

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

Е.В. Борисов

**ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ
ПОСТМЕТАФИЗИЧЕСКОЙ
ОНТОЛОГИИ**

Издательство Томского университета
2009

УДК 1
ББК 1025
Б82

Рецензенты:

д-р филос. наук *Е.А. Найман*,
д-р филос. наук *В.А. Ладов*

Научный редактор:

д-р филос. наук *В.А. Суворцев*

Работа выполнена при поддержке Совета по грантам Президента РФ (грант НШ-5887.2008.6 на поддержку ведущей научной школы «Томская онтологическая школа») и в рамках государственного контракта на выполнение поисковых научно-исследовательских работ для государственных нужд в рамках Федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России», мероприятие 1.1 (проект «Онтология в современной философии языка»)

Борисов Е.В.

Б82 Основные черты постметафизической онтологии. – Томск:
Изд-во Том. ун-та, 2009. – 120 с.

ISBN 978-5-7511-1925-6

Систематически эксплицируются основные онтологические новации философии XX в., позволяющие характеризовать ее как постметафизическую.

Для специалистов по онтологии и истории философии.

**УДК 1
ББК 1025**

ISBN 978-5-7511-1925-6

© Е.В. Борисов, 2009

ВВЕДЕНИЕ

В XX в. западная философия претерпела ряд фундаментальных трансформаций, которые получили отражение в многочисленных проектах «преодоления» и переосмысления классического наследия, таких как:

- «Преодоление метафизики логическим анализом языка» (это название одной из работ Р. Карнапа наиболее отчетливо определяет критическую программу ранней аналитической философии);
- проект «деструкции истории онтологии» М. Хайдеггера;
- программа «критики идеологии» ранней франкфуртской школы;
- критика «метафизики присутствия» у Ж. Деррида и т.д.

Историческое самодистанцирование от классического наследия может рассматриваться как типологическая черта современной философии, позволяющая характеризовать ее как постметафизическую¹. Данная работа посвящена систематическому анализу системообразующих *онтологических* новаций постметафизической философии, которые определяют ее специфику в сравнении с «метафизической» философией и являются основанием для ее интерпретации и критики (собственно, само понятие «метафизика» определяется в контексте конкретных интерпретатив-

¹ Термин «постметафизическое мышление» в смысле типологического определения современной философии ввел Ю. Хабермас: *Habermas J. Motive nachmetaphysischen Denkens // Habermas J. Nachmetaphysisches Denken. Frankfurt/M., 1988. S. 35–62.*

ных и критических подходов). В качестве таких новаций рассматриваются:

1) деструкция идеи тождества как фундаментальной онтологической характеристики объекта на основе дистинкционистской трактовки онтологических категорий;

2) лингвистический и коммуникативный поворот в онтологии и тематизация фактично-перформативного характера языкового значения;

3) проективно-процессуальная семантика, в рамках которой значения и, соответственно, объекты и классы объектов трактуются не только как данность, но и как открытый и динамичный проект;

4) десубъективация онтологии, состоящая в тематизации медийного характера языка и познания и, соответственно, деструкции идеи субъект-объектного отношения как базового онтологического феномена;

5) деструкция идеи «привилегированного доступа» к сознанию и формирование экстерналистской философии сознания.

Указанные особенности постметафизической философии анализируются на материале аналитической и феноменолого-герменевтической традиций. Этот выбор обусловлен тем, что в данных традициях, несмотря на их взаимонезависимость, можно обнаружить ряд общих тенденций, и, более того, некоторые аналитические и герменевтические концепции, по нашему мнению, эффективно дополняют друг друга, что позволяет говорить о постметафизической онтологии как о концептуально единой, внутренне когерентной исследовательской программе. Исходные тезисы этой программы наиболее отчетливо представлены в работах Л. Витгенштейна, М. Хайдеггера, Г. Райла и Х.-Г. Гадамера и получают дальнейшее развитие в исследованиях У. Куайна, Д. Дэвидсона, К.-О. Апеля, Ю. Хабермаса и многих других мыслителей. Конечно, исследования этих авторов демонстрируют значительные различия в исходных посылах, способах постановки вопросов, терминологических, аргументативных и риторических особенностях, поэтому постметафизическая онтология, о которой пойдет речь, лишь отчасти может рассматриваться как историческая данность; в значительной мере это экспериментальная конструкция, порожденная не только историческим, но и систематическим интересом.

Излишне говорить, что данное исследование не претендует на полноту компаративного анализа проектов постметафизического мышления или на полную экспликацию особенностей постметафизической онтологии. Наша задача состоит в демонстрации перечисленных выше характеристик постметафизической онтологии (на выборочных примерах), а также их систематической взаимосвязи и критического потенциала.

Глава 1

АПОРИИ ТОЖДЕСТВА И ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСТИНКЦИОНИЗМ

В качестве первой специфической характеристики постметафизической философии в этой главе рассматривается переход от традиционной для европейского мышления онтологии тождества к дистинкционистской онтологии. Данная новация состоит, в негативном аспекте, в отказе от идеи тождества (самотождественности) как онтологической характеристики предмета и, в позитивном аспекте, в тематизации контекстуальности и фактичности предмета в его онтологических характеристиках. Не берясь за полноценный систематический анализ данной новации и осознавая ограниченную значимость полученных результатов, рассмотрим эту тему в контексте теории лингвистического значения на двух частных примерах: теории значения Э. Гуссерля, в которой тождество определяется как конститутивная характеристика значения, и дистинкционистской онтологии Г. Райла, в которой понятие тождества подвергается радикальной деструкции.

§ 1. Онтология идеального предмета в семантике Э. Гуссерля

Попытаемся обосновать следующий критический тезис: введение идеальных предметов как особой предметной категории, к которой Гуссерль безоговорочно относит и все лингвистические значения: 1) в большинстве случаев не имеет достаточного основания;

2) неэффективно в семантическом плане, т.е. не позволяет определить значение и референцию того или иного языкового выражения.

Понятие идеального предмета вводится у Гуссерля в разных контекстах разными способами и, соответственно, является многозначным. Мы рассмотрим два определения:

1) идеальный предмет как «тождественное» содержание интенционального переживания, противопоставляемое многообразным модусам и «случаям» его интендирования;

2) идеальный предмет как «общий предмет» (универсалия), воплощенный в многообразных индивидуальных предметах или их признаках («красное in Specie» в противоположность оттенкам красного, присущим реальным вещам).

(1) Геометрическая теорема, говорит Гуссерль, может быть содержанием разнообразных переживаний (актов мысли), которые различаются между собой по многочисленным параметрам (психологический модус, ассоциативные связи, локализация в «потоке переживаний» и т.п.), однако многообразие переживаний никак не сказывается на смысле теоремы. Это позволяет отличить ее – как содержание мысли (*das Gedachte*) – от акта мысли (*Denken*); иначе говоря, следует отличать идеальный интенциональный предмет от разнообразных актов, в которых он интендирован. Идеальный характер геометрических объектов, о которых идет речь в данном примере, несуществен; на этом же основании Гуссерль приписывает идеальность и реальным (физическим) объектам. Например, в «Формальной и трансцендентальной логике»:

... в смысле каждого доступного в опыте предмета, в том числе физического, заключена определенная *идеальность* – в противоположность многообразным «психическим» процессам, отделенным друг от друга посредством имманентно-временной индивидуации... Это всеобщая идеальность интенциональных единств в противоположность конституирующим их многообразиям².

В этом рассуждении мне видится подмена понятий: основанием для выделения особой онтологической категории является отношение одного ко многому (единства к многообразию, одного предмета

² *Husserl E.* Gesammelte Werke (Husserliana). Bd. XVII: Formale und transzendente Logik. Hrsg. v. P. Janssen. The Hague, 1974. S. 148. В дальнейшем: FTL.

ко многим и разнообразным переживаниям), т.е. фактически в качестве специфической характеристики «идеального» предмета рассматривается не *«тождество»*, а способность вступать в отношения со многими предметами – так сказать, *реляционная поливалентность*. Однако эта способность сама по себе не делает предмет идеальным. Было у отца три сына; они отличались по многим параметрам (по росту, цвету волос, нраву...) – но это не делает данного индивида идеальным предметом. Аналогичным образом, если некий предмет (в том числе «смысл» некоторого реального предмета) состоит в отношении интендированности к нескольким переживаниям, это не делает его идеальным.

Конечно, в определенном смысле мы можем говорить об идеальности, например, числа, треугольника, математической функции и т.п. – но по другим основаниям. К этому пункту мы вернемся ниже; сейчас только зафиксируем тот факт, что отношение одного ко многому таковым основанием не является.

(2) Примером «общего предмета» (универсалии) является перцептивный вид, такой как «красное in Specie». Красное как таковое равным образом противопоставляется многообразию оттенков красного, присущих реальным предметам, но в данном случае отношение единого и многого – отношение «субсумпции» – имеет иной характер, нежели интенциональное отношение предмета и коррелятивных переживаний. Благодаря «субсумпции» мы, по мысли Гуссерля, способны идентифицировать цвета и оттенки реальных предметов через усмотрение «воплощенной» в них универсалии. В качестве аналога Гуссерль рассматривает феномен тиража – репродуцирования одного и того же, например текста (романа, музыкального произведения и т.п.), в многочисленных копиях³. Это обстоятельство позволяет Гуссерлю говорить об «идеальности языкового» в целом (FTL. S. 17), т.е. об идеальности не только значений, но и знаков: буква «А» как чувственно воспринимаемый объект может иметь разные очертания в зависимости от шрифта, размера, почерка и т.п., но за всеми этими многообразными фигурами мы усматриваем одну и ту же букву, подобно тому как узнаем один и тот же текст в разных изданиях или разных экземплярах одного и того же издания.

В критике этого понятия идеального будем опираться на пример с «красным in Specie». Гипостазирование «красного как тако-

³ FTL. S. 18–19.

вого» у Гуссерля имеет целью объяснить, каким образом мы усматриваем, что этот помидор и это яблоко имеют один и тот же цвет, несмотря на различие оттенков. По моему мнению, для такого отождествления достаточно сходства и различия между визуальными ощущениями, т.е. нашей способности видеть, что темно-красное более похоже на светло-красное, чем на синее. Отношение близости друг к другу (сходства) или удаленности друг от друга (несходства) визуальных ощущений не требует общих предметов в качестве опосредующего звена.

На мой взгляд, этот тезис хорошо иллюстрирует то обстоятельство, что деление цветового спектра на участки – отдельные цвета – в естественных языках является произвольным. Например, в русском языке синий и голубой цвета имеют отдельные названия, тогда как в немецком оба цвета охватываются именем *blau*, с различием *hellblau* и *dunkelblau* (синего и голубого) как оттенков. Эту произвольность можно наблюдать также при обучении ребенка именам цветов. Мы обучаем ребенка слову «синий», показывая разные синие предметы, но однажды мы скажем ему: «Дай синий кубик», – и он подаст фиолетовый; тогда нужно будет ему объяснить, что этот цвет называется иначе. То есть освоение названий цветов происходит посредством установления (всегда нечеткой) границы между сходными и несходными цветовыми ощущениями – посредством остенсивного деления цветового спектра на участки, соответствующие принятым в языке именам.

Это рассуждение показывает не только необоснованность допущения идеальных перцептивных видов, но и – что для нашей темы более существенно – его неэффективность в семантическом плане, т.е. в контексте вопроса о том, каким образом определяются значения имен. По всей видимости, ребенок не перепутал бы синий и фиолетовый цвета, если бы усматривал в реальных оттенках эйдосы, определяющие границы между цветами. Впрочем, Гуссерль мог бы возразить, что не только цвета, имеющие определенные названия (в том или ином языке), имеют свои идеальные корреляты, но и все возможные участки видимого спектра: как широкие участки, включающие в себя несколько цветов (голубой + синий + фиолетовый), так и узкие, на которые основные цвета могут делиться (светло-красный, темно-красный, малиновый и т.п.). То есть наши примеры Гуссерль мог бы проинтерпретировать следующим образом:

– немецкому *blau* соответствует определенный эйдос, включающий в себя все оттенки *синего* и *голубого*, как и последним соответствуют свои «субординированные» эйдосы;

– когда ребенок на ранней стадии освоения языка отождествляет синий и фиолетовый цвета, он «усматривает» эйдос, охватывающий оба эти цвета; его ошибка состоит в том, что он связывает с этим эйдосом имя «синий», но после коррекции словоупотребления (когда мы объясняем ему, что фиолетовый цвет имеет другое название) его эйдетический универсум не трансформируется, просто он узнает, что слову *синий* соответствует не эйдос₁, но эйдос₂.

Это допущение способно «спасти» перцептивные виды от релятивизации, но оно ни в коей мере не помогает при интерпретации речи, т.е. при определении значений слов. Рассмотрим ситуацию, в которой нам нужно определить значение слова «красный» в устах некоего индивида; в данном случае это значит определить соответствующий участок цветового спектра – область оттенков, к которым данный индивид применяет слово «красный». Когда наш собеседник указывает на некоторый предмет и говорит: «он красный», данному единичному оттенку могут в рамках описанной эйдетической онтологии соответствовать бесчисленные эйдосы, и мы не знаем, какой из них выбрать для интерпретации термина. Собеседник может помочь нам, указывая на другие оттенки, которые он называет красными, а также на оттенки, лежащие за пределами «красного» в его словоупотреблении, и на этом пути мы можем достичь успеха, т.е. получить (всегда более или менее неточную) интерпретацию, но при этом последняя опирается только на указание на реальные оттенки. Описание этой интерпретации в терминах идеальных предметов необоснованно удваивает сущности: как если бы мы устанавливали границы красного «как такового» в рамках спектра идеальных оттенков – и параллельно границы «просто» красного в рамках реального спектра. Полный изоморфизм этих составляющих интерпретации делает первый из них избыточным⁴.

Для полноты картины отмечу, что категориальное различие между реальными предметами и интеллектуальными конструкциями

⁴ Конечно, эта критическая аргументация затрагивает не только гипостазирование простых перцептивных качеств, но и весь универсум «значений» как идеальных предметов. Онтологическую избыточность и семантическую неэффективность допущения идеальных значений хорошо иллюстрирует также неперевожимость текстов, написанных на естественных языках, на другие языки.

ми, такими как число, геометрическая фигура и т.п., представляется вполне обоснованным, но здесь следует иметь в виду, что категориальная специфика «идеальных» предметов в этом смысле обусловлена только тем, что в высказываниях о них отсутствуют временной и пространственный параметры. Предложение «Иван лохмат» является неполным; в нем неявно подразумевается – или должно быть явно указано – некоторое время: сегодня вечером Иван лохмат, хотя утром был причесан аккуратно (здесь может быть также существен пространственный параметр и т.п.). Идеальные объекты, такие как число, строятся без использования временного параметра, поэтому предложение «сегодня поутру число 5 было нечетным» является бессмысленным. (Конечно, специфика «идеальных объектов» в этом смысле не исчерпывается отсутствием указанных параметров в соответствующих предложениях; она включает в себя также отсутствие чувственных качеств и т.п.). Вопреки Гуссерлю следует подчеркнуть, что в данном случае понятие идеальности никак не связано с понятием тождества.

В семантическом аспекте онтология «самотождественной» «идеальной» предметности обеспечивает *определенность значения* и, как следствие, референции. Основные семантические тезисы Гуссерля, существенные для нашей темы, таковы:

1) значение (понимаемое у Гуссерля в интенциональном смысле, т.е. как дескрипция) трактуется как *идеальный предмет*;

2) как идеальный предмет значение *определено априори*: это позволяет рассматривать его как автономное по отношению к «связи переживаний», а также – добавим от себя – «связи высказываний», т.е. реальной коммуникации;

3) в своей определенности значение дано в *идеации*, которая, таким образом, является эпистемологическим условием речи и коммуникации;

4) к этим тезисам я бы добавил – в соответствии с трактовкой значения у Гуссерля, но вопреки его декларации – тезис об определенности *референции имени*: вполне определенное значение имени полностью определяет также его референцию (*gegenständliche Beziehung, Nennung*), т.е. обозначаемый предмет или класс предметов.

Сам Гуссерль, рассматривая соотношения значения и «предметной соотнесенности» имени, допускает, что общее имя может иметь в разных контекстах разную «предметную соотнесенность» при идентичном значении:

Выражение *конь*, в каком бы контексте оно ни появлялось, имеет одно и то же значение. Если мы говорим один раз *Буцефал – это конь*, а в другой раз *эта кляча – конь*, то в переходе от одного высказывания к другому произошло, очевидно, изменение в смыслопридающем представлении. «Содержание» этого высказывания, значение выражения *конь* осталось, правда, неизменным, однако предметная отнесенность изменилась. Посредством одного и того же значения выражение *конь* представляет один раз Буцефала, другой раз – клячу⁵.

На мой взгляд, в этом контексте (в отличие от многих других) термин «предметная соотнесенность» используется весьма необычным образом: он означает не референцию имени «конь» как предиката, но референцию субъекта соответствующих предложений – *Буцефал* и *эта кляча*. При таком понимании «предметной соотнесенности» ее контекстуальная зависимость сводится к тому тривиальному обстоятельству, что общее имя, будучи, по выражению Гуссерля, «поливалентным» (*vielwertig*) (ЛИ. С. 56), может использоваться в качестве предиката в связке с различными субъектными именами. Но это не делает референцию предиката, *понятую в смысле класса*, контекстно-зависимой: референция имени «конь» – это класс коней, и этот класс: 1) полностью определяется значением имени «конь», т.е. определением понятия «конь»; 2) в приведенных Гуссерлем примерах он остается неизменным: *эту клячу* мы во втором предложении отнесли к тому же самому классу, к которому отнесли *Буцефала* в первом предложении.

В.И. Молчанов трактует соотношение значения и референции противоположным образом, утверждая зависимость референции от контекста, и даже усиливает тезис Гуссерля, предпринимая попытку контекстуализировать не только «предметную соотнесенность» (повторю, что в данном контексте ее следует отличать от референции), но и значение имени «конь». «Можно, конечно, сказать: и Буцефал – конь, и эта кляча – конь, но этим как раз подчеркивается различие значений выражения “конь”»⁶. По моему мнению, в этом рассуждении разнообразие субъектов предложения неправомерно проецируется на значение предиката. Конечно, различие между

⁵ Гуссерль Э. Логические исследования / Пер. В.И. Молчанова. М., 2001. Т. II (1). С. 56. Далее – ЛИ.

⁶ Молчанов В.И. Различение и опыт. Феноменология неагрессивного сознания. М., 2004. С. 162.

Буцефалом и этой клячей разительно, и в речи мы можем его даже акцентировать:

– Эта кляча что, тоже конь?!

– Именно. Не Буцефал, конечно, но конь. (Смысл этой реплики может быть таким: «Конечно, призов на скачках не возьмет, но воду возить на нем можно»).

В этом диалоге подчеркивается, что Буцефал и эта кляча, несмотря на бросающиеся в глаза различия, имеют и некоторые *общие* черты, которые подразумеваются под словом «конь», что позволяет говорить о его едином значении для всех контекстов. Если мы говорим «эта кляча – ТОЖЕ конь», то здесь подчеркивается не «различие значений» этого слова, а различие между двумя конями. Конечно, здесь следует, вслед за В.И. Молчановым, сделать поправку на омонимию: слово «конь» означает не только животное, но и гимнастический снаряд (и т.д.). Более того, легко можно представить себе ситуацию, в которой возможна реплика: «Да какой же это конь – это же кляча!». В этом случае, очевидно, слово «конь» означает не всех коней, а только резвых, статных и т.п., т.е. здесь термин используется не в родовом, а в видовом значении, но важно, что в любом случае омонимия ограничена единством значения для определенного *класса* случаев употребления слова. Неограниченная контекстуализация значения и референции, при которой фактически «поливалентность» общего термина превращается в омонимию, в конечном счете делает невозможной осмысленную речь⁷ и коммуникацию.

Подведем итог. У Гуссерля между речью и референцией в качестве опосредующего звена стоят значения как а priori определенные идеальные предметы, которые обеспечивают также определенность референции. Однако: 1) эта определенность достигается за счет необоснованного гипостазирования значений; 2) это гипостазирование неэффективно при интерпретации речи, т.е. при ответе на главный семантический вопрос о значении того или иного выражения (в устах того или иного агента речи, в том или ином контексте).

⁷ Единство (инвариантность) значения необходимо уже в самом простом рассуждении.

Сократ мудр (1).

Сократ лыс (2).

Можно ли отсюда сделать вывод, что некоторые мудрецы лысы? Если имя Сократ в (1) и (2) имеет разные значения, то едва ли.

§ 2. Дистинкционистская онтология Г. Райла

В программной статье *Категории*⁸ (1938) Г. Райл независимо от Витгенштейна и Хайдеггера рассматривает фактичный характер значения на примере категориальной специфики языковых выражений. Понятие категории Райла представляется нам весьма показательным по меньшей мере в двух аспектах: 1) в нем вполне отчетливо проявляется одна из специфических особенностей постметафизической философии – деструкция «тождества» как онтологического понятия в пользу дистинкционистской онтологии, в том числе в области теории значения, которая является предметом рассмотрения в данной главе; 2) оно задает концептуальную основу для детальной критики картезианской философии сознания и ряда других традиционных для новоевропейской мысли философов, которую Райл разворачивает в своих главных работах *Понятие сознания* и *Дилеммы*⁹ и которая является одним из оснований различения между постметафизической философией и метафизикой. Райл (как и Витгенштейн) практически не использует термин «метафизика» как общее наименование классической философии, однако масштабность его критических работ позволяет рассматривать его творчество как один из образцовых для философии первой половины XX в. проектов «преодоления метафизики». Поэтому значение Райла в рамках данного исследования видится нам также в том, что его систематические и критические исследования позволяют дать определенную типологическую характеристику новоевропейской философии (как предмета критического «преодоления»), т.е. несобирательное определение «метафизики» и, соответственно, «постметафизического мышления»¹⁰. Ниже будет рассмотрена а) специфика Райловой концепции категориального строя языка и б) ее роль в его осмыслении и критике классической новоевропейской философии.

⁸ Ryle G. *Categories* // *Proceedings of the Aristotelian Society* 38 (1937/1938). В русском переводе: *Райл Г. Категории* // Райл Г. *Понятие сознания*. М., 2000.

⁹ *Райл Г. Понятие сознания*. М., 2000; Ryle G. *Dilemmas. The Turner Lectures* 1953. Cambridge, 1960.

¹⁰ Учитывая многообразие проектов «постметафизического мышления», а значит, и способов тематизации/конструирования «метафизики» как объекта «преодоления» или осмысления, мы отдаем себе отчет в том, что данная Райлом типологическая характеристика «метафизики» может иметь значение только в определенных контекстах, прежде всего в контексте классической (начала и середины XX в.) аналитической философии.

Метод категориального анализа языка

Главной новацией статьи «Категории» является *метод категориального анализа языка*, который Райл противопоставляет учению о категориях Аристотеля и Канта. Минимальная общность, объединяющая все концепции Аристотеля, Канта и Райла и позволяющая локализовать их в одном проблемном поле, состоит в постановке вопроса о возможности предложения (суждения). Однако смысл этого вопроса и, соответственно, основания для ответа на него различаются у них весьма существенно.

Аристотель ставит и решает этот вопрос на основе определенной классификации терминов (имен вещей, свойств и отношений, т.е. индивидов и классов), в которой высшие роды получают наименование «категория»; соответственно, Аристотелев список категорий задает классификацию всех возможных суждений (как приписывающих вещи некоторое качество, величину, место, время и т.п., иными словами, как отвечающих на вопросы «какой», «сколько», «где», «когда» и т.п.). То есть для Аристотеля сфера возможных суждений очерчена высшими родами терминов (субъектных и предикатных имен) и, таким образом, он отвечает на вопрос о *содержательной* определенности сферы возможных суждений.

Таблица категорий Канта очерчивает сферу возможных суждений в *формальном* аспекте, отражая логическую структуру суждения в четырех измерениях: количество (говоря современным языком, речь идет о кванторе или – в случае единичных предложений – его отсутствии), качество (утверждение, отрицание и – не прижившаяся в логике – «бесконечность»), отношение (между субъектом и предикатом или между простыми предложениями в дизъюнктивном и имплицативном сложном предложении) и модальность (когнитивный статус предложения как гипотетического, ассерторического или аподиктического). То есть двенадцати категорий Канта, по его замыслу, достаточно для полного описания логической формы любого возможного суждения.

Райл ставит вопрос о границе сферы возможных предложений более общо – как вопрос о конституции смысла, которая первоначально дает о себе знать в различии между осмысленными и бессмысленными (значимыми и абсурдными) предложениями. Этот подход тематизирует как содержательные, так и формальные аспекты смысла, что имеет следствием прежде всего расширение сферы применения категориального анализа. В самом деле, если

Аристотель применял категориальный анализ только к терминам, а Кант – к формальным характеристикам суждения, и если оба предложили конечные списки категорий, то Райл: 1) оставляет открытым список категорий терминов, допуская потенциально бесконечное разнообразие категориальных различий между ними; 2) расширяет – и, опять же, оставляет открытой – сферу формальных элементов предложения (используя аппарат современной символической логики); 3) включает в сферу категориального анализа любые комбинации значимых для смысла частей предложения, а также собственно предложения (любого уровня сложности). Для обозначения языковых выражений, допускающих категориальную характеристику (т.е. для обозначения сферы применения категориального анализа, включающей в себя как термины, так и формальные элементы предложений) Райл использует термин «пропозициональный фактор», который можно определить как конститутивный элемент пропозиции¹¹ или как часть предложения, выделяемую по чисто логическим основаниям. Чтобы избежать проблем, порождаемых понятием пропозиции в прагматическом контексте¹², мы ниже будем вместо термина *пропозициональный фактор* использовать термин *выражение* в смысле значимой для смысла части предложения¹³. Например, в предложении «некоторые собаки пушисты и игривы» в качестве выражений выступают три термина («собака», «пушистый» и «игривый»), квантор «некоторые», логический союз «и», а также любая их комбинация и, наконец, все это предложение в целом (которое может выступать как часть более сложного предложения). Теперь мы можем предварительно опре-

¹¹ В данном случае пропозицию можно определить как смысл предложения в чистом, идеализированном виде; соответственно, для пропозиции несущественны все нелогические характеристики предложения; например, сформулирована ли она по-русски или по-английски; иногда для нее несущественен порядок слов, выбор синонимов и т.п. Так, предложения «Если идет дождь, то асфальт мокрый» и «Асфальт мокрый, потому что идет дождь» выражают одну и ту же пропозицию. Предложение – это, так сказать, материализация идеальной пропозиции во «плоти» того или иного языка. Соответственно, Райл отличает «пропозициональные факторы» как элементы пропозиций (proposition) от «сентенциональных факторов» как элементов предложений (sentence).

¹² Подробнее об этом: *Куайн У.В.О.* Философия логики. М., 2008. С. 7–31.

¹³ Понятие выражения в этом определении вводится в «Логико-философском трактате» (тезис 3.31). Замена райловского термина *пропозициональный фактор* термином *выражение* несущественна для дальнейшего изложения.

делить задачу Райлова метода категориального анализа как выявление логических связей между языковыми выражениями, обусловливающих осмысленность или бессмысленность конкретных предложений – или, используя его собственную метафору, как наблюдение за «логическим поведением» выражений, которое проявляется в продуцировании смысла или абсурда в контексте того или иного предложения.

Здесь стоит также отметить, что, по Райлу, конституция смысла (категориальный строй языка) представляет собой единственный «предмет» философии, и, соответственно, все философские высказывания суть «категориальные высказывания» и наоборот¹⁴. Иначе говоря, «категориальные высказывания» суть единственный «продукт» философского исследования. Забегая вперед, уточним, что «категориальные высказывания» могут иметь только форму категориального различия между двумя определенными языковыми выражениями, т.е. форму «выражения а и b категориально различны».

Рассмотрим *принципиальную новацию* предложенного Райлом метода категориального анализа, которая, на наш взгляд, позволяет рассматривать его как один из репрезентативных проектов постметафизического мышления начала XX в. Она состоит в том, что метод дает возможность проводить категориальные *различия* между выражениями, но не позволяет осуществить их категориальную *идентификацию*; иначе говоря, с помощью предложенного им метода можно доказывать утверждения формы «выражения а и b категориально различны (принадлежат разным категориям)», но не устанавливать категориальную идентичность выражений, т.е. доказать, что какие бы то ни было два выражения принадлежат одной категории.

Метод, таким образом, применяется к *парам выражений* и действует следующим образом. Для выражений а и b произвольно подбирается контекст – незавершенное предложение, т.е. предложение с пробелом, который может быть заполнен одним из этих выражений; обозначим такой контекст буквой К. При подстановке выражений а или b на место пробела в контексте К мы получаем завершенные предложения Ка и Кb. Выражения а и b считаются категориально различными, если одно из предложений Ка и Кb яв-

¹⁴ Райл Г. Категории. С. 337. Это определение философии можно рассматривать как общее для значительного числа представителей аналитической традиции.

ляется осмысленным, а другое – абсурдным. Например, при постановке выражений «Иван» и «суббота» в контекст «... лежит в постели» на место многоточия мы получаем предложения «Иван лежит в постели» и «Суббота лежит в постели», первое из которых осмысленно, а второе – абсурдно; это позволяет утверждать, что выражения «Иван» и «суббота» категориально различны. Однако нельзя аналогичным образом показать категориальную идентичность выражений а и b: если предложения Ka и Kb оказываются оба осмысленными или оба абсурдными, это может означать, что мы еще не нашли критического контекста, который выявил бы категориальное различие между данными выражениями. Иначе говоря, для того чтобы провести категориальное различие, достаточно найти один критический контекст, тогда как для категориального отождествления двух выражений необходимо перебрать *все* допустимые для них контексты, что, очевидно, невозможно.

Райл иллюстрирует этот тезис на примере выражений «Я» и «автор этой статьи» (где «Я» указывает на Гилберта Райла, а под «этой статьей» подразумевается его статья «Категории»). На первый взгляд, эти выражения синонимичны, как минимум, в экстенциональном аспекте и, во всяком случае, категориально однородны. Но, по мнению Райла, это впечатление ошибочно: «выражения "Я" и "автор этой статьи" могут быть взаимозаменяемыми элементами многих значимых предложений, но ими обоими нельзя заполнить пропуск в высказывании "... не написал ни одной статьи"»¹⁵. Здесь, очевидно, подразумевается, что если высказывание «я не написал ни одной статьи» является *осмысленным* (даже если ложным) в устах любого индивида, то высказывание «автор этой статьи не написал ни одной статьи» является *абсурдным*. На мой взгляд, последний пункт этого рассуждения некорректен: предложение «Автор этой статьи не написал ни одной статьи» не *абсурдно*, но *противоречиво* (его противоречивый элемент можно сформулировать так: «Существует человек, который написал эту статью и не писал этой статьи»). Но противоречивость означает *ложность* предложения, а вместе с тем его *осмысленность*, поскольку для когнитивных предложений (предложений, сообщающих что-то о фактах) наличие истинностного значения является достаточным условием осмысленности. Более того: если противоречивые предложения считать бессмысленными, то теряет смысл само понятие категории, по-

¹⁵ Райл Г. Категории. С. 337.

скольку в этом случае *категориальное* различие сводится к различию *семантическому*. В самом деле: пусть имена *x* и *y* имеют сколь угодно близкие, но не совпадающие референции («Иван» и «Петр», «3» и «5», «этот стол» и «тот стол»...); если трактовать противоречие как абсурд, то при всем их семантическом родстве между ними всегда можно провести категориальное различие, используя контекст «... не есть *x*», поскольку предложение «*x* не есть *x*» противоречиво. Поэтому если мы различаем категориальные и семантические характеристики выражения (а представляется очевидным, что для Райла, как и для программы логического анализа языка вообще, это различие существенно), то мы не должны использовать противоречивые предложения в качестве критерия категориальных различий¹⁶. Однако некорректность иллюстрации не отменяет самого тезиса о невозможности категориальной идентификации, поскольку для его обоснования достаточно аргумента от бесконечности класса возможных контекстов для любой пары выражений.

Чтобы акцентировать новизну этой тематизации категорий, проведем аналогию с биологической таксономией: если бы она была организована подобным образом, то для некоторых пар особей было бы возможно установить, что они «относятся к разным видам», но ни для одной пары особей мы не могли бы доказать, что они принадлежат одному «виду». Из этого следует, что в рамках такой «таксономии» были бы невозможны идентификационные предложения типа «это заяц», «Жучка – собака» и т.п., а значит, и обычные таксономические понятия любого уровня, такие как «заяц», «грызун», «млекопитающие»... Все, чем располагала бы такого рода «таксономия», – это определенный метод проведения различия между особями – различия, которое даже нельзя назвать «межвидовым» в обычном смысле, поскольку мы не можем идентифицировать различаемые виды. Поэтому в данном контексте

¹⁶ Возможность сведения категориального различия к семантическому является одним из оснований критики райловского понятия категории у П. Стросона. По мнению Стросона, некоторая неоднозначность экспликации понятия категории у Райла позволяет интерпретировать его таким образом, что оказывается возможным провести категориальное различие между выражениями «и» и «или», «29» и «31», «круглое» и «квадратное», «отец» и «мать» и т.п. (*Strawson P.F. Categories // A Collection of Critical essays / Ed. by O.P. Wood, G. Pitcher. N.Y: Doubleday, 1970. P. 185*). На мой взгляд, запрет на использование противоречия в качестве критерия категориального различия в значительной степени устраняет эту неоднозначность.

термины *вид*, *таксон* и т.п., а также выражение *относиться к (разным видам или одному виду)* представляли бы собой не более чем фигуру речи, – как и термин *категория* (или *логический тип*) у Райла: невозможность идентификации категорий не позволяет указать на «ту или иную категорию» как некоторый определенный предмет и тем самым сделать ее предметом мысли и речи; единственное, что дает метод Райла – это тематизация некоторого специфического различия между выражениями (зависящего от дистинкции осмысленности и абсурдности), которое – в силу его релевантности вопросу о границах сферы возможных предложений – получило наименование категориального. Позволим себе резюмировать метод Райла следующей формулой: *категорий не существует; существуют только категориальные различия*. Это делает понятным принципиальный отказ Райла от построения пусть даже сколь угодно неполного списка категорий по образцу Аристотеля и Канта: дело не в том, что такой список было бы невозможно завершить; дело в том, что его невозможно *начать*. В конечном счете это приводит и к отказу от реифицирующего понимания пропозиционального фактора как носителя категориальных характеристик: «И если меня спросят, существуют ли пропозициональные факторы, много ли их, являются ли они ментальными объектами, на что они похожи, я отвечу: все эти вопросы нелепы, потому что "фактор" – это всего лишь место встречи всех категориальных двусмысленностей»¹⁷.

В этом пункте Райл, таким образом, представляет новаторскую и радикальную позицию – более радикальную, чем, например, во многом конгениальный ему Дж. Остин. Так, Остин считал возможным идентифицировать все возможные «способы употребления языка» (а значит, и все возможные формы осмысленности/абсурдности и, соответственно, все категории): «Философы склонны говорить о бесконечном количестве таких способов, остановившись в их подсчете приблизительно на числе семнадцать. Однако если бы имело место даже десять тысяч способов, нас ничто не могло бы лишить возможность перечесать их все до одного»¹⁸. В свете сказанного ясно, что Райл не относится к ленивым исследователям, для которых «много» – это все, что больше семнадцати: дистинкционистская трактовка категории

¹⁷ Райл Г. Категории. С. 334.

¹⁸ Остин Дж. Перформативные высказывания // Остин Дж. Три способа пролить чернила. Философские работы. СПб., 2006. С. 263–264.

делает абсурдной саму постановку вопроса об их количестве, а вместе с тем как финитистский, так и инфинитистский ответы¹⁹.

Для постметафизической философии языка этот тезис имеет конститутивное значение, поскольку указывает на принципиальную фактичность значения языковых выражений, что означает: 1) в негативном плане – отказ от понимания категории как универсалии: высшего рода в смысле Аристотеля или всеобщей формы суждения в смысле Канта; 2) в позитивном плане – тематизацию категориального строя языка как системы различий между выражениями, обнаруживаемых только *в конкретных единичных контекстах*. Современный немецкий исследователь Т. Ренч обозначает предельное основание анализа языка у Райла как «ситуационное смысловое априори»²⁰. Имеется в виду, что «элементарные ситуации обычного мира» в конечном счете определяют, является ли то или иное предложение осмысленным, и, таким образом, представляют собой тот «критерий абсурда», о котором Райл спрашивает в заключительном пассаже «Категорий»²¹. Фундированность смысла предложения в фактичных ситуациях речевой деятельности означает невозможность определить «категориальную принадлежность» выражения как его универсальное – демонстрируемое во всех возможных контекстах – семантическое свойство. Категориальное существует только в форме категориального различия между конкретными выражениями в конкретных контекстах.

Райл как критик «метафизики»

Реифицирующая и универсализирующая трактовка категориального, предполагающая возможность *идентификации* категорий в качестве *универсалий*, а вместе с тем и возможность их «дедукции» и каталогизации, может, по нашему мнению, рассматриваться как

¹⁹ Впрочем, словоупотребление Райла не вполне последовательно; лингвистические стереотипы, предполагающие возможность идентифицирующего указания на категории, сохраняются во многих его пассажах, таких как определение категориальной ошибки: «Теория представляет факты... так, как если бы они принадлежали к одному логическому типу или категории (или же к ряду логических типов и категорий), в то время как они принадлежат к совершенно другому» (Понятие сознания. С. 26).

²⁰ *Rentsch Th.* Heidegger und Wittgenstein. Existential- und Sprachanalysen zu den Grundlagen philosophischer Anthropologie. Stuttgart, 2003. S. 109.

²¹ *Райл Г.* Категории. С. 338.

одна из существенных характеристик «метафизики», как она тематизируется в аналитической философии начала и середины XX в.

Метафизическое понимание категорий приводит, по выражению Райла, к «категориальным ошибкам», которые, в свою очередь, порождают неразрешимые интеллектуальные апории и являются предметом критики, базирующейся на описанном методе категориального анализа языка. Поскольку единственной возможной формой категориального утверждения является категориальное различие между выражениями, универсальной формой категориальной ошибки оказывается игнорирование такого различия, т.е. неправомерное категориальное отождествление выражений или, иными словами, неправомерный перенос логических свойств одного выражения на другое, некорректная логическая аналогия.

Рассмотрим в качестве примера Райлову критику картезианской трактовки сознания как «мыслящей субстанции», которая существует наряду с «протяженной субстанцией» и определенным образом взаимодействует с ней. По мнению Райла, онтологическая аналогия между «субстанциями» базируется на мнимой логической аналогии между такими предложениями, как «снег бел» и «Джон умен», т.е. на категориальном отождествлении физического свойства «белый цвет» и ментального свойства «разумность». Действительно, с точки зрения Аристотеля можно квалифицировать данные предикаты как относящиеся к одному «высшему роду» – категории качества; а с точки зрения Канта оба предложения имеют одни и те же формально-категориальные характеристики: являются утвердительными, единичными, простыми и ассерторическими и т.д. Однако это впечатление содержательного родства и формального тождества данных предложений является одной из «языковых ловушек»: порождается их грамматическим изоморфизмом, который скрывает различие их логических структур. Эксплицируем логическое различие между данными предложениями и, соответственно, категориальное различие между предикатами «бел» и «умен» в двух аспектах:

1. Предикат «умен» является диспозициональным предикатом, т.е. означает не постоянное, но ситуационно-зависимое свойство – диспозицию, проявляющуюся в определенных ситуациях. К таким предикатам относится, например, хрупкость, растворимость и т.п.; по Райлу, диспозициональный характер имеют также все ментальные термины, т.е. термины, характеризующие сознание, – «умный», «веселый», «вспыльчивый», «внимательный» и т.п. Логиче-

ская специфика диспозициональных предикатов состоит в том, что они описывают определенную зависимость: предложение «сахар растворим» представляет собой сокращенную запись импликации «если сахар поместить в воду, то он растворится»; предложение «Джон умен» в развернутом виде гласит: «если Джону предложить интеллектуальную задачу, он с ней справится»²². Итак, диспозициональное предложение (т.е. предложение с диспозициональным предикатом) лишь в силу грамматически обусловленной иллюзии кажется простым категорическим предложением, будучи на самом деле условным, поэтому наши два предложения («снег бел» и «Джон умен») различаются как по форме, так и по категориальной специфике предикатов. Отметим также эпистемологическое различие: чтобы убедиться в том, что снег бел, достаточно одноразового наблюдения; для того же, чтобы установить, умен ли Джон, необходим ряд наблюдений, чтобы избежать «поспешного обобщения» – поскольку даже плохой шахматист может случайно сделать удачный ход и даже гениальный игрок – допустить «зевок». Диспозиция – это статистическая закономерность²³.

²² Конечно, в такого рода предложениях всегда подразумевается ряд дополнительных условий: например, сфера интеллектуальной деятельности, в которой Иван умен (можно быть сообразительным в настольных играх и туповатым в семейной жизни), уровень сложности подразумеваемых интеллектуальных задач (успешное решение задач на сложение двузначных чисел может говорить о сообразительности первоклассника и ничего не говорит о математических способностях взрослого), допустимый процент ошибок (даже самые разумные люди имеют право на ошибку) и т.п.

²³ Помимо постоянных свойств (таких как белый цвет снега), диспозиции отличаются от «событий»: так, слово «курит» может означать как событие (Что делает Иван? – Он курит [в данный момент]), так и диспозицию («Иван курит» в смысле «является курильщиком», т.е. курит время от времени, но не обязательно в момент произнесения данного предложения). Событие, таким образом, в отличие от диспозиции, имеет определенную локализацию во времени (шахматист является шахматистом не только тогда, когда играет в шахматы, но постоянно, даже когда спит). В рамках дистинкции *событие/диспозиция* Райл выделяет также класс «полудиспозициональных» терминов, демонстрирующих свойства как «чистых» диспозиций, так и событий. К таким терминам относится, например, внимательность. «Быть внимательным» – это диспозиция в том смысле, что она проявляется в определенных действиях (быть внимательным на дороге означает, например, снижать скорость перед опасными поворотами), но вместе с тем человек иногда внимателен, а иногда нет – что роднит внимание с событием. Таким образом, диспозиция – это достаточно сложный феномен, допускающий тематизацию в рамках нескольких

2. Субъект (в логическом смысле) ментальных диспозиций – «сознание», «душа», «личность», «человек» и т.п. – имеет совершенно особый онтологический статус, обусловленный логико-эпистемологической спецификой предложений с ментальными предикатами. По мысли Райла, в повседневном языке ментальные термины первоначально приписываются отдельным человеческим действиям, а затем – в результате индуктивного обобщения – формируются суждения о поведении того или иного индивида в целом. Так, тезис «Джон умен»: а) базируется на квалификации некоторых отдельных действий Джона как разумных (например, как эффективных в достижении поставленных им целей и не порождающих нежелательных для него побочных эффектов); б) характеризует его поведение в целом в том смысле, что мы можем ожидать от него разумных действий и в дальнейшем. Здесь важно иметь в виду, что, когда мы говорим о таких квазипредметах, как сознание, сфера ментального, личность и т.п., мы, по Райлу, говорим *только* о поведении того или иного индивида²⁴, и, таким образом, термин *сознание* не должен расширять нашу онтологию, т.е. не должен вводить дополнительную «ментальную» сущность наряду с человеческим индивидом и его действиями (поведением); сознание – это набор поведенческих диспозиций.

Категориальное отождествление ментальных диспозиций и постоянных свойств (или диспозиций и событий и т.п.), основанное на грамматическом изоморфизме предложений «снег бел» и «Джон умен», порождает, по мнению Райла, «парамеханическую» трактовку сознания как «субстанции», т.е. как некоторой непротяженной, а значит, ненаблюдаемой эмпирически квазивещи. Иначе говоря, картезианская философия сознания базируется на реифицирующем понимании поведения, что порождает ряд неустранимых концептуальных апорий, которые со времен Декарта являются «вечными» философскими проблемами. В частности, *субстанциальность* сознания и его *недоступность наблюдению извне* порождают репрезентативные

категориальных дистинкций. Но для иллюстрации нашей основной мысли достаточно рассмотреть дистинкцию диспозиция/постоянное свойство.

²⁴ В этом смысле Райл обозначает свою концепцию сознания как «логический бихевиоризм». Здесь следует подчеркнуть, что логический бихевиоризм принципиально отличается от бихевиоризма в психологии тем, что его основанием является не эмпирическая методологическая установка, но категориальный анализ ментальной лексики языка.

для метафизической философии сознания проблемы – психофизическую проблему и проблему интерсубъективности.

1. Трактовка сознания как квазивещи порождает вопрос о взаимодействии между сознанием и телом (вещью мыслящей и протяженной), получивший стандартное наименование *психофизической проблемы*. Ее неразрешимость обусловлена тем, что у сознания и тела нет общих свойств, которые позволяли бы описать взаимодействие между ними. Но если иметь в виду, что субстанциалистское понятие сознания представляет собой реифицированное понятие поведения, то сама постановка вопроса о такого рода взаимодействии оказывается абсурдной, поскольку *действие* человека не может состоять в каузальном отношении с *агентом этого действия*: также абсурдно было бы ставить вопрос, например, о взаимодействии между водой и ее течением.

2. Невидимость сознания, т.е. невозможность наблюдать чужое сознание порождает проблему интерсубъективности: своего рода «скандал философии» в смысле невозможности убедительно доказать тезис об одушевленности другого. Предпосылкой проблемы является представление об эпистемологической асимметрии собственного и чужого сознания (интроспекции и понимания другого): если переживания моего собственного сознания даны мне в интроспекции вполне адекватно (кому как не мне знать, что я ощущаю, чувствую, думаю в данный момент?), то о содержании переживаний другого я могу только догадываться по их внешним проявлениям, причем эти догадки обречены на недостоверность. Иначе говоря, речь идет об эпистемологической идее «привилегированного доступа» каждого индивида к «своему собственному» сознанию, которая имеет онтологический эквивалент в оппозициях своего и другого, внутреннего и внешнего и т.п.²⁵

С точки зрения Райла, идея «привилегированного доступа» (и, соответственно, асимметрия «внутреннего» и «внешнего», «собственного» и «чужого» и т.п.) некорректна в силу категориальной специфики сознания: будучи характеристикой поведения, сознание является вполне публичным феноменом, так что «знание о себе» качественно ничем не отличается от «знания о других». Как и в

²⁵ Более детально апория интерсубъективности будет эксплицирована в пятой главе на примере концепции интерсубъективности Э. Гуссерля. Там же будет рассмотрена коммуникативная концепция субъективности Д. Дэвидсона, в которой экстерналистская позиция развивается в рамках теории значения.

случае психофизической проблемы, идея приоритета интроспекции базируется на категориальном неразличении квазипредмета и действия. Райловская формула метафизического мышления гласит: метафизичность мысли – это постулирование избыточных сущностей как онтологический эффект категориального неразличения²⁶.

²⁶ Стоит отметить, что деструкция избыточных сущностей как форма критики метафизики не является специфическим ноу-хау Райла. Приведем еще несколько характерных примеров применения «бритвы Оккама»:

– устранение лишних знаков (таких как знак утверждения или тождества) в «Логико-философском трактате» (4.064, 5.53 и др.);

– устранение понятия существования как предиката у Канта и – в более эксплицитной форме – в учении Р. Карнапа о языковых каркасах (*Карнап Р. Эмпиризм, семантика и онтология // Р. Карнап. Значение и необходимость. Биробиджан, 2000*);

– устранение понятий пропозиции, самоидентичности, аналитической истины и др. в работах У. Куайна (*Философия логики. М., 2008; С точки зрения логики. Томск, 2003 и др.*)

Глава 2

ФАКТИЧНОСТЬ ЗНАЧЕНИЯ В ПОСТМЕТАФИЗИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ ЯЗЫКА

Рассматривается комплекс исходных новаций постметафизической теории значения, которые – в их последовательном развитии – демонстрируются на материале «Бытия и времени» М. Хайдеггера, «Логико-философского трактата» и «Философских исследований» Л. Витгенштейна. К таковым относятся: принцип контекстуальности значения, развернутый прежде всего в «Трактате», его прагматическая версия у раннего Хайдеггера и позднего Витгенштейна, тезис о медиальности смысловых структур языка и тематизация фактического и перформативного характера значения, которая предполагает также определенную трансформацию собственно философского дискурса.

§ 1. Принцип контекстуальности в «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейна

В постметафизической философии языка идея контекстуальности – семантической зависимости выражения от контекста – имеет конститутивное значение. Так, М. Даммит в своем исследовании исторического генезиса аналитической философии рассматривает тематизацию контекстуальности в качестве главной характеристики «лингвистического поворота»²⁷. Даммит возводит «принцип контекстуальности» к работе Г. Фреге «Основоположения арифме-

²⁷ Dummett M. *Origins of Analytical Philosophy*. Cambridge; Massachusetts, 1996. P. 5.

тики» (*Grundlagen der Arithmetik*), где он вводится применительно к числу; здесь в качестве отправного пункта для последующего исследования рассматривается более универсальная и радикальная версия этого принципа, предложенная ранним Витгенштейном.

В «Логико-философском трактате» принцип контекстуальности представлен как тезис о семантической несамодостаточности *значения имени* (и, соответственно, онтологической несамодостаточности предмета), т.е. о его зависимости от *смысла предложения* (соответственно, от структуры возможного факта): «Имя обретает значение лишь в контексте предложения»²⁸. В последующих текстах Витгенштейна этот принцип расширяется до холистического понимания языка как речевой деятельности: поздний Витгенштейн тематизирует не только зависимость значения имени от смысла предложения, но и зависимость *смысла предложения* от *языковой игры*, т.е. той речевой практики, в контексте которой данное предложение высказывается. Таким образом, принцип контекстуальности, развернутый в «Логико-философском трактате» применительно к значению имени, можно считать первым шагом к холистической и прагматической трактовке языка у позднего Витгенштейна, поэтому в данном исследовании он заслуживает детального рассмотрения.

В «Трактате» принцип контекстуальности является одним из главных и сквозных мотивов: Витгенштейн эксплицирует его в разных аспектах/контекстах и, соответственно, дает ему ряд формулировок, которые иногда, как кажется на первый взгляд, не имеют между собой ничего общего. Первую формулировку мы находим уже в самом начале текста, в первом комментарии к первому тезису: «Мир есть совокупность фактов, а не вещей» (1.1). Этот онтологический тезис о зависимости объекта (вещи) от факта – с учетом изоморфизма между онтологической структурой мира и логико-семантической структурой языка – представляет собой точный эквивалент логико-семантического тезиса о зависимости значения имени от смысла предложения²⁹. «Элементарной единицей»

²⁸ Тезис 3.3. Здесь и далее цитаты из «Логико-философского трактата» даются по первому русскому переводу: *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958. В дальнейших ссылках на «Трактат» в скобках указывается номер тезиса.

²⁹ Соответственно, факт можно определить как коррелят предложения (то, что предложением описывается), а объект – как коррелят имени (то, что име-

мира является факт, а не вещь, подобно тому как «элементарной единицей» языка является предложение, а не имя. Два процитированных тезиса можно рассматривать как наиболее общую формулировку принципа контекстуальности (на онтологическом и семантическом языках)³⁰, которая затем специфицируется применительно к ряду частных вопросов, рассматриваемых в «Трактате»: в экспликации понятий вещи и факта (2.011–2.014), в определении понятия субстанции (2.021–2.0212), при интерпретации выражения в качестве пропозициональной переменной (3.313), в логико-семантическом разъяснении «бритвы Оккама» (3.326–3.328) и ее применении к «парадоксам Рассела» (3.333) и т.д. Но наиболее иллюстративная для нашей темы экспликация принципа контекстуальности дана во фрагментах 2.011–2.05 и 4.122–4.123, где Витгенштейн проводит различие между *внутренними* и *внешними свойствами* объекта (а также внутренними и внешними *отношениями* между объектами и между фактами). По нашему мнению, разворачивая эту дистинкцию, Витгенштейн уже в «Трактате» непосредственно подходит к конститутивным для постметафизической философии языка тезисам о прагматическом и медиальном характере значения.

Внешние свойства объекта Витгенштейн понимает как эмпирические *факты*, и в соответствующих предложениях («снег белый», «Иван выше Петра» и т.п.) они обозначаются предикатами (белый, выше и т.п.)³¹. Внутренние свойства, таким образом, можно сначала определить негативно: это *не* факты; соответственно, они *не* описываются предложениями. Однако они имеют определенное отношение к фактам/предложениям, которое представляет собой их позитивное определение: внутренние свойства суть *возможность фактов* (внешних свойств):

нем обозначается). При этом конститутивной чертой предложения является наличие истинного значения – наличие или отсутствие в действительности описываемого им факта.

³⁰ Детальный анализ принципа контекстуальности в онтологическом и семантическом измерениях см. в кн.: *Суровцев В.А.* Автономия логики: Источники, генезис и система философии раннего Витгенштейна. Томск, 2001.

³¹ Здесь и далее мы употребляем термин «свойство» в широком смысле, включающем также двух- и многоместные отношения; в данном контексте термин *свойство* соответствует предикату любой местности.

2.0123. Если я знаю объект, то я также знаю все возможности его вхождения в атомарные факты.

(Каждая такая возможность должна заключаться в природе объекта.)

Нельзя впоследствии найти новую возможность.

2.01231. Чтобы знать объект, я должен знать не внешние, а все его внутренние качества.

В этом пассаже представляются интересными следующие два момента:

1. Можно «знать объект», не зная его действительных (имеющих статус факта, т.е. устанавливаемых эмпирически) характеристик: «*знание*» объекта может быть ограничено его внутренними свойствами. Ради терминологической ясности мы можем здесь различить два вида знания об объекте: *семантическое* знание, т.е. знание о возможности фактов, в структуру которых входит данный объект, и *фактуальное* – знание о действительных фактах, включающих в себя данный объект. Выбор термина «семантическое знание» обусловлен тем, что здесь имеется в виду только знание *значения имени*, которое не предполагает эмпирического знания о свойствах соответствующего объекта. Я могу ничего не знать о внешних свойствах снега, в частности могу не знать, какого он цвета, но если значение этого имени мне известно, то я уже знаю, что он имеет некоторый цвет, а значит, знаю, что такие факты, как «снег является белым», «снег является синим», «снег является красным» и т.п., *возможны*. Иначе говоря, семантического знания недостаточно для утверждений о действительных свойствах объекта, но достаточно для формирования предположений. Тогда эмпирически подтвержденное предположение представляет собой фактуальное знание. Используя эти термины, мы можем переформулировать тезис Витгенштейна следующим образом: семантическое знание объекта *не зависит* от фактуального знания, т.е. имеет *априорный* характер.

2. Семантическое знание объекта – знание его внутренних свойств – всегда является *полным*: мы не можем знать только *некоторые* возможности вхождения объекта в факты, а затем обнаружить новые – прежде неизвестные – возможности (обратим внимание на слово «все» в процитированных тезисах 2.0123 и 2.01231); мы

знаем о возможностях объекта *или все, или ничего*³². Этот второй тезис выводит различие между внутренними и внешними свойствами за рамки стандартной дистинкции возможного и действительного. Новаторский момент тезиса о необходимой полноте априорного знания объекта связан с тем, что если я знаю *все* возможности вхождения объекта в факты, то я знаю также, *какие факты* (с участием данного объекта) *невозможны*. То есть если я знаю, например, значение слова «человек», то я знаю также, что факт «Иван выше Петра» *возможен*, а факт «Иван выше логарифма» *невозможен*. Не существует таких фактов (или, что то же самое, «конфигураций объектов»), про которые я не знал бы, возможны они или нет, хотя о многих возможных фактах я могу не знать, имеют ли они место в действительности. Таким образом, для Витгенштейна существенна не оппозиция *возможное/действительное*, но граница возможного, т.е. оппозиция *возможное/невозможное*³³ (мыслимое/немыслимое, представимое/непредставимое и т.п.). Если иметь в виду, что возможные факты описываются *осмысленными* предложениями, а невозможным фактам соответствуют предложения *бессмысленные* («псевдопредложения»), то можно перевести этот тезис на семантический язык следующим образом: знать объект X означает знать, какие *предложения с именем «X»* являются *осмысленными*, а какие *бессмысленными*. Если мы знаем, что такое логарифм, то – хотя мы можем сколь угодно часто и грубо ошибаться в логарифмических вычислениях – мы не скажем (не предположим, не попытаемся даже вообразить), что он бел или что он ниже Ивана³⁴.

³² По нашему мнению, в этом смысле нужно понимать загадочный тезис 2.02: «Объект прост». Простота объекта состоит не в его, скажем, физической неделимости или невозможности различения в нем частей, сторон и т.п.; простота объекта имеет априорно-эпистемологический характер: семантическое (априорное) знание объекта не может быть частичным. При этом, конечно, наше фактуальное (эмпирическое) знание об объекте может быть сколь угодно несовершенным: фрагментарным, неадекватным, смутным...

³³ В интерпретативной литературе это обстоятельство часто игнорируется, что приводит к тривиализации дистинкции внутренних и внешних свойств. Например, в вышеупомянутой монографии В.А. Суровцева: «Различие внутреннего и внешнего определяется здесь с точки зрения возможного и действительного» (С. 186).

³⁴ Отметим, что благодаря своим внутренним свойствам объекты очерчивают множество *всех* возможных фактов, и тем самым – множество *всех* возможных (мыслимых, вообразимых) миров. «2.0124. Если даны все объекты, то этим самым даны также и все *возможные* атомарные факты. 2.014. Объекты

Суммируем сказанное. Во-первых, различие между внутренними и внешними свойствами – это различие между *возможным и действительным*, и оно соответствует различию между априорным и апостериорным и, далее, между логикой и эмпирическим познанием: в перспективе логики объект рассматривается только априори, т.е. в аспекте его внутренних свойств. Во-вторых, сфера возможного дана нам априори во всей ее полноте, а значит, равным образом априори нам дана сфера *невозможного*. Если для установления истинности или ложности (осмысленной) гипотезы необходим опыт, то ее осмысленность или бессмысленность мы «усматриваем» априори. Таким образом, принцип контекстуальности имеет как «инклюзивную», так и «эксклюзивную» составляющие: он утверждает, что объекту существенным образом присуща как *возможность* вхождения в факты определенного класса (2.011), так и *невозможность* вхождения в факты некоторого другого класса. Объект в его априорной данности представляет собой границу между этими классами; соответственно, имя представляет собой границу между классами осмысленных и абсурдных предложений, в состав которых оно может входить.

Здесь уместно сделать два существенных понятийных уточнения. Во-первых, когда речь идет о внутренних «свойствах» объекта, термин «свойство» используется условно: строго говоря, свойство обозначается предикатом предложения, но всякое предложение приписывает объекту *внешнее* свойство; внутренние же «свойства» не фиксируются в предложениях: они суть своего рода априорная характеристика предложений, повествующих о внешних свойствах. Как было сказано, внутренние «свойства» объекта очерчивают класс осмысленных и класс бессмысленных предложений о нем. Поэтому, когда Витгенштейн говорит о знании «всех внутренних свойств», множественное число и местоимение «все» оказываются грамматической фикцией, используемой, по всей видимости, в силу неадекватности нашего языка – ориентированного на выражение эмпирического знания – задачам описания его собственной (и, соответственно, мира) априорной структуры³⁵.

содержат возможность всех положений вещей». Соответственно, если даны все имена, то даны и все осмысленные предложения, а значит, все возможные картины мира.

³⁵ Такого рода неизбежные грамматические искажения суть одна из причин «бессмысленности» (Unsinnigkeit) предложений самого «Трактата». В

Во-вторых, применительно к «внутренним свойствам» столь же условно употребляется термин «знание» (а также использованные двумя абзацами выше выражения вроде данности, усмотрения и т.п.). Знание в строгом смысле этого слова – это апостериорное знание о фактах, выражающееся в предложениях, но «знание» «внутренних свойств», которое мы назвали семантическим, оказывается, как было отмечено, за пределами сферы высказываемого. В каком же смысле о нем можно говорить как о знании? На наш взгляд, в этом пункте намечена возможность прагматического сдвига в трактовке значения и, соответственно, семантического знания, – сдвига, который в полной мере осуществляется в теории языковых игр позднего Витгенштейна. Дело в том, что, учитывая бесконечность классов осмысленных и бессмысленных предложений с именем «X» (возможных и невозможных фактов с соответствующим объектом), невозможно представить себе семантическое знание в некоторой актуальной субъективной реализации (например, в форме перечисления *всех* предложений указанных классов). Однако это «знание» в некотором смысле имеет место всегда, когда мы мыслим, и реализуется как *практическая способность* квалифицировать любое предложение в качестве осмысленного или бессмысленного. Семантическое знание – это не знание в обычном смысле, но априорная структура мира и языка, необходимым образом воплощенная в человеческой *речевой деятельности*; по нашему мнению, этот тезис получает полную экспликацию в трактовке следования правилу (языковой игры) как *практики* в «Философских исследованиях» (§§ 201, 202), которая будет детально рассмотрена ниже.

Имплицитный прагматический сдвиг в теории значения сочетается у раннего Витгенштейна с другой существенной новацией постметафизической философии – *медиальной* трактовкой логики и онтологии, которая в «Трактате» представлена в еще не окончательной, но уже вполне эксплицитной форме. Медиальность в дан-

этом смысле показателен тезис 6.54: «Мои предложения что-то проясняют благодаря тому, что тот, кто меня понял, в конце концов распознает их бессмысленность, если он поднялся с их помощью – на них – выше их (он должен, так сказать, отбросить лестницу, после того как он взберется по ней наверх)» (перевод скорректирован). Едва ли случайно, что аналогичные трудности с языком испытывал и Хайдеггер, отмечавший, что для задач онтологии не хватает «не только слов, но и «грамматики». (*Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 1986. S. 39.* В русском переводе: *Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 39.*)

ном случае означает автономию опосредующего «элемента» по отношению к опосредуемым, иначе говоря, тот случай, когда «посредник» выступает не как некоторое дополнение к связываемым им терминам, но условие их возможности³⁶. В самом деле: кажется очевидным, что априорная логико-онтологическая структура мира/языка опосредует субъект-объектное отношение, коль скоро она делает возможной осмысленную речь субъекта об объекте. Однако это опосредование состоит не в том, что, скажем, логика делает возможной связь между самостоятельно существующими субъектом и объектом: у Витгенштейна медиальность понимается в более сильном смысле – в смысле независимости логики от субъекта и, соответственно, объекта. Логика не порождается человеческим мышлением или объективной действительностью, но впервые делает их возможными.

5.473. Логика должна сама о себе заботиться. [...] В некотором смысле мы не можем делать ошибок в логике.

5.4731. Самоочевидность, о которой так много говорил Рассел, в логике может стать лишней только благодаря тому, что язык сам предотвращает каждую логическую ошибку. Априорность логики заключается в том, что нельзя нелогически мыслить.

Поскольку мыслить нелогически невозможно, язык (в его логической структурированности) не может быть продуктом человеческой креативности, и по этой же причине он не может рассматриваться как «отражение» структуры действительности: объект (как пучок возможностей фактов) существует только в «логическом пространстве», т.е. в положенных логикой пределах. А прогос: если иметь в виду медиалистский тезис об автономии «опосредующей» структуры по отношению к «опосредуемым» субъекту и объекту, то становится ясна условность различения логической структуры языка и онтологической структуры мира (и неуклюжесть таких конструкций, как «логико-онтологическая структура мира/языка»): конечно, речь идет о единой структуре, описываемой двояко в силу вторичной субъект-объектной расщепленности нашего языка.

Деструкция субъект-объектной оппозиции как отправного пункта философского мышления в пользу медиалистской модели

³⁶ В гл. 4 понятие медиальности будет рассмотрено в контексте философской герменевтики Х.-Г. Гадамера.

языка и деятельности является задачей ряда проектов «преодоления метафизики» в философии начала XX в., в том числе рассматриваемых в данной главе концепций Витгенштейна, Хайдеггера и Райла. Эта новация, существенным образом инкорпорированная в основные концепции лингвистически и прагматически ориентированной философии, стала одним из сквозных мотивов не только постметафизической теории значения, но и постметафизического мышления в целом.

Теперь мы переходим к рассмотрению дальнейшего развития контекстуалистских и медиалистских мотивов, приведшего к прагматизации теории значения в «фундаментальной онтологии» М. Хайдеггера и теории языковых игр позднего Витгенштейна.

§ 2. Прагматическое понятие значения: Хайдеггер и Витгенштейн

На наш взгляд, фундаментальная онтология Хайдеггера и теория языковых игр Витгенштейна демонстрируют продуктивное взаимодополнение в области проблематики значения. В самом деле: если в «Логико-философском трактате» семантические исследования Витгенштейна фундированы в эксплицитной онтологии, однако, говоря языком Хайдеггера, это «онтология наличного», то поздний Витгенштейн, хотя и не подводит под свою новую семантику явной онтологической основы, имплицитно опирается на онтологию, которая в терминах Хайдеггера может быть названа «онтологией подручного». Вместе с тем Хайдеггер, разворачивая в «Бытии и времени» «онтологию подручного», ограничивается онтологическим фундированием теории значения (наиболее явным образом – в § 18), не предпринимая ее детальной разработки. Таким образом, ранний Хайдеггер и поздний Витгенштейн вносят существенный вклад в постметафизическую тематизацию языка, разрабатывая онтологический базис и собственное содержание семантики, главной новацией которой является, как мы покажем ниже, тезис о фактичности значения³⁷.

³⁷ Поэтому в отличие от К.-О. Апеля, проводящего параллели, с одной стороны, между ранним Витгенштейном и ранним Хайдеггером и, с другой стороны, между поздним Витгенштейном и поздним Хайдеггером (*Apel K.-O. Wittgenstein und Heidegger. Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik // Apel K.-O. Transformation der Philosophie. Bd. 1: Sprachanalytik,*

Прагматический характер философии языка Хайдеггера обусловлен прежде всего тем, что лингвистическое значение он рассматривает в контексте повседневной «озабоченности» – повседневного практического обращения с «подручным» сущим.

Многообразие таких способов бытия-в можно обозначить, перечислив следующие примеры: иметь дело с чем-то, производить что-то, возделывать что-то и ухаживать за чем-то, использовать что-то, предоставить что-то самому себе и оставить на произвол судьбы, предпринимать, осуществлять, разузнавать, опрашивать, рассматривать, обсуждать, определять...³⁸

При этом новаторское различие подручного и наличного у Хайдеггера имплицитно также новую трактовку контекстуальности и медиальности. Рассмотрим три наиболее существенных для нашей темы момента хайдеггеровского учения о «внутримировом сущем» – холизм, прагматизм и медиализм.

1. Прежде всего, следует иметь в виду *холистичность* мира подручного. Трактую вещь как подручное «средство», Хайдеггер тем самым приписывает ему в качестве существенных характеристик пригодность *для* того или иного действия, которое, в свою очередь, разворачивается *ради* некоторой цели: в хрестоматийном примере из § 18 «Бытия и времени»³⁹ молоток пригоден для забивания гвоздей, – которое предпринимается в конечном счете ради возможности бытия человека⁴⁰. Подчеркнем, что трехмерная система отсылок от вещи а) к другой вещи, б) к действию, для которого эта вещь пригодна, и в) к цели, ради которой это действие пред-

Semiotik, Hermeneutik. Frankfurt/M., 1976. S. 225–275), нам – в контексте данного исследования – представляется более продуктивной параллель между ранним Хайдеггером и поздним Витгенштейном. Отметим, что в указанной работе Апеля показан общий для Витгенштейна и Хайдеггера мотив критики «метафизики», роднящий их также с программой критики идеологии: оба автора осмысливают метафизику как форму самоотчуждения (*Selbstentfremdung*), воплощенного в речевых практиках или в формах «экзистирования» (Ibid. S. 227).

³⁸ Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 1986. S. 56–57. В дальнейших ссылках «SZ». Цитата дана в моем переводе. Ср. в переводе В.В. Бибихина: Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.

³⁹ Ibid. S. 84.

⁴⁰ Строго говоря, речь здесь идет о *вот-бытии* (*Dasein*, в переводе В.В. Бибихина *присутствие*), которое, по Хайдеггеру, не следует трактовать антропологически, но в данном контексте мы можем отвлечься от дистинкции понятий *человек* и *вот-бытие*.

принимается (молоток отсылает к гвоздям и скрепляемому материалу, к забиванию гвоздей и защите от непогоды как конечной цели строительства), *конститутивна* для вещи, т.е. является не привходящим ее свойством, которого могло бы и не быть, но образует «способ ее бытия». Рискнем перевести этот несколько туманный термин на язык «Логико-философского трактата» – отвлекаясь от иных контекстов и с поправкой на то обстоятельство, что «Трактат» написан в рамках онтологии наличного: *способ бытия* = *внутренние свойства вещи*. Эквивалентность состоит в том, что «способ бытия» вещи – это предмет семантического «знания» (которое у Хайдеггера, как и у Витгенштейна, имеет характер практической способности); я могу ничего не знать об этом молотке, кроме того, что это молоток – и это значит, что я вполне знаю, что его бытие состоит в его пригодности для забивания гвоздей.

Наличное – объект восприятия и теоретического рассмотрения – мыслимо в изоляции. В самом деле: наличное конституировано как единство объективных свойств, таких как цвет, форма, вес, плотность и т.п., и по меньшей мере *некоторые* из этих свойств могут приписываться объекту безотносительно к другим объектам (если вес можно определить только в контексте взаимодействия между объектами, то цвет – в рамках повседневных представлений – может рассматриваться как собственное свойство объекта, никак не связывающее его с другими). То есть при описании объекта (будем вслед за Хайдеггером использовать этот термин как синоним термина «наличное») мы – в значительной мере – можем не учитывать его окружение; объект допускает абстрагирующее извлечение из контекста (молоток тяжел и тверд независимо от какого бы то ни было контекста). Описание же подручного с необходимостью предполагает содержательно определенные отсылки к его окружению, к «целому средств»⁴¹: описать молоток как подручное значит указать, для чего он используется.

2. Тезис о конститутивной включенности подручной вещи в некое целое представляет собой формальный аналог принципа контекстуальности раннего Витгенштейна, однако здесь необходимо учитывать *праксеологическую* трактовку контекста у Хайдеггера, позволяющую рассматривать «фундаментальную онтологию» как одну из первых версий прагматически ориентированной философии языка. В этом смысле главной новацией Хайдеггера является

⁴¹ Heidegger M. Sein und Zeit. S. 69.

введение понятия «озабоченного обращения» с вещью – по мнению К.Ф. Гетмана, «центрального понятия прагматической программы Хайдеггера»⁴² – как формы ее первичной данности. Если наличное дано в изолирующем восприятии, то подручное – в интегрирующем обращении (использовании).

3. Наконец, существенной характеристикой подручного является его «незаметность», или нетематичность, нарушение которой приводит к трансформации «способа бытия» вещи из подручности в наличествование и, в аспекте способа данности вещи, к переходу от ее использования к не-практическому восприятию, рассмотрению, познанию и т.п.⁴³ Иначе говоря, вещь, поскольку она используется как подручное средство, *не обращает на себя нашего внимания*. Для Хайдеггера это не случайное обстоятельство «психологии восприятия», но, опять же, онтологическая характеристика вещи, позволяющая рассматривать структуру подручного мира (его «мировость» – *Weltlichkeit*), т.е. систему связей отсылания, как *медиальную*. Действительно, онтологический характер «незаметности» говорит о том, что определенность подручного сущего не является продуктом субъективного полагания: мы не наделяем наличные вещи функциями средств, но находим *себя* в мире подручного. Однако это «прагматизированная» медиальность: у Хайдеггера «мировость мира» воплощена не в способности высказывать осмысленные предложения, как у раннего Витгенштейна, но в «движении по связям отсылания» – в структурированной ими практической жизни.

Структура озабоченного бытия-в-мире – система «связей отсылания» между подручными вещами, целями и формами деятельности – является основой лингвистического значения; неслучайно Хайдеггер обозначает эту структуру термином «значимость» (§ 18). Эта онтологическая основа значения имеет следствием радикальный тезис, в котором – отметим это, забегаая вперед, – проявляется удивительная конгениальность Хайдеггера и позднего Витгенштейна: значение выражения (слова, фразы, предложения) конституируется конкретной ситуацией, в которой оно произносится. Так, различая «апофантическое и герменевтическое Как» (предложения,

⁴² *Gethmann C.F.* Heideggers Konzeption des Handelns in *Sein und Zeit* // Heidegger und die praktische Philosophie. Frankfurt/M., 1989. S. 287.

⁴³ Тезис о незаметности подручного и дескрипция форм трансформации подручности в наличествование, разворачиваются в § 16 «Бытия и времени».

в которых выражается объективирующее знание, и предложения, произносимые в практическом контексте), Хайдеггер вписывает смысл предложения «молоток тяжел» в структуру практического действия в конкретной ситуации – и, более того, подчеркивает, что смысл предложения манифестируется не только в явном высказывании, но и в действии:

<Озабоченная осмотрительность> имеет свои специфические формы толкования, которые – в сопоставлении с названным «теоретическим суждением» – могут звучать так: «молоток слишком тяжел», или скорее: «слишком тяжел», «другой молоток!» Изначальное осуществление толкования заключается не в теоретическом высказывании как предложении, но в осмотрительно-озабоченном откладывании в сторону, соответственно в замене неподходящего средства, «не проронив ни слова» (SZ. S. 157).

Результат этого рассуждения можно сформулировать на языке Витгенштейна: объективирующее познание и практическое действие представляют собой разные языковые игры, в которых смысл предложения конституируется по-разному. В контексте объективирующего познания предложение «Молоток тяжел» означает: «Данный объект имеет свойство тяжести (массу)»; в контексте столярной работы это предложение означает: «Этот молоток слишком тяжел для этой работы; подай другой». Иначе говоря, смысл предложения не является некой универсалией, автономной по отношению к единичным случаям ее «применения», но определяется каждый раз в единичном практическом контексте. Для наших целей этого онтологического результата достаточно: он уже позволяет перейти к экспликации семантического понятия фактичности в семантике позднего Витгенштейна.

Тезис о фактичном характере значения в исследованиях позднего Витгенштейна развивает «принцип контекстуальности», сформулированный в «Логико-философском трактате» – параллельно Хайдеггеру – в прагматическом ключе. В теории языковых игр, как и в фундаментальной онтологии, этот тезис имеет более радикальный характер, нежели в «Трактате», поскольку смысл предложения поздний Витгенштейн ставит в зависимость от более широкого контекста – правил языковой игры (речевой практики), в рамках которой то или иное предложение высказывается: «Рассматривай предложение как инструмент, а его смысл как его при-

менение»⁴⁴. В контексте разных языковых игр одно и то же предложение может иметь разные смыслы и, соответственно, одно и то же имя может иметь разные значения.

При этом существенно, что языковые игры (потенциально) бесконечно разнообразны (ФИ, § 23) и претерпевают историческую динамику (возникают, забываются, трансформируются), а значит, потенциально бесконечно разнообразны и значения одного и того же слова. Радикальное следствие этих двух тезисов состоит в том, что значение слова или выражения не может быть определено *в общем* – для *всех* возможных случаев его употребления – уже потому, что многообразии типов таких случаев необозримо. Иначе говоря, значение невозможно задать через общую дефиницию, под которую попадали бы все возможные частные случаи употребления; значение выражения *фактично*: существует и может быть дано нам в семантической рефлексии только в том или ином конкретном случае его употребления. Иначе говоря, в постметафизической философии языка значение перестает быть *универсальной* как предметом *созерцания*, превращаясь в «семейство» случаев употребления выражения, т.е. в форму речевой *практики*.

Витгенштейн иллюстрирует этот тезис на многочисленных примерах, в частности на примере слова «чтение» (ФИ, § 156–164):

И слово «читать» мы также употребляем применительно к семейству случаев. А при различных обстоятельствах употребляем различные критерии того, что некто читает (ФИ, § 164).

Ход его рассуждения таков: 1) значение предикатного имени «читать» определяется смыслом предложения «Некто читает»; 2) смысл этого предложения зависит от критериев, которые мы применяем при его обосновании, т.е. от критериев чтения; 3) в разных ситуациях мы используем разные критерии: на семинаре в университете «прочсть» означает «быть способным обсуждать смысл текста», при обучении чтению ребенка «читать» значит «распознавать буквы и складывать из них слова», мы говорим также о «рассеянном чтении» (когда человек правильно читает вслух, но неспособен воспроизвести смысл прочитанного; здесь чтение

⁴⁴ Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I, § 421. М., 1994. В дальнейших ссылках эта работа будет обозначаться «ФИ».

означает «озвучивание»), о чтении партитуры музыкантом, о считывании информации с диска компьютером и т.д. и т.п. В каждой из этих ситуаций мы – для разных целей и применительно к разным объектам (людям, компьютерам...) – используем разные критерии чтения и тем самым наделяем слово «читать» разными значениями.

Итак, любое слово или выражение обладает множеством значений, т.е. (актуально или потенциально) является *омонимом*. Витгенштейново преодоление семантического «платонизма» означает деструкцию трактовки значения как единого и универсального в пользу «семейства» частных значений, каждое из которых может иметь место (и может быть обнаружено наблюдателем) только в контексте конкретного случая употребления соответствующего слова/выражения – в контексте конкретной ситуации словоупотребления⁴⁵. Итак, речь идет о трансформации универсальности в омонимию; при этом следует иметь в виду, что множество значений имени как омонима всегда является открытым, т.е. подвержено трансформациям в ходе исторического развития языка. Даже если мы – каталогизировав все значения, которые некоторое имя имеет, скажем, в современном русском языке – сумеем обобщить их в единой дефиниции (как это иногда удается в толковых словарях), эта дефиниция будет не более чем обобщением ряда единичных фактов, и ее универсальность будет ограничена только сферой зарегистрированных *действительных* фактов словоупотребления, а это значит, что любая дефиниция может быть поставлена под вопрос историей языка: всегда возможно появление новой языковой игры, в которой рассматриваемое слово может приобрести значение, не подпадающее под данную ему дефиницию.

§ 3. Перформативность значения

В основе перформативной трактовки языка лежит идея *самореферентности*: по выражению Витгенштейна, *говоря* о чем-то, язык *показывает* свою внутреннюю структуру, в частности структуру референции. Аналогичное различие проводит Хайдеггер, *говоря* о *тематической* направленности внимания и «со-

⁴⁵ Поэтому отказ Витгенштейна от дефиниторного (через указание общих признаков) определения «языковой игры» не является случайной прихотью автора, но обусловлен теорией языковых игр и представляет собой перформативную иллюстрацию ее главного тезиса. Подробнее об этом см. ниже.

тематической» данности онтологической структуры мира в человеческой деятельности. Это показывание имеет *перформативный* характер в том смысле, что оно возможно только в ходе говорения: значение невозможно «описать»; его можно только продемонстрировать в самой речевой практике. Значение, как конституированное правилами языковой игры, невозможно увидеть, наблюдая языковую игру извне: оно может быть дано только в перспективе «первого лица», т.е. участника языковой игры. Иначе говоря, значение дано (известно) нам лишь постольку, поскольку мы его *перформативно осуществляем* в той или иной речевой практике. Таким образом, в постметафизической философии языка тезис о перформативности понимается вполне радикально: не только в смысле наличия прагматического аспекта значения, но и в том смысле, что употребление выражения – это единственный «способ существования» его значения.

Радикальность этого тезиса дает о себе знать в феномене *непостижимости обучения*, т.е. в невозможности экспликации правила, предшествующей практике следования правилу, или в «парадоксе» правилосообразности, который детально демонстрируется в «Философских исследованиях» и интенсивно обсуждается в интерпретативной литературе. Рассмотрим в качестве примера Витгенштейнов анализ обучения процедуре построения арифметической прогрессии с шагом 2. Суть этого примера состоит в том, что в такого рода обучении мы никогда не можем быть уверены в том, что ученик освоил соответствующее правило в полном объеме его применимости. В § 185 Витгенштейн иллюстрирует это положение следующим образом: ученик корректно строит арифметическую прогрессию по формуле «+2», пока не доходит до 1000; затем он продолжает ряд так: 1000, 1004, 1008... Витгенштейн дает следующий комментарий:

Мы говорим ему: «Посмотри, что ты делаешь!» Он нас не понимает. Мы говорим: «Ты должен прибавлять "два": смотри, как ты начал ряд!» Он отвечает: «Да! А разве это неверно? Я думал, что нужно делать так». Или же представь себе, что он сказал, указывая на ряд: «Но ведь я действовал здесь точно так же». Было бы бесполезно говорить ему: «Разве ты не видишь...?» и повторять при этом старые пояснения и примеры. В таком случае мы могли бы сказать: этому человеку по природе свойственно понимать наше задание и наши пояснения

так, как мы понимаем задание: «До 1000 всегда прибавляй 2, до 2000 4, до 3000 6 и т.д.» Этот случай сходен с тем, когда человек естественно реагирует на указующий жест руки, глядя не в направлении указательного пальца, а в обратном направлении от пальца к запястью руки (ФИ, § 185).

Для понимания этого рассуждения необходимо иметь в виду, что речь идет здесь не о дефектах в человеческой коммуникации, которые делают невозможным исчерпывающее объяснение, и не об ограниченности сознания, неспособного в едином акте «охватить» весь бесконечный числовой ряд, т.е. не об ограниченности наших интеллектуальных и коммуникативных возможностей, но о принципиальной невозможности *исчерпывающего понимания* правила, причем не только со стороны обучающегося, но и самим учителем – понимания, которое позволяло бы однозначно установить, например, какой именно числовой ряд строит тот или иной индивид, и даже какой именно ряд строю в данный момент я сам!⁴⁶

Другой аспект неостижимости правила (невозможности его однозначной экспликации в ходе обучения другого или рефлексии над собственной деятельностью) связан с регрессом в бесконечность, возникающем при попытках его интерпретации. В языковой игре, рассматриваемой в § 2 и 86, строитель дает своему помощнику команды типа «блок», «плита» и т.п., а последний подает ему соответствующие предметы. Правило этой «игры» можно представить в виде таблицы, в левом столбце которой перечислены наименования предметов, а в правом даны их изображения. Но как следовать этому правилу? Это вопрос интерпретации, которая может быть представлена системой стрелок, указывающих для каждого слова его соответствие. Система стрелок (интерпретация таблицы) представляет собой *правило второго порядка*. Далее возникает вопрос, как следует интерпретировать стрелки, т.е. вопрос о правиле третьего порядка – и т.д. до бесконечности. «А с другой стороны, – говорит Витгенштейн, – разве первая таблица без схемы стрелок была не полна? И разве не полны без таких схем другие таблицы?» (ФИ, § 86). По нашему мнению, этот риторический вопрос можно интерпретировать как указание на *нетематический* характер правила как внутренней структуры нашей фактичной деятельности –

⁴⁶ Радикальный характер этого рассуждения интересным образом эксплицирует С. Крипке (*Крипке С.* Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке. Томск, 2005). Подробнее об этом речь пойдет ниже.

структуры, которая не является результатом предшествующего «понимания».

«Следование правилу – некая практика» (ФИ, § 202; курсив мой. – Е. Б.). По нашему мнению, этот тезис, результирующий Витгенштейново исследование правилосообразности, следует понимать в том смысле, что правило невозможно рассматривать как нечто внешнее по отношению к практике, например как норматив, который мы осваиваем (понимаем), *прежде* чем приступаем к собственно действию (подобно тому как дефиницию термина невозможно рассматривать как нечто внешнее по отношению к частным случаям его употребления). Правило, а вместе с тем значение, представляет собой *событие*, которое происходит при нашем участии и которое мы можем заметить и описать только в перспективе участника: по ходу дела или вспоминая о нем.

Проведем еще одну параллель между Витгенштейном и Хайдеггером. У Хайдеггера связи отсылания, конституирующие мир, невозможно отличить от нашего «движения» по ним: связи отсылания существуют не как «объективное» свойство вещей, но как внутренняя структура человеческой деятельности. Поэтому последняя приобретает перформативный характер относительно мира: она не осуществляется в предзаданном мире, но осуществляет мир. Равным образом у Витгенштейна правила языковых игр, а вместе с тем семантическая структура языка (= онтологическая структура мира или, словами Хайдеггера, «мировость мира») не автономны по отношению к речи, но перформативно исполняются ею. Для контраста вспомним «Логико-философский трактат»: утверждая невозможность нелогичной мысли и, соответственно, нелогичного устройства мира (3.031), ранний Витгенштейн переходит от субъект-объектной онтологии к онтологии медиальной, которая остается в силе и в его позднейших исследованиях. Однако в «Трактате» логика еще не имеет фактического характера, т.е. представляет собой универсальную форму, автономную по отношению ко всем единичным актам мысли и речи. Поэтому медиальность логики у раннего Витгенштейна еще не воплощена в речевой деятельности (по самокритичному выражению из «Философских исследований» (§ 81), «является логикой как бы безвоздушного пространства») и, соответственно, не имеет перформативного характера. Но последовательный семантический прагматизм, образцово воплощенный в теории языковых игр, необходимым образом при-

водит к тематизации фактичности значения, а вместе с тем и его перформативно-событийного характера⁴⁷. В гл. 3 мы покажем, что этот концептуальный сдвиг в теории значения завершается тематизацией проективного характера речевых практик.

Постметафизическая трансформация понятия значения, обусловленная рассмотрением его фактичности и перформативности как конститутивных характеристик, оказала заметное влияние не только на семантические концепции XX в., но и на характер самого философского текста. В данном параграфе мы вкратце рассмотрим, каким образом это обстоятельство, став явным методологическим принципом, трансформирует характер философской терминологии. Предметом рассмотрения будут тексты раннего Хайдеггера и позднего Витгенштейна.

Терминологические стратегии Витгенштейна и Хайдеггера в определенном смысле противоположны. Витгенштейнова регулятивная идея ясности и соответствующая ей методическая установка на элиминацию избыточных интеллектуальных построений имеет следствием «нулевой метод» («Логико-философский трактат») – редукцию специфически логических/философских предложений и, соответственно, терминов, в пользу тезисов и терминов «естественных наук», имеющих эмпирическое содержание. В противоположность этому терминологический и «пропозициональный» состав хайдеггеровских текстов стремится к бесконечности. Даже при поверхностном знакомстве с философией Хайдеггера можно навскидку назвать несколько десятков *специфически* хайдеггеровских терминов – тогда как термины позднего Витгенштейна можно буквально пересчитать по пальцам. И тем не менее здесь есть существенная параллель: у обоих мыслителей установка на *фактичность*, т.е. на контекстуальную определенность языковых значений, реализуется не только в концептуальном содержании, но и в стратегиях построения

⁴⁷ И.Н. Инишев разводит прагматизм и перформативизм, утверждая, что Витгенштейново отождествление значения и употребления имеет только прагматический, но не перформативистский смысл (Борисов Е.В., Инишев И.Н., Фурс В.Н. Практический поворот в постметафизической онтологии. Вильнюс, 2008. Разд. 1, п. 4.2.1). В свете сказанного выше это разделение представляется ошибочным. Справедливости ради отметим, что в п. 3.2.3 И. Инишев относит позднего Витгенштейна к репрезентантам «перформативного философствования», что говорит о некоторой неоднозначности его трактовки этого неоднозначного автора.

текстов. У Витгенштейна эта установка достаточно очевидна: в значительной мере его тексты представляют собой описание иллюстративных «случаев употребления» слов/выражений – при отказе от тезисной (а значит, и терминологической) фиксации выводов. Любопытно, что эту установку можно проследить и в обильной терминологии Хайдеггера; наиболее отчетливо – в терминологическом использовании идиом.

В качестве примера рассмотрим интерпретацию термина «отсылание» (*Verweisung*) как «уместности» (*Bewandnis*; в переводе В.В. Библихина – «имение-дела») ⁴⁸ в § 18 «Бытия и времени». Охарактеризовав бытие подручного через «отсылание», Хайдеггер продолжает:

Was soll aber dann Verweisung besagen? [...] Seiendes ist daraufhin entdeckt, daß es als dieses Seiendes, das es ist, auf etwas verwiesen ist. Es hat *mit ihm bei* etwas sein Bewenden. Der Seinscharakter des Zuhandenen ist die *Bewandnis*. In Bewandnis liegt: bewenden lassen mit etwas bei etwas. Der Bezug des „mit... bei...“ soll durch den Terminus Verweisung angezeigt werden.

Что тогда означает отсылание? [...] Сущее открывается в виду того, что оно, как это сущее, какое оно есть, к чему-то отослано. Оно имеет место *при* чем-то. Бытийный характер подручного – это *уместность*. В *уместности* заключено: оставить что-то *при* чем-то. Отношение «что-то – *при* чем-то» обозначается термином «отсылание» (SZ. S. 83f).

В этой интерпретации можно выделить следующие шаги:

1) «отсылание» определяется как отосланность к чему-то (при-вязанность к чему-то); это первичное определение связи сущего с «чем-то» пока еще остается весьма абстрактным и требует содержательного наполнения;

2) абстрактное понятие «отосланности к...» разъясняется посредством *идиомы* *Es hat mit ihm bei* etwas sein Bewenden (Оно имеет место *при* чем-то);

3) это конкретизированное определение фиксируется посредством термина «*Bewandnis*» и резюмируется в разъяснении

⁴⁸ Перевод «*Bewandnis*» словом «уместность» был обоснован автором в статье «Об одном термине из “*Sein und Zeit*”» // Синий диван. 2005. № 7.

связи отсылания через предложную конструкцию «mit... bei...» (что-то – при чем-то), взятую из указанной идиомы.

В приведенном рассуждении ключевую роль играет идиома «bewenden lassen mit etwas bei etwas». Важно иметь в виду, что слово «Bewenden» не имеет в немецком языке самостоятельного значения и используется только в устойчивых оборотах. И хотя слово «Bewandtnis» (уместность) уже наделено самостоятельным значением, его использование в качестве термина в контексте «Бытия и времени» мотивировано его морфологической/семантической связью со словом «Bewenden» и соответствующими идиомами. Здесь существенно, что идиома всегда отсылает к ряду конкретных контекстов – фактичных ситуаций, в которых конвенционально допустимо ее использование (к «семейству случаев», как сказал бы Витгенштейн); отсутствие самостоятельного словарного значения у идиоматических слов/выражений не означает, что они не имеют значения вообще: просто они представляют собой наиболее очевидный пример фактично-контекстуальной определенности значения – пример первичности фактичного частного случая по отношению к универсальному значению (возможной дефиниции). Если так, то термин (*Verweisung*, проинтерпретированный как *Bewandtnis*) выступает в роли свернутой «отсылки» к определенным фактичным случаям словоупотребления, т.е. в той же функции, что и Витгенштейновы описания случаев словоупотребления.

Фактичность языка, таким образом, оказывается в данных текстах не только *темой* исследования, но и ключевым *методологическим* принципом, обеспечивающим доступность, «адекватность» текста языку, *о* котором и *на* котором он говорит. «Бытие и время» и «Философские исследования» представляют собой образцовые для постметафизической философии тексты в том смысле, что в них идея *фактичности* в ее тематическом и методологическом аспектах не только описывается, но и получает *перформативную демонстрацию*.

Глава 3

ПРОЕКТИВНАЯ ТЕОРИЯ ЗНАЧЕНИЯ

Фактичность и перформативность – характеристики, тематизированные в постметафизической философии языка, – делают проблематичным феномен универсальности (значение общих имен). В первом параграфе данной главы рассматривается концепция проективности, разработанная параллельно в аналитической и герменевтической философии, как развитие тезиса о фактичности значения, инициированное проблемой универсальности. Во втором параграфе демонстрируются продуктивные возможности проективной теории значения применительно к некоторым проблемам, возникающим в рамках семантического натурализма, который может рассматриваться как одна из современных версий метафизического мышления.

§ 1. Фактичность и универсальность

Итак, значение в его фактичности перформативно осуществляется в конкретных ситуациях речевой деятельности (случаях словоупотребления). Вместе с тем очевидно, что для любого языкового выражения существует бесконечное многообразие случаев его *возможного* употребления, следовательно, его значение не ограничивается каким-либо конечным (пусть даже сколь угодно широким) набором *действительных* (фактически имевших место) случаев употребления. Потенциальная бесконечность сферы употребимости выражения обуславливает его *универсальность* – не в смысле независимости от фактуальной базы значения (множества имев-

ших место единичных случаев употребления), но в смысле возможности ее расширения, т.е. употребления в новых контекстах и, возможно, по новым правилам. (Здесь уместно вспомнить Витгенштейнов тезис о бесконечном разнообразии языковых игр и об их исторических трансформациях.) На это обстоятельство Витгенштейн указывает в § 208 «Философских исследований»:

Следует отличать: «и т.д.» как сокращенный способ записи от «и т.д.», не являющегося аббревиатурой. ...Обучение, замыкающееся на приведенных примерах, отличается от обучения, указывающего на то, что находится вне этих пределов (ФИ, § 209).

Обучение, не замыкающееся на конечном перечне примеров, – это обучение *универсальному* правилу, которое, однако, полностью определено *только для определенной сферы случаев применения* – и остается *неопределенным* для *новых* (не перечисленных в процессе обучения) случаев. Будем обозначать неполную определенность правила/значения термином *открытость*; итак, открытость означает 1) возможность расширения сферы применимости правила и 2) наличие альтернативных возможностей применения правила в новых контекстах.

Последний пункт акцентирует Крипке в своей знаменитой скептической интерпретации Витгенштейна⁴⁹. Приведем стартовое рассуждение Крипке: предположим, что в истории человечества никто еще не суммировал числа 57 и 68. Если так, то результат применения операции сложения к этой паре чисел еще не получил конвенционального утверждения, и на данный момент вопрос о том, чему равно $57+68$, остается открытым. Теперь определим арифметическую операцию «квожение» (для ее обозначения в формулах будем использовать знак «#» – «квус»). Определение таково:

⁴⁹ Крипке С. Указ. соч. В этой работе обосновывается вызывающий «скептический парадокс», ставящий под вопрос саму невозможность языка, и предлагается его провокативное «скептическое решение». Работа породила обширную полемическую литературу, обзор которой дан в кн.: Суровцев В.А., Ладов В.А. Витгенштейн и Крипке: следование правилу, скептический аргумент и точка зрения сообщества. Томск, 2008. См. также: Ладов В.А. Иллюзия значения. Проблема следования правилу в аналитической философии. Томск, 2008. Гл. 2, 3.

1) для любой пары чисел, кроме (57, 68), $a + b = a \# b$ ($5 + 7 = 5 \# 7 = 12$ и т.д.);

2) $57 \# 68 = 5$ (тогда как $57 + 68 = 125$).

Как видим, «квожение» отличается от «сложения» только в одном случае – применительно к одной определенной паре чисел. Повторим: рассматривается воображаемая ситуация, когда в истории человечества не было прецедентов суммирования чисел 57 и 68. В этом случае, говорит Крипке, сколь угодно обширные наблюдения языкового поведения людей (случаев сложения) не позволят гипотетическому наблюдателю установить, подразумевают ли люди под знаком «плюс» сложение или квожение. Более того, такой возможности лишен и сам носитель языка, или, говоря более строго, пока отсутствует конвенционально утвержденный результат (и даже прецеденты) сложения чисел 57 и 68, бессмысленна сама постановка вопроса о том, какую операцию мы подразумеваем в формуле « $5 + 7 = 12$ »: сложение или квожение⁵⁰. Радикальный скептический вывод Крипке гласит: сложение *не имеет* универсальных (применимых к *любой* паре чисел) правил – просто в силу конечности человеческой практики и бесконечности множества чисел; сложение невозможно определить с использованием квантора всеобщности. Но универсальность является *необходимой* характеристикой языка (поскольку обучение всегда заканчивается указанием «и так далее», которое, в указанном смысле, *не является* аббревиатурой), поэтому скептическая деструкция универсальности обращается парадоксальной постановкой под вопрос самой возможности языка: значения и понимания.

На наш взгляд, «скептический парадокс» Крипке основан на неверной (в данном случае) трактовке универсальности как *полной определенности* правила на некотором множестве возможных случаев его применения, но обсуждение этого «парадокса» выходит за рамки данной работы⁵¹. Однако феномен открытости (= недоопределенности) правила Крипке эксплицирует вполне корректно. По

⁵⁰ Крипке С. Указ. соч. С. 14–16.

⁵¹ Отметим только разнообразие реакций на этот «парадокс»: от категорического отвержения («Но *это* вообще не скептицизм, это – концептуальный нигилизм, и, в отличие от классического скептицизма, он *очевидно* самопровержим... Это – не скептическая проблема, а нелепость». – Бейкер Г.П., Хакер П.М.С. Скептицизм, правила и язык. М., 2008) до попыток «прямого решения» (Суровцев В.А., Ладов В.А. Указ. соч. С. 53–54).

нашему мнению, открытость является оборотной стороной фактического характера значения: того факта, что оно определяется на основе эмпирически наблюдаемых единичных случаев применения правила. Но здесь встает вопрос о механизме *возможной* трансгрессии тех границ, которые заданы *действительной* фактуальной определенностью значения, – о движении по указателю «и так далее».

На мой взгляд, эффективную модель функционирования слова/выражения в качестве универсалии дает гадамеровское учение об аппликативном характере понимания⁵². Гадамер рассматривает герменевтическое отношение к тексту по аналогии с межличностным отношением, что позволяет тематизировать нормативный аспект интерпретации. Более того, в систематике форм коммуникации, развернутой в разделе «Понятие опыта и сущность герменевтического опыта» «Истины и метода»⁵³, Гадамер явным образом проводит параллель между интерпретативными позициями толкователя и этическими характеристиками коммуникации. В связи с этим возникает достаточно острый вопрос о статусе норм, регулирующих сам герменевтический процесс, и о герменевтической роли нормативной рефлексии в данной модификации. По нашему мнению, этот вопрос вполне изоморфен вопросу о статусе норм правилосообразной деятельности, и в этом пункте гадамеровское учение об аппликативности понимания продуктивно дополняет семантику Витгенштейна. Вопрос можно конкретизировать следующим образом: если нормы данного типа, будучи универсальными, являются *предпосылкой* понимания, то не означает ли это, что рефлексивное осознание этой предпосылки является автономным, внегерменевтическим актом? Если же коммуникативная нормативность, действующая в герменевтическом процессе, не имеет универсального характера, если она всякий раз действует только в данном конкретном случае, то имеет ли смысл вообще говорить здесь о нормативности?

Исходная посылка гадамеровского анализа – понимание Другого в качестве источника направленных на партнера по коммуникации *притязаний*, которые имеют смысловой характер и, таким образом, не подлежат объективирующему объяснению, но требуют понимания. В этом смысле «притязание» (Anspruch) является кон-

⁵² Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 364–402.

⁵³ Там же. С. 409–425.

ститутивным для любого отношения «Я – Ты», и вместе с тем для любого герменевтического отношения, поскольку текст – в той мере, в какой он понимается, – никогда не «дан» субъекту как «предмет»: отношение текста к читателю следует рассматривать как разновидность коммуникации. Именно *ответ* субъекта на «притязания» Другого (соответственно, текста) является для Гадамера основанием для различения следующих трех форм коммуникации:

1. «*Знание людей*» – типизирующее познание другого, который рассматривается как квазиприродный объект, т.е. не как партнер по коммуникации, но как предмет объективирующего (например, социально-научного) объяснения. Этот тип коммуникации, таким образом, характеризуется тем, что одна из сторон полностью игнорирует смысловые притязания, а значит, и личностный статус другой стороны; поэтому данную форму интересубъективного отношения следовало бы назвать псевдокоммуникацией. Основу такого рода отношений составляет специфическая (психологическая, медицинская и т.п.) компетенция, которой обладает только один из участников этой «коммуникации» и которая позволяет объяснять поведение (речь) другого недоступными для него средствами и на недоступном языке. В практическом плане это открывает возможность манипулирования личностью как предельной формы редукции морального момента в отношении к Другому. Очевидно, этот тип межличностного отношения не имеет герменевтического аналога: в когнитивном плане ему соответствует объективирующая методология психологических и социальных наук.

2. *Рефлексивное дистанцирование от притязаний Другого* представляет собой более «высокую» форму коммуникации, поскольку в этом случае опредмечиванию подвергается уже не субъективность Другого, но само интересубъективное отношение. Специфика этой формы состоит в том, что каждый участник коммуникации стремится к «опережающему пониманию» Другого как другого (иного, отличного от меня), которое позволяет нейтрализовать собственно личностный аспект коммуникации, т.е., прежде всего, избежать необходимости *ответа* на притязания Другого. Иначе говоря, отношения данного типа предполагают, что я признаю в Другом личность (в этом состоит отличие этой формы интересубъективности от «знания людей»), но при этом мое понимание Другого не идет дальше констатации различий между нами, т.е. эти раз-

личия не оказывают никакого влияния на мою собственную субъективность.

В практическом плане это отношение реализуется, например, как «авторитарное попечение»⁵⁴ о Другом, например, как авторитарное воспитание. Герменевтический эквивалент этого отношения представляет собой, по Гадамеру, «историческое сознание», направленное на реконструкцию своеобразия толкуемой традиции в ее историческом «самобытии», т.е. на схватывание толкуемого предмета как «вещи самой по себе», вне существенной связи с сознанием толкователя. Предельно отчетливо эта герменевтическая позиция выражена в «канонах истолкования», предложенных Э. Бетти в качестве универсальных методологических правил наук о духе, прежде всего в «каноне смысловой автономии» текста и соответствующем ему методическом требовании «смысловой адекватности, или конгениальности» интерпретации. «Я предложил бы назвать этот ... канон каноном герменевтической *автономии* объекта или каноним имманентности герменевтического масштаба. Под этим мы подразумеваем, что смыслодержающие формы следует понимать сообразно их собственным закономерностям, в соответствии с их особыми законами формирования, на основе их интендированного контекста, в их необходимости, когерентности и связности: прилагаемый к ним масштаб должен быть имманентным их изначальному предназначению – тому предназначению, которому сотворенная форма должна была отвечать с точки зрения автора (хотелось бы сказать: демиурга) и его формообразующей воли в процессе творчества...»⁵⁵ Бетти формулирует этот «канон» в противовес гадамеровскому тезису об «опосредовании прошлого и настоящего».

3. Наконец, «высшая» форма отношения «Я – Ты», *коммуникация в полном смысле этого слова*, герменевтический коррелят которой Гадамер определяет как *действенно-историческое сознание*, конституируется «открытостью» для притязаний Другого. Отвечая на притязания партнера по коммуникации, не игнорируя их в объективирующем познании и не уклоняясь от них посредством рефлексии над самим интересубъективным отношением, я тем самым

⁵⁴ Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988. С. 424.

⁵⁵ Betti E. Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften. Tübingen: Mohr, 1962. S. 15.

полностью признаю его личностный статус. Таким образом, этот тип коммуникации лишен моментов «дефективности», присущих предыдущим типам. Формально понятие открытости Гадамер определяет так: «открытость для другого включает в себя признание того, что я должен допустить, что нечто во мне притязает на меня самого (*dass ich in mir etwas gegen mich gelten lassen muss*), даже если нет того другого, который мог бы сделать это нечто притязующим на меня»⁵⁶.

Это формальное описание требует конкретизации, которая должна показать, какого рода притязания конституируют коммуникацию и в чем состоит адекватный ответ на них. Основание для такой конкретизации дает, в частности, следующее рассуждение Гадамера, посвященное практике толкования закона: «Так, для самой возможности юридической герменевтики существенно, что закон одинаково обязателен для всех членов правовой общности. Где это не так, как, например, в случае абсолютизма, ставящего волю абсолютного монарха над законом, там герменевтика невозможна... Задача понимания и истолкования стоит лишь там, где нечто положено так, что оно является неустранимым и обязательным»⁵⁷. В этом примере существенна подчиненность толкователя (судьи) тому самому закону, который он толкует, т.е. содержание которого он конкретизирует. Предмет толкования – в данном случае текст закона – имеет нормативный характер, т.е. содержит в себе определенные *притязания*, и при этом: 1) содержащиеся в нем нормативные требования эксплицируются и конкретизируются в толковании, т.е. в определенной мере являются не *исходной данностью*, но *результатом* интерпретативной работы толкователя; 2) сам толкователь подчиняется этим требованиям, т.е. выявляет их в качестве значимых не для абстрактного правового субъекта, но для себя самого. Субъект толкования оказывается в «сфере действия» толкуемого предмета: дав определенную интерпретацию закону, судья *тем самым берет на себя самого* обязательство руководствоваться этим – так истолкованным – законом в своей деятельности. Это ключевой момент герменевтического опыта: истолкование не остается без последствий для самого толкователя; ин-

⁵⁶ Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode // Gadamer H.-G. Gesammelte Werke. Bd. 1. Tübingen: Mohr, 1990. S. 367.

⁵⁷ Ibid. S. 334–335.

терпретация – как ответ на притязания Другого – всякий раз налагает определенные обязательства на самого интерпретатора.

Это положение представляется достаточно очевидным в случае толкования текстов, имеющих явно выраженный нормативный характер, – законов, моральных поучений, религиозных заповедей и т.п. Однако оно получает универсальное значение, если принять во внимание *неявные* нормативные притязания, содержащиеся *во всяком* высказывании: даже «чисто» пропозициональное (на первый взгляд) высказывание, которое первичным образом претендует только на истинность, опосредованно – через принятие или отвержение этого притязания реципиентом (толкователем) – налагает на последнего по меньшей мере следующие обязательства:

1. Понимание высказывания – это не то же что *принятие к сведению* того факта, что тот, кто его произносит, придерживается такого-то мнения: понимание предполагает также *оценку* высказывания на предмет его *истинности или ложности*. И эта оценка не может быть произвольной: согласие или несогласие с некоторым высказыванием предполагает возможность обоснования, убедительного по меньшей мере для нас самих. Например, мы можем сказать назойливому собеседнику: «да, ты прав», чтобы прекратить бесплодный спор, – однако это, конечно, не признание истинности его слов, но только средство для остановки неудачной коммуникации. Этот случай иллюстрирует не коммуникацию в полном смысле, но скорее объективирующее манипулирование собеседником, основанное на «знании людей». Признание тезиса истинным, как и его отвержение в качестве ложного требует готовности ответить на вопрос «почему?». (В приведенном определении открытости неоднозначное выражение «gegen mich gelten lassen» можно перевести также следующим образом: «противопоставить что-то себе самому» (даже когда нет того Другого, который мог бы это сделать). Поскольку речь идет о коммуникации, такое противопоставление должно означать «возражение», выдвижение альтернативных (не разделяемых мною) утверждений, нормативных отсылок и т.п. Тогда «открытость» означает готовность сопоставить «свое» и «иное» без презумптивного допущения собственной правоты, а значит, готовность к ревизии собственных «пред-суждений» и их оснований.)

2. Если я соглашаюсь с некоторым высказыванием (принимаю его в качестве истинного), я тем самым принимаю на себя обяза-

тельство в дальнейшем действовать так, чтобы мои действия не вступали в противоречие с ним. Аналогичное следствие имеет, очевидно, и несогласие с утверждением: мы должны действовать в соответствии с его «антитезисом». Само (не)согласие требует не только когнитивного обоснования (аргументации), но и действительного подтверждения в поведении соответствующего субъекта, иначе говоря, имеет перспективу *ответственности*.

Конечно, «принятие всерьез» какого-либо притязания не означает прямого следования «указаниям» (ведь даже закон можно проинтерпретировать как *несправедливый*), тем более что притязание не обязательно имеет форму явного регулятива: это означает только, что отношение к притязаниям другого не может быть *произвольным*, т.е. что оно всякий раз может быть подвергнуто нормативно фундированной оценке. Но это значит, при интерпретации нормативного текста и «пропозиционального» высказывания, что явный или имплицитный нормативный момент имеет *всеобщую* значимость: нормативность толкуемого текста, как и обязательство, принимаемое на себя интерпретатором в ходе интерпретации, имеет не «приватное», но универсальное в рамках определенного общества значение.

Таким образом, тезис Гадамера можно сформулировать следующим образом: *универсальная* нормативность присутствует в любом *конкретном* (единичном) герменевтическом процессе, но является не независимой *внешней* «предпосылкой», а его *внутренним* моментом. Это значит, в частности, что она *становится* (формируется, конкретизируется, трансформируется) в ходе понимания как исторического «свершения», подобно тому как в ходе конкретизирующей интерпретации закона становится (а не эксплицируется) его содержание. Следовательно, ее всеобщность не означает, что она может рассматриваться как своего рода трансцендентальный феномен: *универсальность*, присущая смысловой интенции текста и понимания, не исключает *конtingентности*, связанной с историческим характером ее существования. Подобно тому как категориальная структура нашего знания всегда является определенным «наброском», смыслоожиданием, которое при столкновении с другим всегда может быть подвергнуто коррекции, нормативная основа «притязаний» текста и интерпретативного ответа на них представляет собой *открытый проект*.

По нашему мнению, это положение можно рассматривать как ответ на витгенштейновский вопрос о характере нормативности, присущей правилам «формы жизни». Покажем продуктивный потенциал идеи проективности в рамках постметафизической теории значения на примере роли прецедента в принятии судебного решения. По Гадамеру, судебное решение представляет собой не вторичный акт по отношению к истолкованию текста закона, не применение *предварительно* выявленного смысла, но форму самого понимания: практика применения не базируется на понимании, но встроена в его структуру⁵⁸. В прецедентном праве прецедент – это судебное решение, являющееся нормативным дополнением к тексту закона в том смысле, что к нему могут апеллировать при вынесении решений по другим подобным случаям. Нормативное функционирование прецедента обусловлено тем обстоятельством, что в применении к некоторым случаям текст закона не предопределяет однозначного толкования, и, применяя закон, судья тем самым выбирает одну из нескольких возможных интерпретаций. Если данное решение затем принимается правовым сообществом как образцовое, т.е. приобретает статус прецедента, то тем самым оно становится стандартным толкованием данного закона, т.е. *показывает его смысл* применительно к данному семейству случаев. Таким образом, прецедент как применение общего закона к единичному случаю оказывает обратное воздействие на смысл самого закона – воздействие, которое в юридической герменевтике принято называть *конкретизацией*. Конкретизация – это форма соотношения общего и единичного, альтернативная *субсуммации*. Когда закон всемирного тяготения применяется при расчете траектории планеты или спутника, это не влияет на содержание данного закона⁵⁹; отношение общего и частного здесь является «односторонним» в том смысле, что общее (закон) выступает как основание для интер-

⁵⁸ Гадамер, таким образом, снимает оппозицию «когнитивного» и «практического» истолкования, предлагаемую, в частности, Э. Бетти, в пользу тезиса о перформативном характере смысла (текста), а тем самым – имплицитно – и языкового значения.

⁵⁹ В идеализированной «нормальной» науке в смысле Т. Куна, которую можно рассматривать как модель *негерменевтического* познания, в случае коррекции теории, инициированной ее применением к эмпирическому материалу, и тем более в случае «научной революции» естественно-научное познание обнаруживает родство с аппликативным пониманием, как оно описывается Гадамером.

претации частного (факта), но не наоборот. Применение же правовой нормы к некоторым случаям трансформирует (уточняет) смысл этой нормы: здесь отношение частного и общего имеет характер *взаимодействия*, имеющего следствием новую (уточненную, расширенную, суженную...) интерпретацию общего.

Таким образом, закон в его универсальности – применимости к потенциально бесконечно разнообразным частным случаям – представляет собой *открытый проект* в том смысле, что его применение «за пределами известных примеров» *не предопределено*; оно определяется перформативно, в судебной практике, которая тем самым оказывается практикой проективной: принимая решение, судья тем самым предлагает некое *пробное* толкование закона, подлежащее дальнейшему утверждению правовым сообществом⁶⁰. Холистическое понимание значения, ставящее его в зависимость от смысла предложения и, в конечном счете, от совокупности человеческих знаний, позволяет применить эту модель к семантической проблематике, трактуя как открытый проект не только смысл текста, но и значение имен и других, сколь угодно «локальных» языковых выражений (в частности – если вернуться к примеру Крипке – такого выражения, как «плюс»). Неполная определенность правила языковой игры, оставляющая открытым вопрос о его нормативной функции в новых контекстах, имеет не только негативный характер *отсутствия* определенных инструкций, но и позитивный характер *открытости новых возможностей*.

§ 2. Натурализм, релятивизм и проективная семантика

Рассмотрим пример, демонстрирующий продуктивные возможности постметафизического подхода к языку, сопоставив его с семантической концепцией Х. Патнэма, разработанной им в статье

⁶⁰ Еще один иллюстративный пример дает исполнительское искусство: каждая из многих интерпретаций того или иного произведения (партитуры, сценария) представляет собой его завершенное воплощение; при этом многообразии возможных интерпретаций сочетается в исполнительском искусстве с регулятивной идеей «единственно верного исполнения». Таким образом, произведение как опосредуемое (партитура и т.п.) – подобно тексту закона – выступает как содержательно пустое «всеобщее», допускающее разнообразие перформативных конкретизаций.

«Значение “значения”»⁶¹ и других статьях 70-х гг. Семантика Патнэма этого периода репрезентирует реалистическое направление в аналитической философии, которое в значительной мере можно рассматривать как современную версию *метафизического* мышления. В данном контексте «метафизичность» будет означать *натуралистическую* трактовку значения, которую Патнэм отстаивает в полемике с семантическим релятивизмом П. Фейерабенда.

Индексикальное и дескриптивное понятие экстенционала

Рассмотрим дилемму релятивизм/натурализм применительно к семантике имен «естественных видов» (таких как «вода», «тигр» и т.п.). Нас будет интересовать соотношение экстенционала и интенционала⁶² таких имен как двух основных составляющих значения. Определим экстенционал как класс объектов, обозначаемых данным именем, а интенционал – как перечень признаков, указываемых в его дескрипции. Обычное представление об их соотношении состоит в том, что экстенционал имени определяется его интенционалом в том смысле, что принадлежность объекта к экстенционалу имени зависит от того, обладает ли данный объект всеми характеристиками, указанными в определении данного имени (является ли Жучка собакой, зависит от того, как мы определяем понятие «собака»). Однако это, казалось бы, очевидное представление приводит к ряду контринтуитивных следствий, обусловленных, во-первых, исторической изменчивостью наших знаний, т.е., в частности, интенционалов имен (Архимед понимал золото как «желтый металл, имеющий такую-то плотность», а современный химик определяет золото как химический элемент, т.е. по его атомарной структуре), и, во-вторых, холистическим характером знания, означающим, что изменение некоторой теории оказывает (более или менее непосредственное и более или менее значительное) влияние на весь комплекс содержательно связанных с ней теорий/представлений, а тем самым и на большое значительное количество интенционалов. То

⁶¹ Патнэм Х. Значение «значения» // Патнэм Х. Философия сознания. М., 1999. С. 164–235.

⁶² Термины «интенционал» и «экстенционал» были введены Р. Карнапом для обозначения универсальных семантических характеристик, присущих не только именам, но и другим элементам предложения и самим предложениям в целом; применительно к именам естественных видов эти термины синонимичны традиционным терминам «содержание» и «объем» соответственно.

есть любое сколько-нибудь значительное изменение нашего знания переформатирует всю систему значений языка, лишая его какой-либо преемственности. В самом деле, легко себе представить, что Архимед, используя свои критерии (цвет и плотность), мог принять за золото некий сплав, который современные знания (в патнэмовском примере – об электропроводности) позволяют от золота отличить. Если так, то фактически здесь речь идет о двух разных именах – «золото для греков» и «золото для нас», которые различаются как по содержанию, так и по объему. Контринтуитивное следствие этого тезиса состоит в том, что такая изменчивость значений делает неадекватным перевод греческого «chrysys» словом «золото»; более того, историческая изменчивость и контекстуальность наших знаний делает несоизмеримыми не только, например, русский и немецкий языки, или русский повседневный язык и русскоязычную химическую терминологию, но и, например, русский язык XIX в. и русский язык XX в.! Дело осложняет также «синхроническая» вариативность интенционалов при переходе от одного сообщества к другому.

В качестве альтернативы радикальному контекстуалистскому релятивизму Патнэм предлагает тезис о *независимости экстенционала от интенционала*, обусловленной индексальным компонентом значения. Тезис состоит в том, что экстенционал имени определяется не интенционалом, но прямым указанием на объект. Например, значение имени «вода» определяется не интенционалом (описанием типа «вода – это бесцветная жидкость, хорошо утоляющая жажду, текущая в реках и т.д.»), но объектом, взятым за образец: индексальное определение звучит так: *вода – это жидкость, по своей природе идентичная данному образцу* (например, содержащему вот этого стакана). Подобно тому, как в Палате мер и весов хранятся образцы метра, килограмма и т.п., в идеализированном описании языка Патнэма допускаются образцы для всех имеющих имена «естественных видов» – воды, тигра, вяза... При такой трактовке значения экстенционал сохраняет свою самостоительность вопреки исторической изменчивости интенционалов: сколь бы значительными ни были различия знаний о золоте Архимеда и современного химика, они могут подразумевать под словом «золото» (chrysys, gold etc.) одно и то же – если это слово в их устах отсылает к одному и тому же образцу.

Патнэм иллюстрирует эту мысль посредством знаменитой фантазии на тему «Двойника Земли»⁶³. Допустим, что существует планета, идентичная Земле во всем, кроме одного пункта: на ней вместо воды в реках и водопроводах течет жидкость с иной молекулярной структурой (XYZ вместо H₂O). На Двойнике Земли люди (наши двойники) говорят на языках, в точности совпадающих с нашими языками; жидкость XYZ, которая там называется водой, при нормальных условиях по своим внешним свойствам неотличима от воды (H₂O): она прозрачна, бесцветна, хорошо утоляет жажду, растворяет соль и сахар и т.п. Словом, землянин, оказавшись на Двойнике Земли, мог бы подумать, что оказался дома. Однако различие между водой₁ и водой₂ (обозначим так H₂O и XYZ) порождает как минимум еще одно различие – между значениями слов «вода₁» и «вода₂» (т.е. слова «вода» в устах землянина и обитателя Двойника Земли). Различие обусловлено индексикальным компонентом значения: тем обстоятельством, что слова «вода₁» и «вода₂» отсылают к разным образцам. В силу совпадения «жизненно-мировых» свойств воды₁ и воды₂ путешественник-землянин, гостящий у своего двойника, не заметит различия в значениях соответствующих слов (или, если угодно, омонимичности слова «вода» как общего для обеих планет), но эксперт-химик, случись ему исследовать образцы обеих жидкостей, легко обнаружил бы различие между ними и исправил бы эту лингвистическую ошибку. Однако – и в этом состоит нетривиальный центральный пункт патнэмовского рассуждения – слова «вода₁» и «вода₂» имели разные значения даже до появления атомистической теории строения вещества в научных сообществах обеих планет (т.е. даже в XVIII в.), несмотря на то, что в то время ни один эксперт не смог бы этого различия обнаружить! Жидкость в озере Мичиган₁ «объективно» (независимо от того, знаем ли мы об этом) отличается от жидкости в озере Мичиган₂ (предположим, что содержимое этих озер является образцом для соответствующих имен), и это отличие обуславливает столь же «объективное» различие экстенционалов слов «вода₁» и «вода₂», имевшее место уже тогда, когда носители языка не могли об этом даже догадываться.

⁶³ Патнэм Х. Указ. соч. С. 174–175.

Тождество и интенционал

Эта концепция, как кажется, спасает историческую преемственность языка и соизмеримость языков от деструктивной релятивизации, но, в свою очередь, порождает ряд серьезных трудностей. Прежде всего, остается неочевидным центральное различие, которое проводит Патнэм, – *различие между индексикальным и дескриптивным определением экстенционала*. В самом деле, рассмотрим индексикальный механизм формирования экстенционала. Как было сказано выше, индексикальное определение осуществляется посредством указания на образец – эталон данного вида (например, на данную порцию воды). Тогда принадлежность того или иного объекта к экстенционалу данного имени определяется его *идентичностью образцу*. Но отождествление или различение некоего объекта и образца осуществляется по определенным *основаниям*: вода в луже отличается от воды в этом стакане по многим признакам (скажем, по составу примесей), но тождественна ей по молекулярной структуре (H_2O). Таким образом, состав примесей не является *существенным* признаком воды, и различия в этом аспекте не принимаются в расчет (не являются основанием для утверждения «это не вода»), тогда как тождество молекулярных структур является достаточным основанием для отождествления объекта и образца, следовательно, молекулярная структура считается *существенным* свойством воды. Как видим, здесь вводится проблематичная дистинкция существенных и несущественных признаков объекта, о которой будет сказано ниже. Сейчас же заметим, что *основания отождествления* (совокупность признаков, которые считаются «существенными») суть не что иное, как тот же интенционал, который *полностью определяет* экстенционал имени. В самом деле: если мы относим объект к экстенционалу имени X на том основании, то он тождествен образцу Y по существенным признакам a, b и c, то индексикальное определение (X – это объекты, тождественные объекту Y) может быть заменено на «традиционную» дескрипцию: X – это объекты, обладающие признаками a, b и c. Тем самым мы возвращаемся к критикуемому допущению о зависимости экстенционала от интенционала.

Впрочем, Патнэм признает отношение тождества «теоретическим», т.е. устанавливаемым в результате научных исследований и, как можно предположить, зависящим от состояния науки, а значит, исторически изменчивым. Однако это, по его мнению, совместимо

с «объективным» (т.е. натуралистически понятым) характером экстенционала. Приведем любопытное рассуждение на эту тему:

Здесь существенно то, что отношение «та же самая жидкость» является *теоретическим* отношением: чтобы установить, имеет ли место это отношение между какой-то жидкостью и *этой* жидкостью, может потребоваться какое угодно количество научных исследований. Более того, даже если в ходе научного исследования или в результате применения критерия «здорового смысла» и будет получен «определенный» ответ, его нельзя считать окончательным: будущее исследование может аннулировать даже самый «определенный» случай. Стало быть, тот факт, что люди в 1750 г. могли называть жидкость XYZ «водой», в то время как в 1800 г. или 1850 г. другие поколения называли «водой» жидкость H_2O , не означает, что для среднего человека за этот промежуток времени «значение» слова «вода» изменилось. И в 1750 г., и в 1850 г., и в 1950 г. можно было, скажем, указать на жидкость в озере Мичиган как на пример «воды». Изменилось то, что в 1750 г. мы *ошибочно* (курсив мой. – Е. Б.) считали, что жидкость XYZ находится в отношении «та же самая жидкость» к жидкости в озере Мичиган, тогда как в 1800 г. или в 1850 г. мы уже знали, что это не так (Значение «значения». С. 176–177).

На наш взгляд, в этом пассаже содержится характерное противоречие: с одной стороны, отношение тождества между объектом и эталоном ставится в зависимость от научного аппарата, используемого при его выявлении, и тем самым помещается в исторический контекст; с другой же стороны, Патнэм утверждает, что в 1750 г., когда имеющиеся средства научного исследования еще *не позволяли* отличить жидкость XYZ от воды, отождествление этих веществ *уже было ошибочным*, что, по-видимому, должно означать (натуралистически понятую) «объективность» отношения тождества. Между тем второй из указанных тезисов покоится на игнорировании того обстоятельства, что само отношение тождества является, так сказать, *относительным*: объекты X и Y не могут быть «просто» тождественными: они тождественны или различны относительно признаков a, b, c, ... (он лишь *по внешности* заяц, а *по характеру* орел). Еще раз об «ошибке» 1750 г.: когда мы утверждали, что жидкость XYZ и жидкость в озере Мичиган тождественны, мы *еще не знали*, что они отличаются по молекулярной структуре, и

последняя, таким образом, *не входила в число оснований отождествления*. В развернутом виде тезис 1750 г. гласил: «Жидкость XYZ (строго говоря, речь идет о жидкости, которую лишь впоследствии стали обозначать молекулярной формулой «XYZ»; в 1750 г. она называлась как-то иначе) тождественна жидкости в озере Мичиган *по следующим признакам*: прозрачность, способность утолять жажду, способность растворять соль и сахар, такая-то плотность, такая-то температура кипения и т.п.». Эта полная формулировка тезиса делает очевидным, что он *не был ошибочным* в 1750 г. и *не стал таковым* после появления атомистической теории вещества, несмотря на то что последняя позволила обнаружить некоторое отличие между данными объектами. Как ни странно, этот тезис о тождестве и тезис 1850 г. о различии (жидкость XYZ отличается от жидкости в озере Мичиган по молекулярной структуре) оба суть «вечные истины» (в том смысле, что их истинностное значение не зависит от времени, когда они высказываются).

Вывод этого критического рассмотрения состоит в том, что индексикальное измерение значения (а, по нашему мнению, следует согласиться с Патнэмом в том, что индексикальность представляет собой один из универсальных аспектов языка) *не отменяет* дескриптивного механизма формирования экстенционалов и, соответственно, *не доказывает* тезис о независимости экстенционала от интенционала⁶⁴.

Натуралистическое отчуждение языка

Прежде чем перейти к экспликации постметафизической альтернативы этой теории, отметим тот момент, в котором патнэмовское понятие значения может быть предметом критики с точки зрения концепции фактичности значения. Рассматривая соотношение дескрипции (или «операционального определения») и остенсии, Патнэм пишет:

Мы можем дать «операциональное определение» (проще говоря, дескрипцию объекта. – *Е. Б.*), указать пучок признаков и

⁶⁴ Для полноты картины следует отметить, что индексикальная семантика Патнэма призвана доказать также тезис о независимости значения от психологических состояний носителей языка (значения «не находятся в голове»). Патнэмовская критика менталистской семантики представляет особый интерес, но выходит за рамки данного исследования.

т.п., но в наши намерения никогда не входит «сделать имя синонимом дескрипции»⁶⁵. Скорее «мы употребляем имя как жесткий десигнатор» для обозначения различных вещей, имеющих ту природу, которую обычно имеют вещи, удовлетворяющие данной дескрипции (Значение «значения». С. 193).

На наш взгляд, в этом пассаже «природа» (как синоним совокупности «существенных», или «важных», характеристик объекта) представляет собой типичное «метафизическое» понятие, сформированное посредством реифицирующей универсализации понятия тождества, которое в реальных практиках распадается на семейство случаев отождествления. В сущности «природа» в контексте рассуждений Патнэма вводится как эквивалент «тождества вообще», но «тождества вообще» не существует, подобно тому как, по Витгенштейну, не существует «чтения вообще»; есть только конкретные «варианты» тождества, зависящие от выбора оснований сравнения⁶⁶. Формула постметафизического подхода к языку – деструкция мнимых сущностей в пользу открытого горизонта семантических и категориальных различий – применима в данном случае в полной мере.

Допущение натуралистически «объективной» природы дополняется у Патнэма тезисом, согласно которому развитие научного знания имеет характер прогрессивного и кумулятивного раскрытия сущности вещей «самих по себе» – своего рода идеей предустановленной гармонии между наукой и природой. В этом смысле показателен еще один фантастический сюжет, с помощью которого Патнэм иллюстрирует тезис, согласно которому индексикальный характер значения обеспечивает его историческую неизменность. В этом сюжете совре-

⁶⁵ Эта и следующая заковыченные фразы – цитаты из статьи С. Крипке *Тождество и необходимость* (Новое в зарубежной лингвистике. М., 1982. Вып. XIII. С. 366). Патнэм ссылается на каузальную теорию значения Крипке как в основном конгениальную его собственной концепции.

⁶⁶ Среди бесчисленных возможных оснований сравнения существует, по мнению Патнэма, привилегированное основание – «внутренняя структура» (в примере с Двойником Земли это молекулярная структура воды и ее двойника). «...если существует внутренняя структура, то, как правило, она и определяет принадлежность к естественному виду...» (Значение «значения». С. 197). Но дистинкция «внутреннее/внешнее» остается у него столь же неопределенной, как и эквивалентное понятие «природа», и, что более существенно, в том конкретном случае, когда «внутренняя структура» – это молекулярная структура, он не указывает оснований ее приоритета над всеми прочими основаниями сравнения объектов.

менный химик с помощью машины времени встречается с Архимедом, и между ними обнаруживается расхождение относительно экстенционала данного понятия, поскольку Архимед считает, а наш современник *не* считает золотом некоторый сплав X. Архимед в качестве критериев «бытия золотом» использует цвет и плотность вещества; современный химик – также электропроводность. В этом споре Патнэм принимает сторону современного эксперта: металл X – не золото. На это можно было бы возразить, что Архимед использовал другое понятие золота, с другим интенционалом и, соответственно, экстенционалом, т.е. что он все-таки был «по-своему» прав. Фактически это возражение сводится к тому, что термин «золото» не является единым для нас и древних греков, что за одним словом (или за двумя словами, которые греко-русский словарь представляет как эквиваленты) скрываются разные значения. Как уже было отмечено, Патнэм отвергает это возражение как контринтуитивное, постулируя самоожесточенность экстенционала термина «золото», т.е. полагая, что современный химик и Архимед говорят об одном и том же. Если мы принимаем этот постулат (отягощенный, как было показано, метафизически сконструированным понятием природы), то нам необходимо ответить на вопрос: кто из наших диспутантов ошибается (т.е. является ли металл X золотом)? Напрашивающийся релятивистский ответ гласит: с точки зрения Архимеда неправ современный химик; с точки зрения последнего – наоборот. Патнэм, однако, предлагает нерелятивистское решение этой дилеммы: «Но кому *решать*, что он (Архимед. – Е. Б.) был неправ? Очевидный ответ: нам (имеющим в своем распоряжении сегодня более совершенную теорию)»⁶⁷. Итак, все дело в том, что мы имеем более совершенные знания о золоте, нежели греки. В свете главной интенции семантики Патнэма – преодоления контекстуалистского релятивизма – постулирование прогресса научного знания является необходимым дополнением к метафизическому понятию природы, поскольку лишь оба эти допущения вместе обеспечивают антирелятивистский эффект: признание единства значения в историческом времени и пространстве и возможность выявления истины в случае столкновения альтернативных мнений.

Однако это второе допущение не только представляется сомнительным с точки зрения истории науки, но и имеет, в свою очередь, контринтуитивное следствие, состоящее в том, что мы *не знаем* значений слов просто потому, что не знаем результатов, которые наука по-

⁶⁷ Патнэм Х. Значение «значения». С. 190.

лучит в будущем относительно соответствующих объектов. Архимед не знал таких «существенных» свойств золота, как атомарная структура или электропроводность и, следовательно, мог ошибаться относительно экстенционала этого имени, – но ведь и мы находимся в таком же положении по отношению к химии будущего. Метафизический характер патнэмовского «реализма» оказывается чрезвычайно затратным средством против семантического релятивизма, поскольку приводит к жесткому разрыву между: 1) значением и мнением (единым экстенсионалом и множеством возможных дескрипций); 2) языком и носителем языка (который практически никогда не знает значений употребляемых им слов); 3) природой и знанием (гармония между которыми обеспечивается, к счастью, благосклонным, но абсолютно неподконтрольным «*deus ex machina*»). В попытке отстоять историческую преемственность языка Патнэм делает язык внеисторическим и, тем самым, трансцендентным по отношению к реальной истории.

Проективность и соизмеримость

Как показал У. Куайн, недоопределенность имеет место уже в указании на единичный объект, который – в сочетании с тем или иным интенционалом – может стать образцом для соответствующего вида, т.е. эталонным экземпляром экстенционала. Тезис Куайна состоит в том, что при указании на объект мы выделяем в нем некоторый фрагмент, оставляя открытыми его пространственно-временные границы⁶⁸. Указывая на реку Кестр, говорит Куайн, мы указываем лишь на определенную точку ее русла в определенное время, и для того чтобы наш слушатель понял значение этого имени, необходим *ряд* указаний, в которых полагается тождество и различие между соответствующими точками: «это тоже Кестр», «и это Кестр», «а это уже не Кестр» и т.п. Принимая к сведению эти указания (и тождествления/различения), наш слушатель достраивает целостный образ объекта, но, поскольку полное остенсивное определение его пространственно-временных границ невозможно, для такого достраивания (доопределения) всегда существует множество альтернативных путей. (Конечно, здесь следует учесть также недоопределенность самой остенсии.) Например, ряд указаний на реку Обь в нижнем течении оставляет открытыми следующие возможности доопределения этого имени:

⁶⁸ Куайн У.В.О. Тожество, остенсия и гипостазирование // Куайн У.В.О. С точки зрения логики. 9 логико-философских очерков. Томск, 2003. С. 67–68.

- можно считать, что Обь начинается в месте слияния Катунь и Бии;
- можно считать Катунь верхним участком Оби, а Бию – ее притоком;
- можно, напротив, постулировать, что Бия является верхним участком Оби, а Катунь – притоком.

Как мы знаем, первой из этих возможностей повезло получить конвенциональное утверждение в географическом сообществе, но это решение не было предзадано в каком бы то ни было смысле: оно является результатом случайного выбора.

Тезис Куайна о недоопределенности референции индивидуальных имен можно распространить на экстенционал и интенционал общих имен: значение имени «красное» определяется указанием на ряд примеров красного, которые 1) выбираются более или менее произвольно; 2) оставляют открытым вопрос о полном спектре оттенков красного, о границе между красным и оранжевым и т.п. От остенсивного определения ряда образцов, в свою очередь, зависит формирование дескрипции (интенционала), а значит, и формирование соответствующего класса (экстенционала). Это обстоятельство представляется особенно очевидным при рассмотрении экстенционалов более абстрактных понятий, таких как «метафора», «аналитическая философия» и т.п.: известное разнообразие определений этих понятий в значительной мере зависит от объектов, принимаемых тем или иным автором за образцы.

Доопределение всех компонентов значения осуществляется посредством разнообразных механизмов, из которых отметим те, в которых обнаруживается взаимодействие интенционала и экстенционала:

1) в ходе развития науки и повседневного знания обнаруживаются новые свойства конвенционально утвержденных образцов, что приводит к трансформации интенционала имени;

2) поскольку интенционал необходимым образом участвует в формировании экстенционала имени, его трансформация оказывает влияние на последний, что приводит к принятию новых образцов и переформатированию классов. (Конечно, доопределение значения может осуществляться и в иных формах; в частности, Н. Гудмен рассматривает метафорическую речь как один из механизмов переформатирования системы экстенционалов: «буквальный смысл слова классифицирует объекты, а метафора осуществляет их новую классификацию»⁶⁹.)

⁶⁹ Гудмен Н. Метафора – работа по совместительству // Теория метафоры. М., 1990. С. 199.

По нашему мнению, представленная трактовка значения позволяет понять историческую преемственность значения и синхроническую соизмеримость языков как обусловленную непрерывностью взаимодействия между его индексикальным и интенциональным компонентами.

В качестве постскриптума отметим, что Х. Патнэм в определенной мере тематизирует открытость значения в рамках своей «социолингвистической гипотезы»⁷⁰. Гипотеза состоит в том, что для употребления слова необязательно быть экспертом в соответствующей области; например, для того чтобы правильно использовать слово «золото», необязательно уметь отличать золото от подделок, т.е. владеть критериями и методами его идентификации: при необходимости носитель языка, владеющий словом «золото», может обратиться к специалисту. Поскольку критерии и методы идентификации предмета формируют его экстенционал, можно утверждать, что только эксперты владеют значением слова в полной (или наиболее полной для данного сообщества) мере. Однако для того чтобы быть полноценным обладателем языковой компетенции, достаточно более скудных сведений о предмете. Иначе говоря, Патнэм различает три вида значения: 1) значение, известное экспертам; 2) значение, известное большинству людей (используя феноменологическую терминологию, его можно было бы назвать повседневным, или жизненно-мировым); 3) цельное «общественное значение» как единство (1) и (2) – необязательно воплощенное в языковой компетенции отдельного индивида. Мало кто из нас, говорит Патнэм, способен отличить алюминий от молибдена или бук от вяза, но это не мешает нам осмысленно использовать эти термины. В этой гипотезе нам представляется продуктивным тезис о возможности «полноценного» употребления слова с открытым (недоопределенным) значением. Но развернутая здесь критика натурализованного понятия экстенционала позволяет – при сохранении тезиса о «разделении лингвистического труда» между экспертами и профанами – внести в эту гипотезу существенную поправку: экспертное значение тоже не является абсолютным достижением и не направляется к такому телеологически, но представляет собой контингентный открытый проект.

⁷⁰ Патнэм Х. Значение «значения». С. 179–181.

Глава 4

ИДЕЯ МЕДИАЛЬНОСТИ И ДЕСУБЪЕКТИВАЦИЯ ОНТОЛОГИИ В ФИЛОСОФСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКЕ Х.-Г. ГАДАМЕРА

В гл. 2 идея медиальности была показана как общий мотив постметафизического мышления, объединяющий его аналитическую и герменевтическую версию. В этой главе понятие медиальности получит более детальную экспликацию на материале философской герменевтики Х.-Г. Гадамера; главная задача состоит в выявлении роли этого понятия в постметафизической деструкции субъективистской онтологии.

§ 1. Медиальность как онтологическое понятие

Как было отмечено выше, «медиальность» является фундаментальным понятием десубъективированной трансцендентальной философии вообще – как в аналитической, так и в феноменолого-герменевтической версии. Сам этот термин, однако, впервые был введен в оборот в главной работе основателя философской герменевтики Х.-Г. Гадамера. В «Истине и методе» Гадамер детально разворачивает понятие медиальности на примере феномена игры; при этом следует иметь в виду, что игра для Гадамера — не частный случай человеческого поведения, но универсальный онтологический феномен, т.е. Гадамер рассматривает игру как феномен, позволяющий наиболее отчетливо представить онтологическую автономию (и даже первичность) смысла по отношению к субъекту, объекту и интерсубъективности. В систематическом разворачивании философской герменевтики анализ игры предшествует анализу художественного опыта (опыта восприятия произведения искусств-

ва) и, таким образом, полагает основу философской эстетики; последняя, в свою очередь, имеет универсальное герменевтическое значение, поскольку художественный опыт Гадамер рассматривает как модель понимания вообще – как повседневного, так и научного; как понимания другого в разговоре, так и понимания письменного (вербального или невербального) текста. Таким образом, игра оказывается, что существенно для нашей темы, моделью любой вербальной коммуникации.

Главная особенность игры как медиального феномена состоит в том, что она, по Гадамеру, «обладает своей собственной сущностью, независимой от сознания тех, кто играет»⁷¹. И несколько ниже: «Субъект игры – это не играющие. Благодаря последним игра всего лишь репрезентируется»⁷². Таким образом, Гадамер дает десубъективированное понятие игры, которое на первый взгляд кажется контринтуитивным: ведь игра состоит из игровых действий, т.е. из действий, которые осуществляют играющие, и вполне очевидно, что эти действия обладают всеми характеристиками субъективных действий. В самом деле, играющие ставят перед собой определенные цели, подбирают средства для их достижения, оценивают средства на предмет их эффективности и при необходимости обращаются к другим средствам (шахматист имеет стратегическую цель, выбирает план действий для достижения этой цели, оценивает его эффективность и т.п.).

Одним из оснований тезиса о не-субъектности игры (ее независимости от сознания играющего) является, по Гадамеру, метафорическое употребление слова «игра» в таких выражениях, как «игра света и тени», «игра волн», «игра слов» и т.п. Во всех подобных случаях, когда мы называем игрой некое природное явление, игру невозможно описать как действие субъекта, направленное на тот или иной объект. В таких случаях наиболее подходящим является медиальный залог глагола (в языках, в которых он существует) или его аналог, например безличные предложения в русском языке. Гадамер, таким образом, заимствует термин «медиальность» из лингвистики, перенося его в онтологию и применяя к процессам, которые не являются действиями субъекта и которые, соответственно, не требуют указания на субъект и объект («смеркается», «холодает» и т.п.). В этом смысле случаи метафорического употребления

⁷¹ Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 148.

⁷² Там же. Перевод скорректирован.

слова «игра» (игра волн, света и т.п.) имеют для Гадамера существенное методологическое значение: они позволяют устранить из понятия игры лишний элемент – инстанцию субъекта, которая всегда присутствует в человеческих играх. «Если слово переносится в область применения, к которой оно изначально не принадлежит, то его собственное “первоначальное” значение проступает с особой отчетливостью (*tritt wie abgehoben heraus*). В этом случае язык заранее осуществил абстракцию, которая сама по себе является задачей понятийного анализа. Мышлению остается только использовать эту абстракцию»⁷³. Абстракция, которую как бы осуществляет сам язык, в данном случае состоит в выделении существенного в игре – ее медиального характера и, соответственно, отбрасывании несущественного – инстанции субъекта. Иначе говоря, расширенное значение слова «игра» (в применении не только к человеческим играм, но и к медиальным природным процессам) показывает, что субъективность не является неотъемлемым структурным моментом игры.

Здесь, конечно, напрашивается возражение, состоящее в том, что метафорическое значение слова не всегда можно рассматривать как частный случай его «общего» значения. Иначе говоря, возражение состоит в том, что слово «игра» в применении к человеческим играм и к медиальным природным процессам имеет разные и несовместимые значения, поскольку кажется очевидным, что в человеческие игры могут играть только субъекты, способные к целе-

⁷³ *Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik // Gadamer H.-G. Gesammelte Werke. Bd. I. Tübingen 1990. S. 108.* Перевод наш. В существующем русском переводе пассаж существенно искажен: «Если слово переносится в область применения, к которой оно изначально не принадлежит, то собственно «первоначальное» его значение предстает снятым и язык предлагает нам абстракцию, которая сама по себе подлежит понятийному анализу. Мышлению остается только произвести оценку» (*Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 148–149*). Здесь допущено три существенные ошибки: 1) метафорическое употребление слова не «снимает» его собственное значение, но оттеняет, контрастирует его, т.е. делает его более отчетливым; 2) «абстракция», которую осуществляет язык (посредством контраста между «первоначальным» и метафорическим значениями) не «подлежит» анализу, но является его задачей; мысль Гадамера здесь состоит в том, что язык как бы сам выполняет за философское мышление часть работы; 3) соответственно, мышление может использовать эту – заранее проделанную языком – работу (в процитированном переводе остается непонятно, о какой «оценке» – и об «оценке» чего – неожиданно зашла речь).

сообразным и рациональным действиям. По Гадамеру, однако, момент медиальности присущ и человеческим играм; методическое обращение к игре как природному процессу является не решающим аргументом, но только отправной точкой в его рассуждении. Для полной экспликации медиальной специфики игры рассмотрим различия между игрой и трудом как частным случаем неигровой деятельности.

Прежде всего, для труда существенна планируемость и, соответственно, *регулируемость* процесса. Конечно, в реальном процессе труда возможны незапланированные помехи, например средства труда могут вести себя непредсказуемым образом, но мы рассматриваем их именно как *помехи*, которые в идеале должны быть устранены. Для игры, напротив, существенна непредсказуемость ее хода: именно этим обусловлен интерес к игре (специфический игровой азарт) со стороны как играющих, так и зрителей. Если в труде мы стремимся устранить элемент непредсказуемости, то игра без такого элемента невозможна: предсказуемый результат лишает игру ее игрового характера, превращая в разновидность труда (как в случае с договорными матчами в спорте)⁷⁴. Игрок в процессе игры действует, повторим, как рациональный субъект, но при этом непредсказуемость игрового поведения партнера (если таковой имеется – как в спортивных играх) и объекта (например, мяча) необходимым образом *ограничивает* регулируемость процесса игры и тем самым обеспечивает ее медиальность. Нерегулируемость хода игры, далее, обуславливает риск проигрыша, который имеет место практически всегда, даже при самых рациональных игровых действиях. В этом смысле Гадамер говорит, что игрок «переживает игру как превосходящую его действительность»⁷⁵, или, в другой формулировке: для играющего процесс игры (*das Spielen*) представляет собой «*das Gespieltwerden*», т.е. бытие объектом игры; иначе говоря, игрок не тот, кто играет, а тот, кем играет (сама игра), кто ра-

⁷⁴ Противопоставление игры и труда в этом рассуждении носит идеализированный характер; в действительности, как показывает Й. Хейзинга (*Хейзинга Й. Homo Ludens. Статьи по истории культуры. М., 1997, особенно гл. XII*), в действительности во многих формах деятельности элементы игры и труда совмещаются – например, в искусстве, спорте, судопроизводстве и т.п.

⁷⁵ Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 155. Перевод скорректирован.

зыгрывается в игре, стоит на кону и т.п.⁷⁶ Соответственно, «собственно субъект игры ... – это не игрок, а сама игра»⁷⁷. Итак, элемент нерегулируемости процесса и риска обуславливают медиальный характер в том числе и человеческих игр; единственное отличие человеческих игр от «игры света» и т.п. состоит, по Гадамеру, в том, что люди играют «во что-то», т.е. заранее определяют правила игры и очерчивают игровое пространство, тем самым отделяя свое игровое поведение от неигрового; далее мы рассмотрим, каким образом эта особенность человеческих игр дает о себе знать в художественном опыте и опыте понимания вообще.

Как было показано, медиальность игры означает примат процесса над (игровой) целью: мы играем не для того, чтобы решить поставленные в игре задачи, но ставим перед собой задачи для того, чтобы играть. Иначе говоря, смысл игры – в самом процессе игры. В случае человеческих игр этот процесс осуществляется в специальном пространстве и по специальным правилам (например, это определенным образом структурированное футбольное поле и правила игры в футбол). Игра, разворачивающаяся в этом пространстве по ее внутренним законам, представляет собой смысл (предмет интереса, например, интересным может быть развитие футбольного матча в его динамике, с его «интригой» и т.п.) как для игроков, так и для потенциального зрителя. Отделенность игрового пространства и имманентность развития игры являются ее существенными онтологическими характеристиками: игра может рассматриваться как целостный и замкнутый в себе мир (игровой мир – *Spielwelt*), который «противопоставлен миру цели, причем без перехода и опосредований»⁷⁸. В процитированном пассаже под миром цели подразумевается повседневный мир, в котором разворачивается субъективная деятельность, конституированная, как мы видели на примере труда, первичностью цели по отношению к процессу.

Автономия и замкнутость игры – характеристики, позволяющие говорить об игре не как об одном из явлений повседневного мира, но как об *отдельном мире*, составляют, по Гадамеру, онтологическую

⁷⁶ Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 152. Перевод скорректирован: в существующем переводе выражение «*das Gespieltwerden*» ошибочно переведено как «становление состояния игры».

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ Там же. С. 153. Перевод скорректирован.

основу искусства, что, в свою очередь, имеет существенные герменевтические следствия. Произведение искусства Гадамер рассматривает как определенную модификацию игры – как игру, превращенную в «Gebilde». Последний термин представляет существенные трудности для перевода: в гадамеровском словоупотреблении очевидна связь между Gebilde и 1) образом (Bild), который составляет содержание произведения искусства; 2) образованием (Bildung), которое Гадамер, продолжая гуманистическую традицию, понимает не как приобретение специальных компетенций, но в буквальном смысле – как процесс формирования человека⁷⁹; 3) произведением: одно из значений слова «Gebilde» – продукт, результат творческой деятельности, а также природного или медиального процесса формообразования. По этой причине используемый в опубликованном переводе эквивалент «структура» представляется неудачным, но я не могу предложить более удачного варианта, поэтому ниже буду использовать этот термин без перевода.

Трансформация игры в Gebilde предполагает два существенных момента. Во-первых, игра получает фиксацию в виде произведения и благодаря этому становится воспроизводимой. Художественное творчество – формирование художественного образа – представляет собой медиальный процесс и может рассматриваться как разновидность игры. И если игра не остается «одноразовой» (как игра красок в природе, игра событий в человеческой жизни или невозпроизводимая музыкальная импровизация), но получает фиксацию (на холсте, в виде театрального сценария или партитуры), то она становится воспроизводимой (в художественных копиях, в театре, на концертах) и, таким образом, получает статус произведения искусства. Во-вторых, произведение искусства явным образом ориентировано на зрителя (в отличие от «спонтанных» игр, происходящих в природе или человеческой жизни), т.е. оно не только *имеет* некоторое смысловое содержание, но *презентует* его для (действительного или возможного) зрителя, который, таким образом, становится необходимым структурным элементом игры как Gebilde. В этом смысле превращение в Gebilde вместе с тем означает и превращение игры (Spiel) в представление (Schauspiel) – игру как

⁷⁹ Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 50–61; о связи понятий «образование» (Bildung), «образ» (Bild), «отображение» (Nachbild) и «образец» (Vorbild) см. с. 52.

«шоу», зрелище⁸⁰. В «простой» (не ставшей произведением искусства) игре ее смысл как медиальный процесс разворачивается в сознании играющего; в искусстве главной фигурой, метафорически говоря, ареной, на которой разворачивается действие, становится зритель: «сама игра – это целокупность играющих и зрителей. Более того, наиболее подлинным образом переживает ее не тот, кто играет, но тот, кто созерцает, и именно зрителю она представляет себя такой, какой она «задумана». В зрителе игра словно бы выводится до своей идеальности»⁸¹. Видимо, здесь «идеальность» следует понимать в том смысле, что «материальный» носитель игры (актеры, декорации и т.п.) теряет свою значимость, и смысл игры предстает в сознании зрителя в чистом виде – идеально. Иначе говоря, речь идет об идеальности в феноменологическом смысле: материальный носитель игры не является тематическим предметом, на который направлено внимание воспринимающего. Эxpлицитурем тезис об идеальности произведения искусства более детально.

Произведение искусства можно рассматривать как один из объектов или процессов повседневного мира (картина в музее, театральный спектакль), но вместе с тем его внутреннее смысловое содержание представляет собой автономный мир. Допустим, на картине изображены пасущиеся на лугу коровы, и они никак не соотношены с музеем, в котором данная картина экспонируется: например, было бы бессмысленно пытаться определить расстояние между музеем и изображенным лугом и т.п., как бессмысленно искать в повседневном мире, например, следы принца Гамлета (не возможного прототипа, но именно *литературного героя*). Во многих случаях не существует объектов, общих для мира, презентуемого в произведении искусства, и реального мира, но даже там, где такие объекты существуют (скажем, город Санкт-Петербург существует как в реальном мире, так и в романах Достоевского), между объектами этих миров нет каузальных взаимосвязей (Р. Раскольников не мог быть зафиксирован в переписи населения Санкт-Петербурга и т.п.). При описании художественного опыта Гадамер, таким образом, предлагает онтологию множественных миров: каждое произведение представляет отдельный мир, в то же время являясь одним из объектов единого реального мира.

⁸⁰ Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 155. В немецком языке слово «Schauspiel» означает прежде всего спектакль, но также зрелище в широком смысле.

⁸¹ Там же. С. 155–156. Перевод скорректирован.

Эта онтология является основанием для критики субъективистской эстетики и герменевтики. В этом плане наиболее существенная особенность художественного опыта для Гадамера состоит в том, что в зрительском восприятии (которое аналогично процессу игры) повседневный мир «исчезает», т.е. остается за кадром вместе со всеми субъективными инстанциями, которые причастны к созданию и демонстрации произведения искусства как объекта/процесса повседневного мира и которые субъективистская эстетика рассматривает в качестве определяющих его смысл. В этом состоит осуществляемая Гадамером *радикальная десубъективация* философии искусства и герменевтики в целом. Речь идет о следующих инстанциях: автор, исполнитель и зритель. Рассмотрим основные моменты гадамеровской деструкции субъективистской герменевтики искусства.

Эстетический опыт – прежде всего, это опыт восприятия произведения искусства, но равным образом и опыт творчества – конституируется *эстетическим неразличением*, т.е. неразличением произведения и опосредования. Под опосредованием Гадамер понимает исполнение произведения, которое только и делает его доступным зрителю: такие произведения, как драматическая или музыкальная пьеса, становятся доступны зрительскому восприятию только благодаря исполнению – театральной постановке, концерту и т.п.

Гадамер различает *эстетическое* и *критическое* отношение к исполнению. В эстетическом отношении мы не отделяем исполнение от произведения; опосредование в этом случае оказывается «тотальным» в том смысле, что «опосредующее само себя как таковое снимает»⁸². Это «снятие» следует понимать в феноменологическом смысле: мы воспринимаем исполнение не как опосредование, отличное от опосредуемого (произведения), но как само произведение; например, созерцая спектакль, мы видим Гамлета, а не актера Иванова. Тотальность здесь означает отсутствие иного, с которым опосредование (исполнение) было бы соотнесено; здесь воспроизводится трактовка смыслового содержания игры как автономного *мира*: любой внутримировой объект соотнесен с чем-то иным, включен в некоторый горизонт, но мир как таковой представляет собой некую тотальность, для которой иного не существует.

⁸² Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 166. Перевод скорректирован.

Эстетическое различие характерно для *критического* отношения к исполнению и, соответственно, произведению – когда мы различаем, например, Гамлета и актера Иванова, пьесу Шекспира и ее режиссерскую интерпретацию, симфонию Моцарта и ее трактовку дирижером и т.п. При этом существенно, что критическое отношение представляет собой, говоря хайдеггеровским языком, дефективный модус эстетического: «эстетическое сознание способно проводить эстетическое различие между произведением и его опосредованием в самом общем случае только в виде критики, то есть тогда, когда это опосредование терпит неудачу»⁸³. Мы начинаем оценивать, например, новации режиссера на предмет их адекватности авторскому замыслу в том случае, когда исполнение «неубедительно», т.е. когда мы видим актера Иванова на сцене, а не Гамлета в Датском королевстве. Эстетическая наивность представляет собой первичный эстетический опыт, который делает возможным опыт критический. Впрочем, это противопоставление двух форм восприятия произведения искусства следует понимать как идеализированное; как и в случае с игрой и трудом, они часто совмещаются: даже при самом удачном исполнении мы, как правило, опознаем, например, актеров, можем оценить режиссерские и операторские находки (если речь идет о фильме) и т.п. Однако это совмещение двух установок восприятия не отменяет тезиса о первичности эстетического опыта по отношению к критическому, поскольку: 1) чистый эстетический опыт возможен и имеет место, например, в раннем детстве (когда читаешь ребенку книгу, он не спрашивает об авторстве; он спрашивает: «А что было дальше?»); 2) чистый критический опыт невозможен, поскольку эстетический опыт необходим для распознавания произведения искусства как такового (для того, чтобы увидеть картину, а не кусок холста) и, та-

⁸³ Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 166. Соотношение эстетического и критического восприятия произведения искусства у Гадамера изоморфно хайдеггеровскому различению мира подручного и объективного мира наличного сущего: объективирующее созерцание наличного представляет собой «дефективный модус» обращения с подручным. Если «полноценное» (удачное) использование подручного конституирует онтологически первичный окружающий мир, то дефективность обращения (неудача в использовании средства) приводит к его «размирщению» (*Entweltlichung*) – трансформации в мир абстрактных объектов. В этом смысле критическое восприятие произведения искусства представляет собой «размирщение» его имманентного и автономного мира – превращение произведения искусства в один из объектов повседневного мира.

ким образом, является условием возможности критического восприятия.

И поскольку такие субъективные инстанции, как автор и исполнитель, принадлежат реальному миру, в самом художественном опыте, т.е. в смысловом содержании произведения, как оно осуществляется в зрительском сознании, они равным образом остаются за кадром. Иначе говоря, мы воспринимаем смысл произведения не как авторский замысел и не как его трансформацию в интерпретации исполнителя: смысл произведения представляет собой медиальный, осуществляющийся в сознании зрителя процесс, но не субъективное действие. Однако сознание зрителя при этом в феноменологическом смысле тоже не может быть описано как субъективность, прежде всего потому, что в эстетическом переживании оно не является полюсом субъект-объектного отношения – не противостоит произведению искусства как объекту. Главным основанием для этого тезиса является, опять же, различие двух миров – реального и презентуемого – как тотальных и замкнутых в себе, а значит, не имеющих «точек пересечения». Зритель не может вмешаться в театральное действие «Гамлета» не по нормативным, но по онтологическим причинам: в Датском королевстве зрителя просто не существует. Произведение искусства, таким образом, идеально не только в отмеченном выше смысле независимости от исполнителя (играющего), но и в смысле независимости от других субъективных инстанций – автора и зрителя. Базовая онтологическая характеристика произведения искусства – тотальность (и, соответственно, самозамкнутость) презентуемого в нем мира – обуславливает 1) тотальность опосредования, т.е. неразличимость произведения и исполнения в эстетическом опыте; 2) феноменологическую независимость произведения искусства от субъективности автора, исполнителя и зрителя.

Таким образом, тезис о медиальности игры в применении к онтологии искусства приводит у Гадамера к радикальной десубъективации смысла произведения искусства. В негативном плане этот тезис означает, что смысл произведения искусства неверно рассматривать как *авторский замысел*, трансформированный интерпретацией *исполнителя*, в *зрительском* восприятии. Герменевтическое следствие этого тезиса состоит в том, что понимание (речь идет не только о понимании произведения искусства, но о понимании вообще: не будем забывать о том, что у Гадамера эстетический

опыт является универсальной герменевтической моделью) не является *реконструкцией* того или иного субъективного смысла, как и субъективным действием. Иначе говоря, в герменевтическом плане субъективность не значима ни как объект, ни как субъект понимания. Процесс понимания является разновидностью игры, т.е. медиальным процессом, в котором, конечно, действует рациональный субъект – но, как и в игре, в понимании субъективная деятельность разворачивается в горизонте и на основе медиального формирования смысла. В позитивном плане понимание может быть описано как *опыт мира*, т.е. это опыт, в котором переживается (в силу его не-субъектного характера точнее было бы сказать «осуществляется») феноменальная структура мира, или, в терминах Хайдеггера, бытия-в-мире.

Суммируя сказанное, проведем различие между опытом мира и *локальным* опытом, в котором дан отдельный внутримировой объект или отдельное событие:

1. Если предмет локального опыта всегда дан в некотором горизонте/контексте, в котором он соотношен с другими предметами, то «предмет» опыта мира (собственно мир) тотален и замкнут в себе, т.е. он сам представляет собой предельно широкий (универсальный) горизонт. Здесь стоит отметить, что тотальность мира как переживаемого в некотором (эстетическом и герменевтическом вообще) опыте не означает «всеохватность» в смысле данности всех предметов, событий и т.п. Опыт мира представляет собой «данность» (точнее, медиальное осуществление) смысловых структур, в которых нам может быть дан любой предмет; говоря традиционным языком, трансцендентальных структур, делающих возможным любой локальный опыт.

2. Опыт мира не-субъективен как в смысле *genetivus subjectivus*, так и в смысле *genetivus objectivus*: он не является опытом субъекта, поскольку любой субъект является одним из объектов того или иного мира, и не направлен на объект, поскольку универсальный горизонт таковым не является. Этот «опыт» (кавычки здесь указывают на необходимость абстрагироваться от привычных субъективистских коннотаций) адекватно описывается только как медиальный (спонтанный, квазиприродный) процесс, осуществляемый не кем-то и не для кого-то, но задающий горизонт, делающий возможным как субъект-объектное, так и интересубъективное отношение.

Последний пункт (онтологически фундаментальный статус опыта мира, раскрытого на примере эстетического опыта) становится предметом детального анализа в собственно герменевтической части «Истины и метода». В следующем параграфе мы рассмотрим развитие указанных онтологических новаций Гадамера на примере одной из центральных проблем философской герменевтики – проблемы аппликативности понимания.

§ 2. Аппликативность как онтологическая характеристика понимания

Тезис об аппликативном характере понимания и его онтологические основания мы рассмотрим, отталкиваясь от полемики Гадамера с Э. Бетти. Эта полемика интересна прежде всего тем, что Бетти с предельной остротой ставит вопрос о совместимости *аппликативного* характера истолкования и *объективности* его результатов. Отталкиваясь от этой полемики, уточним функции аппликации в герменевтике Гадамера.

Итальянский правовед Эмилио Бетти (1890–1968) является автором детально разработанного проекта *методологической* герменевтики – учения о понимании как универсальной познавательной процедуре гуманитарных наук. Его исследования в области юридической герменевтики и герменевтической методологии гуманитарных наук в целом представлены в двухтомном трактате «Общая теория интерпретации» (*Teoria generale della interpretazione*. Milano, 1955). «Герменевтика как общая методология наук о духе»⁸⁴ – лаконичный (64 с.), но систематический текст, написанный по-немецки и опубликованный в 1962 г., спустя два года после выхода в свет «Истины и метода» Гадамера. Эту работу можно рассматривать как своего рода манифест методологической герменевтики, которую Бетти темпераментно отстаивает в полемике с философской герменевтикой Гадамера и близкими проектами, такими как теологическая герменевтика Бульмана. Обозначим основные моменты методологической герменевтики Бетти.

Интерпретация (предварительное определение). Бетти рассматривает интерпретацию как познавательную процедуру, имеющую целью понимание. Объектом интерпретации является иная

⁸⁴ Betti E. Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften. Tübingen, 1962.

субъективность (или, как предпочитает выражаться Бетти, дух). Имея в виду дильтеевское противопоставление понимания и объяснения как основных познавательных процедур наук о духе и наук о природе, Бетти подчеркивает, что «объект» интерпретации кардинально отличается от природного объекта⁸⁵: объект интерпретации – это другой субъект, и в герменевтическом процессе он выступает не как вещь, а как собеседник, т.е. участник актуальной субъективной жизни самого интерпретатора (подробнее об этом ниже).

Предмет интерпретации Бетти определяет как «смыслосодержащую форму», в которой некий «дух» объективирован и, таким образом, доступен для другого духа (интерпретатора). Для смылосодержащей формы существенны два аспекта: 1. В онтологическом аспекте она наделена *функцией презентации* смысла, что и делает ее предметом возможного понимания. Функция презентации может быть явной или имплицитной. Иначе говоря, смылосодержащие формы могут быть явным образом предназначены для выражения смысла (тексты, знаки, произведения искусства), но могут также выполнять эту функцию имплицитно: таковы практические действия людей (не имеющие коммуникативной цели), исторические события, археологические находки, социальные институты и системы, язык и т.д.⁸⁶ 2. В формальном аспекте смылосодержащая форма представляет собой «единую структурную взаимосвязь»⁸⁷, благодаря которой заключенный в ней смысл обладает внутренним единством. Эти аспекты смылосодержащей формы находят свое методологическое выражение в первых двух «канонах» интерпретации.

Теперь, определив исходные понятия Бетти, можно более детально эксплицировать понятие *интерпретации*. На мой взгляд, специфику герменевтического проекта Бетти определяют следующие положения:

⁸⁵ «...в науках о духе объективность имеет совершенно иной смысл, нежели в естествознании, где мы имеем дело с предметом, сущностно отличным от нас самих» (*Betti E. Op. cit. S. 21*).

⁸⁶ Поскольку под смылосодержащими формами подразумеваются не только продукты индивидуального творчества, но и надиндивидуальные феномены, следует иметь в виду, что в понятие «дух» Бетти – вслед за Дильтеем – включает также «объективный дух», которые не сводится к индивидуальному сознанию, но вместе с тем может быть понят только как выражение субъективности (общества, народа, социального института и т.п.).

⁸⁷ *Betti E. Op. cit. S. 8.*

1. *Онтологической предпосылкой* интерпретации является «глубочайшее внутреннее родство», объединяющее объективированный в смылосодержащей форме «чужой дух» и субъективность интерпретатора. Понимание возможно благодаря тому, что смысл есть «дух от человеческого духа и (говоря словами Гуссерля) порожден той же самой трансцендентальной субъективностью»⁸⁸.

2. Интерпретация и понимание соотносятся как *действие и результат*: «мы можем предварительно определить *истолкование* как деятельность, следствием и целесообразным результатом которой является *понимание*»⁸⁹. Это принципиальное положение, отличающее методологическую герменевтику от философской. В основе последней лежит хайдеггеровская трактовка понимания как начального онтологического феномена, который является не *результатом* интерпретации, но ее *предпосылкой*⁹⁰.

3. Интерпретация представляет собой *инверсию процесса творчества*: «интерпретатор должен на герменевтическом пути пройти путь творчества в обратном направлении, воспроизвести творческую мысль в собственном духе»⁹¹. Иными словами, творчество – это овнешнение смысла, изначально формирующегося внутри сферы субъективности; интерпретатор же осуществляет его «интериоризацию», при которой смысл «перемещается в чужую субъективность, отличную от исходной»⁹².

4. Эта трактовка интерпретации склоняет к тому, чтобы квалифицировать герменевтику Бетти как *реконструктивную* в смысле Гадамера⁹³. Но важно иметь в виду, что реконструктивный характер интерпретации не превращает ее в пассивное восприятие смысла: «Конечно, задача интерпретатора состоит только в том, чтобы отыскать подразумеваемый смысл чужого (или относящегося к прошлому) изъявления мысли, понять проступающий в нем способ мыслить и видеть [вещи]. Однако такого рода смысл и способ видеть [вещи] не является предметом для голой рецепции, неким го-

⁸⁸ Betti E. Op. cit. S. 29.

⁸⁹ Ibid. S. 11.

⁹⁰ «Не понимание возникает через толкование, но наоборот: толкование экзистенциально основано в понимании». – Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 1986. S. 148. В переводе В.В. Бибихина: Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 148.

⁹¹ Betti E. Op. cit. S. 13.

⁹² Ibid.

⁹³ Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 217.

товым продуктом, который можно было бы чисто механически извлечь из смыслодержающей формы; напротив, они суть нечто такое, что интерпретатор должен заново познать (*wiedererkennen*) и повторно конституировать (*nachkonstituieren*) в себе самом, используя свое чутье, свою пронизательность, собственные мыслительные категории, знания и опыт»⁹⁴. Иначе говоря, специфика объекта интерпретации (в отличие от объекта естественно-научного объяснения) состоит в том, что он требует – в качестве условия возможности понимания – вышеупомянутой интериоризации: понимание не сводится к тому, что мы принимаем «к сведению», например, мнение другого, вместе с тем не принимая его «всерьез», как возможность для моего собственного мышления. Если мнение определить как смысл *для другого*, то «познание заново» и «повторное конституирование» означает, что выявляемый в интерпретации смысл оказывается смыслом *для меня* (интерпретатора): интерпретируя, я в себе самом воспроизвожу смыслоучреждающее «формообразующее движение» и тем самым включаю понимаемый смысл в сферу моей собственной актуальной жизни. Этот тезис выводит герменевтическую концепцию Бетти за рамки объективизма «исторического сознания», как его определяет Гадамер⁹⁵, а вместе с тем, поскольку именно в «историческом сознании» он видит последовательную реализацию реконструктивной герменевтической стратегии, и за рамки гадамеровского противопоставления реконструкции и интеграции.

Перечисленные положения задают *основную герменевтическую проблему*: интерпретация разворачивается в поле напряжения между когнитивными идеалами объективности и субъективной актуальности толкуемого смысла для интерпретатора. Каждый из этих идеалов не действует без другого. С одной стороны, чисто объективистская герменевтическая установка, предполагающая «нейтрализацию» собственной субъективности интерпретатора, была бы самопротиворечивым предприятием, поскольку смысл по существу возможен в качестве актуального для понимающего субъекта. С

⁹⁴ *Betti E.* Op. cit. S. 20.

⁹⁵ «Понимая другого, притязая на то, что мы его знаем, мы лишаем всякой легитимации его собственные притязания. ... Историческое сознание знает об инаковости другого, о прошедшем в его инаковости, так же хорошо, как понимание «Ты» знает это «Ты» в качестве личности». – *Гадамер Х.-Г.* Указ. соч. С. 423–424.

другой стороны, если «актуализирующая» интерпретация забывает об объективности смысла, она не может претендовать на когнитивную истину, что ставит под вопрос ее научную значимость. Но как совместить эти требования, если общность «духа», объективированного в смыслодержающей форме, и жизненного мира интерпретатора, не гарантирована ничем, кроме формального единства универсальной «трансцендентальной субъективности»? Как найти «золотую середину» между объективирующей реконструкцией и релятивизирующей ассимиляцией? Это сквозной вопрос методологической герменевтики; у Бетти он эксплицируется в четырех «канонах», или методологических регулятивах, из которых первые два характеризуют объект, а два последних – субъект интерпретации.

1. *Канон автономии смыслового содержания* акцентирует независимость толкуемого смысла от субъективности («духа») интерпретатора. В смыслодержающей форме смысл воплощен как «покоящееся в себе» инобытие духа, и негативная задача интерпретатора состоит в том, чтобы не допустить по отношению к смыслу релятивизирующего субъективного произвола. Интерпретатор должен «противопоставить его себе как некое инобытие, как нечто объективное и чужое»⁹⁶.

2. *Канон смыслового контекста, или принцип целостности*, Бетти формулирует с опорой на учение о герменевтическом круге Шлейермахера. «В свете этого канона выявляется взаимоотношение и когерентность между отдельными составными частями речи, как и вообще любого изъяснения мысли, а также общая для них соотнесенность с целым, частями которого они являются: соотнесенность друг с другом и с целым, делающая возможным взаимное высветление смыслов и прояснение смыслодержающих форм через отношение целого к его составным частям и наоборот»⁹⁷.

3. *Канон актуальности понимания* фиксирует вышеозначенное требование включения толкуемого смысла в контекст жизненной актуальности интерпретатора. В методологическом аспекте это означает, что стремление к объективности интерпретации (в смысле первого канона) не следует понимать как стремление «избавиться от собственной субъективности».

4. *Канон герменевтического смыслового соответствия*. В негативном смысле этот канон предполагает своего рода интеллекту-

⁹⁶ Betti E. Op. cit. S. 13.

⁹⁷ Ibid. S. 15.

альную открытость по отношению к толкуемому смыслу, т.е. способность отказаться от собственных предрассудков, поскольку они искажают понимание (по существу, здесь воспроизводится требование первого канона, т.е. идея смысловой автономии объекта). В позитивном же смысле здесь утверждается необходимость «конгениальной установки» по отношению к толкуемому предмету, которая, в свою очередь, требует определенной «широты взгляда», адекватного уровня компетенции интерпретатора.

Главный аргумент Бетти, направленный против гадамеровского учения об аппликации, состоит в том, что тезис об аппликативности понимания релятивизирует понимание, т.е. ставит его в зависимость от ситуации интерпретатора, тем самым лишая предмет истолкования его автономного «самобытия». Что, в свою очередь, ставит под вопрос объективность герменевтического познания и, в конечном счете, его научную значимость. Соответственно, в философской герменевтике Гадамера Бетти усматривает существенное смысловое смешение, связанное, по его мнению, с влиянием хайдеггеровского экзистенциализма, – смешение практической (в широком смысле) *значимости* исторического феномена для современной ситуации и его собственного, т.е. объективного, *значения*.

Обратимся к аргументации Гадамера в пользу тезиса об аппликативности понимания. Принципиальное герменевтическое значение аппликации обусловлено, по Гадамеру, положительной когнитивной ролью *истории воздействий* исторического феномена, т.е. тем, что история воздействий толкуемого предмета представляет собой не внешнее дополнение к его «собственному» смыслу, но связано с этим смыслом существенным образом. Здесь важно, что история воздействий не просто каким-либо образом обращает наше внимание на предмет, не просто обуславливает некое «жизненное отношение» к предмету со стороны исследователя, но дает *содержательно определенное* указание на его смысл. Поэтому и интерес к истории воздействий не является одним из «частных» интересов исторического исследования, наряду с интересом к феномену «самому по себе», но обретает универсальное методическое значение. Так, об историко-правовом понимании Гадамер пишет: «Историк, стремящийся понять закон исходя из той исторической ситуации, в которой он возник, не может не учитывать его последующего правового воздействия: оно дает ему в руки те вопросы, с которыми он

обращается к историческому преданию»⁹⁸. В предельном случае, а именно такой случай Гадамер берет в качестве идеальной модели герменевтической ситуации вообще, воздействие предмета продолжается до настоящего времени, и применительно к такому предмету герменевтическое исследование требует осознания возможностей его нынешнего воздействия, т.е. его *применения* (разумеется, не обязательно практического) к нынешней ситуации⁹⁹.

Именно многообразии аппликативных позиций (актуальных ситуаций понимания) и многообразии возможных воздействий феномена обуславливает в принципе бесконечное многообразие его равноправных истолкований – равноправных в смысле обоснованности их притязаний на истину. Но возможна ли тогда герменевтическая истина как истина объективная? И существует ли, собственно, предмет герменевтических усилий как *объект*¹⁰⁰, т.е. как нечто независимое от познания, а значит, единое и самоидентичное в противоположность многообразию направленных на него познавательных актов? Ясно, что эти характеристики объективности присущи тексту как чисто графическому феномену, но также ясно, что собственный предмет герменевтического усилия – это не графические символы, но их смысл. Так можно ли приписать объективный статус именно этому предмету – смыслу? И если да, то как это совместимо с «принципом истории воздействий» и аппликативным характером истолкования? Говоря словами Э. Бетти, имеет ли предмет истолкования только субъективную *значимость* или также объективное *значение*?

Гадамер рассматривает этот вопрос на онтологическом уровне. Предмет исторического познания не просто нечто, что имеет место *в истории*, но *момент самой истории*. Иначе говоря, история не просто некая «среда», в которой тот или иной предмет обнаруживается, но – *способ существования* этого предмета в качестве

⁹⁸ Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 387–388.

⁹⁹ Принцип истории воздействий восходит к И.Г. Дройзену: «К историческим материалам относится также последующее воздействие вещей, стоящих под вопросом и подлежащих исследованию, воздействие, о котором современники могли не догадываться». *Droysen J.G. Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*. München; Berlin, 1937. S. 91. У Дройзена, однако, история воздействий *дополняет или корректирует свидетельства* современников об историческом предмете, но не относится к самому его бытию. Соответственно, история воздействий не «простирается» у Дройзена до аппликации в современных истолкованиях.

¹⁰⁰ Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 338.

смысла. Субстрат истории образует традиция, которая по существу есть длительная значимость (прагматическая, ценностная, интеллектуальная...) одного и того же смыслового образования в исторически изменчивых обстоятельствах (таково гадамеровское определение классического). Если так, то значимость для современности оказывается нередуцируемым структурным моментом текста как *исторического по своему существованию*. Историческое бытие не может быть фактом как данностью, оно может быть только актуальным «свершением» в современности. Применительно к предмету герменевтики, т.е. к смыслу, это свершение имеет форму понимания. Поэтому Гадамер говорит об «опосредовании предания настоящим»¹⁰¹, которое оказывается не окказиональным моментом познания, но существенным моментом самого бытия этого предмета. Так понимание само обретает онтологический статус – статус «свершения предания»¹⁰².

Конкретизация этого последнего положения позволяет выявить специфический смысл объективности, присущей истолкованию в герменевтике Гадамера. Понимание традиции имеет онтологический характер в том смысле, что оно, будучи аппликативным, опосредует само ее существование, т.е. выступает в качестве механизма исторической трансляции смыслов. Но это не значит, что традиция для своего существования нуждается в субъективном обеспечении. Как раз наоборот. Мы обращаемся к традиции, потому что она «обращается» к нам, т.е. традиция – как *продолжающаяся значимость* тех или иных смыслов – сама инициирует наше герменевтическое внимание к ней. С другой стороны, традиция – как исток современных «предрассудков» – представляет собой глубинный «интенциональный пласт» современного сознания (глубинный в том смысле, что предрассудки ускользают от рефлексии), и тем самым *содержательно* задает направление наших герменевтических усилий. В этом смысле как сам факт нашего обращения к традиции, так и первоначальная содержательная определенность нашего понимания этой традиции суть один из эффектов ее «истории воздействий». Традиция автономна по отношению к историческому сознанию, более того, последнее «подобно наслоению над неизменно продолжающим свою деятельность преданием»¹⁰³. История

¹⁰¹ Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 388.

¹⁰² Там же. С. 366.

¹⁰³ Там же. С. 363.

образует субстанциальную основу субъективности – и именно в этом качестве становится предметом исторического познания.

Это, в свою очередь, означает, что главный когнитивный результат герменевтического усилия – это не понимание Другого (автора, мировидения, другой эпохи, культуры), но раскрытие предания как исторической «субстанции» собственного сознания интерпретатора, т.е. *становление и рост исторического самосознания*. Для Гадамера смысловое напряжение, иницирующее и движущее герменевтический процесс, задается не *индивидуальностью сознания*, как это имело место в романтической герменевтике, но *ограниченностью самосознания* – тем фактом, что мы изначально не осознаем историческую предзаданность нашего мышления, наших оценок и пр. В романтической герменевтике индивидуальная субъективность интерпретатора имела дело с индивидуальной субъективностью автора; в герменевтике Гадамера субъективность интерпретатора при посредстве субъективности автора имеет дело с онтологическим основанием – с субстанцией – субъективности как таковой. Иначе говоря, романтическая герменевтика разворачивается в контексте интерсубъективной коммуникации; герменевтика Гадамера – в контексте становления исторического самосознания.

Различием в понимании истины обусловлено и разное понимание объективности у Бетти и Гадамера. Для Бетти предмет истолкования – это субъективность автора, поскольку она выражена в тексте, и объективный статус этого предмета заключается в уникальности этой субъективности, т.е. в инаковости сознания автора по отношению к сознанию интерпретатора. Соответственно, объективность как регулятивное требование герменевтического усилия состоит в том, что интерпретатор должен постоянно иметь в виду «противостоящее нам, неизбежное, покоящееся в себе инобытие»¹⁰⁴ толкуемого предмета. По Гадамеру же, объективный характер герменевтического предмета состоит в автономии смыслового содержания текста по отношению к субъективности – не только интерпретатора, но и автора и первоначального читателя. «Действительный же, обращающийся к интерпретатору смысл текста не зависит от окказиональных моментов, представленных автором и его публикой»¹⁰⁵. Гадамер последовательно различает *мнение* и *смысл*. Иными словами, текст следует понимать «в том, что он говорит», а

¹⁰⁴ Betti E. Op. cit. S. 29.

¹⁰⁵ Гадамер Х.-Г. Указ. соч. С. 351.

не в том, что хотел сказать этим текстом автор. Коротко говоря, у Бетти герменевтическая объективность обусловлена отождествлением мнения и смысла, тогда как у Гадамера – их различием¹⁰⁶.

Это последнее положение стоит развернуть полностью. Оксиональность автора по отношению к смысловому содержанию текста означает *когнитивное равноправие* автора и интерпретатора: мнение автора о собственном тексте, будучи нам известно, может (должно) стать опорной точкой истолкования, но оно не должно (или даже не может?) совпадать с искомым смыслом. Автор – первый интерпретатор «собственного» текста, но не более, стало быть, не может претендовать на статус носителя герменевтической истины. Но тем менее на этот статус может претендовать какая бы то ни было из последующих интерпретаций. Равноправие автора и интерпретатора означает их *равное бесправие* по отношению к собственной истине текста (независимо от способа существования истины текста как собственной). Поэтому теперь мы можем уточнить положение о становлении исторического самосознания в герменевтическом процессе. Достигая самосознания, историческое сознание не «овладевает» собственной субстанцией, т.е. не *ассимилирует*

¹⁰⁶ С позициями Бетти и Гадамера интересно сопоставить герменевтический проект К.-О. Апеля. Существенной новацией Апеля по отношению к методологической герменевтике является коррекция противопоставления понимания и объяснения и, соответственно, герменевтической и естественнонаучной методологии. В отличие от Бетти, однозначно разделявшего «дух» как предмет интерпретации и природные объекты как предмет объяснения, Апель тематизирует их взаимопроникновение: «в понимаемых жизненных проявлениях... понимание... наталкивается на противоречия, будь то внутри традируемых текстов или между текстами и соответствующими действиями их авторов, – противоречия, которые совершенно невозможно разрешить с помощью герменевтических методов, делающих имплицитный смысл эксплицитным. Это противоречия, обусловленные взаимопроникновением (Ineinander) смысла и не-смыслового [элемента] (Unsinn), интендированных действий и реакций, имеющих природную детерминацию, – и полагающие границу “пониманию”» (*Apel K.-O. Transformation der Philosophie. Bd. 2: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft. Frankfurt/M., 1994. S. 122*). Это обстоятельство обуславливает, по Апелю, ограниченность герменевтической методологии и *комплементарное* соотношение герменевтики и «сциентистики», т.е., в частности, опосредованность понимания объективирующим (квазиестественнонаучным) исследованием «духа». Иначе говоря, Апель выявляет предрассудок герменевтической «прозрачности» субъекта для себя самого (и другого) и дополняет базирующуюся на нем методологию Бетти программой анализа *отчуждения* (овеществления) как одного из измерений существования субъекта.

глубинные пласты собственного исторического существования. Самосознание здесь имеет существенно *различающий*, а значит, *негативный* характер: успех герменевтического предприятия означает, что историческое сознание распознает в традиции *свое иное*. «Свое» в том смысле, что традиция – будучи генетическим истоком предрассудков современности – определяет современное сознание как в интенциональном, так и в содержательном аспектах: предрассудки суть форма действительного присутствия традиции «внутри» современного сознания. «Иное», поскольку успешная интерпретация осознает свою собственную «окказиональность» по отношению к объективному смыслу предания (текста).

«Наивность» и апория объективизма исторической школы состоят как раз в том, что в ней постулируется инстанция *субъекта* (автора, «первоначального» читателя) как полноправного распорядителя *объективной* истины. Поэтому и постановка задачи «конгениального» прочтения текста – при всей ее декларативной сдержанности – оборачивается притязанием субъекта на полное познавательное овладение исторической субстанцией собственного существования. Унификация объективной герменевтической истины задается здесь абстрактным противопоставлением «Тогда» и «Сегодня», взятого в качестве *исходного пункта*. (Абстрактность этого противопоставления отражается в абстрактном методическом требовании конгениальности.) По Гадамеру же, это противопоставление только *должно быть достигнуто в результате* наших герменевтических усилий. Этот результат выражается в явном (осознанном) отказе от притязания на владение истиной (разумеется, не от *вопроса* об истине). Противопоставление «Тогда» и «Сегодня» опосредовано у Гадамера противопоставлением субъективности и истории как ее «несущего основания».

Таким образом, учение об аппликативности универсализирует тезис о не-субъективном (медиальном) характере понимания, первоначально развернутый на примере игры и эстетического опыта, и дополняет его критикой объективистской методологической установки в науках о духе.

Глава 5

ОТ ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТИ К КОММУНИКАТИВНОСТИ

В этой главе рассматривается альтернатива интернализм/экстернализм в философии сознания в аспекте интересубъективности/коммуникации. В первом параграфе выявляется проблематичность концепции интересубъективности Э. Гуссерля, связанная с новоевропейской субстанциалистской трактовкой сознания и ее эпистемологическим эквивалентом – идеей «привилегированного доступа». В качестве постметафизической альтернативы этому подходу во втором параграфе рассматривается последовательно экстерналистская концепция сознания, базирующаяся на коммуникативистской теории значения Д. Дэвидсона.

§ 1. Апория интересубъективности в феноменологии Э. Гуссерля

Проблемность понятия интересубъективности в феноменологии Гуссерля связана с тем, что alter ego для меня – один из феноменов, конституируемых моими актами, но в то же время это и трансцендентальный субъект, в свою очередь конституирующий мир, в котором я сам являюсь для него одним из конституируемых феноменов. При этом переживания alter ego никогда не даны мне непосредственно, «в оригинале»: я могу лишь гипотетически реконструировать их содержание по их внешним (телесным) проявлениям, таким как мимика, жесты, произносимые слова и пр. В этом смысле alter ego представляет собой трансценденцию по отношению к моему Я.

Но как возможен *трансцендентный феномен*? Само это словосочетание представляется противоречивым, поскольку феномен по определению есть интенциональный коррелят моих переживаний, *данность сознанию*. И как возможно, чтобы феномен, конституированная ноэма, сам был трансцендентальным, конституирующим субъектом? Наконец, как возможно, чтобы трансцендентальный субъект сам был феноменом по отношению к другому субъекту?

Нетрудно видеть, что эти вопросы порождены, с одной стороны, картезианским принципом, «трансцендентально-солипсистской установкой»¹⁰⁷, лежащей в основе феноменологии Гуссерля, и, с другой стороны, феноменологически очевидной симметрией, если можно так выразиться, «трансцендентальным равноправием» *ego* и *alter ego*. Проблема, таким образом, носит принципиальный характер, и если даже она не вынуждает к отказу от одного из терминов указанного противоречия в пользу другого, то по меньшей мере демонстрирует необходимость обстоятельной ревизии фундаментального для новоевропейской философии понятия субъективности.

Как известно, в наиболее разработанном виде гуссерлевская теория intersубъективности представлена в «Картезианских размышлениях», где вполне отчетливо проявляются и трудности «неокартезианского» подхода к этому феномену. Кроме того, мы будем опираться на XIII–XV тома «Гуссерлианы», в которых опубликованы архивные тексты по этой теме. Следуя логике рассуждений Гуссерля, мы в первую очередь рассмотрим вопрос о трансцендентальном генезисе *alter ego*. Каким же образом я конституирую другое Я как феномен?

Чтобы ответить на этот вопрос, Гуссерль прибегает к уже испытанной процедуре редукции: подобно тому, как это делалось в случае трансцендентной «внешней» реальности, я «закрываю в скобки» трансценденцию *alter ego*, т. е. не принимаю его во внимание как *наличную данность*, что дает мне возможность рассмотреть и описать процесс *формирования* этого феномена в моем сознании. Гуссерль выделяет три класса интенциональных импликаций другого Я как наличной трансценденции: 1) данность другого Я (субъ-

¹⁰⁷ «Бытие других не есть бытие в абсолютном смысле» (I, 238). – Здесь и далее ссылки на произведения Гуссерля даются по изданию: *Husserl E. Gesammelte Werke* (Husserliana). Римской цифрой обозначается номер тома, арабской – страница.

ективности человека или животного) в живом присутствии: в общении, наблюдении и т.п.; 2) интенциональные отсылки к другому Я в предметах культуры: отсылки к субъективности автора или персонажей книги, к традиции, «следы» человеческой деятельности в предметах материальной культуры и пр.; 3) объективность вообще, которую Гуссерль определяет как коррелят интересубъективности: какой-либо предмет приобретает статус объекта постольку, поскольку он может быть предметом не только для меня, но и для другого Я. Редуцируя эти три класса интенциональных импликаций другого Я посредством специальной, так называемой *примордиальной*, редукции, я получаю в итоге *примордиальный мир*: универсум предметов в их корреляции одним только моим переживаниям; в этом мире люди и животные предстают исключительно в их телесности (так что их тела качественно ничем не отличаются от неодушевленных вещей), предметы культуры – в качестве «просто» природных предметов, и все предметы вообще совершенно лишены характера объективности, т. е. я «не допускаю мысли», что какой-либо предмет может увидеть (услышать и т.п.) кто-либо еще.

Далее в редуцированном таким образом сознании конституируется феномен *alter ego*. Механизм этого конституирования Гуссерль называет «аналогизирующим переносом». Основные звенья этого процесса таковы: 1. В моем примордиальном мире я обнаруживаю один специфический предмет, который опосредует все мои отношения к прочим предметам, – это мое тело. Например, зрительное восприятие предметов требует определенного движения глаз, перемещение предметов требует мышечного усилия и т.п. Кроме того, мое тело опосредует мою ориентацию в пространстве, – в этом смысле оно представляет собой универсальную точку отсчета, как бы начало координат, или, как говорит Гуссерль, «нулевой объект». 2. Я замечаю определенную корреляцию между моими переживаниями и движениями моего тела – жестами, мимикой и пр. 3. Я обнаруживаю определенное сходство между моим телом и некоторым другим предметом – сходство в форме, движениях и пр. Этот акт Гуссерль называет «синтезом сочетания» моего тела и этого предмета. 4. И наконец, я дополняю синтез сочетания актом «вчувствования», который заключается в том, что «за» качествами и движениями этого внешнего предмета я – на основе корреляции качеств и движений моего тела и моих переживаний – полагаю душевную жизнь, аналогичную моей: «как если бы я был там» (I, 147), как

если бы этот предмет был моим телом, а его движения были проявлениями моих переживаний. Таким образом я как бы переношу свою душевную жизнь в некоторую первоначально неодушевленную вещь, превращая ее тем самым в одушевленное тело (в дальнейшем мы будем называть неодушевленное тело просто вещью, что будет соответствовать немецкому «Körper», а одушевленное тело – немецкое «Leib» – просто телом) и тем самым конституируя феномен alter ego. Разумеется, я переношу мою душевную жизнь не во всем ее конкретном многообразии, но только в сущностных чертах, как то: интенциональная структура переживаний, их центрированность в Я-полюсе, их горизонтная организация и т.д. (в противном случае другое Я оказалось бы не трансценденцией, но дубликатом моего Я).

Теория аналогизирующего переноса вызвала бурную полемику в интерпретативной литературе. Мы приведем здесь наиболее, на наш взгляд, существенное возражение, которое выдвинул против нее К. Хельд. Это возражение заключается в том, что феномен alter ego, конституированный посредством такого переноса, не может иметь позиционального характера¹⁰⁸, хотя позициональность этого феномена постулируется Гуссерлем с самого начала (точнее, просто фиксируется как феноменологическая очевидность). Действительно, формула «как если бы я был там» означает, очевидно, определенную разновидность фантазии, т. е. нейтрального акта: ведь в этом акте я вполне осознаю, что в действительности я нахожусь здесь, и тот внешний предмет не является моим телом, но лишь подобен ему (впрочем, достаточно обратить внимание на сослагательное наклонение: «wie wenn ich dort wäre»). Поэтому аналогизирующий перенос *моей* душевной жизни в некоторую вещь может иметь следствием только «квазидубликацию моего Я», но не «позициональное сознание другого субъекта»¹⁰⁹. Разумеется, alter ego, будучи в своих сущностных чертах таким же трансцендентальным

¹⁰⁸ Гуссерль различает позициональные (тетические) и нейтральные (квазипозициональные) акты. В позициональных актах полагается действительное существование соответствующих предметов (например, позициональны внешнее восприятие, рефлексия, идеация и пр.); в нейтральных актах я осознаю, что соответствующих предметов в действительности может и не быть (фантазия, предположение и пр.).

¹⁰⁹ Held K. Das Problem der Intersubjektivität und die Idee einer Transzendentalphilosophie // Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung. Den Haag, 1972. S. 42.

субъектом, как и я сам, всегда дано мне как некоторый возможный вариант моего Я, и в этом смысле аналогизирующий перенос оказывается необходимой *герменевтической* предпосылкой моего отношения к другому, но никак не может обеспечить позициональность этого отношения: «...фантазийные модификации моего Я до и после позиционального опыта другого имеют разное значение. До этого опыта они суть чисто примординальные модификации моего Я, после же они оказываются необходимым, но не достаточным условием фактической опытной данности других субъектов. Хотя мыслимая тотальность моих фантазийных модификаций и задает пространство возможностей для понимания другого – пространство, за пределы которого я никогда не выхожу, – однако она не может мотивировать переход к позициональности»¹¹⁰. По выражению Хельда, формула «как если бы...» представляет собой «контаминацию», смешение топически-нейтрального значения союза «wie» (я *предполагаю*, что в данный момент я мог бы быть там, совершать вот эти движения и иметь соответствующие им переживания, т. е. быть *иначе*, другим) и темпорально-позиционального значения союза «wenn» (я могу *вполне положительно* думать о том времени, когда я *действительно* буду или был там, но на этот раз я думаю о себе, очевидно, не как о другом)¹¹¹.

Возражая против этой критики, А. Агирре выдвигает следующие два аргумента в защиту тезиса о позициональном характере феномена alter ego, конституированного посредством аналогизирующего переноса: 1) аналогизирующий перенос *мотивирован вполне позициональным актом*, – синтезом сочетания моего тела и того предмета, в который я «переношу» мою душевную жизнь, – стало быть, этот акт не может быть произвольной «выдумкой»: я *связан* в нем законами мотивации. «В определенной степени мотивация является границей способности воображения»¹¹²; 2) результат аналогизирующего переноса *подтверждается* в моей антиципации телесно выраженных (а значит, данных в позициональном восприятии) действий другого Я: в той или иной ситуации оно «ве-

¹¹⁰ Held K. Op. cit. S. 43.

¹¹¹ Ibid. S. 35. (Феноменологическую релевантность этой критики Хельд доказывает, приводя высказывание самого Гуссерля: «...из чистой фантазии нет пути в действительность» – XV, 251, подстр. прим.)

¹¹² Aguirre A. Die Phänomenologie Husserls im Licht ihrer gegenwärtigen Interpretation und Kritik. Darmstadt, 1982. S. 159.

дет себя» так же, как мог бы повести себя я, в соответствии с моими мотивами.

Приведем одно из высказываний Гуссерля, на которые опирается Агирре:

Я, мыслимое так, как если бы вместо этого действительного тела здесь я имел другое тело там, а вместо моего действительного живого настоящего я переживал бы соответствующее настоящее там, причем как если бы это имело место *сейчас*, – такое Я может быть произвольным и вполне допустимым представлением, фиктивным преобразованием (Umfiktion) собственного Я в созерцании. Однако если это представление мотивировано телом, находящимся сейчас там и аналогичным моему телу, и если тем самым это представление раскрывает горизонт антиципации... то такая модификация моего Я в представлении является опытной достоверностью... (XIV, 501f).

Из этого Агирре делает вывод, что формула «как если бы я был там» выражает «реальную возможность», а не «чистую фантазию», т. е. то, что действительно может быть. При этом мотивированность «реальной возможности» позициональными данностями, отличающая ее от «чистой фантазии», вполне доказывает, по мнению Агирре, ее позициональный характер: «...ирреальность этого «квази» (этого «как если бы»). – Е. Б.) представляет собой не ирреальность фикции, но ирреальность неосуществленного в данный момент акта – акта, который может или мог бы быть осуществленным, который, стало быть, относится к сфере реальных возможностей»¹¹³.

Однако эти возражения представляются нам неубедительными. В самом деле:

1. Если принять в соображение, что alter ego есть трансценденция в феноменологическом смысле, т. е. в том смысле, что его переживания в принципе не могут быть даны мне «в оригинале», – то становится ясно, что аналогизирующий перенос в его мотивированности синтезом сочетания есть не что иное, как *индуктивное предположение*: в синтезе сочетания мне достоверно дан ряд общих свойств моего и другого тела, кроме того, я достоверно знаю, что свойства моего тела сопряжены с моими переживаниями, – и на этом основании я

¹¹³ Aguirre A. Op. cit. S. 161.

предполагаю такую сопряженность (одушевленность) также в том другом теле¹¹⁴. Но мотивированность такого предположения данными достоверного опыта не может гарантировать его собственной достоверности и не позволяет рассматривать его как опытную данность. Если мотивация ограничивает способность воображения (с этим трудно не согласиться), то аналогизирующий перенос остается все же по эту сторону границы, стало быть, по ту сторону позиционного опыта: в этом акте я *во-ображаю* душевную жизнь в другое тело. (В скобках можно заметить, что и «чистая фантазия», будучи варьированием действительности, в определенной мере мотивирована действительным опытом.)

2. Мои антиципации в отношении к субъективности другого Я могут быть подтверждены в действительном опыте только ее телесными проявлениями, но очевидно, что такое подтверждение означает не более чем расширение мотивационных оснований аналогизирующего переноса как акта индукции, следовательно, ни в коей мере не придает этому акту позиционного характера. Кроме того, alter ego может вести себя вразрез с моими ожиданиями – не так, как повел бы себя в этой же ситуации я сам, при этом отнюдь не утрачивая в моих глазах статуса другого *субъекта* (самые контрастные примеры: акробатический номер, чужие обычаи, асоциальное поведение и пр.). Более того, можно предположить, что alter ego как *трансценденция* первоначально дано мне в своей *инаковости*, так что априорная *аналогия* между моим и другим Я на уровне сущностных черт лишь обеспечивает возможность первоначально опыта *различия* конкретного содержания их душевной жизни.

3. Наконец, что касается понятия «реальной возможности», то, как явствует из приведенной цитаты, реальная возможность есть возможность моего собственного пребывания «там» в прошлом или в будущем, но alter ego всегда дано как сосуществующее с моим Я в данный момент и в данный момент осуществляющее свои акты, словом, как иная актуальная *действительность*.

Сам Гуссерль обосновывает правомерность перехода от квазипозициональных модификаций моего Я по типу «как если бы я был там» к позиционному опыту другого, проводя «поучительную аналогию» между актами вчувствования и воспоминаия. Приведем

¹¹⁴ В «Первой философии» Гуссерль сам говорит об аналогизирующем переносе как «индукции на «чужую» душевную жизнь» (VIII, 142).

соответствующие фрагменты из текста, специально посвященного этому вопросу:

В то время как я в данный момент переживаю оригинальное (первично оригинальное) настоящее моей жизни, которое как первично оригинальное протекает так, что я всегда могу обратить на него непосредственно (*schlicht*) схватывающий взгляд, – в это же время и в единстве с этим в моем сознании возникает (*tritt auf*) настоящее воспоминание бывшего настоящего жизни. Очевидно, при этом настоящее и бывшее Я совпадают, суть нечто себе тождественное (*dasselbe*), в котором вообще «действительное» настоящее и представляемое бывшее настоящее синтетически совпадают в своем различии, что и позволяет говорить об идентичном, одном и том же Я (XV, 641; текст написан в 1934 г. и называется «Вчувствование и воспоминание (как третичная и вторичная оригинальность). Совпадение в различии. Модификация моей центрированности»).

То, что дано мне в воспоминании, – бывшие актуальные переживания – не будучи актуальным настоящим в данный момент, сами по себе не обладают статусом оригинальной, а вместе с тем и позициональной данности, и получают его лишь благодаря особому синтетическому акту, в результате которого мы имеем «совпадение в различии» бывшего (а также будущего, поскольку сказанное справедливо не только для воспоминания, но и для предвосхищения, ожидания и т.п.) и настоящего Я: этот синтез включает в себя своего рода «экстраполяцию» характера оригинальности и позициональности с настоящего на прошлое (будущее). Поэтому актуально протекающее переживание Гуссерль называет первичной оригинальностью, переживание же, представляемое в воспоминании (предвосхищении) – вторичной. И аналогичным образом получает статус оригинальной данности также феномен *alter ego* – третичная оригинальность:

...третичная потому, что теперь как моему настоящему, так, с другой стороны, и тому, что я представляю себе в качестве другого, следует приписать все, что имеет характер воспоминания (*Erinnerungsmäßige*) – собственно воспоминание, совместное воспоминание (*Miterinnerung*), предвосхищение. Здесь мы опять имеем синтез оригинального настоящего (в

более широком смысле) и того, что я представляю себе в акте вчувствования, совпадение в различии» (XV, 641f).

Но и эта аналогия представляется не вполне корректной в силу принципиального различия способов данности мне моего прошлого и переживаний alter ego: *мои* переживания, о которых я вспоминаю, даны мне во всей конкретности их содержания, тогда как о содержании переживаний другого Гуссерль говорит:

Если бы особое содержание субъективности другого было доступно непосредственным (direkter) образом, то оно было бы не более чем моментом моей субъективности, и в конечном счете я сам и он сам оказались бы одним и тем же (I, 139).

Собственно говоря, изначально – в примординальной сфере – переживаний, «особого содержания субъективности» другого, просто-напросто нет: оно «продуцируется» в моем сознании посредством акта вчувствования, причем – как модификация (возможность) моей собственной субъективности. Но если так, то такой синтез в данном случае может иметь лишь одно следствие, уже названное выше: квазидубликацию моего Я, но не позициональный опыт другого Я как трансценденции.

Кроме того, уже в первых своих «трансценденталистских» работах Гуссерль говорит об «идее потока переживаний в целом» как об одном из фундаментальных априори чистого сознания, так или иначе присутствующем во всяком переживании (разумеется, не в качестве нозматического момента, но именно в качестве конститутивного априори¹¹⁵), – и о горизонтности как одном из универсальных сущностных законов чистого сознания, в частности – о горизонте «трансцендентального времени», вне которого ни одно переживание, в том числе и переживание настоящего, невозможно помыслить¹¹⁶. Очевидно, именно эти априори делают возможным синтез идентификации первого рода, т. е. синтез идентификации моего настоящего и бывшего Я. Но при этом теряет смысл определение модусов данности настоящего и прошлого как первичной и вторичной оригинальности, поскольку настоящее также не может быть дано без прошлого, как и прошлое без настоящего: в «идее» потока переживаний как целого и в горизонте его имманентного

¹¹⁵ III, § 83.

¹¹⁶ III, § 82.

времени все временные модальности конститутивно «симметричны», равнозначальны. Из этого следует, далее, что в пределах моего собственного потока переживаний невозможна редукция, аналогичная примординальной: редукция всякого прошлого (и, соответственно, будущего) в пользу конститутивно первичного настоящего, – во всяком случае, Гуссерль нигде не ставит вопроса о ее возможности, – это еще раз подтверждает, что отношение *ego* и *alter ego* принципиально отлично от «интертемпорального» отношения внутри одного и того же потока переживаний, и что аналогия между этими отношениями проведена некорректно.

Или же следует предположить, что аналогия как раз-таки вполне корректна, но в гуссерлевской трактовке интересубъективности недостает одного элемента – априорного единства моего и другого Я, подобного идее потока переживаний в целом, единства, в рамках которого мое и другое Я соотносились бы так же, как соотносятся временные модальности одного и того же сознания? Тогда пришлось бы признать некорректность примординальной редукции и всей теории примординального генезиса феномена *alter ego*, как это делает К. Хельд: «Неудача гуссерлевской теории аналогизирующей апперцепции другого субъекта подводит к простой интуиции о несводимости друг к другу, т. е. о равнозначальности трех видов представления: квазипозиционального примординального представления фантазийных модификаций моего Я, каким оно могло бы быть в данный момент, позиционального примординального представления модификаций моего актуального настоящего в бывшее или будущее настоящее и выходящего за рамки примординальной сферы позиционального представления как модификации действующего (*fungierenden*) настоящего в компрезентативно данное действующее настоящее другого субъекта (*Mitfungieren*). Именно последний вид представления не проясняется в теории оригинальной апперцепции другого, но остается в ней скрытой предпосылкой»¹¹⁷.

Теперь рассмотрим один весьма интересный момент теории аналогизирующего переноса, связанный с телесным эквивалентом жизни Я: попытаемся показать, что уже первый из названных К. Хельдом видов представления – квазипозициональное представление иных возможностей моего бытия в данный момент – выходит за рамки примординальной сферы, что, следовательно, приморди-

¹¹⁷ *Held K. Op. cit. S. 44.*

нальная редукция «не срабатывает» не только в акте аналогизирующего переноса, но уже на уровне синтеза сочетания.

Рассмотрим подробнее первое звено генезиса феномена *alter ego* – синтез сочетания двух предметов моего примординального мира, один из которых представляет собой одушевленное тело, другой же – всего лишь «вещь», которая, однако, приобретает статус одушевленного тела в результате вчувствования. Как было показано выше, этот синтез заключается в том, что в восприятии этой вещи – обозначим ее для простоты *X* – я обнаруживаю ее сходство с моим телом, т. е. замечаю ряд качеств, присущих как моему телу, так и вещи *X*. Следует обратить внимание на то, что ни одно из этих качеств не имплицитно «свойство» одушевленности, т. е. ни одно из них существенным образом не связано с жизнью сознания и может быть представлено (помыслено) как качество совершенно неодушевленной вещи. Это следует из того, что одушевленность как характеристика какого бы то ни было другого (не моего) тела является *результатом* акта вчувствования, но синтез сочетания, будучи мотивом этого акта, *предшествует* ему. И поскольку некоторые из таких качеств присущи моему телу, мы можем различить в феноменологической данности мне моего тела два региона: 1) совокупность качеств, не связанных с моей душевной жизнью (и субъективностью вообще), по крайней мере, не связанных с нею внутренне, т. е. мыслимых в отрыве от нее; 2) совокупность качеств, неотделимых от моей душевной жизни, стало быть, первоначально (после проведения примординальной редукции) не присущих ни одной «внешней» вещи моего примординального мира. Очевидно, аналогизирующий перенос представляет собой расширение сходства, фиксируемого мною (в акте «синтеза сочетания») в рамках первого региона, за счет содержания второго.

Мы уже рассмотрели проблематичность такого расширения в связи с гуссерлевским постулатом о позициональном характере феномена *alter ego*; теперь рассмотрим чрезвычайно интересный момент, связанный с его мотивацией. Чем мотивирован переход от синтеза сочетания к вчувствованию? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо прежде всего выяснить, какова специфика второго региона. Специфическая данность моего тела как одушевленного связана, по Гуссерлю, с *кинэстетическим* характером всех переживаний, т. е. с тем обстоятельством, что всякое мое переживание имеет телесный эквивалент или, точнее, телесную составляю-

щую (например, движения головы и глаз при зрительном восприятии внешней вещи или – в более общей формулировке – «окуломоторная» составляющая любого зрительного представления).

«Собственные» кинэстезы, акты, непосредственно осуществляемые «моим» Я, обуславливают процессы восприятия предметов «моей» примординальной сферы, лежат в основе данной мне природы (XV, 580).

Итак, кинэстезы неотделимы от моего Я, поскольку осуществляются им *непосредственно*, поскольку входят в сферу Я-активности не как один из возможных ее предметов, но как момент внутреннего содержания актов Я. Кроме того, кинэстетическая (телесная) компонента Я-активности *универсальна*: она обуславливает любую данность в примординальной сфере, в том числе и данность мне моего собственного тела.

Даже когда само мое тело становится предметом, когда какая-либо его часть, в других случаях функционирующая как орган, теперь воспринимается как предмет, – такому восприятию тоже предшествуют кинэстезы, в свою очередь, локализованные телесно, осуществляемые тем или иным живым органом (XV, 643).

Но поскольку кинэстезы предшествуют моему восприятию собственного тела и обуславливают его, они первоначально должны осуществляться «анонимно», оставаясь вне пределов предметно данного, стало быть, мое восприятие тела или какого-либо отдельного органа предполагает «опредмечивание» их функций, т. е. такую модификацию отношений Я и тела, при которой кинэстезы как телесные функции из актов, *непосредственно осуществляемых* моим Я, превращаются в *предмет* для моего Я, из внутреннего содержания сознания – в его внешнее выражение. Нетрудно видеть, что именно эта модификация обуславливает возникновение первого из указанных выше регионов данности мне моего тела – региона качеств, внешних по отношению к сознанию (те же движения глаз и т.п. могут быть восприняты «просто» как движения определенных частей неодушевленной вещи). И именно эту модификацию следует, видимо, считать мотивационным основанием «вчувствования». Действительно, перцепция тех или иных качеств моего тела в рамках первого региона представляет собой восприятие модифицированных – опредмеченных – кинэстез, которые первоначально со-

ставляют содержание второго региона, и если я это осознаю, то *перцепция* тем самым превращается в *апперцепцию*: теперь качества и движения моего тела я воспринимаю как выражение чего-то существенно отличного от них – душевной жизни. И эта же мотивационная связь имеет место в случае восприятия вещи X, которая тем самым превращается для меня в другое (одушевленное) тело. Вчувствование представляет собой, таким образом, как бы нейтрализацию описанной модификации кинэстез, их «распредмечивание»¹¹⁸.

Апперцепция вещи, находящейся там, в качестве другого одушевленного тела, или, что то же, в качестве тела другого Я, есть апперцепция выражения... (XV, 651).

Для нас существенно, что это положение относится не только к другому одушевленному телу, но и к моему собственному, ведь если бы я не воспринимал мое тело как «внешнюю вещь», в которой выражаются для меня мои переживания, то не был бы возможен и «синтез сочетания». И здесь мы обнаруживаем весьма интересный момент. «Результат вчувствования, – говорит Гуссерль, – можно назвать самоотчуждением» (XV, 634). Действительно, в этом акте я переношу («отчуждаю») мою душевную жизнь (как уже говорилось, не во всем ее конкретном многообразии, но лишь в сущностных чертах, к которым теперь можно добавить кинэстетический характер переживаний) в некоторую внешнюю вещь, тем самым приобретающую статус одушевленного тела. Однако, как мы теперь видим, этому всегда предшествует самоотчуждение другого рода – интенциональная модификация, делающая возможной апперцепцию моего тела как выражения вовне (точнее, извне для меня) моих переживаний. Если можно так выразиться, самоотчуждению в другое тело предшествует – в качестве условия его возможности – самоотчуждение в своем теле, т. е. восприятие собственных кинэстез, *опосредованное* моим телом как одной из «просто» вещей. Причем качества этой вещи – те качества, «за» которыми я усматриваю мои переживания, для нее не специфичны, но могут принадлежать какой угодно другой вещи. Если так, то какой-

¹¹⁸ Правомерность рассмотрения самой этой модификации обеспечена тем, что опредмечивание кинэстез имеет отчетливо выраженный рефлексивный характер, а рефлексивность сознания составляет, как известно, одну из базовых феноменологических интуиций.

либо другой вещи может быть присуще, например, движение, идентичное движению моего тела, которое я «интерпретирую» как взгляд на некий предмет; тогда в силу описанной модификации я и это движение другой вещи начинаю воспринимать как взгляд – *другой взгляд* на тот же самый предмет. Но возможность другого взгляда на тот же самый предмет есть не что иное как *объективность* в гуссерлевском определении, стало быть, один из трех моментов, подпадающих под действие примординальной редукции.

Таким образом, мы оказываемся в ситуации «порочного круга»: уже в примординальном мире, до всякого вчувствования, Я находится – назовем это так – в пространстве альтернативности: взгляда, восприятия, в конце концов – переживания вообще. То есть для всякого моего переживания, поскольку оно выражено в чисто вещном и неспецифическом для моего тела качестве (или движении, положении и т.п.), возможно альтернативное – *не мое* – переживание, выраженное для меня идентичным качеством какой-либо внешней вещи. Поскольку же «ни одно конкретное переживание нельзя рассматривать как самостоятельное в полном смысле» (III, 208), т. е. в отрыве от других, мотивационно связанных с ним переживаний, в отрыве от Я и от потока переживаний в целом, то всякое альтернативное переживание имплицитно также и *альтернативное сознание*, т. е. именно alter ego, по меньшей мере как возможность¹¹⁹.

§ 2. Коммуникативная концепция субъективности Д. Дэвидсона

Как было показано выше, деструкция идеи субъективности как одного из базовых онтологических понятий (и, соответственно, субъект-объектной оппозиции как исходного онтологического различения) является одной из фундаментальных новаций философии первой половины XX в. – как в феноменолого-герменевтической, так и в аналитической традиции. Однако этот ход мысли, показав-

¹¹⁹ Заметки по «феноменологии intersубъективности», а также некоторые места в «Кризисе европейских наук» и ряд других работ этого периода показывают, что Гуссерль достаточно ясно осознавал проблематичность предложенной в «Картезианских размышлениях» теории intersубъективности. Его позднейшие поиски в этом направлении заслуживают отдельного исследования, которое выходит за рамки данной работы.

ший свою продуктивность в решении ряда традиционных для европейской философии проблем (прежде всего эпистемологических проблем, связанных с познанием объективного мира и субъективности другого), вместе с тем требует от постметафизической философии нового подхода к описанию индивидуального сознания: вопрос о его специфике и, соответственно, об отличии Я от другого должен обсуждаться без опоры на постулат субъективности как фундаментальной онтологической данности. На мой взгляд, продуктивный ответ на этот вопрос, поставленный в рамках теории значения (здесь он принимает форму вопроса об индивидуальной языковой компетенции), разработан в концепции «авторитета первого лица» Д. Дэвидсона, которой посвящен данный параграф.

Авторитет первого лица, как его определяет Дэвидсон, означает эпистемологическую асимметрию между первым и вторым лицом разговора (говорящим и слушателем), состоящую в том, что говорящий *непосредственно* знает значения произносимых им слов и выражений, тогда как слушатель вынужден устанавливать их 1) посредством (более или менее надежной) интерпретации фактуальных свидетельств, т.е. речей, жестикуляции, действий говорящего и т.п.; 2) на основе (более или менее полного и адекватного) «фонового знания» о факторах, влияющих на употребление языка, – о языковых привычках говорящего, его образовании, происхождении и т.п. Эта асимметрия проявляется в том, что говорящий имеет возможность скорректировать интерпретацию его слов слушателем («ты меня неправильно понял: я имел в виду то-то»), и слушатель должен принять эту коррекцию к сведению, тогда как обратная коррекция («ты имел в виду не это, а вот что...»), как правило, представляет собой девиантное речевое поведение¹²⁰. Для интерналистской теории сознания и менталистской семантики авторитет первого лица самоочевиден, поскольку непосредственно вытекает из базовых допущений: идеи привилегированного доступа и трактовки значения в качестве «ментального объекта» (кому, как не мне, знать, какой объект возникает перед моим внутренним взором, когда я произношу слово «носорог»?). Но для Дэвидсона, при-

¹²⁰ Davidson D. First Person Authority // Davidson D. Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford, 2001. P. 3–4. Нарушения авторитета первого лица, например те, с которыми имеет дело психоаналитик, Дэвидсон рассматривает как вторичные в том смысле, что терапевтический эффект психоанализа состоит именно в его (авторитета) *восстановлении* (Ibid. P. 7).

нимающего *экстерналистскую* теорию сознания и *каузальную* теорию значения, он представляет собой проблему или, как минимум, требует объяснения. Как будет показано ниже, в основе дэвидсоновского объяснения этого феномена лежит новаторский коммуникативный сдвиг в теории значения. Чтобы представить указанную новацию наиболее отчетливым образом, сопоставим ее с близкими Дэвидсону экстерналистскими концепциями Г. Райла и Х. Патнэма, в которых авторитет первого лица отвергается.

Как мы уже отметили, главный тезис «логического бихевиоризма» Райла гласит: говоря о состоянии сознания некоего индивида, мы фактически говорим о его поведении и только о нем (когда я говорю: «Иван думает, что идет дождь», я имею в виду, что он действует соответствующим образом, например надевает калоши, выходя из дома). Бихевиористская семантика ментальных терминов устраняет «сознание» как особую онтологическую единицу (картезианскую «мыслящую субстанцию») и саму возможность идеи интроспекции как особой эпистемологической способности, а тем самым, по мысли Райла, обосновывает эпистемологическую однородность знания о себе и знания о другом. Райл делает последовательный экстерналистский вывод: мы судим о себе (о состояниях «собственного» сознания) так же, как и о другом: на основе наблюдения за поведением (своим или другого). Райл признает определенную асимметрию между знанием о себе и знанием о другом, но объясняет ее не качественным, но сугубо *количественным* различием: свое собственное поведение мы наблюдаем постоянно, тогда как поведение другого – лишь время от времени, поэтому мы действительно знаем о себе лучше, чем о другом, но лишь потому, что о себе мы знаем *больше*¹²¹.

В отличие от Райла, Дэвидсон настаивает на *качественной* асимметрии между первым и вторым лицом, состоящей, повторим, в том, что знание о другом основано на фактуальных свидетельствах, тогда как знание о себе такой основы не требует (в этом смысле является непосредственным). Однако его критика в адрес Райла ограничивается простой констатацией: «Райл не признает и не объясняет эту (качественную. – Е. Б.) асимметрию»¹²² – справедливой, но неполной, поскольку Райл мог бы возразить, что для объяснения авторитета первого лица допущение качественной асимметрии из-

¹²¹ Райл Г. Понятие сознания. М., 2000. Гл. 6.

¹²² Davidson D. First Person Authority. P. 6.

быточно. Основания тезиса о качественной асимметрии будут показаны ниже; сейчас отметим только тот факт, что последовательный экстернализм, как показывает пример Райла, демонстрирует тенденцию к устранению тезиса об авторитете первого лица.

Второй аргумент против этого тезиса разворачивает Х. Патнэм с точки зрения каузальной теории значения, которая рассматривалась выше. По Патнэму, экстенционал имени определяется не тем, что мы знаем или думаем о предметах соответствующего класса, но свойствами предмета, взятого за образец (тигром является всякая особь, по своим свойствам идентичная эталонному тигру). Применительно к проблеме сознания эта трактовка экстенционала имеет два интересных следствия: 1) возможна ситуация, когда два агента речи определяют предмет X по-разному, однако имя «X» в их устах имеет одно и то же значение, поскольку – несмотря на различие интенционалов (знаний данных агентов о предмете X) – отсылает к одному и тому же образцу и, соответственно, к одному и тому же классу; 2) равным образом возможна ситуация, когда два агента речи используют слово «X» в одном и том же интенциональном значении (дают предмету X одно и то же определение), но слово «X» в их устах отсылает к разным по своей природе образцам и, соответственно, имеет разные экстенционалы, *хотя сами агенты об этом не догадываются*. В обоих случаях экстенционал имени автономен по отношению к интенционалу (знаниям), что позволяет Патнэму сделать вывод о независимости значения от того, как его *понимает* носитель языка: ««Значения» не находятся в голове»¹²³. Как видим, Патнэм предпринимает попытку радикальной десубъективации языка, отделяя значение от интенционала, и тем самым ставит под вопрос саму возможность авторитета первого лица. В самом деле, автономия значения по отношению к интенционалу означает разрыв между значением имени и знанием носителя языка о соответствующем предмете и тем самым лишает говорящего авторитета относительно того, что значат его слова. Тот факт, что «значения не находятся в голове», означает, что мы можем заблуждаться относительно того, что означают наши слова, и тем самым лишаемся права контролировать и корректировать интерпретацию наших слов слушателем.

Дэвидсон принимает экстерналистский тезис каузальной семантики, согласно которому значения определяются внешними по

¹²³ Патнэм Х. Указ. соч. С. 179.

отношению к сознанию факторами («жесткими десигнаторами») – и вместе с тем допускает возможность рассматриваемой ситуации, когда:

– два агента речи, употребляя имя «X», находятся в одном и том же ментальном состоянии (скажем проще: с этим словом у них ассоциируются одни и те же знания и дескрипции);

– при этом в их устах данное слово имеет «объективно» различные значения;

– они сами об этом различии не знают, а в некоторых случаях – как в случае с «водой₁» и «водой₂» до 1750 г. – лишены даже самой возможности об этом узнать¹²⁴.

Но это последовательно экстерналистское допущение, по Дэвидсону, не устраняет авторитета первого лица. Этот эксперимент говорит лишь о том, что землянин, оказавшись на Двойнике Земли, применял бы слово «вода» не по назначению, указывая на жидкость XYZ, и если сюжет разворачивается до 1750 г., то он не смог бы обнаружить свою ошибку. Однако это не значит, что он не знает, что он сам подразумевает под словом «вода»: он вполне справедливо убежден, что подразумевает ту самую жидкость, которую его научили называть «водой» в детстве¹²⁵.

Но что значит «знать подразумеваемое значение»? Отвечая на этот вопрос, Дэвидсон разрабатывает новаторскую концепцию, требующую рассматривать значение и подразумевание в процессе коммуникации, т.е. *интерпретации* речи слушателем. Центральный тезис Дэвидсона гласит: слова имеют значение только в контексте интерпретируемой речи, т.е. речи, которая может быть понята собеседником; иначе говоря, для языка конститутивна *транслируемость* (learnability – возможность его освоения слушателем).

Если говорящий хочет быть понятым, он должен стремиться к определенной интерпретации его слов, а потому он должен предоставить своей аудитории ключ к таковой... Требование

¹²⁴ Davidson D. Knowing One's Own Mind // Davidson D. Subjective, Intersubjective, Objective. P. 30

¹²⁵ Аналогичный аргумент высказывает в полемике с Патнэмом Серл: индексальный компонент значения (остенсивное указание на «жесткий десигнатор») обусловлен последовательностью интенционального подразумевания «жесткого десигнатора», поэтому каузальная теория значения, по Серлу, «не показывает, что значения не находятся в голове». Searle J.R. Mind. A Brief Introduction. N.Y.: Oxford University Press, 2004. P. 185.

транслируемости, интерпретируемости, обуславливает наличие нередуцируемого социального фактора и показывает, что *невозможно подразумевать что-либо под словами, которые не могут быть корректно расшифрованы другим* (курсив мой. – Е. Б.)¹²⁶.

Итак, транслируемость, или интерпретируемость, является не только условием успешной коммуникации, но и конститутивным моментом языка как такового: речь должна быть потенциально понятной другому уже для того, чтобы быть речью, т.е. чтобы слова говорящего имели какое бы то ни было значение¹²⁷. Рассмотрим подробнее дэвидсоново понятие интерпретации. Интерпретация представляет собой определение значений языковых выражений, т.е. имеет форму: «под выражением X говорящий подразумевает то-то и то-то», или: «в русском языке выражение X означает...». Базовую структуру интерпретации образуют следующие шаги:

1. Интерпретатор устанавливает, какие предложения говорящий считает истинными.

2. Устанавливаются истинностные условия этих предложений (т.е. их значения); результаты этого шага имеют форму так называемых Т-предложений: «Предложение «снег бел» является истинным тогда и только тогда, когда снег бел» (или: «В немецком языке предложение “Der Schnee ist weiß” истинно тогда и только тогда, когда снег бел» и т.п.). В своей теории значения Дэвидсон адаптирует концепцию истины, разработанную А. Тарским для формализованных языков, к повседневному языку. Центральный тезис Тарского состоит в том, что использование предикатов «истинный» и «ложный» применительно к предложениям предполагает различие объектного языка и метаязыка: предложения объектного языка квалифицируются как истинные или ложные на метаязыке. В концепции Дэвидсона в качестве метаязыка выступает язык интерпрета-

¹²⁶ Davidson D. Knowing One's Own Mind. P. 28.

¹²⁷ На этом основании современная исследовательница С. Кремер говорит о герменевтическом характере философии языка Дэвидсона: Krämer S. Sprache, Sprechakt, Kommunikation: Sprachtheoretische Positionen der Gegenwart. Frankfurt/M., 2006. S. 176.

ции, т.е. язык интерпретатора, на котором фиксируются значения предложений объектного языка, т.е. речи говорящего¹²⁸.

3. На основе анализа предложений, значения которых установлены, выявляются значения входящих в их состав имен: Дэвидсон принимает холистический принцип Фреге – Витгенштейна, согласно которому значение имени определяется значением предложений, в состав которых оно может входить осмысленным образом.

Теперь мы можем точнее определить, что значит интерпретируемость речи: говорящий может «стремиться к определенной интерпретации его слов» слушателем, постольку, поскольку его речь содержит в себе автоинтерпретацию: в коммуникации я не только говорю на объектном языке, но и использую метаязык для коррекции понимания моих слов собеседником. Это обстоятельство представляет особый интерес в случае так называемой *радикальной интерпретации*, т.е. интерпретации, которая не основана на общности метаязыка (например, когда, как в фильме «Кукушка», в коммуникацию вступают носители разных языков, не владеющие каким-либо общим языком), поскольку в этом случае мое указание «под выражением X я подразумеваю...» ничем собеседнику не поможет¹²⁹. В этом случае, по Дэвидсону, единственным «ключом» к правильной интерпретации, который говорящий может дать слушателю, является регулярность (последовательность, стандартность) речевого поведения, включающая в себя: 1) последовательное использование предложения для описания ситуаций определенного класса и, как следствие, последовательное применение имени к однородным предметам; 2) когерентность (внутренняя непротиворе-

¹²⁸ Как показывают приведенные примеры, интерпретация непосредственным образом соотносит предложение объектного языка с описываемым им фактом. Здесь можно видеть одну из современных трактовок «синкретического единства» мира и языка, которое в начале XX в. было тематизировано Хайдеггером и Витгенштейном. Поэтому представляется неверным тезис С. Кремер, согласно которому «Истина не образует моста между языком и миром; разве только – если использовать эту метафору – мост между персонами» (Kramer S. Op. cit. S. 179). Структура интерпретации в трактовке Дэвидсона предполагает не только «герменевтическое» единство агентов речи (в смысле возможности взаимопонимания), но и эпистемологическое единство мира и языка в качестве *конститутивных характеристик* последнего.

¹²⁹ Термин «радикальная интерпретация» представляет собой модификацию куйновского термина «радикальный перевод», означющего перевод, осуществляемый без опоры на существующие словари (например, в случае, когда полевой лингвист изучает язык вновь открытого племени).

чивость) совокупности утверждений (знаний о мире); 3) когерентность речи и нелингвистического поведения (недопущение перформативных противоречий)¹³⁰. Таким образом, последовательность речевого поведения выступает в качестве своего рода метаязыка – в качестве радикальной автоинтерпретации, обуславливающей наличие значений у языковых выражений, т.е. делающей язык языком:

Интерпретатор чужих слов и мыслей на своем пути к пониманию неизбежно зависит от рассеянной информации, наличия необходимой подготовки и творческих прозрений. Но самому говорящему не приходится гадать, к подходящим ли объектам и событиям он применяет свои слова, поскольку *то, к чему он их применяет регулярно, придает его словам их значение, а его мыслям – их содержание* (курсив мой. – Е. Б.)¹³¹.

Последний (выделенный курсивом) тезис имеет отчетливо бихевиористский характер, но в более радикальном, чем у Райла, смысле: как видим, Дэвидсон устраняет избыточное различие речевого поведения и знания о собственном речевом поведении, которое у Райла еще сохраняется, когда он трактует знание о себе как результат *наблюдения* за собственным поведением.

Резюмируем проведенный анализ в следующих компаративных тезисах:

– вслед за Райлом Дэвидсон отвергает интерналистскую онтологию и принимает (и радикализирует) бихевиористский подход к сознанию, устранивший различие между знанием и поведением;

¹³⁰ В мысленном эксперименте с собеседниками, говорящими на разных языках, «лучшее, что говорящий может сделать, – это быть интерпретируемым, т.е. использовать конечный набор различимых звуков и последовательно применять их к вещам и ситуациям, которые, по его мнению, видны слушателю» (*Davidson D. First Person Authority*. P. 13). В некоторых статьях Дэвидсон называет принцип интерпретируемости «принципом доверия» (Charity); он состоит в том, что необходимым условием интерпретации является презумптивное рассмотрение интерпретируемой речи как рациональной. См., например: *Дэвидсон Д. Радикальная интерпретация // Истина и интерпретация*. М., 2003. С. 197. Здесь следует также отметить, что когерентность системы утверждений, как и речевого поведения, фактически никогда не является абсолютной: для интерпретации речи достаточно ее относительной когерентности, поскольку мы можем толковать речь как внутренне противоречивую, т.е. регистрировать нарушения когерентности.

¹³¹ *Davidson D. Knowing One's Own Mind*. P. 37.

– вместе с Патнэмом Дэвидсон принимает каузальную теорию значения, которая тематизирует конститутивную семантическую функцию «жесткого десигнатора»;

– в отличие от Райла и Патнэма, рассматривающих значение вне коммуникативного контекста, Дэвидсон тематизирует интерпретируемость как структурный момент значения, что позволяет ему отстаивать авторитет первого лица с экстерналистских позиций. Авторитет первого лица оказывается возможным и даже необходимым без интерналистских онтологических или эпистемологических допущений: он имеет место постольку, поскольку существует язык.

В качестве «постскриптума» выскажу два критических соображения.

1. По моему мнению, Патнэм неправоммерно абсолютизирует независимость экстенционала от интенционала, что делает сомнительным его тезис, согласно которому значения слов «вода₁» и «вода₂» различались уже до появления атомистической теории вещества (т.е. до появления возможности обнаружить или хотя бы предположить различие между H₂O и XYZ). Слабость этой аргументации связана с тем, что в индексикальном определении имени экстенционал задается посредством понятия тождества: тот или иной объект относится к экстенционалу имени, если мы отождествляем его с образцом, и не относится, если мы отличаем его от образца. Однако отождествление и различение всегда проводятся по определенным основаниям: для того чтобы понятие тождества выполняло функцию формирования экстенционала, оно всякий раз требует конкретизации, предполагающей различие *существенных и несущественных свойств*¹³². Действительно, любой тигр чем-то отличается от эталонного (расположением полосок на шкуре, возрастом, характером...), поэтому, чтобы экстенционал имени «тигр» включал в себя больше одной особи, от этих различий необходимо абстрагироваться как от несущественных. С другой стороны, индексикальное определение тигра предполагает ряд существенных признаков (плотоядность, полосатая шкура...), поэтому в полном виде оно звучит так: X – это предметы, тождественные данному образцу по признакам a, b, c... Но в таком случае оно ничем не отличается от обычного дескриптивного определения, не включаю-

¹³² Патнэм говорит о «важных» и «неважных» свойствах. См.: Патнэм Х. Указ. соч. С. 193–194.

щего в себя указание на «жесткий десигнатор»: «X – это предметы, обладающие признаками a, b, c...». В своем примере с водой Патнэм в качестве существенного признака вещества рассматривает молекулярную структуру; тогда индексикальное определение «всякое вещество, тождественное данному образцу по молекулярной структуре» вполне эквивалентно *дескриптивному* определению «всякое вещество, имеющее молекулярную структуру H₂O».

Если так, то тезис Патнэма, согласно которому термины «вода₁» и «вода₂» имели разные экстенсионалы *уже до появления молекулярной теории*, неверен: поскольку, по условиям его мысленного эксперимента, все остальные свойства воды₁ и воды₂, которые могли бы выступать в качестве *оснований отождествления/различения*, совпадают. Иначе говоря, до 1750 г. это слово в устах как землянина, так и обитателя Двойника Земли, имело третье значение, сформировавшееся без учета молекулярной структуры, и понятно, что экстенсионал слова «вода₃» включал в себя как воду₁, так и воду₂. Поэтому представляется неверным допущение Патнэма, согласно которому два носителя языка могут *подразумевать* под некоторым именем одно и то же, но при этом имя в их устах приобретает – незаметно для них самих – разные значения.

2. Как было отмечено, Дэвидсон принимает это допущение и иллюстрирует его своим собственным фантастическим примером: предположим, – говорит он, – в результате некоего причудливого природного катаклизма мое тело распалось на молекулы, но в то же время из других молекул сформировалась его точная копия. Поскольку это произошло на некоем живописном болоте, Дэвидсон дает своей копии имя Swampman (во избежание корявых русских эквивалентов типа «болотник» будем ниже использовать оригинальное имя). Итак, Swampman в точности повторяет внешность и поведенческие привычки Д. Дэвидсона: живет в его доме, здоровается с его друзьями, пишет статьи по проблематике радикальной интерпретации... Тем не менее, говорит Дэвидсон, слова Swampman'a не могут иметь тех же значений, что и слова Дэвидсона; более того, они не могут иметь каких бы то ни было значений вообще (хотя никто из окружающих этого бы не заподозрил), как и сам Swampman в принципе не может мыслить. «Он не может подразумевать, например, под словом «дом» то, что подразумеваю я, поскольку звук «дом», который он издает, не был освоен им в таком

контексте, который придал бы ему верное – или какое бы то ни было – значение»¹³³. Swampman не может распознать (recognize) какой бы то ни было предмет, потому что он его не знал (cognize) раньше: его «язык» не является результатом той каузальной истории, в которой сформировался язык Д. Дэвидсона.

Этот вывод представляется неверным, поскольку если различие между осмысленно говорящим агентом и издающим бессмысленные звуки существом не может быть установлено ни одним внешним наблюдателем (тем более самим Swampman'ом, который, по условиям эксперимента, «убежден» в том, что он – Д. Дэвидсон) и если мы, вместе с Дэвидсоном, не принимаем дуалистическую онтологию «ментального» и «физического», то непонятно, в чем это различие может состоять. По-видимому, в этом рассуждении Дэвидсон трактует каузальную историю языка натуралистически, связывая ее с материальным субстратом (напомним, единственное различие между Дэвидсоном и его двойником состоит в том, что последний состоит «из других молекул»¹³⁴), – но в семантическом контексте для причинной связи между словами и значениями важен не субстрат, но последовательность в применении слов к вещам («жестким десигнаторам» и однородным с ними – или кажущимся однородными – предметам). Более того, указанный вывод Дэвидсона противоречит его же центральному тезису, согласно которому, для того чтобы слова имели значение, достаточно, чтобы речь была *интерпретируемой*: если в статьях Swampman'a термин «радикальная интерпретация» последовательно означает радикальную интерпретацию, то они могут быть поняты, и это «придает его словам их значение, а его мыслям – их содержание». Думаю, отделение семантической аргументации от чужеродных натуралистических допущений должно способствовать интерпретируемости учения Дэвидсона об авторитете первого лица.

¹³³ Davidson D. Knowing One's Own Mind. P. 19.

¹³⁴ Ibid.

ЛИТЕРАТУРА

- Бейкер Г.П., Хакер П.М.С.* Скептицизм, правила и язык. М., 2008.
- Борисов Е.В.* Об одном термине из «*Sein und Zeit*» // Синий диван 2005. № 7.
- Борисов Е.В., Инишев И.Н., Фурс В.Н.* Практический поворот в постметафизической онтологии. Вильнюс, 2008.
- Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 1958.
- Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. М., 1994. Ч. I.
- Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.
- Гудмен Н.* Метафора – работа по совместительству // Теория метафоры. М., 1990. С. 194–200.
- Гуссерль Э.* Логические исследования. М., 2001. Т. II (1).
- Дэвидсон Д.* Радикальная интерпретация // Истина и интерпретация. М., 2003.
- Карнап Р.* Эмпиризм, семантика и онтология // Р. Карнап. Значение и необходимость. Биробиджан, 2000.
- Крипке С.* Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке. Томск, 2005.
- Крипке С.* Тожество и необходимость // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1982. Вып. XIII. С. 366.
- Куайн У.В.О.* Тожество, остенсия и гипостазирование // Куайн У.В.О. С точки зрения логики. 9 логико-философских очерков. Томск, 2003. С. 65–78.
- Куайн У.В.О.* Философия логики. М., 2008.
- Кун Т.* Структура научных революций. Благовещенск, 1998.
- Ладов В.А.* Иллюзия значения. Проблема следования правилу в аналитической философии. Томск, 2008.
- Молчанов В.И.* Различение и опыт. Феноменология неагрессивного сознания. М., 2004.

Остин Дж. Перформативные высказывания // Остин Дж. Три способа пролить чернила. Философские работы. СПб., 2006.

Патнэм Х. Значение «значения» // Патнэм Х. Философия сознания. М., 1999.

Райл Г. Понятие сознания. М., 2000.

Суровцев В.А. Автономия логики: Источники, генезис и система философии раннего Витгенштейна. Томск, 2001.

Суровцев В.А., Ладов В.А. Витгенштейн и Крипке: следование правилу, скептический аргумент и точка зрения сообщества. Томск, 2008.

Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.

Хейзинга Й. Homo Ludens. Статьи по истории культуры. М., 1997.

Aguirre A. Die Phänomenologie Husserls im Licht ihrer gegenwärtigen Interpretation und Kritik. Darmstadt, 1982.

Apel K.-O. Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik. Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Sicht // Apel K.-O. Transformation der Philosophie. Bd. 2: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft. Frankfurt/M., 1994. S. 96–127.

Apel K.-O. Wittgenstein und Heidegger. Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik // Apel K.-O. Transformation der Philosophie. Bd. 1: Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik. Frankfurt/M., 1976. S. 225–275.

Betti E. Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften. Tübingen, 1962.

Davidson D. First Person Authority // Davidson D. Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford, 2001. P. 3–14.

Davidson D. Knowing One's Own Mind // Davidson D. Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford, 2001. P. 15–38.

Droysen J.G. Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte. München; Berlin, 1937.

Dummett M. Origins of Analytical Philosophy. Cambridge, Massachusetts, 1996.

Gadamer H.-G. Gesammelte Werke. Tübingen, 1999. Bd. X.

Gadamer H.-G. Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik. Metakritische Erörterung zu Wahrheit und Methode // Gadamer H.-G. Gesammelte Werke. Tübingen, 1993. Bd. II.

Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik // Gadamer H.-G. Gesammelte Werke. Tübingen 1990. Bd. I.

Gethmann C.F. Heideggers Konzeption des Handelns in Sein und Zeit // Heidegger und die praktische Philosophie. Frankfurt/M., 1989.

Habermas J. Motive nachmetaphysischen Denkens // Habermas J. Nachmetaphysisches Denken. Frankfurt/M., 1988. S. 35–62.

Habermas J. Philosophisch-politische Profile. Frankfurt, 1981.

Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 1986.

Held K. Das Problem der Intersubjektivität und die Idee einer Transzendentalphilosophie // Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung, Den Haag, 1972.

Honneth A. Von der zerstörerischen Kraft des Dritten. Gadamer und die Inter-subjektivitätslehre Heideggers // Figal G., Grondin J., Schmidt D.J. (Hrsg.). Hermeneutische Wege. Hans-Georg Gadamer zum Hundertsten. Tübingen, 2000. S. 307–324.

Husserl E. Gesammelte Werke (Husserliana). Den Haag, 1950 – ...:

Bd. I: Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. 1950.

Bd. III: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischer Philosophie. Erstes Buch: Phänomenologischen Untersuchungen zur Konstitution. 1951.

Bd. VIII: Erste Philosophie (1923/1924). Zweiter Teil: Theorie der Phänomenologischen Reduktionen. 1959.

Bd. XV: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935. 1973.

Bd. XVII: Formale und transzendente Logik. 1974.

Krämer S. Sprache, Sprechakt, Kommunikation: Sprachtheoretische Positionen der Gegenwart. Frankfurt/M., 2006.

Rentsch Th. Heidegger und Wittgenstein. Existential- und Sprachanalysen zu den Grundlagen philosophischer Anthropologie. Stuttgart, 2003.

Ryle G. Categories // Proceedings of the Aristotelian Society 1937/1938. 38

Ryle G. Dilemmas. The Tarner Lectures 1953. Cambridge, 1960.

Searle J.R. Mind. A Brief Introduction. N.Y.: Oxford University Press, 2004.

Strawson P.F. Categories // Ryle: A Collection of Critical essays / Ed. by O.P. Wood, G. Pitcher. N.Y.: Doubleday, 1970.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава 1. Апории тождества и онтологический дистинкционизм	6
§ 1. Онтология идеального предмета в семантике Э. Гуссерля	6
§ 2. Дистинкционистская онтология Г. Райла	14
Глава 2. Фактичность значения в постметафизической философии языка	27
§ 1. Принцип контекстуальности в «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейна	27
§ 2. Прагматическое понятие значения: Хайдеггер и Витгенштейн	35
§ 3. Перформативность значения	41
Глава 3. Проективная теория значения	48
§ 1. Фактичность и универсальность	48
§ 2. Натурализм, релятивизм и проективная семантика	58
Глава 4. Идея медиальности и десубъективация онтологии в философской герменевтике Х.-Г. Гадамера	70
§ 1. Медиальность как онтологическое понятие	70
§ 2. Апликативность как онтологическая характеристика понимания ...	81
Глава 5. От intersubjectivity к коммуникативности	92
§ 1. Апория intersubjectivity в феноменологии Э. Гуссерля	92
§ 2. Коммуникативная концепция субъективности Д. Дэвидсона	105
Литература	116

Научное издание

Евгений Васильевич БОРИСОВ

ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ
ПОСТМЕТАФИЗИЧЕСКОЙ ОНТОЛОГИИ

Редактор *А.И. Корчуганова*
Оригинал-макет *Д.М. Кижнер*

Подписано в печать 15.01.2009.
Формат 60х 84¹/₁₆.

Печ. л. 7,5; усл. печ. л. 7,0; уч.-изд. 7,5. Тираж 500. Заказ № 663.

ОАО «Издательство ТГУ», 634029, г. Томск, ул. Никитина, 4
ОАО «Издательство Иван Федоров», 634003, г. Томск, Октябрьский взвоз, 1