

ОНТОЛОГИЯ, ЭПИСТЕМОЛОГИЯ, ЛОГИКА

УДК 165.1

DOI: 10.17223/1998863X/45/1

А.С. Гапонов

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПОЗНАВАТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ФЕНОМЕНОЛОГО-ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ¹

Исследуются изменения представлений о статусе познавательной деятельности в феноменолого-герменевтической перспективе. Рассматриваются концепции коммуникативной рациональности и трансцендентальной языковой игры, выявляется их значение для теории познания.

Ключевые слова: постметафизическое мышление, феноменология, герменевтика, жизненный мир, коммуникативное сообщество, языковая игра, коммуникативная рациональность, Хабермас, Апель.

Вопрос об условиях общезначимости знания является одним из центральных в теории познания. Долгое время в эпистемологии господствовало представление о возможности достижения абсолютных истин относительно природы, человека и общества. Основания для этого видели в человеческом разуме, способном занять позицию беспристрастного наблюдателя, свободного от власти чувств, психологических и культурных предрассудков. Постметафизическое мышление, которое трактуется как парадигмальная установка современного типа философствования, поставило под вопрос классические представления о познании и условиях достижения истины. Специфика данной установки заключается, во-первых, в признании сущностной историчности познающего разума и, как следствие, в отказе от таких фундаментальных понятий классической философии, как трансцендентальное сознание и чистое *сogito*; во-вторых, в обращении к языку и коммуникации как основанию бытия и мышления; в-третьих, в преодолении субъект-объектной модели познания и основанном на ней представлении о репрезентации как базовой когнитивной процедуре.

В данной статье попытаемся ответить на два вопроса: как в постметафизической перспективе обосновать возможность получения общезначимого знания и как меняется представление о статусе познавательной деятельности в контексте данной парадигмы философского знания.

Известно, что постметафизическое мышление воплощается во множестве конкретных философских проектов, каждый из которых имеет свою специфику и мотивацию. В нашем исследовании в качестве методологического основания выбрана стратегия самоопределения постметафизического мышления, которую предлагает современная феноменолого-герменевтическая философия. Этот выбор связан с тем, что данная традиция: во-первых сохра-

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 18-18-00057).

няет трансцендентальную постановку вопроса, если понимать под «трансцендентальным» вопрос о необходимых условиях познания; во-вторых, ее представители обращаются к центральным философским направлениям XX в., что позволяет артикулировать сущностные характеристики современного философского мышления в целом.

Достижение нашей цели предполагает: 1) реконструкцию положений феноменолого-герменевтической программы о структуре и роли предпосылочных форм знания в процессе познания; 2) экспликацию феноменолого-герменевтического подхода к статусу языка и коммуникации в познавательной деятельности.

1. Интерес к жизненному миру характерен для многих философских и социально-гуманитарных концепций XX в. Он был вызван выявлением того факта, что в процессе познания важную роль играют предпосылочные формы знания. Если в традиционной теории познания различного рода культурные предрассудки, языковые привычки и традиции рассматривались как то, что вносит искажение в наше знание о действительности и с чем нужно бороться посредством введения строгих методологических процедур, то в перспективе феноменолого-герменевтической философии данные феномены начинают интерпретировать как необходимые условия познавательной деятельности, а преодолеть их влияние на результаты познания невозможно.

Данную роль в утверждении этих взглядов сыграла феноменология Мартина Хайдеггера. В работе «Бытие и время» Хайдеггер пишет: «Человек не «есть» и сверх того имеет еще бытийное отношение к «миру», который он себе по обстоятельствам заводит. Присутствие никогда не есть «сначала» как бы свободное-от-бытия-в-сущее, которому порой приходит охота завязать «отношение» к миру. Такое завязывание отношений к миру возможно только потому что присутствие есть, какое оно есть, как бытие-в-мире» [1. С. 57]. Человек не является свободным от мира сущим, которое по своему желанию устанавливает отношения с действительностью, это отношение становится возможным только потому, что субъект изначально есть как «бытие-в-мире». Герменевтическая феноменология Хайдеггера выявляет, что субъект находится во внутренней (сущностной) взаимосвязи с миром, его бытие фактично, т.е. вплетено в сеть повседневных практик, очевидностей и смысловых отсылок. Этим тезисом Хайдеггер указывает на то, что традиционное для традиционной эпистемологии противопоставление субъекта и объекта является несостоятельным. Сознание не является субстанцией и основанием познавательного отношения к миру.

Линию герменевтической феноменологии продолжает философская герменевтика Гадамера. Один из центральных тезисов работы «Истина и метод» состоит в том, что человеческое мышление предпосылочно по своей сути. Гадамер пишет: «Разум существует для нас лишь как реальный исторический разум, а это означает только одно: разум не сам себе господин, он всегда находится в зависимости от тех реальных условий, в которых проявляется его деятельность» [2. С. 328]. Отсюда следует, что наше мышление никогда не бывает полностью свободным от культурных предрассудков, а процесс познания всегда сущностно обусловлен тем социально-историческим контекстом, в котором он осуществляется. С точки зрения Гадамера, «быть исторически означает, что рефлексия никогда не способна извлечь меня из

перипетий событий настолько, чтоб все свершившееся оказалось передо мной» [3. С. 71].

Жизненный мир некоего сообщества рассматривается как разделяемый всеми горизонт, в рамках которого реализуется коммуникация и повседневная практика людей, формируются коллективные представления о действительности – языковые картины мира. Эти картины мира являются продуктом опыта некоего сообщества, представляют совокупность знаний о действительности, составляют фоновое знание и дают ориентиры для повседневной деятельности. Предметы и вещи всегда «из мира» или «в мире», но сам жизненный мир не является объектом среди других объектов. Гуссерль указывает, что «у нас есть мировой горизонт как горизонт возможного опытного познания вещей» [4. С. 188]. Любая наша деятельность всегда предполагает как фон универсальный нетематический горизонт. С одной стороны, он формирует интуитивно понимаемый контекст коммуникативного взаимодействия, а с другой стороны, является источником ресурсов для процессов интерпретации, в которых участники коммуникации стараются покрыть возникающую в той или иной ситуации потребность во взаимопонимании. Хабермас замечает: «В то время как сопряженный с той или иной ситуацией фрагмент жизненного мира в качестве некоей проблемы надвигается на действующего индивида, так сказать, спереди, сзади его поддерживает жизненный мир, который не только образует контекст процессов понимания, но и предоставляет для них ресурсы» [5. С. 202]. Жизненный мир обеспечивает своих участников запасом культурных самоочевидностей, из которого участники коммуникации заимствуют устраивающий их образ интерпретации.

Говоря о характеристиках жизненного мира, можно выделить три основных момента: во-первых, он присутствует в нашей повседневной практике как фон, включающий культурные очевидности, которые переживаются как бесспорное знание; во-вторых, он обладает интерсубъективным статусом; в-третьих, жизненный мир и практики повседневности являются фундаментом любых теоретических построений, т.е. любая теоретическая деятельность производна от повседневных практик. В этом смысле она не начинается с чистого листа, а изначально направляется очевидностями повседневного мышления.

В феноменолого-герменевтической философии происходит онтологизация социокультурного контекста. Жизненный мир функционирует на уровне повседневных практик, и именно он выступает фундаментом нашей познавательной деятельности. В связи с этим происходит деконструкция и субъект-объектного отношения, выявляется изначальное онтологическое единство субъекта и объекта. Именно это единство и обеспечивает возможность познания. Жизненному миру приписывается статус, аналогичный статусу трансцендентального сознания в классической философии. Однако специфика этого феномена в том, что он носит фактический и исторический характер. Это не неизменная априорная структура, а структура, которая подвержена изменениям, так как способом его бытия является история. При таком подходе представление о познании как о процессе отображения объектов внешнего мира в сознании познающего субъекта утрачивает релевантность, а познание предстает процессом артикуляции, трансформации и аппликации смыслов и значений языковой картины мира.

2. Совместимо ли представление о сущностной обусловленности нашего познания локальными социокультурными контекстами с возможностью получения intersubjectively значимых истин?

Рассмотрим ответы, которые дают ведущие представители современной философской герменевтики. Обратимся к рассмотрению концепции формальной прагматики Юргена Хабермаса и концепции трансцендентальной прагматики Карла-Отто Апеля.

Центральным элементом теории Хабермаса является понятие коммуникативного действия, которое определяется им как «языковая ситуация, в которой говорящий, находясь в коммуникации со слушателем, говорит о чем-то и выражает то, что он сам об этом думает» [5. С. 39]. Коммуникативное действие связано с особым модусом употребления языка.

В рамках своей концепции универсальной прагматики Хабермас различает два модуса языкового употребления: коммуникативный и когнитивный (некоммуникативный). Когнитивный модус связан с выражением некоторого положения вещей, которое имеет место в мире. Коммуникативный модус связан с сообщением одного субъекта другому чего-либо, так что последний понимает то, что ему сообщается. По мнению Хабермаса, только второй модус внутренне связан с условиями коммуникации. Когда мы говорим о некотором положении дел, наблюдаемом нами в мире, мы не участвуем с необходимостью в коммуникации, мы не совершаем некий речевой акт. Коммуникативное действие реализуется тогда, когда мы нацелены на понимание сообщаемого нам языкового выражения. Дело в том, что понимание некоторого языкового выражения подразумевает более сложную систему предпосылок, нежели простая фиксация факта в предложении. Некоммуникативное употребление языка имплицитно подразумевает только одно фундаментальное отношение – отношение между предложением и тем предметом в мире, о котором данное предложение сообщает. В рамках же коммуникативного употребления подразумеваются три фундаментальных отношения: во-первых, отношение между предложением и субъективным миром говорящего (так как сообщение выражает намерения говорящего); во-вторых, между предложением и объективным миром (так как сообщение говорит о чем-то в мире); в-третьих, между предложением и социальным миром (так как сообщение устанавливает отношение между говорящим и слушателем). Когнитивный модус языкового употребления реализуется прежде всего в объективирующей установке естественнонаучного познания, направленного на наблюдение и описание событий, происходящих в природе. Коммуникативный модус находит свое воплощение в перформативной установке социального познания, направленного на понимание объективированных значений. Его конечной целью является достижение коммуникативного взаимопонимания, в результате которого участники коммуникации должны прийти к согласию относительно некоторого положения дел, имеющего место в мире.

Утверждение коммуникативного модуса в качестве необходимого условия интерпретации и понимания ведет к ряду методологических затруднений. Во-первых, занимая перформативную установку, интерпретатор покидает привилегированную позицию нейтрального наблюдателя и становится равноправным участником коммуникации. Во-вторых, перед интерпретато-

рами встает все тот же вопрос о контекстуальной зависимости их интерпретации.

Хабермас устраняет эти трудности введением концепта «коммуникативная рациональность». С его точки зрения, речи внутренне присущи универсальные стандарты рациональности, которые предполагаются каждым участником коммуникативного процесса. Рациональность коммуникации связана с теми притязаниями, которые имплицитно в рамках коммуникативного модуса языкового употребления, а именно притязания на пропозициональную истинность, субъективную искренность и нормативную правильность. Выражение имеет притязание на истинность, так как отображает нечто в объективной реальности, оно притязает на то, чтобы быть правдивым, так как выражает намерения говорящего, и оно притязает на то, чтобы быть правильным, так как соотносится с «общественно признанными ожиданиями». Эти притязания являются необходимыми условиями рациональной коммуникации. Они могут подвергаться критике или быть полностью обоснованными, приниматься или отвергаться слушателем, но тем не менее с необходимостью предполагаются каждым участником осмысленной коммуникации. Действие структур коммуникативной рациональности не ограничивается локальными контекстами, но обеспечивают выход за пределы той языковой ситуации, в которой реализуется коммуникативное действие.

Таким образом, в формальной прагматике рассматривается вопрос о получении intersубъективно значимого знания, т.е. знания, которое бы разделялось всеми участниками коммуникативного взаимодействия. Условием получения данного знания являются притязания на значимость, обнаруживаемые при перформативном (или коммуникативном) использовании языка. Эти притязания критически оцениваются, и в результате их intersубъективного признания формируются условия для рационально мотивированного консенсуса. Природа данных притязаний парадоксальна, так как, с одной стороны, посредством их преодолеваются локальные ситуации, в которых происходит коммуникативное общение (участники коммуникации при достижении консенсуса получают знание, значимость которого не ограничивается локальным контекстом). С другой стороны, эти притязания выдвигаются в конкретной коммуникативной ситуации и связаны с координацией планов конкретных участников коммуникации. Притязания не являются универсальными априорными условиями, неизменными и абсолютными, они тесно связаны с повседневными социальными практиками.

Так же как и формальная прагматика, трансцендентальная прагматика Апеля рассматривает язык, во-первых, в тесной взаимосвязи с коммуникацией; во-вторых, придерживается положения об опосредованности мышления языком, т.е. постулируется принципиальная коммуникативная природа разума; в-третьих, представления о том, что любой язык предполагает «живую» (коммуникативную) общность. Апель формулирует идею трансцендентальной прагматики в контексте трансформации теории познания в аналитику языка.

Язык предстает как трансцендентальная величина в кантовском смысле, т.е. как условие возможности и объективной значимости понятийного мышления, предметного познания и осмысленного действия. Не условия субъективной очевидности познания, а условия его intersубъективной значимости

становятся для Апеля главной темой «семиотически трансформированной трансцендентальной философии». По Апелю, для конституирования факта познания необходимо, чтобы «очевидность моего созерцания была связана с «языковой игрой» посредством прагматически-семантических правил, т.е. в смысле позднего Витгенштейна возвышалась до «парадигмы» языковой игры» [6. С. 195]. Только при этом условии субъективная очевидность, доступная лишь индивидуальному сознанию, может быть преобразована в интересующую априорную значимость высказываний и может иметь статус «априори обязательного познания».

В философии позднего Витгенштейна понятие «языковая игра» является центральным. Именно «языковая игра» выступает основанием значимости наших поступков, интерпретаций мира и языкового употребления. Все они встроены в «языковую игру» как «компоненты социальной жизненной формы». Согласно Витгенштейну не существует ни объективной, ни субъективной гарантии смысла знаков и даже значимости правил языкового употребления. «Языковая игра» в качестве горизонта всевозможных критериев смысла и значимости обладает трансцендентальным достоинством. Существует множество «языковых игр», которые имеют лишь «семейные сходства», и коммуникация между ними невозможна. Главная заслуга Витгенштейна, по мысли Апеля, состоит в радикальном проведении в жизнь «принципа конвенционализма». Суть этого принципа в том, что «не онтосемантическая система идеального языка (в которой «определенность смысла» предложений установлена априори, через «логическое пространство» отображения возможных положений дел) «задним числом» вводится в употребление людьми, а употребление знаков людьми выносит решение о смысле этих знаков» [Там же. С. 218]. Источником значения знаков являются, таким образом, ни внеположенные нашему миру идеи, ни психологические отпечатки вещей, но значение знаковых выражений определяется способом их употребления, значение знаков закрепляется в конвенциях. Радикализм Витгенштейна, по мнению, Апеля, состоит в следующем тезисе: «...не только значение знаков становится зависимым от правил их применения, но и смысл правил применения как будто бы в каждый момент зависит от конвенций и их применения» [Там же].

Апель заимствует понятие языковой игры у Витгенштейна и трансформирует его определенным образом: множество конкретных языковых игр, о которых идет речь у Витгенштейна, он рассматривает в качестве проявления единой универсальной трансцендентальной языковой игры. По его мнению, среди множества «языковых игр» существует одна, которая является условием всех «данных» языковых игр. Эта трансцендентальная языковая игра содержит правила, которые не могут устанавливаться с помощью «конвенций», а сами делают возможными эти «конвенции». Эта трансцендентальная языковая игра является условием, которое делает возможным идентификацию некоторого предмета в качестве «языковой игры», и выступает условием, делающим возможным взаимопонимание между представителями разных «языковых игр». Апель аргументирует это положение следующим образом: «Если (как то действительно виделось Витгенштейну) беспредельно многие, разнообразные языковые игры или жизненные формы, будучи «данными» (изначальными) фактами, одновременно должны представлять собой пре-

дельные квазитрансцендентальные горизонты правил понимания смысла, то непонятно, как они сами смогли быть данными, как языковые игры, а это значит – идентифицированы в качестве чего-то. Если речь идет о данных языковых играх как о квазитрансцендентальных фактах (в духе релятивизма языковой игры), то из их числа исключается, по крайней мере, одна языковая игра, которая предполагается трансцендентальной. С другой же стороны, различные языковые игры не только могут быть «данными» в качестве наблюдаемых феноменов для трансцендентальной языковой игры философии, но и, более того, эта последняя языковая игра должна быть принципиально способной к понимающему участию во всех «данных» языковых играх» [6. С. 228]. Эта игра образует «трансцендентальное единство различных горизонтов правил», это единство не может быть данным, но именно благодаря ему устанавливается коммуникативная взаимосвязь между различными конкретными языковыми играми.

Так же как и Хабермас, Апель не ставит под вопрос возможность получения общезначимых истин. Специфика позиции трансцендентальной прагматики состоит в том, что она сохраняет установку на поиск необходимых универсальных условий познания. Если у Хабермаса подобные условия трансцендируют локальные коммуникативные ситуации, но встроены в социальные практики и носят фактический характер, то у Апеля эти условия носят абсолютный априорный (т.е. внеэмпирический) характер. Таким условием оказывается трансцендентальная игра неограниченного коммуникативного сообщества. В методологическом плане позицию трансцендентальной прагматики можно обозначить как «квазиконтекстуализм»: хотя в рамках данной теории и признается обусловленность нашего мышления социокультурным контекстом и реальной исторической практикой, Апель утверждает возможность получения общезначимой истины, т.е. возможность преодоления культурных предрассудков.

В рамках современной герменевтической философии происходит онтологизация коммуникативного измерения. Языку и коммуникации приписывается статус трансцендентальных, т.е. необходимых условий познания. При этом трансцендентальный статус приписывается прагматическому измерению, языку в его реальном коммуникативном употреблении. В разных проектах коммуникативной философии артикулируются разные аспекты языкового измерения. Так, в формальной прагматике артикулируется социальная функция языка; коммуникация предстает как то, что порождает социальную материю и обеспечивает координацию действий всех участников одного жизненного мира. В трансцендентальной прагматике артикулируется гносеологический аспект языка и коммуникации; языку приписывается трансцендентальный статус в кантовском смысле, т.е. он выступает необходимым условием познания и тем условием, которое обеспечивает получение общезначимого знания. Язык оказывается трансцендентальным условием возможности получения общезначимого знания. В самой коммуникации обнаруживаются структуры, которые генерируют intersubjectивную значимость знания.

В условиях преодоления идеи автономного трансцендентального субъекта меняется и представление о сущности самого процесса познания. Как мы уже заметили, преодолевается оппозиция субъекта и объекта; выявляется,

что, во-первых, наше знание вырастает из определенного «предпонимания» мира, а во-вторых, необходимым условием самой возможности познания мира является наша сущностная принадлежность к нему. Важность этой трансформации состоит в том, что данные феномены ставят под вопрос традиционные философские различия, например различие теоретического и практического, которое базировалось на субъект-объектной модели познания. Наша теоретическая деятельность вырастает из повседневных практик и так или иначе связана с трансляцией или трансформацией мира повседневного.

Литература

1. Хайдеггер М. Бытие и время. М. : Академический Проект, 2013. 460 с.
2. Гадамер Г.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. М. : Прогресс, 1988. 704 с.
3. Гадамер Г.-Г. Пути Хайдеггера: исследование позднего творчества. Минск : Профили, 2007. 240 с.
4. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб. : Владимир Даль, 2004. 399 с.
5. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб. : Наука, 2000. 377 с.
6. Апел К.-О. Трансформация философии. М. : Логос, 2001. 344 с.

Aleksandr S. Gaponov, Tomsk State University, (Tomsk, Russian Federation).

E-mail: gaponov@sibmail.com

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2018. 45. pp. 5–13.

DOI: 10.17223/1998863X/45/1

INTERPRETATION OF COGNITIVE ACTIVITY IN THE PHENOMENOLOGICAL HERMENEUTIC PERSPECTIVE

Keywords: postmetaphysical thinking; phenomenology; hermeneutics; life-world; communicative community; language game; communicative rationality; Habermas; Apel.

The problem of the article can be formulated in the form of a question about how the concept of the status of cognitive activity in modern phenomenological hermeneutic philosophy changes? It is established that in the modern hermeneutic philosophy there is an ontologization of the communicative dimension. Language and communication are attributed the status of necessary conditions of cognition. Different aspects of the language dimension are articulated in different projects of modern hermeneutics. Thus, in formal pragmatics, the social function of language is articulated; communication appears as something that generates social matter and ensures the coordination of actions of all participants in one life world. In transcendental pragmatics, the epistemological aspect of language and communication is articulated; language is attributed a transcendental status in the Kantian sense, that is, it is a necessary condition for knowledge and the condition that ensures the acquisition of general knowledge. A phenomenological hermeneutic position allows us to combine the principles of validity and performative orientation in cognition, since it discovers structures that generate intersubjective significance of knowledge in communication. The structures cannot be identified from the position of a third person, that is, from the perspective of an external observer, because they are actualized only in the perspective of a participant in communicative interaction. In the phenomenological hermeneutic perspective, the basis for the universality and objectivity of cognition is the situation of communicative interaction. In the conditions of overcoming the idea of an autonomous transcendental subject, the concept of the essence of the process of cognition also changes. The opposition of the subject and the object is overcome; it is revealed that, firstly, our knowledge grows out of a certain “preconception” of the world, and, secondly, our essential belonging to it is a necessary condition for the very possibility of knowing the world. The importance of this transformation lies in the fact that these phenomena call into question traditional philosophical distinctions: for example, a distinction between the theoretical and the practical, which was based on the subject-object model of cognition. Our theoretical activity grows out of everyday practices and in one way or another is connected with the translation or transformation of the world of everyday life.

References

1. Heidegger, M. (2013) *Bytiye i vremya* [*Being and Time*]. Translated from German by V. Bibikhin. Moscow: Akademicheskiy Proyekt.
2. Gadamer, G.-G. (1988) *Istina i metod: osnovy filosofskoy hermenevtiki* [Truth and Method: The Basics of Philosophical Hermeneutics]. Translated from German. Moscow: Progress.
3. Gadamer, G.-G. (2007) *Puti Khaydeggera: issledovaniye pozdnego tvorchestva* [Heidegger's Way: A study of late creativity]. Translated from German by A. Lavrukhin. Minsk: Propilei.
4. Husserl, E. (2004) *Krizis yevropeyskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya* [The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology]. Translated from German by D. Sklyadnev. St. Petersburg: Vladimir Dal'.
5. Habermas, J. (2000) *Moral'noye soznaniye i kommunikativnoye deystviye* [Moral Consciousness and Communicative Action]. Translated from German by S. Shachin, D. Sklyadnev. St. Petersburg: Nauka.
6. Apel, K.-O. (2001) *Transformatsiya filosofii* [The Transformation of Philosophy]. Translated from German by V. Kurennoy, B. Skuratov. Moscow: Logos.