

ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 1(091)

*И.Н. Инишев*СОБЫТИЕ И МЕТОД: ФИЛОСОФСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА
В КОНТЕКСТЕ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Осуществляется краткая реконструкция логики развития феноменологического движения с целью определения места философской герменевтики в истории феноменологии. Перспективу для реконструкции задает предлагаемая автором идея двухуровневого характера феноменологических экспликаций.

Ключевые слова: феноменология; герменевтика; методическая и спонтанная феноменологизация.

В соответствии со своим происхождением и самосознанием философская герменевтика Гадамера вполне могла бы именоваться «феноменологической герменевтикой». Возможно, так бы и случилось, если бы это словосочетание не было однажды использовано Хайдеггером в одном из его ранних лекционных курсов в качестве обозначения его собственного философского проекта [1. С. 131]. Это именование хорошо согласуется с теорией Гадамера, прежде всего, потому, что в отличие от традиционной герменевтики, она представляет собой не теорию интерпретации литературных текстов, а универсальную теорию опыта¹. Согласно этой теории, универсальный характер интерпретативного опыта дает о себе знать, во-первых, в «интермедийном» характере интерпретации. Это значит, что интерпретативная деятельность в понимании Гадамера не ограничена сферой письменных текстов. Область ее компетенции простирается значительно дальше, охватывая собой практически все известные нам «медиумы», в которых только может разворачиваться человеческий опыт: от литературы и живописи до современных масс-медиа и визуальных содержаний повседневного жизненного мира. Во-вторых, интерпретация подразумевает не столько извлечение смысла из «данного», или «являющегося», сколько раскрытие и первичное обнаружение самих феноменов.

Это для многих очевидное обстоятельство, на первый взгляд, делает постановку вопроса о соотношении философской герменевтики и феноменологической философии совершенно излишней. Тем не менее в пользу осмысленности этого вопроса говорит сдержанное отношение Гадамера к проблематике метода, являющейся ключевой для Гуссерля и большинства его последователей, а также довольно редкое и несистематичное использование им таких выражений, как «феноменология», «феноменологический» и т.д.

Таким образом, для встраивания философской герменевтики в контекст «феноменологического движения» все же требуется, как минимум, схематичная реконструкция логики развития феноменологической философии. Выражение «логика развития» подразумевает здесь, прежде всего, вопрос о «внутренней» необходимости развития феноменологической проблематики в определенном направлении, который – при всех неизбежных и вполне ожидаемых параллелях – следует отличать от вопроса об исторических, т.е. фактических формах этого развития. Семантическое отношение, в

котором состоят выражения «необходимое» и «фактическое», наделяет проблематику логики развития нормативным статусом.

Трактовка логики развития феноменологического проекта, которой мы придерживаемся, характеризуется некоторой парадоксальностью. По крайней мере, на первый взгляд, она производит впечатление парадокса.

Парадоксальность логики развития феноменологического движения, которая, как нам кажется, при достаточно либеральном понимании феноменологии демонстрирует немало точек пересечения с ее «реальной» историей, выражается в постепенно нарастающей – и продолжающей нарастать – склонности феноменологии к самоустранению как теоретической дисциплины. И даже если эта тенденция никогда не придет к своему завершению, мы можем (или даже должны) уже сегодня исходить из идеи принципиально двухуровневого характера феноменологии: феноменология, с одной стороны, как методически обеспеченная дисциплина и, с другой – как событие. Разумеется, такая идея феноменологии возможна лишь при условии, что мы понимаем феноменологию достаточно широко, что вовсе не значит аморфно. Это сочетание широты и строгости, на наш взгляд, вполне достижимо, по крайней мере, в рамках формальной характеристики феноменологии.

Сегодня у нас есть все основания рассматривать феноменологию с формальной точки зрения не столько как дисциплину, сколько как процесс, или опыт, в рамках которого происходит обнаружение, соответственно, формирование первичных феноменов. Этот специфический опыт мы предлагаем именовать «феноменологизацией».

Эпитет «первичный» в словосочетании «первичный феномен» имеет ключевое значение, поскольку служит маркером специфически феноменологического характера соответствующих феноменов. Что он означает в этой связи?

Во-первых, «первичность» эксплицируемых феноменов подразумевает их несводимость ни к чему другому. Пожалуй, эту их характеристику было бы проще выразить при помощи слова «феноменальность», не имеющего множественного числа. Кроме того, оно – в отличие от дискретности «феноменов» – акцентирует континуальность поля феноменологических феноменов по всем направлениям. Представление о множественности феноменов навязывает мысль о наличии разрывов и пауз, позволяющих нам их локализовать и иден-

тифицировать, что ведет, в конечном итоге, к неясности – и крайне нежелательному – допущению интерференции феноменального и не-феноменального, являющегося и скрытого. «Феноменальность», напротив, подчеркивает «сплошной» (реализующийся по всем направлениям) характер первично являющегося, что вовсе не исключает его комплексности. Выражение «сплошной характер» подразумевает здесь, помимо прочего, что не только партикулярное «являющееся», но и холистическое фоновое «явление» образуют единое целое, в равной мере входя в состав феноменальности. То, что является, и то, в чем происходит явление, образуют ткань феноменальности, разрывы и сегментация которой составляют условие возможности вторичных форм и содержаний опыта, в том числе и научного.

Во-вторых, предикат «первичный» в контексте идеи специфических феноменологических феноменов указывает на их функцию отправной точки и основания генезиса всех прочих типов феноменов и феноменальности. При этом под генезисом подразумевается не становление определенных исторически-фактических форм феноменов, а их структурная характеристика. Отправная и конечная точки так понимаемого генезиса не разделены во времени, а сопresentуются в едином пространстве как взаимосвязанные возможности.

Мнимая парадоксальность логики развития феноменологического движения преодолевается в случае принятия идеи вышеупомянутого двойственного, или двухуровневого, характера феноменологии, соответственно, феноменологизации. В чем заключается и на чем основывается предлагаемое разделение двух уровней? Как эти уровни соотносятся друг с другом?

Первый уровень мы бы предложили именовать методической феноменологизацией. Под этим подразумевается процесс раскрытия первичных феноменов (или модификации производных феноменов в первичные), при котором решающую роль играет применение особого метода. Таким по преимуществу было понимание «феноменологизации» на начальном этапе феноменологического движения – в рефлексивной феноменологии Гуссерля. Гуссерль, как известно, хотя и говорит о «феноменологическом опыте», однако этот опыт понимает как рефлексивный, т.е. имеющий постоянное методическое сопровождение. На этом основании концепция Гуссерля служит наиболее ярким примером феноменологизации первого уровня. Этот уровень характеризуется известной степенью производности или даже амбивалентностью. С одной стороны, разработка специального метода составляет ключевую предпосылку для раскрытия области первичных феноменов, а с другой – экспликативный, т.е. собственно «раскрывающий» потенциал феноменологии здесь реализуется только отчасти. Основной – если не единственный – эффект методической феноменологизации состоит в том, чтобы раскрывать области спонтанной феноменологизации, в которых только и доступны вышеупомянутые феноменологические, или первичные, содержания, т.е. первичная феноменальность.

Таким образом, второй уровень – это уровень спонтанной феноменологизации. Здесь методическая экспликация наталкивается на свои границы, что не следу-

ет рассматривать как негативную характеристику. Напротив, это следует понимать как указание на позитивную черту сферы первичных содержаний. Присущий ей характер события коррелирует с ее изначальностью, одним из аспектов которой, на наш взгляд, является «деструкция» субъекта опыта этой сферы. Изначальное как событие «по определению» уклоняется от всякого контроля со стороны субъекта, как бы этот последний ни понимался. При этом как устранение инстанции субъекта, так и генерирование разнообразных первичных содержаний, или первичной феноменальности, имеют спонтанный и перформативный характер. «Спонтанность» здесь означает невозможность полного предвидения того момента (при всех методических усилиях, нацеленных на его организацию), когда именно будет инициирован процесс формирования первичных содержаний нашего опыта, а также того, какое направление он примет. «Перформативность» служит обозначением автономии этого процесса: генерируемые им содержания структурно и, если угодно, онтологически связаны с его осуществлением. При этом – в силу того, что речь идет о первичных содержаниях (см. выше), – данный процесс не может быть сведен к чему-то другому. Он имеет характер «трансформативного события», не оставляющего без изменений ничего из того, что оказывается в него вовлеченным.

Таким образом, феноменологизация второго уровня «снимает» феноменологизацию первого уровня. Однако ее перформативный и спонтанный (а стало быть, временный, нестабильный) характер вынуждает постоянно возвращаться к исходным установкам методической феноменологии.

В итоге для феноменологической философии оказывается характерной известная «диалектичность». Речь идет о диалектике, или динамической взаимосвязи, аспектов опыта, которые, как правило, считаются противоположными друг другу. Например, таких, как теоретическое и практическое, рефлексивное и перформативное. Эта «диалектичность», или парадоксальность, феноменологии находит свое выражение, например, в неопределенности статуса герменевтики у Хайдеггера и Гадамера. И один и другой размещают ее где-то между теорией понимания и исполнением интерпретативного опыта.

И тем не менее, несмотря на динамическое равновесие этих двух измерений, феноменологизация второго уровня имеет приоритет по отношению к феноменологизации первого уровня. Внешне этот приоритет выражается в тенденции, характерной для многих из поздних версий феноменологии: в попытках растворить философию в повседневности или, по меньшей мере, в некоторых событиях и процессах, которые хотя и редки, тем не менее составляют неотъемлемую часть самой повседневности. С этой точки зрения мы можем говорить о своеобразной экстраординарности, хорошо вписывающейся в порядок нашего дотеоретического жизненного мира.

И если за методической феноменологизацией и могут быть признаны какие-либо права на статус «конститутивной» основы, то под конституированием теперь едва ли может подразумеваться «учреждение смысла» трансцендентальным субъектом. И все же то,

что остается на долю методической феноменологии, признающей принципиально двухуровневый характер феноменологизации, представляется важной задачей, которую в известном смысле можно признать онтологической, или – в терминологии Гуссерля – «конститутивной». Эта задача, или функция, имеет как минимум три аспекта.

Во-первых, методическая феноменологизация обеспечивает доступ к разнообразным областям, или воплощениям, первичной феноменальности посредством феноменологической критики научного и повседневного самосознания современности. Эта критика имеет как синхронический, так и диахронический срез. Она, с одной стороны, посредством дескрипции (а именно дескриптивный метод подходит для этого лучше других) производит селекцию различных форм опыта. Цель этой «селекции» – обнаружить среди них такие разновидности опыта, которые характеризуются способностью учреждения новых смысловых структур и новых форм общности. К числу таких опытов относятся: религиозные и общественные ритуалы, искусство, определенные типы речевого общения и многие другие. С другой стороны, посредством дискурсивной исторической «деструкции» феноменологическая критика блокирует латентное и неконтролируемое воздействие традиционных философских понятий, заранее конфигурирующих все наши представления о том, что и как именно может быть обнаружено и испытано. Обобщая многосложный эффект этой функции методической феноменологизации, ее можно охарактеризовать как дейктическую. Она состоит не столько в экспликации первичной феноменальности, сколько в методически обеспеченном указании на сферы, где первичная феноменальность формируется спонтанно, где генерируются конститутивные для опыта мира смысловые взаимосвязи.

Во-вторых, одним из эффектов методической феноменологизации оказывается артикуляция смысловых взаимосвязей, сгенерированных в контексте методически неконтролируемых процессов спонтанной феноменологизации. Эта рефлексивная артикуляция является вторичной по отношению к той, что осуществляется в рамках спонтанной феноменологизации. Однако, как уже говорилось, это не исключает ее позитивной – даже конститутивной – функции. Эта позитивная функция – следствие того, что рефлексивность и теоретичность здесь – особого рода. Она не стремится растворить интуитивные содержания в понятии. Напротив, она сохраняет и целенаправленно поддерживает дистанцию по отношению к ним. Эта дистанция сохраняется благодаря тому, что медиумом артикуляции здесь служит форма письма, близкая к художественной прозе, одним из ключевых эффектов которой является не подведение частного под общее, а активация созерцания индивидуальных содержаний: эвокация, или вызов, к присутствию индивидуальных смысловых и перцептивных комплексов². Артикуляция здесь – в отличие от понятийной артикуляции – ведет не к упрощению (и в этом смысле прояснению) структуры, а, напротив, к ее усложнению, – к интенсификации ее многосложности.

В-третьих, «методическая феноменология» осуществляет интеграцию опыта спонтанной феноменологизации во взаимосвязь повседневного самосознания,

структурированного языком. Осуществляется эта интеграция если и не методическими, то, во всяком случае, рефлексивными, соответственно, дискурсивными средствами. Это связано с тем, что действующие ныне паттерны перцептивного опыта представляют собой ассимилированные повседневностью теоретико-дискурсивные конструкции. Кроме того, любая интеграция предполагает наличие известной дистанции по отношению к интегрируемым компонентам и содержаниям, которая достигается и сохраняется благодаря рефлексивному характеру артикуляции. Таким образом, речь идет о функции выработки понятийного аппарата, позволяющего детривиализировать сферу обыденного, дискредитированную философским и религиозным мышлением прошлых эпох. В этом аспекте «конститутивного» характера методической феноменологизации дает о себе знать некоторая самостоятельность горизонтального, или дискурсивно-коммуникативного, измерения феноменологии по отношению к вертикальному, или дескриптивно-эмпирическому, измерению.

Каково же место философской/феноменологической герменевтики в контексте охарактеризованной выше логики развития феноменологического движения?

Это место определяется, прежде всего, тем обстоятельством, что герменевтика признает вышеупомянутую диалектику методического и перформативного и, более того, воспринимает ее как одну из ключевых проблем феноменологии. Как в феноменологической герменевтике Хайдеггера, так и в философской герменевтике Гадамера отстаивается идея не только методической, но и спонтанной, имплицитной, феноменологии.

Хайдеггер, в частности, настойчиво разрабатывал в своих работах философский, т.е. экспликативный, потенциал определенных эмоциональных состояний, или «настроений». При этом настроения (онтологически: расположенность), как известно, трактуются им «трансубъективно», или, вернее, медиалистски. Они не могут быть локализованы ни в сфере психического, ни, тем более, в области внешнего мира. «Фундаментально-онтологически» интерпретированные настроения «всегда уже» предпосланы любой теоретико-когнитивной и практико-конструктивной деятельности. В них «размыкается» первичная (ни к чему иному не сводимая, но весь наш дальнейший опыт фундирующая) понятность мира и человеческой самости. Феноменологически-герменевтический метод, как его понимал ранний Хайдеггер, призван помочь разглядеть в онтическом настроении онтологически значимую расположенность. В своих поздних (начиная с 30-х гг.) работах и лекциях Хайдеггер еще больше ограничивает методические притязания феноменологии и при этом делает акцент на ее спонтанном и перформативном аспекте. Теперь уже не феноменологический анализ настроения, а само настроение инициирует процесс феноменологизации в вышеозначенном смысле. Другими словами, повседневность – более не объект философской критики. Она, скорее, ресурс самого философствования. Обыденность сама становится философской. Однако такая точка зрения была бы невозможна без методической составляющей феноменологической герменевтики, без методического «высвобождения» мирораскрывающего потенциала отдельных форм опыта.

Эту линию в творчестве позднего Хайдеггера продолжает Гадамер. При этом он усиливает мотив посюсторонности того, что Гуссерль называл конститутивным и располагал за пределами «мира естественной установки». Говоря иначе, Гадамер раскрывает философский («конститутивный») потенциал таких повседневных опытов, как опыт искусства, общественный и религиозный ритуал, архитектура и т.д. Его цель – не преодоление естественной установки, а ее детривиализация, что, на наш взгляд, составляет важнейший результат изложенной выше логики развития феноменологического движения.

В заключение кратко охарактеризуем две стадии в развитии герменевтического проекта Гадамера, завершающего логику развития феноменологического движения: этап философской герменевтики, с одной стороны, и герменевтической философии – с другой. Это различие «авторизовано» самим Гадамером, например, в рубрикации 8-го тома собрания его сочинений, последний раздел которого озаглавлен «На пути к герменевтической философии».

Как одна из финальных стадий истории феноменологического движения философская герменевтика, на наш взгляд, обладает следующими чертами.

Во-первых, она вносит существенный вклад в детрансцендентализацию феноменологической философии. При этом Гадамер ориентируется на «герменевтику фактичности» Хайдеггера, представленную в ранних лекционных курсах последнего в качестве феноменологического проекта, альтернативного гуссерлевскому [2. С. 314]. Ключевую особенность этого проекта составляют его медиалистские импликации: истолкование как медиум, в котором осуществляется дифференциация предметных областей и формируются создающий себя индивид и социальная интеракция.

Во-вторых, в философской герменевтике происходит своего рода «натурализирование» концепции Хайдеггера. Гадамер – в отличие от Хайдеггера – обращается к эксплицитным и обыденным формам опыта, которые рассматриваются не как отправная точка феноменологических экспликаций, а как среда, способная самостоятельно и спонтанно генерировать первичные смысловые комплексы.

В-третьих, «модус подлинности» в философской герменевтике трактуется весьма либерально. Во всяком случае, не столь драматично, как в «фундаментальной онтологии» Хайдеггера, в которой, как известно, «подлинный модус» человеческого существования дости-

жим лишь через опыт собственной конечности, представляющий собой эксплицитную форму «бытия к смерти». В отличие от Хайдеггера, Гадамер не ставит перед собой задачу экспликации универсальных структур экзистенции. Именно в этой – «структуралистской» – ориентации Хайдеггера дает о себе знать рудиментарный трансцендентализм его ранней философии. Поскольку все же в этом случае речь идет о всеобщих структурах экзистенции как источнике субъективности и объективности, этот трансцендентализм уместно называть медиальным трансцендентализмом. В этой связи задача философской герменевтики состоит не столько в структурном анализе, сколько в практическом освоении ряда повседневных опытов, причастность к исполнению которых служит «онтологическим» основанием нашей способности ориентации в мире. Единство интеграции, коммуникации и конституции характерно для таких, например, опытов, как восприятие повседневных и художественных образов, участие в общественных ритуалах, чтение литературы. Эти опыты можно было бы охарактеризовать как формы поддержания «бодрствования действенно-историчного сознания» [2. С. 312].

Специфика герменевтической философии состоит, во-первых, в дальнейшем сокращении масштабов в постановке вопросов; ослаблении аналитической и усилении дейктической составляющей герменевтической теории. Философская проза Гадамера не анализирует феномены на предмет обнаружения универсальных структурных элементов, а изображает (эвоцирует) эффекты, этими феноменами производимые. Во-вторых, для герменевтической философии характерна более широкая реабилитация повседневности как области первичной, или спонтанной, феноменологизации. В-третьих, «поздний» проект Гадамера еще в большей степени, чем «ранний», демонстрирует склонность к трансформации в практическую философию, нескованную дисциплинарными рамками и выходящую за пределы компетенции экспертных культур. В-четвертых, все более заметную роль играет тема материального присутствия, в то время как проблематика языкового смысла отходит на второй план. В этом отношении герменевтическая философия хорошо вписывается в современную постлингвистическую философию, представителем которой – от Людвиг Витгенштейна до Роберта Брендома – стремятся к преодолению односторонней ориентации философии на языковые феномены, в результате которой сами эти феномены трактуются односторонне.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В этом отношении показателен заголовок ключевого раздела программного труда Гадамера «Истина и метод»: «Основные черты герменевтического опыта».

² На наш взгляд, такова функция герменевтических понятий Хайдеггера – того, что он называл «формальным указанием».

ЛИТЕРАТУРА

1. *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1987. Bd. 56–57.
2. *Gadamer H.-G.* Gesammelte Werke. Tübingen: Mohr, 1999. Bd. 1.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 14 января 2010 г.