Слабухо С. И.

ПРОБЛЕМА ПОНИМАНИЯ ФЕНОМЕНОЛОГО-ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2007/7-1/68.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2007. № 7 (7): в 2-х ч. Ч. I. С. 167-168. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2007/7-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

Список литературы

Головачев В. В. Цикл «Чёрный человек». - М, 1996.
Головачев В. В. «Смерш-2» (или цикл «Запрещенная реальность»). - М., 1996.
Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. - М., 2001. - С. 120.
Ницше Ф. Так говорил Заратустра. - М., 2001. - С. 68.
Фрумкин К. Г. Философия и психология фантастики. - М., 2004. - С. 104.

ПРОБЛЕМА ПОНИМАНИЯ ФЕНОМЕНОЛОГО-ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Слабухо С. И.
Смоленский институт экономики СПб АУЭ

Термин «понимание» не определен столь четко как термин «текст». Поэтому любое рассуждение о понимании требует предварительного уточнения содержания, объема, и статуса понятия «понимание», то есть его места в системе деятельности человека. В данной статье мы исходим из того, что в философии термин «понимание» используется в двух значениях: как обозначение процедур достижения ясности смыслы (текста) и как обозначение результата этой процедуры − уже достигнутого понимания. Понимание в первом смысле часто обозначается также понятием «герменевтические процедуры». Множественное число здесь вроде бы должно указывать на существование нескольких форм (видов) понимания. Однако в философской литературе мы не находим ответа на вопрос, какие именно процедуры являются герменевтическими.

Стоит отметить, что авторы, пишущие о процессе понимания в целом, обычно отличают его (как стихийный и даже бессознательный акт) от интерпретации (как рефлекторно-теоретической процедуры).

Одновременно выделяются пять типов понимания в соответствии с его объектами:

1) людьми;
2) действиями;
3) артефактами и функциональными системами;
4) знаковыми системами;
5) правила и институтами [Scholz 1999: 193].

Однако, как полагает И. Т. Касавин, «если мы вспомним, что социально-гуманитарные науки всегда имеют дело с текстом и его пониманием, то картина будет несколько иной» [Касавин 2006: 53].

Влиятельными направлениями философской мысли XX – XXI вв., уделяющими значительное внимание проблематике понимания, являются феноменолого – герменевтическая и аналитическая традиции. В данной статье речь пойдёт об анализе стратегий решения проблемы понимания, представленном в феноменолого – герменевтической традиции. Так, постулат классической феноменологии об объективности и неизменности смыслов, обусловил заимствование из герменевтики семиотических техник и способов исторического понимания, но исключил возможность обращения к психологической интерпретации. По мнению представителей феноменолого – герменевтической традиции, проблема понимания является точкой ее соприкосновения с аналитической философией и отправной точкой для их коммуникации.

Феноменолого – герменевтическая традиция является наследницей классической герменевтики, но если в последней просто создавались техники понимания, то здесь подвергается философской проблематизации само понимание, его возможность.

«Базисная» для рассматриваемой традиции стратегия решения проблемы понимания представляет последнее как естественное отношение Я к Другому (другому сознанию, тексту), гарантированное каким – либо основанием. При этом понимание предстает как устанавливающееся само собой отношение в рамках сообщества всех существ, наделенных разумом. «Гарантом» понимания знаков (текстов) в этой стратегии выступает самотождественность и неизменность смыслов, а понимание другого сознания обеспечивается всеобщностью его (сознания) структур.

Понять неверно или не понять можно, если искусственно затруднить процесс перехода к смыслу, например, попытками анализировать биографию автора, исторические условия создания текста (произведения), обращением к психологической интерпретации, заполняя смысловые лакуны собственными домыслами.

Такая стратегия решения проблемы понимания предполагает, что составной частью любого конкретного языка является идеальная объективность, «язык вообще», который гарантирует укорененным в нем идеальным смыслам выразимость в речи и переводимость с одного фактического языка на другой.

Слово, употребленное в различных текстах (высказываниях) всегда самотождественно. В основании подобного решения проблемы понимания лежит свойственное классической феноменологии представление о смысле. Так, Э. Гуссерль полагает, что «достижение полной объективности оказывается возможным при переходе от слова к его смысловому единству, интенциональному содержанию» [Гуссель 1999: 92].

Аналогично этому, идеальное тождество значения схватывается в различных языках, сохраняется при переводе. Модели понимания языка, отрицающей историчность смысла, и тем самым делающей понимание языка беспроблемным, соответствует подход к проблеме понимания в литературной герменевтике. Он пред-

полагает, что произведение литературы является автономным интенциональным предметом. Следовательно, оно не должно рассматриваться «под углом зрения того, что оно дает информацию о жизни автора и его взглядах и тем более об окружающем его мире» [Ингарден 1999: 163].

К примеру, Г. Г. Шпет, считавший невозможным понимание литературного произведения с помощью обращения к историческим обстоятельствам, фактам из жизни автора и любым другим внешним по отношению к произведению факторам, иронически замечал: «До сих пор историки и теоретики «литературы» шарят под диванами и кроватями поэтов, как будто с помощью там находимых иногда утензилий они могут восполнить недостающее понимание сказанного и черным по белому написанного поэтом» [Шпет 1989: 464].

При этом в произведении не осуществляется референция к положению дел в мире, оно отрывается от условий своего создания и прочтения, от реальности и историчности мира. Единственная ситуация, могущая гарантировать идентичность произведения (текста) и возможность его понимания – это сфера самотождественных смыслов, не зависящих от исторически сложившихся языков. Понимание произведения (текста) при таких условиях совершается «само собой». Сущность (смысл) слова обнаруживается как непосредственная данность сознанию, самотождественная во всех его актах и отличная от субъективного «налета». Сообразно этому содержанием произведения (текста) считается чистый смысл, лежащий в его основе, который, по Г. Г. Шпету, «как атмосферою земля, окутывается субъективно – персональным, биографическим, авторским дыханием» [Шпет 1989: 164].

Рассматриваемая стратегия решения проблемы понимания допускает различные трактовки смысла. Он может отождествляться с содержанием интенциональных актов (как это происходит в феноменологии Э. Гуссерля и литературной герменевтике Р. Ингардена) или с содержанием «герменевтических» актов сознания.

Итак, мы рассмотрели базисную для феноменолого – герменевтической традиции стратегию решения проблемы понимания, где понимание представляется как обретение скрытых за знаками чистых смыслов. Гарантом правильности понимания выступает их (смыслов) идеальность, самотождественность.

Сама же догерменевтическая традиция прошла путь от теории и практики толкования классических или библейских текстов до философской концепции, превратившейся в один из наиболее фундаментальных способов понимания мира и места в нем человека.

Список литературы

Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М., 1999. - Т. 1.
Ингарден Р. Очерки по философии литературы. – Благовещенск, 1999.
Касавин И. Т. Проблема текста: между эпистологией и лингвистикой // Эпистология. Философия науки. 2006. – С. 34-57. - Т.VIII. - № 2.
Шпет Г. Г. Эстетические фрагменты // Шпет Г.Г. Сочинения. – М., 1989.
Scholz O. R. Verstehen // Enzyklopädie Philosophie. – Hamburg, 1999. – S. 193.

СВЯТОСТЬ КАК СВЕТ: ТРАДИЦИОННОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

Солдатенкова О. В.
Санкт-Петербургский государственный университет культуры и искусств

Определяя значение святости как ключевое в русской духовной культуре, необходимо заметить, что потребность в вере является, по сути, естественной потребностью человека [Новиков 2000: 34; Соколов 2002: 362]. Отсутствие веры чревато нарушением целостности личности, ибо именно духовность связывает воедино тело и душу человека, отсутствие духовной цели в значении определяющего бытие компонента приводит к восприятию человеком самого себя как «комплекс» физических и психологических характеристик, исполнителя социальных ролей, владеющего набором некоторых навыков и умений и обладающего необходимыми для существования знаниями. Знаменательно, что духовность в значении нравственного совершенства следует понимать не как результат, а именно как процесс, безостановочное действо синергийного диалога Бога и человека, смыслом и целью которого является святость – высший предел духовного совершенства. Будучи по определению характеристикой иного – высшего – порядка, святость обладает, тем не менее, качеством, позволяющим обозначить духовное совершенство в материальном мире и дающим возможность чувственного восприятия святости; и это качество – свет. По замечанию П. А. Флоренского, свидетельства исхождения света от ликов подвижников, их прославленных мощей «слишком часты, чтобы их замалчивать дальше», святость и свет в его понимании «какими-то таинственными узами связаны между собой» [Флоренский 1996: 316].

В каждой культуре существует своя мистика огня, солнца и света, причём необходимо отметить, что свет, как правило, связан с высшим божеством, будучи одновременно и божественным атрибутом, и символом явленности божества в мире людей. Важным моментом, характерным как для древнегреческой, так и для индоарийской культурной традиции следует считать то обстоятельство, что свет (солнце и огонь, отож-