

ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЕ ПОНЯТИЕ НОРМАТИВНОСТИ

Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ («Концепции жизненного мира и стратегии постметафизического мышления в современной философии»), проект № 05-03-03389а.

Рассматривается проблема нормативности в философской герменевтике Х.-Г. Гадамера, связанная с принципиальной контингентностью процесса истолкования. Проблема эксплицируется на основе критики герменевтического проекта Гадамера со стороны А. Хоннета. Обосновывается тезис о совместимости универсального характера норм и контингентного характера истолкования в рамках философской герменевтики.

В статье «Риторика, герменевтика и критика идеологии. Метакритическое рассмотрение *Истины и метода*» (1967) Х.-Г. Гадамер формулирует тезис, который, по-видимому, можно считать выражением основной программной интенции философской герменевтики: «Мой тезис, который, как я полагаю, с необходимостью следует из признания нашей действенно-исторической обусловленности и конечности, состоит в том, что герменевтика учит нас видеть догматический характер противоположности между живой, «естественным образом» существующей традицией и ее рефлексивным освоением. За этой противоположностью скрывается догматический объективизм, который искажает и само понятие рефлексии. Даже в понимающих науках рефлексия не выводит понимающего из действенно-исторической взаимосвязи его герменевтической ситуации, так чтобы его понимание уже входило бы в процесс свершения» [1. С. 240]. И несколько ниже в более сжатой формулировке: «Действенно-историческое сознание – это... более бытие (Sein), чем сознание (Bewußtsein)» [1. С. 247].

Представляется очевидным, что этот тезис можно применить, в частности, к *нормативной* рефлексии, предметом которой являются регулятивы, направляющие как познавательную, так и практическую деятельность. Его иллюстрирует, например, трактовка научного учебника, представленная в концепции истории науки Т. Куна¹. Научная «парадигма» – образец постановки исследовательских задач и базовые методологические принципы их решения – представляет собой, по Куну, исторически контингентное образование. Прежде всего это означает, что «парадигму» невозможно подтвердить или опровергнуть в рамках корреспондентского понимания истины: парадигма не соотносится с «объективным» миром (который был бы дан в наблюдении как нечто независимое от теоретической позиции наблюдателя), но представляет собой категориальную сетку, формирующую сам предмет и задающую стандарт научного познания. Из этого, в частности, следует невозможность рациональной полемики между альтернативными парадигмами, т.е. сравнительной оценки их истинности.

В учебниках же, согласно Куну, вся история науки представляется как телеологически стремящаяся к формированию определенной парадигмы, которая, таким образом, в рамках данной науки утрачивает свой контингентный характер и приобретает трансцендентально-нормативный статус. Переводя этот тезис в термины Гадамера, можно сказать, что в учебнике, как

его трактует Кун, скрывается «конечность» человеческой мысли, манифестирующая себя в многообразии и «несоизмеримости» парадигм, и осуществляется конструирование трансцендентального субъекта как носителя «стандарта научности», т.е. в качестве универсальной нормативной инстанции. Иначе говоря, в учебнике в чистом виде воплощается «догматическое противопоставление» исторической традиции и рефлексии, «сознания» и «бытия».

Однако нормативную основу имеет не только объективирующее познание природы, но и собственно понимание. Примечательно здесь, что Гадамер рассматривает герменевтическое отношение к тексту по аналогии с межличностным отношением, что позволяет рассматривать интерпретацию в морально-нормативном аспекте. Более того, в систематике форм коммуникации, развернутой в «Истине и методе» (см. разд. «Понятие опыта и сущность герменевтического опыта» [3. С. 352–368; 4. С. 409–426]), Гадамер явным образом проводит параллель между интерпретативными позициями толкователя и этическими характеристиками коммуникации. В связи с этим возникает достаточно проблематичный вопрос о статусе норм, регулирующих сам герменевтический процесс, и о герменевтической роли нормативной рефлексии в данной модификации. Вопрос состоит в следующем: 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?

Эта апория послужила основанием для любопытного критического возражения Гадамеру, высказанного одним из лидеров современной франкфуртской школы А. Хоннетом [5]. Рассмотрим этот вопрос, опираясь на развернутую Гадамером параллель между герменевтическим и морально-нормативным аспектами коммуникации.

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 конститутивным для любого отношения «Я – Ты» и вместе с тем для любого герменевтического отношения, поскольку текст – в той мере, в какой он понима-

ется, – 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 квази-природный 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 intersубъективного отношения следовало бы назвать псевдо-коммуникацией. 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 intersубъективное 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 intersубъективности от «знания людей»), но при этом мое понимание Другого не идет дальше констатации различий между нами, т.е. эти различия не оказывают никакого влияния на мою собственную субъективность.

В практическом плане это отношение реализуется, например, как «авторитарное попечение» [4. С. 424] о Другом, например, как авторитарное воспитание. Отметим здесь связь этого понятия с хайдеггеровским учением о формах со-бытия с Другим: «авторитарное попечение» вполне подпадает под хайдеггеровское понятие «заступающей заботливости», которая представляет собой принятие на себя «заботы» Другого – когда мы, как нам кажется, со своей позиции понимаем ситуацию Другого лучше, чем он сам, и можем указать ему на «правильные» действия или взять их на себя². 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 конгенциальности» интерпретации³.

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 intersубъективным отношением, я тем самым 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» [3. С. 367].

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 неустрашимым и обязательным» [9. С. 334–335].

В этом примере существенно 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; интерпретация – 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; это, конечно, не признание истинности его слов, но только средство для остановки неудачной коммуникации. Этот случай иллюстрирует не коммуникацию в полном смысле, но объективирующее манипулирование собеседником, основанное на «знании людей». Признание тезиса истинным, как и его отвержение в качестве ложного, требует готовности ответить на вопрос «почему?»⁴.

2. Если я соглашаюсь 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. 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 действенного 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, что при интерпретации нормативного текста и «пропозиционального» высказывания 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 сообщества значение. Рассмотрим в связи с этим вышеупомянутое критическое возражение А. Хоннета.

По мнению Хоннета, «герменевтический опыт» в гадамеровском описании в морально-нормативном плане представляет собой *идеализацию*, которая не может быть воплощена в действительности, что, в свою очередь, ставит под вопрос и его когнитивную значи-

мость. Этот момент идеализации Хоннет видит в том, что Гадамер вслед за Хайдеггером (в его учении о со-бытии с Другими и критике «публичных» форм коммуникации) абсолютизирует *непосредственные* и *индивидуализированные* межличностные отношения, иерархически возвышая их над отношениями, базирующимися на универсальных социальных нормах: «Гадамер воспринимает у Хайдеггера... не только критику всех видов латентного «авторитарного попечения», но и... нормативную ориентацию исключительно только на те формы межчеловеческих связей, которые лишены обоюдной соотнесенности с генерализированными нормами и ценностями. В этой односторонней ориентации, и только в ней, у Гадамера находит продолжение тот момент провинциализма, который в хайдеггеровском «Бытии и времени» недвусмысленно проявляется в его аффекте, направленном против «Некто» (Man)⁵» [5. С. 321]. В своей критике этого положения Хоннет исходит из того, что универсально-нормативный момент присутствует уже в интимном отношении между «близкими»: «ведь вполне возможно, что оба партнера [интимной коммуникации. – Е.Б.] оценивают их intersubъективное поведение из перспективы генерализированного Другого, который репрезентирует социально универсализированные нормы» [5. С. 322]; и чем больше дистанция между партнерами по коммуникации, тем более важную роль приобретает это социально-универсальное «опосредование» их отношений. Отсюда его возражение Гадамеру: невозможность «чистой» в своей непосредственности коммуникации означает, если следовать гадамеровской логике в интерпретации Хоннета, невозможность герменевтического опыта – полной открытости притязаниям Другого.

В свете вышеизложенного, я думаю, можно утверждать, что критика Хоннета базируется на необоснованно сильной интерпретации, согласно которой конечность человеческого существования в гадамеровском смысле исключает универсальную нормативность как таковую. Как мне представляется, Гадамер высказывает более «мягкий» тезис: универсальная нормативность присутствует в любом герменевтическом процессе, но является *независимой* от него *внешней* «предпосылкой», но 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 *контингентности*, 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 *герменевтический* (формирующийся в процессе понимания) *проект*.

В статье «Границы исторического разума» (Die Grenzen der historischen Vernunft), написанной задолго до публикации «Истины и метода» (в 1949 г.), Гадамер говорит: «Индивид не сможет понять сам себя, если он не по-

знает себя перед Ты, к речи которого он прислушивается (von dem er sich etwas sagen läßt)» [9. С. 178]. Если учесть, что самопонимание человека всегда включает в себя рефлексивность над социально-значимыми нормами, становится

понятно, что герменевтический опыт (умение слышать Другого) не только не включает в себя нормативность как одну из отправных точек понимания, но и *опосредует* ее как условие ее возможности.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ «Частью вследствие отбора материала, а частью вследствие его искажения ученые прошлого безоговорочно изображаются (в учебнике. – *Е.Б.*) как ученые, работающие над тем же самым кругом постоянных проблем и с тем же самым набором канонов, за которым последняя революция в научной теории и методе закрепила прерогативы научности» [2. С. 183]. Поэтому, отмечает Кун, после каждой научной революции подвергается ревизии и история науки, и каждый раз – в каждой новой концепции истории науки – она приобретает «внешние признаки кумулятивистское». «Кумулятивистское» понимание истории науки является следствием трансценденталистского понимания когнитивной нормативности, пусть даже в ограниченном поле естественно-научного познания.
- ² «Заботливость... может с другого «заботу» как бы снять и поставить себя в озабоченности на его место, его *заменить*... При такой заботливости другой может стать зависимым и подвластным, пусть та власть будет молчаливой и останется для подвластного утаена» [6. С. 122].
- ³ «Я предложил бы назвать этот... канон каноном герменевтической *автономии* объекта, или каноном имманентности герменевтического масштаба. Под этим мы подразумеваем, что смыслодержательные формы следует понимать сообразно их собственным закономерностям, в соответствии с их особыми законами формирования, на основе их интендируемого 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...» [7. С. 15]. Бетти формулирует этот «канон» в противовес гадамеровскому тезису об «опосредовании прошлого и настоящего».
- ⁴ В процитированном определении открытости у Гадамера 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.
- ⁵ Поводом для последнего пассажа в приведенной цитате послужил хабермасовский тезис об «урбанизации» хайдеггеровской «провинции» в философии Гадамера [8. С. 392]. Хоннет, таким образом, ограничивает этот тезис, обнаруживая, как ему представляется, у Гадамера некий остаток хайдеггеровского «провинциализма» – ориентацию на «непосредственность» межличностных отношений.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Gadamer H.-G.* Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik. Metakritische Erörterung zu Wahrheit und Methode // *Gadamer H.-G.* Gesammelte Werke. Tübingen, 1986. Bd. 2.
2. *Кун Т.* Структура научных революций. Благовещенск, 1998.
3. *Gadamer H.-G.* Gesammelte Werke. Tübingen, 1999. Bd. 1. S. 352–368.
4. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. М., 1988. С. 409–426.
5. *Honneth A.* Von der zerstörerischen Kraft des Dritten. Gadamer und die Intersubjektivitätslehre Heideggers // *Figal G., Grondin J., Schmidt D.J.* (Hrsg.). Hermeneutische Wege. Hans-Georg Gadamer zum Hundertsten. Tübingen, 2000. S. 307–324.
6. *Хайдеггер М.* Бытие и время. М., 1997.
7. *Betti E.* Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften. Tübingen, 1962.
8. *Habermas J.* Philosophisch-politische Profile. Frankfurt, 1981.
9. *Gadamer H.-G.* Gesammelte Werke. Tübingen, 1999. Bd. 10.

Статья представлена научной редакцией «Философия» 29 декабря 2007 г.