

## ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 1(091)

Е.В. Борисов

ПОНИМАНИЕ И СУБЪЕКТИВНОСТЬ:  
ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЕ СТРАТЕГИИ Х.-Г. ГАДАМЕРА И К.-О. АПЕЛЯ*При поддержке гранта Президента РФ № НШ-5887.2008.6.*

Полемика К.-О. Апеля с философской герменевтикой Х.-Г. Гадамера порождает вопрос о разграничении онтологической и прагматико-методологической стратегий в герменевтике. Данный вопрос рассматривается на основе анализа роли субъективности в моделях коммуникации, предложенных двумя мыслителями. В качестве результата констатируется противоположность между данными концепциями: если усилия Гадамера направлены на деструкцию герменевтического понятия субъекта, то Апель исходит из «регулятивной идеи» тотальной субъективности.

Полемика К.-О. Апеля против философской герменевтики Х.-Г. Гадамера, программно представлена во введении к сборнику статей «Трансформация философии» и развернута прежде всего в статье «Сциентистика, герменевтика, критика идеологии. набросок науковедения в антрополого-гносеологической перспективе» из этого же сборника, ставит проблему разграничения прагматико-методологического и онтологического подходов к феномену понимания. Не претендуя на сколько-нибудь полную разработку этой обширной темы, затрагивающей основания современного философского самосознания, мы хотим акцентировать здесь один ее аспект, а именно кардинальное различие в трактовке субъективности у Апеля и Гадамера. Этот момент будет рассмотрен на примере соотношения основных методологических составляющих «науковедения» Апеля – «сциентистики» и герменевтики (объективирующего познания и коммуникативного понимания) и гадамеровского учения о герменевтическом опыте.

Отправной точкой апелевского анализа соотношения сциентистики и герменевтики является *тупиковая коммуникативная ситуация*, которая может возникнуть в любом диалоге: когда мы не в состоянии понять собеседника (будем использовать этот термин в самом широком значении, охватывающем все, что может быть предметом интерпретации: устное высказывание, письменный текст, действия индивида или деятельность института, традицию и т.п.), т.е. когда дистанция между его смысловыми интенциями и горизонтом нашего понимания не может быть снята герменевтическими средствами. Этот последний момент имеет для Апеля принципиальное значение: неудача понимания не обусловлена какими-либо случайными факторами, но коренится в природе человеческой субъективности как таковой: именно это принципиальное положение делает возможным ограничение сферы применимости герменевтики и постановку вопроса о дополнительных («комплементарных») познавательных методах. В статье «Сциентистика, герменевтика, критика идеологии...» Апель описывает это обстоятельство сначала в «спекулятивных» терминах, позволяющих подчеркнуть его универсальность: «Дух» осуществляется во времени («впадает во время») не как таковой, но через опо-

средование историей природы, которая продолжается в социальном поведении людей. Иначе говоря: если Гадамер видит причину того, что «одновременность», самоидентификация с автором понимаемого текста оказывается иллюзорной, в «продуктивности времени», то мне видится в этой «продуктивности», иницирующей понимание, темный осадок неинтендируемого и пока еще неинтендируемого [элемента, присутствующего] во всех жизненных проявлениях человека, т.е. то обстоятельство, что в доступной пониманию истории духа продолжается недоступная пониманию история природы» [1. С. 121–122].

Эта «спекулятивная» формулировка разъясняется далее в терминах когерентности / противоречивости подлежащих интерпретации смысловых образований: «...в понимаемых жизненных проявлениях... понимание... наталкивается на противоречия, будь то внутри традируемых текстов, будь то 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), интендируемых действий и реакций, имеющих природную детерминацию, – и полагающие границу «пониманию» [1. С. 122].

Эта ситуация не означает полную остановку коммуникации: последняя может иметь продолжение, которое, однако, *опосредовано* иными – негерменевтическими – средствами, а именно средствами объективирующего объяснения. В качестве иллюстративной модели Апель предлагает образ действий психотерапевта, который – в отличие от переводчика – не только понимает речь собеседника (ассимилируя ее смысл в собственном языке), но и объясняет. «Я думаю, эта модель частично суспендированной коммуникации может быть столь же продуктивной для обоснования теории науки, как и позитивная модель диалога; а именно, философ истории... должен, по моему мнению, не только соединить герменевтическую функцию переводчика с применением к практике (как этого желает Гадамер), чтобы тем самым опосредовать традицию современности: он должен в то же время принять объективно-

дистанцирующую позицию врача (точнее, психотерапевта) по отношению к образу действий и смысловым притязаниям предания и современников» [1. С. 123]. В этой модели существенны следующие два момента: 1) объяснение речи (или любых несущих смысл действий) пациента осуществляется *на недоступном ему языке* и, соответственно, не для него, т.е. за пределами коммуникации; 2) это объяснение не является самоцелью: оно *мотивировано* разрывом коммуникации между пациентом и врачом (т.е. между пациентом и обществом, смысловые структуры которого врач репрезентирует) и направлено на ее восстановление. Внешний по отношению к пациенту язык объяснения функционирует как внекоммуникативный момент самой коммуникации: как средство, позволяющее выявить и устранить внесмысловые препятствия диалога<sup>1</sup>.

Обратимся теперь к гадамеровскому понятию герменевтического опыта, которое разворачивается в «Истине и методе» [2, 3] на основе анализа форм коммуникации. В разделе «Понятие опыта и сущность герменевтического опыта» [2. С. 352–368; 3. С. 409–426] Гадамер различает три формы коммуникации и соответствующие им познавательные/герменевтические позиции:

1. «*Знание людей*» – типизирующее познание другого, который рассматривается не как личность, от которой исходят определенные смысловые притязания, затрагивающие и меня как личность, но в чисто бихевиоральном аспекте: как индивид, поведение которого (и, возможно, соответствующие ему психологические переживания и диспозиции) является предметом объективирующего объяснения/прогнозирования. Асимметричность такого рода отношений связана с тем, что только один их участник – «знающий» – обладает специфической компетенцией, которая низводит другого до статуса предмета. Очевидно, именно этот тип межличностных отношений соответствует «сциентистскому» моменту нарушенной коммуникации у Апеля.

2. *Рефлексивная диалектика отношений Я – Ты*, разворачивающаяся в борьбе за сохранение собственной идентичности перед лицом притязаний, исходящих от Другого. Этот тип отношений состоит в том, что каждый участник коммуникации стремится к «опережающему пониманию» Другого как другого (иного, отличного от меня), которое позволяет выйти за рамки непосредственных межличностных отношений, т.е., прежде всего, избежать необходимости ответа на притязания Другого. Иначе говоря, отношения такого типа предполагают, что я признаю в Другом личность (в этом состоит отличие данного типа коммуникации), но при этом мое понимание Другого не идет дальше констатации различий между нами, т.е. я не беру на себя никаких обязательств по отношению к нему. Герменевтический эквивалент такого отношения представляет собой, по Гадамеру, «историческое сознание», направленное на реконструкцию своеобразия толкуемой традиции в ее историческом «самобытии». 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 [4. С. 15].

3. *Коммуникация в полном смысле этого слова*, герменевтический коррелят которой Гадамер определяет как *действенно-историческое сознание*, конститутивной чертой которого является «открытость» для притязаний Другого. Это формальное понятие – «открытость для притязаний» – требует содержательной конкретизации. 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» [2. С. 334–335]. Итак, в данном примере существенна подчиненность толкователя (судьи) тому самому закону, который он толкует, т.е. содержание которого он конкретизирует. Субъект толкования оказывается в «сфере действия» толкуемого предмета: дав определенную интерпретацию закону, судья *сам* берет на себя обязательство руководствоваться этим – так истолкованным – законом в своей деятельности. Это ключевой момент герменевтического опыта: истолкование не остается без последствий для самого толкователя; интерпретация налагает некоторые 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 по-прежнему универсальное значение, если мы – в опоре на теорию речевых актов – примем во внимание неявные нормативные притязания, содержащиеся *во всяком* высказывании. Например, «чисто» пропозициональное высказывание, которое первичным образом претендует только на истинность, опосредованно – через принятие или отвержение этого притязания реципиентом (толкователем) – налагает на последнего некоторые «дополнительные» обязательства. Дело в том, что если я соглашусь с некоторым высказыванием (принимаю его в качестве истинного), я тем самым принимаю на себя обязательство в дальнейшем действовать так, чтобы мои действия не вступали в противоречие с ним. (Когда мы говорим назойливому собеседнику «да, ты прав», только чтобы прекратить бесплодный спор, то 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».) Аналогичное следствие имеет, очевидно, и несогласие с некоторым утверждением: мы должны действовать в соответствии с его «анти-тезисом». «Таким образом, 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» [2. С. 367].

В конечном счете это означает, что субъективность интерпретатора – как сфера «духа», т.е. как определен-

ная констелляция представлений, убеждений, мотиваций, регулятивов и т.п., задающая наши «смыслоожидания», а вместе с тем и направление всякой интерпретации, – не является самодостаточной детерминантой герменевтического процесса, но, напротив, включена в этот процесс и формируется / трансформируется в нем. Характерная для герменевтического опыта «открытость» представляет собой не что иное, как готовность к такого рода трансформации собственной субъективности. Эта онтологическая «деструкция» идеи субъективности как онтологически автономной инстанции фиксируется в понятии «конечности», осознание которой, по Гадамеру, и является результатом «подлинного опыта» [2. С. 363].

Теперь мы можем сделать вывод, что в определенном смысле стратегические интенции Гадамера и Апеля полярно противоположны. Апелевская концепция коммуникации предполагает телос субъективной тотальности – абсолютной прозрачности субъективности для себя самой<sup>2</sup>. Фактическая бесконечность этой телеологии не меняет сути дела: субъективная тотальность является для Апеля регулятивной идеей человеческой коммуникации и идеальным пределом сциентистско-герменевтической методологии. Любопытным образом и, как кажется, вопреки интенции автора эту стратегическую установку иллюстрирует феномен, выбранный Апелем в качестве универсальной герменевтической модели, – «частич-

но суспендированная коммуникация» психотерапевта и пациента. Дело в том, что такого рода коммуникация базируется на доверии пациента психотерапевту, на признании его компетенции, которое, в свою очередь, предполагает исходное согласие по базовым для данной традиции представлениям о психике и т.п.<sup>3</sup> Общее смысловое поле коммуникации является *предпосылкой* терапии, а ее результат состоит не в трансформации этого поля, но в устранении внесмысловых (квазиприродных) факторов, делающих его непрозрачным.

Для Гадамера, напротив, тотальность субъективности является иллюзией наивного самосознания, которая снимается в герменевтическом опыте. Неслучайно в качестве модели герменевтического процесса Гадамер выбирает модель перевода, в которой предпосылкой является – в противоположность модели психотерапии – несовпадение смысловых миров участников коммуникации, а успех герменевтического усилия всегда означает их трансформацию.

Думаю, намеченное здесь противопоставление может послужить отправной точкой для разграничения сфер применимости прагматико-методологической стратегии Апеля, нацеленной на разработку «технологий» решения практических коммуникативных проблем, и онтологической стратегии Гадамера, имеющей целью тематизацию феномена исторического мира как условия возможности коммуникации.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Взаимосвязь герменевтики и сциентистики имеет ряд других аспектов, помимо названного. Апель тематизирует, в частности, коммуникативные основания значимости объективирующего объяснения (согласие относительно оснований и значимости объяснения) и герменевтический аспект эмпирического «материала», используемого в объективирующем исследовании общества и поведения. Но для наших целей существенно только опосредование понимания объяснением.
- <sup>2</sup> Характерное высказывание Апеля, показывающее, что в его трактовке понимание имеет в идеале реконструктивный характер: «Если бы для людей были прозрачны мотивы их действий, или хотя бы смысловые концепции их литературных произведений, то “современность с автором” (Sich-gleichzeitig-machen) в понимании, взаимная идентификация индивидуальных монад... были бы в принципе возможны» [1. С. 122]. Приведем для контраста «антитезис» Гадамера: «*Само понимание следует мыслить скорее не как действие субъективности, но как включение в свершение предания, в котором происходит непрерывное опосредование прошлого и настоящего*» [2. С. 295].
- <sup>3</sup> Таким образом, это отношение подпадает под гадамеровское определение авторитета: «Авторитет покоится на признании и, значит, на некоем действии самого разума, который, сознавая свои границы, считает других более сведущими» [2. С. 295].

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Apel K.-O.* Transformationen der Philosophie. Bd. 2. Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft. Frankfurt/M., 1994.
2. *Gadamer H.-G.* Gesammelte Werke 1. Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen, 1999.
3. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.
4. *Betti E.* Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften. Tuebingen, 1962.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 27 февраля 2008 г.