 11 Этот герменевтический принцип был выявлен, описан и всесторонне исследован В.Дильтеем в работе «Герменевтическая система Шлейермахера в ее отличии от предшествующей протестантской герменевтики» (Дильтей В. Указ. соч. Т. 4. С. 13–232).
- 12 См.: Schleiermacher F.D. Hermeneutic. Т. 1. В., 1834. S. 29–30; Т. 3. S. 390.
- 13 Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 144.
- 14 См.: Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. М., 2001. С. 364–370.
- 15 Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991. С. 144.
- 16 Хайдеггер М. Бытие и время. С. 1 50.
- 17 Там же.
- 18 Там же. С. 146–147.
- 19 Гадамер Г.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 318, 319.
- 20 См.: Гадамер Г.-Г. Герменевтика и практическая философия. М., 1985. С. 21–22.
- 21 Гадамер Г.-Г. Истина и метод. С. 215.
- 22 См.: Kobylińska E. Hermeneutyczna wizja kultury. W-wa–Poznań, 1985. S. 112.
- 23 Эта проблема была подвергнута специальному анализу в книге Woroniecka G. Uczestnictwo w kulturze w świetle badań psychosemiotycznych // Człowiek i świat przyrody — edukacja ekologiczna / J. Dębowski, E.J. Pałyga (red.), Biblioteka Fundacji im. A. Frycza-Modrzejewskiego (XVI). Olsztyn–W-wa, 1994.

- 24 *Рикёр П.* Герменевтика и феноменология // *Рикёр П.* Конфликт интерпретации. Очерки о герменевтике. М., 2002. С. 324.
- 25 *Вдовина И.С.* От переводчика // Там же. С. 17.
- 26 *Рикёр П.* Герменевтика и феноменология. С. 325.
- 27 Там же.
- 28 *Вдовина И.С.* От переводчика // *Рикёр П.* Конфликт интерпретации. Очерки о герменевтике. М., 2002. С. 19.
- 29 *Рикёр П.* Герменевтика и феноменология // Там же. С. 335.
- 30 См.: *Ziółkowski ?.* Znaczenie, interakcja, rozumienie. Studium z symbolicznego interakcjonizmu i sociologii fenomenologicznej jako wersji socjologii humanistycznej. W-wa, 1981. S. 96–7.
- 31 *Hałas E.* Społeczny kontekst znaczeń w teorii symbolicznego interakcjonizmu. Lublin, 1987. S. 76.
- 32 См.: *Wilson T.P.* Normative and Interpretative Paradigms in Sociology // *Understanding everyday Life / J.D.Douglas (ed).* L., 1974. P. 56–59.
- 33 Среди множества концепций, связанных с принятием нормативной модели интеракции, можно выделить, например, волюнтаристическую теорию деятельности Толкотта Парсонса (См.: *Parsons T.* The Structure of Social Action // True Free Press. N. Y., 1968), детерминистское понимание Манфреда Кюна (см.: *Kuhn M., McPartland T.* An Empirical Investigation of Self Attitudes // *Symbolic Interaction. A Reader in Social Psychology / J.MAnis, V.Meltzer (eds).* Boston, 1972. P. 69–76) и версии эмерджентистского структурализма, разработанные Яцеком Шматком (См.: *Szatka J.* Male struktury społeczne. W-wa, 1989. S. 53–57).
- 34 См.: *Kuhn M., McPartland T.* An Empirical Investigation of Self Attitudes. P. 100 и далее.
- 35 См.: *Garfinke H.* Aspekty problemu potocznej wiedzy o strukturach społecznych, tłum D.Lachowska, w: *Fenomenologia i socjologia, Z.Krasnodębski (red).* W-wa, 1989. S. 193.
- 36 Об этом более подробно см.: *Монсон П.* Современная западная социология: теория, традиции, перспективы. СПб., 1992.
- 37 См. концепцию общественных квазигрупп: *Szatka J.* Male struktury społeczne. S. 54, 94, 192, 258, 309, 310.
- 38 См.: *Parsons T.* Szkice. S. 57; см. также: *Shott S.* Emotion and Social Life. A Symbolic Interactionist Analysis // *The American Journal of Sociology.* 1979. T. 84, № 6. S. 1317–1331.
- 39 О прагматической концепции смыслов Ч.Пирса пишет, в частности, *Buczyńska H.* Peirce, Wedza Powszechna. W-wa, 1965.
- 40 См.: *Mead G.H.* Mind, self and society. Chicago, 1934.
- 41 См.: *Tucker C.* Some Methodological Problem's of Kuhn's Self Theory // *Symbolic Interaction.* P. 304.
- 42 См.: *Turner R.H.* The Self-Conception in Social Interaction // *The Self in Social Interaction / C.Gordon, K.J.Gergen (eds).* N. Y., 1968. P. 96.

- 43 См.: Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004.
- 44 См.: *Manterys A.* O pojęciu «mikroświat». Analiza koncepcji W.Jamesa i A.Schütza // *Studia Socjologiczne.* 1989. № 2. S. 152.
- 45 См.: Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль. М., 1994.
- 46 Феноменология ищет источники первичной чуждости другого человека в телесности. «Тело другого представляет собой [...] не возможность доступа к нему, но скорее барьер. Его тело не позволяет ему верить в его субъективность. Оно не является местом, в котором Другой встречается со мной, но скорее завесу, скрывающую передо мной его внешнее бытие» (*Coenen H.* *Cielesność a życie społeczne. O podstawowym problemie socjologii fenomenologicznej*, tłum. A.Kopacki // *Fenomenologia i socjologia / Z.Krasnodębski (red.).* W-wa, 1989. S. 263.
- 47 См.: *Garfinkel H.* *Studies in Ethnomethodology.* Prentice Hall Inc., Englewood Cliffs, 1967. P. 1.
- 48 *Cicourel A.* *Cognitive Sociology. Language and Meaning in Social Interaction.* Hamondsworth, 1973. P. 85.
- 49 См.: *Garfinkel H.* *Studies in Ethnomethodology.* P. 272–275.
- 50 См.: *Goffman E.* *The Neglected Situation // Language and Social Context / P.P.Giglioli (ed.).* L., 1977. P. 61–66.
- 51 См.: *Ball D.* *The Definition of Situation. Some Theoretical and Methodological Consequences of Taking W.I.Thomas Seriously // Journal for the Theory of Social Behaviour.* 1972. Vol. 2. P. 62; *Hewitt P.* *Self and Society. A Symbolic Interactionist Social Psychology.* Boston, 1979. P. 123.
- 52 *Garfinkel H.* *Studies in Ethnomethodology.* P. 41; см. также: *Garfinkel H.* *Aspekty problemu potocznej wiedzy.* S. 339.
- 53 Термин «интерактивная герменевтика» ввел Н.К.Денцин как синоним «интерпретативного интеракционизма» (см.: *Denzin N.K.* *Reinterpretacja metody biograficznej w socjologii: znaczenie a metoda w analizie biograficznej*, tłum. N.Nowakowska // *Metoda biograficzna w socjologii*, J.Włodarek, m.Ziółkowski (red.). W-wa—Poznac, 1990. S. 56 i 57–59.
- 54 См.: *Taylor C.* *Interpretation and the Sciences of Man // Interpretative Social Science: A Reader /P.Rabinov, W.M.Sullivan (eds.).* Berkeley, 1979. P. 38, 48–49.
- 55 См.: *Kobylińska E.* *Hermeneutyczna wizja kultury.* W-wa—Poznań, 1985. S. 112.
- 56 Термин «европейский рационализм» введен в научный лексикон современным польским философом и логиком Анджеем Гжегорчиком в связи с анализом развития форм мышления в культуре европейско-средиземноморского ареала, и в связи с необходимостью обозначить особенности стиля мышления как научного, так и философского. См.: *Grzegorzczak A.* *European Rationalism // Grzegorzczak A. Logic — a Human Affair.* W-wa, 1997. P. 67–73.
- 57 См.: *Szczepański J.* *Kryzys kultury // Przegląd Filozoficzny.* 1993. T. 40, z. 1. S. 98.



- 58 Данное выражение используется Максом Вебером, см.: *Вебер М. Избранное. Образ общества.* М., 1994. С. 27.
- 59 *Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Вебер М. Избранное.* С. 27.
- 60 К этому типу Вебер причисляет также религиозные ритуалы, практикуемые для приобретения избавления (См.: *Weber M. Etyka protestancka a a duch kapitalizmu*, tłum. J. Muziński. Lublin, 1994. S. 91–100).
- 61 См.: *Weber M. Über Einige Kategorien.* S. 434–437.
- 62 См.: *Habermas J. Theorie des kommunikativen Handels.* Bd. 1. Suhrkamp. Fr. a/Main, 1981. S. 28.
- 63 См.: *Horton P.B., Hunt C.I. Sociology.* Western Michigan University. N. Y., 1968. Part. 12. Social Class.
- 64 См.: *Ricoeur P. Metafora i symbol*, tłum. K. Rosner // *Język, tekst, interpretacja. Wybór piśm /K. Rosner.* W-wa, 1989. S. 124.
- 65 *Ibid.* S. 141.
- 66 См. *Ricoeur P. Wyjasnienie i rozumienie*, tłum. K. Rosner // *Język, tekst, interpretacja.* S. 160).
- 67 См.: *Gadamer H.-G. Semantyka i hermeneutyka*, tłum. K. Michalski // *Rozum, słowo, dzieje /K. Michalski (red.).* W-wa, 1979. S. 116. Кшиштоф Михальски использует наряду с другими термин «предубеждение» для передачи гадамеровых определений: *Vorteil, Vorstruktur des Verstehen, Vormierung, Vorverstehen* (см.: *Gadamer H.-G. Die Philosophie. Hermeneutik.* Mohr, Tübingen, 1967. S. 106). Ввиду функционирования этого понятия в польском языке в других смыслах в работе вместо «предубеждений» используются термины предпонимание либо пред-суждение.
- 68 См.: *Гадамер Г.-Г. Истина и метод.* С. 409–413, см. также *Bronk A. Rozumienie, dzieje, jzyk. Filozoficzna hermeneutyka H.-G. Gadamera.* Lublin, 1988. S. 337.
- 69 См.: *Ricoeur P. The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text // Ricoeur P. Hermeneutics. The Human Sciences /John T. Thompson (ed.).* Cambridge, 1983.
- 70 См.: *Shott S. Emotion and Social Life. A Symbolic Interactionist Analysis // The American Journal of Sociology.* 1979. May. Vol. 84, № 6.
- 71 См.: *Ricoeur P. Wyjaśnienie i rozumienie.* S. 160–161.
- 72 См.: *Ricoeur P. Język jako dyskurs*, tłum. K. Rosner // *Język, tekst, interpretacja.* S. 80.
- 73 См.: *Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы (Ч. I).* М., 1994. С. 83.
- 74 См.: *Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Там же.* С. 1–73.
- 75 См.: *Obuchowski K. Czułwieki intencjonalny.* W-wa, 1993.
- 76 *Ibid.* S. 9.

- 77 См.: *Obuchowski K. Psychologia dążeń ludzkich. W-wa, 1983, rozdz. 2.*
- 78 Представленное истолкование языкового кода выводится из деления Фердинандом де Соссюром на *langue* и *parole* (язык и речь). Язык (*langue*) определяется им как ансамбль кодов, на основе которого говорящий создает сообщение (*parole*). Реализация дискурса как события зависит — в таком истолковании — от смыслового интерсубъективного измерения лингвистического кода, наличие которого делает возможным преобразование субъективного переживания в сообщение, отвечающее требованиям понятности. Более подробно об отношении между кодом и сообщением пишет Рикёр в работе «Язык как дискурс» (см.: *Ricoeur —. Język, tekst interpretacja. Wybór pism, wyb. K. Rosner. W-wa, 1989. S. 67–72*).
- 79 См.: *Obuchowski K. Kody orientacji i struktura procesów emocjonalnych. W-wa, 1982, rozdz. 2, 3.*
- 80 *Ibid. S. 50, 97–99.*
- 81 Предпочтение к конструированию связи предкоммуницированного переживания с дискурсом коммуникации изменяется с возрастом и образованием. Этот тезис был высказан на основании психосемиотической теории. Для ее верификации был сконструирован Тест Языкового Восприятия (ТЯВ). С его помощью авторы намеревались исследовать отношения между структурами языкового и биографического восприятий. Оптимальным состоянием субъекта является равновесие между отрезками восприятия; это восприятие делает возможным выделение отдельных смыслов из контекстов, в которых они появляются в восприятиях, и построение из них связного видения себя-в-мире, на столько адекватное интерсубъективному знанию о субъекте, чтобы сделать для него возможным эффективное действие в социальных системах.
- В результате исследования сконструирована модель связи структур восприятия. По отношению к участию, которое принимают элементы отдельных отрезков в решении задач, осуществлена классификация моделей с точки зрения достигнутой исследуемой коммуникативной способности; выделена высокая (модель «В»), низкая (модель «Н») и ограниченная (модель «О») способности.*
- 1. Модель «В» характеризует эффективное использование как языкового, так и биографического восприятий. Наблюдаемое здесь уравнивание отношения между восприятиями из обоих источников наступает — как установлено — в результате приведения в движение интерпретации (понимания индивидуальным образом, характерного для отдельных исследуемых) и понимания (справедливого интерсубъективно). Меньшее, но существенное, значение здесь имеет интуиция (неосознанные элементы языкового восприятия). Самую незначительную роль играет блок семантического поля понятий языка. Это нетипичная модель, существенным образом статистически скоррелированная с высшим образованием и возрастным пределом 21–30 лет.*

2. Типичной моделью отношения между структурами восприятия является модель доминирования одной из структур и слабой зависимости между ними («Н»). В исследовании тестом ТЯВ получены два варианта этой модели:  $H_1$  — доминирование языкового восприятия над биографическим, проявляющееся в неудачном и неэффективном обращении к данным неязыковых восприятий, и  $H_2$  — доминирование биографического восприятия над языковым. Исследование основывается в основном на данных неязыковых восприятий; неудачно и безуспешно используются способы языкового восприятия. Корреляция модели Н со средним образованием и возрастным пределом 31–45 лет статистически существенно.

3. Ситуация распада или рассеивания связи между структурами восприятия образует модель «О». Личности, удовлетворяющие условиям, составляющим эту модель, характеризуются неспособностью обращения к данным из биографического опыта и сильно ограничены в использовании языкового опыта. Это нетипичная модель, скоррелированная с начальным образованием и возрастом свыше 46 лет. Конкретное связывание образов и семантических полей носят здесь наиболее сильный и наиболее личный характер (См.: Rzepa T., Frydrychowicz S. *Relacje między doświadczeniem językowym i doświadczeniem indywidualnym*. Wrocław, 1988). Более детально на тему использования результатов теста ТЯВ в интерактивной герменевтике и критику исследовательских принципов см.: Woroniecka G. *Uczestnictwo w kulturze w świetle badań psychosemiotycznych // Człowiek i świat przyrody — edukacja ekologiczna / J. Dębowski, E. J. Palyga (red.), Biblioteka Fundacji im. A. Frycza-Modrzejewskiego (XVI)*. Olsztyn—W-wa, 1994).

82 См.: Ziótkowski M. Znaczenie, interakcja, rozunięcie. Studium z symbolicznego interakcjonizmu i socjologii fenomenologicznej jako wersji socjologii humanistycznej. W-wa, 1981. S. 105, см. также: Stebbins R. Studying the definitions of the Situation. Theory and Field Research Strategies // Symbolic Interaction. P. 337–338.

83 См.: Obuchowski K. Człowiek intencjonalny. S. 11.

84 См.: Pfohl S.J. Social Role Analysis: The Ethnomethodological Critique // Sociology and Social research. 1975. Vol. 59. P. 249.

85 См.: Malinowski M. Instytucja i instytucjonalizacja jako kategorii teoretyczne // Studia Socjologiczne. 1989. № 1(12). S. 124–126. Автор сопоставляет ряд определений, содержащихся имплицитно и эксплицитно в текстах Г.Х. Мида, Р.МакИвера, Г.С.Хоманса, У.И.Томаса, Ф.Знанецкого. Б.Малиновского, Т.Парсонса; разнообразие толкований проблематики институции послужила основой принятия самого широкого понимания этого понятия как не противоречащего интенции большинства социологических текстов.

# Содержание

Введение .....	3
<b>ГЛАВА 1</b>	
<b>ФИЛОСОФСКИЕ И ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ</b>	
<b>ПРЕДПОСЫЛКИ ТЕОРИИ ПОНИМАНИЯ .....</b>	<b>13</b>
1.1. Историческая преамбула .....	13
1.2. О понятии «предпонимание»	
и границах его использования .....	31
1.3. Реальность понимания и сущность предпонимания .....	36
<b>ГЛАВА 2</b>	
<b>ПРЕДПОНИМАНИЕ</b>	
<b>В ФИЛОСОФСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКЕ .....</b>	<b>42</b>
2.1. Макс Шелер: предубеждение как мнимое значение .....	42
2.2. О понимании как деятельности интерпретации текста	
и о предпонимании как трансцендентальной	
основе коммуникации .....	48
2.3. Предпонимание как ожидаемый смысл	
в герменевтике Мартина Хайдеггера .....	57
2.4. Пред-суждение как условие понимания .....	62
<b>ГЛАВА 3</b>	
<b>ПРОБЛЕМА ПОНИМАНИЯ В СОЦИОЛОГИИ .....</b>	<b>71</b>
3.1. Герменевтика и социология .....	71
3.2. Социологическая проблематика	
символической интерактивности .....	78
3.3. Интерпретативное понимание и концепция смысла .....	87
3.4. От феноменологического понимания	
интеракции к интерактивной герменевтике .....	93
<b>ГЛАВА 4</b>	
<b>ИНТЕРАКЦИЯ КАК ДИСКУРС .....</b>	<b>109</b>
4.1. Предпонимание	
в диалоговой концепции рациональности .....	110
4.2. Двумерность символа	
в акте понимания и интерпретации .....	117
4.3. Понимание «текста» дискурсивной интеракции .....	123
4.4. Интерпретация «по правилам» и роль предпонимания	
в рационализации действия и конструкции смысла .....	128

## **ГЛАВА 5**

### **ПРЕДПОНИМАНИЕ КАК КАТЕГОРИЯ**

<b>ИНТЕРАКТИВНОГО АНАЛИЗА .....</b>	<b>134</b>
5.1. Концепция самого себя .....	136
5.2. Принятие роли и категория предпонимания .....	144
5.3. Рациональность диалога и проблема социального порядка .....	147
5.4. Предпонимание в социологическом анализе .....	155
<b>Заключение .....</b>	<b>161</b>
<b>Примечания .....</b>	<b>166</b>

Научное издание

**Шульга Елена Николаевна**

**Проблематика предпонимания  
в герменевтике, феноменологии и социологии**

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник *В.К.Кузнецов*

Технический редактор *А.В.Сафонова*

Корректор *Т.М.Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 30.09.04.

Формат 70x100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Ньютон.

Усл. печ. л. 5,43. Уч.-изд. л. 7,83. Тираж 500 экз. Заказ № 034.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор *Е.Н.Платковская*

Компьютерная верстка *Ю.А.Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119992, Москва, Волхонка, 14