

УДК 130.2

Г. Л. Тульчинский

**Персонологический характер
герменевтики текстов культуры:
«глубокая семиотика» и переживание**

Статья содержит анализ возможностей исследования соотношения культуры и личности с помощью концепта глубокой семиотики. При этом особое внимание уделено роли переживания в процессах осмысления и смыслопорождения. Проведенное исследование подчеркивает вклад в изучение вопроса И. Е. Фадеевой.

Ключевые слова: герменевтика, глубокая семиотика, культура, личность, переживание, смысл.

G. L. Tulchinskii. The personality role in cultural hermeneutics: «deep semiotics» and experience

The article contains an analysis of the possibilities for studying the correlation between culture and personality by the deep semiotics concept. Special attention is paid to the role of experience in the processes of comprehension and meaningfulness. This analysis underlines the I. E. Fadeeva contribution.

Keywords: culture, deep semiotics, experience, hermeneutics, person, sense

Культура, будучи мерой освоения и осмысления действительности, одновременно ойкуменой и смысловой картиной упорядоченности бытия, выступает основополагающей инфраструктурой жизнедеятельности, воспроизводства социума, базисом его суверенного бытия. Однако при всей ориентации культурологии на ценностное и нормативное содержание культуры личность — как феномен и концепт — играет ключевую роль в культурогенезе, поскольку является его источником, средством и результатом. Действительно, если принять понимание культуры как механизм порождения, отбора,

хранения и трансляции социального опыта¹, то становится ясным, что именно личности, носители конкретной культуры, придают ей возможность существования и развития. Вне носителей культуры она становится «мертвой», доступной для понимания, только если исследователи окажутся способны поставить себя на место носителей этой культуры и хотя бы мысленно, но воспроизвести их ныне утраченный опыт.

Тема взаимосвязи концептов культуры и личности была главной в творчестве И. Е. Фадеевой [7; 13; 17], посвятившей ей большинство своих работ. Ранее уже отмечалось, что такой подход может быть отнесен не просто к герменевтической традиции, а к так называемой глубокой семиотике (**deep semiotics**) [9; 10] — традиции, прослеживаемой также в работах М. М. Бахтина, А. Ф. Лосева, В. В. Налимова, П. А. Флоренского, Г. Г. Шпета. Этот подход предполагает включение в осмысление языковых и шире — культурных феноменов — акцентированную ориентацию на анализ процессов смыслообразования, т. е. именно содержательных характеристик и отношений, включая личностный фактор. В этой связи можно констатировать, что разработки И. Е. Фадеевой выполнялись на самом фронтире современной теории и философии культуры.

Стоит отметить, что специального анализа заслуживает связь этой традиции с духовным течением имеславия, чрезвычайно популярным в России начала XX века и оказавшим глубокое влияние на взгляды и творчество не только религиозных философов (С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, А. Ф. Лосев), но и литераторов (О. Э. Мандельштам) и даже математиков (Н. Н. Лузин, Д. Ф. Егоров) [1]. В теории и практиках имеславцев особое внимание уделялось непроговариваемому опыту смыслопорождения. Такой опыт принципиально важен в понимании природы символизации [18]. Детальное прослеживание идей имеславия не входит в наши задачи и еще ждет своего благодарного исследования. Пока же стоит отметить, что ин-

¹ А такая трактовка позволяет обобщить и удержать возможности различных подходов к пониманию культуры — как системы материальных и духовных ценностей, как способа жизни, как системы моделей (паттернов), ориентирующих сознание и регулирующих поведение, как процесса и результата возвышения человека, как системы внегенетического наследования информации о поведении и т. д.

терес к связи сознания, языка и культуры реализуется не только в широко разворачивавшемся «языковом повороте» [25] всей европейской философии, но и в теме, которая с опережением прозвучала именно в российской философии. Речь идет о персонологической тематике. Эта тематика всегда присутствовала в гуманитарном знании, но в XX веке был совершен интенсивный переход к его ядру: от социологических моделей социума к ценностно-нормативному содержанию культуры как главного фактора социогенеза и языку как главному средству выражения и трансляции культуры — к личности как результату социализации, носителю и выразителю культуры и одновременно источнику ее развития [4; 6; 19; 21].

В наши дни этот переход выражается, помимо прочего, в обостренном (уже даже политическом) звучании темы идентичности, ее формировании, включая языковые манипуляции сознанием. В пространстве собственно философского анализа он выражался в смещении от натуралистическо-позитивистской доминанты к феноменологии и далее — через герменевтику, экзистенциализм, фрейдизм и постструктурализм — к вызреванию персонологической и постперсонологической доминанты [10; 22]. Даже на пике развития сайентизма, в рамках логики и методологии науки, постпозитивизм нашел выражение в осознании не только краха логического эмпиризма и роли социально-культуральных факторов (Т. Кун, И. Лакатос, П. Фейерабенд), но и роли личностного фактора динамики научного познания [3; 8; 23].

На материале экстракции близких идей указанного выше широкого контекста философии языка, культуры и личности (Б. Паскаль, В. Гумбольдт, Г. Фреге, П. А. Флоренский, М. М. Бахтин, Л. Б. Выготский, А. Н. Леонтьев и др.) в любом элементе культуры, рассматриваемом как знак двух сторон: означаемого, т. е. содержания той деятельности, того опыта, с которым связан и к которому отсылает данный знак, и означающего — собственно материальной формы знака, с помощью которой он выполняет свою знаковую функцию. (Такой формой может быть материал, из которого изготовлен предмет, пятна краски, звук, телодвижения, электромагнитная запись и т. д. и т. п.) В структуре означаемого, соответственно, можно вычленить два основных компонента: социальное значение (собственно социально-культурную программу, некий культурный инвариант) и личност-

ный смысл (значение этого социального значения для конкретной личности). В свою очередь, в социальном значении выделяются предметное и смысловое значение, а в личностном смысле — оценочное отношение и переживание.

В конечном счете речь идет о пяти компонентах (уровнях): материальной форме, предметном и смысловом содержании социального значения, а также личностном смысле, включая оценочное отношение и переживание [11]. Прямое прохождение этих компонентов связано с осмыслением (пониманием, распредмечиванием, субъективацией) феномена культуры, а обратное прохождение — его воплощением (опредмечиванием, объективацией). Каждый из этих уровней связан с социально-культурным опытом, соответствующим уровнем его реализации: предметом деятельности, ее способом, отношением к ней личности и непосредственным переживанием. Аналогично могут быть обозначены и как соответствующие уровни понимания и герменевтического анализа (предметно-тематический, парадигмально-стилевой, критический и эмпатии), так и встречного движения творческого воплощения.

Особую роль в этой системе играет переживание. Речь идет не просто об эмпатии, вчувствовании, а именно о живом опыте, переживании конкретного жизненного опыта, деятельности, социальной практики, реализованной личностью — источником, средством и результатом любого осмысления и смыслообразования. Поэтому в анализе всякого культурального образования мы должны уметь выделить, наряду с формами внешнего запечатления и оптическими формами социального предмета, также всякий раз — формы их взаимоотношений, как формы реализации смыслового содержания этого предмета. И лишь последние, как алгоритмы, формы методологического осуществления, способны раскрыть соответствующую организацию смысла, проникнуть во внутренний мир говорящего, отражающую универсум в каком-то своем смысле. Тем самым формируется предпосылка возможностей знака в передаче социального опыта. Сами формы этого опыта живут, растут, осуществляются, реализуя процесс воплощения идей, осуществления, созидания предметности. Сами по себе знаки культуры смыслом не обладают — полнота целостности смысла обусловлена целостностью конкретной культуры.

Такова смысловая структура социального опыта, связанного с любым элементом культуры как знаковой системой. Любой предмет (вещь) социального опыта, как средство, орудие этого опыта — суть осмысленный знак. Можно различать первичные и вторичные знаки. В качестве первичных знаков выступают явления, предметы, процессы — все то, что включено в контекст социального опыта. В этом смысле стол, компьютер, гайка, болт, очки, одежда, сам человек могут выступать первичными знаками. В качестве вторичных знаков выступают предметы, явления, замещающие первичные знаки. В основе такого замещения может лежать отношение подобия (иконические знаки — рисунки, схемы и т. п.), отношение причины-следствия или части-целого (индексные знаки) и отношение конвенциональной традиции. Наиболее известными примерами последнего отношения являются язык в его устной и письменной форме.

«То, что мы констатируем вокруг себя, — пишет Г. Г. Шпет, — когда выделяем из этого окружающего язык и стараемся разрешить его загадку, есть, конечно, наш опыт, наши переживания, но не пустые «звуки», «впечатления», «рефлексы», а переживания, направленные на действительные вещи, предметы, процессы в вещах и отношениях между ними. Каждую окружающую нас вещь мы можем воспользоваться как знаком другой вещи, — здесь не два рода вещей, а один из многих способов для нас пользоваться вещами. Мы можем выделить особую систему «вещей», которыми постоянно в этом смысле пользуемся. Таков язык» [24, с. 63]. В мире вещей, как мире практики, язык выступает особой практикой использования вещей для общения. Это могут быть звуки, рисунки, камешки, жесты, движения, цветы — фактически, что угодно может быть использовано для передачи смыслового содержания опыта. В этом плане язык становится необходимым средством передачи и трансляции социального опыта — путеводителем по конкретной культуре, освоение которой невозможно без освоения соответствующего языка (национального, профессионального, субкультурного).

Именно это обстоятельство послужило основанием абсолютизации понимания мира к языковым практикам у Л. Витгенштейна и ранних логических позитивистов. Однако язык хотя и важнейшая, но одна из проблем понимания мира: используя вещи в целях общения,

он уже погружен в смысловую среду. Поэтому осмысление (смыслообразование) пользуется звуковой (или графической) формой для обозначения предметов и связей мыслей по требованиям конкретного мышления. Тем самым переживание в смысловой системе предстает не просто «комплексом чувственных впечатлений», а пестрой тканью неоднородных детерминаций, связанных с формами бытия, данности вещей, переживаний опыта этой данности, обращения с ними. Эти переживания нетождественны. Люди понимают друг друга не в силу тождественности их чувств, а потому что знаки ударяют по одной и той же «клавише», порождая в каждом «инструменте» соответствующие, но нетождественные понятия. При этом само переживание раскрывается как в истоке, так и в итоге, как деятельность, как практика, как активность.

Бытие предстает не просто как некая внешняя, а как воплощенная игра сил и замыслов, как интонированная и мотивированная реальность, как постоянное движение живых смыслов. Вещи не автономны и не «абсолютно натуральны». Они всегда даны в контексте их использования. Они не обозначаются словом, не подразумеваются, а постигаются в своей «сделанности» как постижение разумного замысла и его воплощения. Если всякая «социальная вещь» может быть рассмотрена как «объективированная субъективность» (в истории культуры), то тем самым она может быть постигнута и как «субъективированная объективность». Человек создает вещного посредника между собою и природной вещью, порождая между собою и природою новый мир — культуру, одновременно преобразуя и себя самого из вещи природной в вещь социально-культурную, в знак и символ.

Дело не столько в том, что сам человек предстает как знак — со всеми социальными и психологическими последствиями, включая идентификацию и возможности семиотической антропологии. Главное в том, что герменевтика предстает посредником не только между людьми, но и между человеком и природой, а всякое осмысление — посредничеством. И ключевым моментом этого посредничества выступает личностное переживание.

Так, понимаемого субъекта невозможно представить в качестве объекта, например, психологического познания, «отвлекаясь от субъекта как субъекта». Он всегда восстанавливает свое «конкрет-

ное единство», когда берется не в отвлеченном естественно-научном аспекте, а в его живой роли инструмента и посредника, через которого идея достигает реализации. Поэтому личность не как биологическая особь или психо-физиологический индивид, а именно как личность есть социальный феномен, фокус сосредоточения социально-культурных влияний, конденсатор социальных и культурных энергий — Гомер, Данте, Шекспир, Пушкин... И тогда целые эпохи могут постигаться через призму такого личностного опыта («Петербург Достоевского», поэты «пушкинской эпохи», «коперникианская революция» и т. п.).

За именем собственным открывается мир «живого смысла», его уникального взаимодействия с другими, творения новых смыслов. Почвой, источником, питательной средой и материалом этого погружения и возрастания является личностное переживание живого смысла, придающее ему саму возможность жизни и развития. И эта форма — персонологична. Необходимо допущение некоего «избытка», который стимулирует постоянную динамику, превращение, движение, самовыявление смыслов, некоего потенциала, который потенцирует, овозможливает бытие. Смысл выражает попытки конечного существа постичь бесконечное. Поэтому осмысление и смыслообразование реализуются всегда с какой-то позиции — «в каком-то смысле». Необходима «точка сборки» целостного универсума, позиция раскрытия отношений, сама включенная в эти отношения. Такой точкой сборки и выступает сознание личности — условие формирования, выращивания смысловых структур, оператор «распаковки смыслов» бесконечного универсума [2]. Это не субъективность просто, а субъективность=объективность, как отношение к объективному значению. И само это отношение объективно — как часть социально-культурного процесса.

Осмысление (смыслообразование, понимание) — как «выращивание» смысла суть вывернутая лента Мебиуса культуры, «чужой во мне». Вне культуры сознание не возникает, но и культура есть место возникновения и развития сознания.

Сказанное наиболее явно прослеживается в искусстве, где действительность не воспроизводится — художник оперирует с идеальным образом, который содержит эту действительность в уже преобразованном виде [14; 15]. Поэтому художественное произ-

ведение очень часто определяется не по организующей фантазию форме (воплощению замысла), а по способности вызывать эстетическое впечатление — переживание, связанное еще и с удовольствием, источником которого является опыт авторского переживания. Сам акт творчества, пассивное восприятие продукта этого творчества, вживание в него делают зрителей, читателей, слушателей его участниками и соучастниками. Художественное творчество порождает практику особой сопричастности субъектов творчества и восприятия. Например, актер как субъект сообщает о себе, пользуясь не только некими художественными и другими культурными смыслами, но и своими естественными данными, своим естественным аппаратом движений и реакций (мимикой, дрожью тела и голоса и т. п.).

Собственно и само сознание формируется именно во взаимном диалоге с Другими, во взаимооплотнении смыслов в таком диалоге — о чем много писали М. Бубер, М. М. Бахтин, Э. Левинас. Самосознание — не просто сознание себя как сущего, а себя, как именно вот такого, вместе с признанием того же со стороны других и с сознанием этого признания. «Соборность» сознания не столько в том, что вплетается в некое сообщество, как его часть, а в том, что оно находит себя в этом «соборе». Сознание Я суть единство переживаний, удерживаемое с помощью памяти. И это единство суть уникальное, никем не воспроизводимое в своей полноте переживание социального опыта, объективируемого в языке, мифах, искусстве, нравственности, праве. В этом смысле индивидуализация личности суть продолжение ее социализации, оформляемое в уникально неповторимом единстве.

Таким образом, личностное переживание оказывается и источником, и средством, и самим процессом смыслопорождения. Оно предстает самым бытием — интенционально содержательным, интонированным. А само бытие предстает «со-бытием»: как «поступок», «участное мышление», «диалогическое взаимооплотнение смыслов» (братья Н. М. и М. М. Бахтины), *Dasein*, мотивационно окрашенное скукой, заботой, страхом (М. Хайдеггер), взаимопорождающий диалог Я и Других (М. Бубер, Э. Левинас). В этом плане глубокая семиотика как персонологическая герменевтика противостоит как позитивистским фантазиям, сводящим все знание к образцу какой-

то одной науки, так и мифологическим, теологическим и гностическим фантазиям [5; 16].

Более того, развиваемый в этой парадигме подход дает возможность непосредственно практического применения герменевтики как теории и практики смыслообразования и осмысления, например в брендинге, представляющем как практика построения и использования социальной мифологии [12; 20].

Если воспользоваться различием двух основных традиций европейской философии, то можно сказать, что аналитическая философия, разрабатывая содержание социального значения, пыталась выработать эффективный аппарат выявления и фиксации некоего инвариантного предметного и смыслового его аспектов в языковых играх, речевых актах и т. д. Феноменолого-герменевтическая же традиция концентрировалась на анализе личностного содержания смыслового содержания опыта: его интенциональности, эмпатии, переживания. При этом показательно, что обе традиции в конечном счете пришли к одному и тому же результату. В аналитической философии все уперлось в вопрос о «способах применения» знака и гарантий правил применения. Феноменология и герменевтика также пришли к проблеме нормативно-ценностной идентичности, попыткам закрепиться в этосе конкретных культур. По обоим векторам «языковой поворот» привел, с одной стороны, к пониманию, что в рамках самого языка мы оказываемся в ситуации сведения любого предмета рассмотрения к способам его языкового выражения и описания, задаваемым в конечном счете нормами культуры, а с другой — пониманию, что осмысление не сводимо к неким «объективным» факторам. Тем самым на наших глазах создаются предпосылки нового синтеза, а ключевым моментом такого синтеза оказывается опыт переживания — точки склейки «ленты Мебиуса» социального и личностного опыта.

Более того, такой подход открывает новые перспективы теории и практики образования, представляющего именно практической герменевтикой распаковывания социально-культурных текстов вплоть до уровня личностного переживания и сопереживания ученика. И понимание роли педагогики как практической герменевтики вновь обращает наше внимание к творческому наследию И. Е. Фадеевой [21]. Но это уже выходит за рамки данного исследования.

1. Грэхэм Л., Кантор Ж.-М. Имена бесконечности: правдивая история о религиозном мистицизме и математическом творчестве. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2011.

2. Налимов В. В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М.: Академический проект, 2011.

3. Полани М. Личностное знание: на пути к посткритической философии. М.: Прогресс, 1985.

4. Сулимов В. А., Фадеева И. Е. Культура как смысл и процесс: векторы антропологического поворота // Вопросы культурологии. 2015. № 10.

5. Сулимов В. А., Фадеева И. Е. Культурология — наука герменевтическая? // Вопросы культурологии. 2012. № 3.

6. Сулимов В. А., Фадеева И. Е. Семиозис. Субъективная антропология символической реальности. СПб.: Астерион, 2013.

7. Сулимов В. А., Фадеева И. Е. Семиотика культуры как методологическая парадигма: фактор человека // Вопросы культурологии. 2012. № 6. С. 11—15.

8. Тулмин Ст. Человеческое понимание. М.: Прогресс, 1984.

9. Тульчинский Г. Л. Глубокая семиотика и постчеловеческая персонология: новый сдвиг гуманитарной парадигмы // Homo philosophans: Сер. «Мыслители». Вып. 12. СПб.: Филос. общество, 2002. С. 432—438.

10. Тульчинский Г. Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб.: Алетейя, 2002.

11. Тульчинский Г. Л. Смысл и гуманитарное знание // Проблема смысла в науках о человеке. М.: Смысл, 2005. С. 7—26.

12. Тульчинский Г. Л. **Total Branding: мифодизайн постинформационного общества.** Бренды и их роль в современном бизнесе и культуре. СПб.: СПб ГУ, 2013.

13. Фадеева И. Е. Аксиология и семиотика: экзистенциальные ценности в контексте современной культурной антропологии // Международный журнал исследований культуры (International Journal of Cultural Research). 2016. № 3 (24).

14. Фадеева И. Е. Искусство в ситуации его смерти: о кризисе «чувственной культуры» // Наследие. 2016. № 1 (8). С. 22—31.

15. Фадеева И. Е. Искусство и текст: семиотика, эстетика, интерпретации. Сыктывкар: КГПИ, 2013.

16. Фадеева И. Е. Конфликт репрезентаций: языки культуры в ситуации распада семиозиса // Человек. Культура. Образование. 2016. № 2 (20). С. 111—120.

17. Фадеева И. Е. Культура в семиотическом измерении: сознание и текст // Семиотика культуры: антропологический поворот. СПб.: Эйдос, 2011. С. 125—140.

18. Фадеева И. Е. Символ в системе культуры. Теория и культурно-историческая феноменология. СПб.: РГПУ им. А. И. Герцена, 2003.

19. Фадеева И. Е. Символ и концепт: к вопросу об экзистенциальной концептуализации // Человек. Культура. Образование. 2014. № 2 (12). С. 106—121.

20. Фадеева И. Е. Философия брендинга как «массовая персонология»: смерть адресата // Философские науки. 2015. № 4. С. 115—117.

21. Фадеева И. Е. Экзистенциальная концептуализация и проблема смысла // Предвосхищение и язык. М.: СГУ, 2012. С. 267—282.

22. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции. М.: АСТ: ЛЮКС, 2004.

23. Холтон Дж. Тематический анализ науки. М.: Прогресс, 1981.

24. Шпет Г. Г. Внутренняя форма слова. (Этюды и вариации на темы Гумбольдта). М.: ГАХН, 1927. С. 63.

25. Rorty R. Introduction // The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method / Ed. and with an introd. by R. Rorty. Chicago-London, 1967.