

СОЦИАЛЬНАЯ НАУКА В КОНТЕКСТЕ «ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОГО ПОВОРОТА»

Рассматривается специфика понимания оснований «наук об обществе» в условиях «герменевтического поворота».

Ключевые слова: социальная теория; Х.-Г. Гадамер; К.-О. Апель; Ю. Хабермас.

«Герменевтический поворот», произошедший в XX в., привёл к изменениям не только в философии, но и в широком спектре социогуманитарных наук. К проблемам, связанным с изучением процессов коммуникации, интерпретации и понимания, обратились такие науки, как социология, психология, антропология, культурология и др., что потребовало пересмотра господствовавших в этих науках объективистских и натуралистских методов исследования. «Поворот» привёл к пересмотру философско-методологических оснований «наук о духе» и «наук об обществе», их базовых понятий, предпосылок и методов.

Нужно заметить, что вопросы, связанные с определением специфики и статуса «наук об обществе», ставились с момента институционализации этого типа познания. Споры по поводу их метода, критериев достижения истинности регулярно вспыхивают среди социальных теоретиков и философов науки. К этим вопросам обращались многие видные мыслители и учёные современности. Среди них были К. Маркс, В. Дильтей, М. Вебер, Т. Адорно, К. Поппер и многие другие. Такое положение дел не свидетельствует в пользу незрелости социальных наук, скорее оно является следствием их особенности. Очевидно, что исследователи общества имеют более тесную связь с объектом своего исследования, чем, скажем, исследователи природы. Нередко изменения, происходящие в обществе, оказывают воздействия на социальные науки и ведут к пересмотру методов, базовых понятий и концептуальных схем последних. Но особую остроту и актуальность эти вопросы приобретают в контексте «герменевтического поворота». Основополагающие лейтмотивы, нашедшие своё выражение в рамках «поворота», — ориентация на форму языка и представление о контекстуальности предпонимания феноменов — были восприняты социальной наукой и привели к появлению нового типа социальной теории, который получил название «современная критическая теория» [1], или «современная социальная теория» [2].

Данный тип социальной теории вобрал в себя базовые предпосылки и понятия герменевтической философии. В частности, центральными для этой парадигмы становятся проблемы коммуникации, языка, жизненного мира и действия, а базовыми познавательными процедурами становятся понимание и интерпретация. Эти изменения нередко ставят под вопрос научный статус «современной социальной теории», т.к. имплицитные ими предпосылки вступают в противоречие с традиционными представлениями о критериях научности и объективности. Так, например, «герменевтический поворот» привёл к утверждению в социальной теории представления о контекстуальной обусловленности познавательной деятельности. Была выявлена несостоятельность модели «чистого сознания» как источника объективного знания и фундамента научной ра-

циональности. Социальные теоретики переняли представление современной герменевтики о «конечном» характере нашего мышления. Было выявлено, что теоретическая работа проходит не «под знаком вечности», а вплетена в сеть различного рода социальных и культурных предпосылок, часто неосознаваемых самим исследователем. Всё это делает проблематичным позицию нейтрального отстранённого наблюдателя, а вместе с тем и возможность получения объективного знания. Кроме того, возникает вопрос о границах самой социальной теории. Дело в том, что представление о контекстуальной обусловленности социальной теории ставит под вопрос универалистские притязания последней. Возникает вопрос: ограничены ли пределы действия «современной социальной теории» только тем контекстом, в рамках которого они создаются, или же те положения, к которым приходят социальные теоретики, носят характер универсальных истин? Ведёт ли принятие представления о ситуативности нашего мышления к запрету на любые универалистские притязания? Возможно ли преодолеть контекстуальную обусловленность интерпретации?

В данной работе мы рассмотрим те варианты решения этой проблемы, которые предлагает современная герменевтика. Наиболее репрезентативными нам представляются концепции философской герменевтики Ханса-Георга Гадамера, трансцендентальной прагматики Карла-Отто Апеля и универсальной прагматики Юргена Хабермаса.

Философская герменевтика Х.-Г. Гадамера. Один из тезисов герменевтического проекта Гадамера, повлиявших на пересмотр оснований социальных наук, заключается в том, что наше мышление внутренне детерминировано историей и той языковой картиной мира, в границах которой мы себя находим. По его мнению, «идея абсолютного разума вообще не входит в число возможностей исторического человечества. 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» [3. С. 238]. С точки зрения Гадамера, нет никакой вневременной и внеисторической инстанции чистого *cogito*, генерирующей объективное знание. Беспредпосылочное мышление — миф эпохи Просвещения. Мышление исследователя изначально вплетено в сеть культурных предпосылок, авторитетных мнений и предрассудков, которые составляют контекст его деятельности. Этот контекст не является нейтральным по отношению к процессу интерпретации, но оказывает активное воздействие и на выбор предмета исследования, и на предпонимание этого предмета, и в конечном итоге на результат исследования. Истолкование текста не начинается с «чистого листа». Прежде чем приступить к интерпретации, исследователь уже имеет пред-

варительное понимание смысла этого текста. «Предрассудки и пред-мнения, владеющие сознанием интерпретатора, не находятся в его свободном распоряжении» [3. С. 350]. Отсюда задача заключается не в том, чтобы избавиться от них, но в том, чтобы сделать максимально явными. Из этого вытекает одно из методических требований, выдвинутых Гадамером: он указывает на то, что если мы стремимся к объективности в интерпретации, то нам всегда необходимо помнить о нашей историчности и контекстуальной обусловленности.

Но не ведёт ли эта позиция к проблематизации возможности получения объективного знания в рамках социально-гуманитарного познания? Не ставит ли она под вопрос научный статус этого вида познания? Ведь позиция нейтрального отстранённого наблюдателя, ведущая к получению объективного знания, оказывается в рамках герменевтического проекта Гадамера невозможной. Любая интерпретация включает в себя неосознаваемые предпосылки, ценностные суждения, предвзятые мнения, которые несёт в себе язык и жизненный контекст.

Заявляя о невозможности преодоления контекстуальной зависимости, Гадамер не утверждает в герменевтике субъективизм и произвол в интерпретации текстов. Однако в рамках его герменевтического проекта происходит переосмысление традиционных представлений об объективности и механизмах познавательной деятельности. Герменевтика Гадамера покидает горизонт философии сознания, тематизируя процесс познания в языковом и историческом измерениях. Указав на несостоятельность идеи чистого разума в качестве фундамента познания, Гадамер ставит на его место иную станцию – *традицию*. Именно языковая традиция, а не трансцендентальная субъективность становится субстанцией познавательной деятельности. Но это не субстанция в традиционном понимании, как нечто абсолютное и неизменное. Традиция существует во времени, в истории, точнее время и история являются способом существования традиции. Она оказывается своеобразным медиумом, в котором создаются и транслируются во времени некоторые смыслы и значения. Именно традиция формирует наше предпонимание текста. Она задаёт тот горизонт, из которого осуществляется интерпретация. Горизонт определяется той системой предрассудков и содержательных пред-мнений, которые функционируют в культуре. По Гадамеру, горизонт не является чем-то замкнутым, он открыт и постоянно формируется. «Историческая подвижность человеческого бытия состоит в том, что оно никогда не привязано исключительно к какому-то одному месту и потому никогда не обладает действительно замкнутым горизонтом. Горизонт скорее есть некое пространство, куда мы попадаем, странствуя, и которое следует за нами в наших странствиях. Горизонты смещаются вместе с движущимися» [3. С. 360]. В рамках процесса интерпретации происходит не отречение от собственного горизонта, а наоборот его полная актуализация. Только полное осознание своего исторического горизонта, направляющих предрассудков и смыслоожиданий даёт нам возможность воздерживаться от поспешных мнений и суждений.

Актуализация горизонта осуществляется в практике истолкования, конечная цель которой – достижение

понимания. С точки зрения Гадамера, «*понимание всегда есть процесс слияния этих якобы для себя сущих горизонтов*» [3. С. 362]. Механизмом, ведущим к сближению разных горизонтов, является диалог. Задача интерпретатора, по мысли Гадамера, не ограничивается только реконструкцией смысла текста. Результатом истолкования должно стать достижение взаимопонимания в том, что касается сути дела. Для этого нам необходимо соотнести притязания текста с нашей исторической ситуацией. Подобная задача предполагает восприимчивость к инаковости текста и проверку собственных предрассудков на истинность. По мнению Гадамера, это реализуется в диалоге с преданием, тогда когда мы задаём вопрос традиции (тексту). Вопрос предполагает открытость по отношению к тому, что спрашивается. Чтобы понять смысл текста, мы должны уяснить – ответом на какой вопрос является это нечто.

Рассматривая процесс истолкования в онтологической плоскости, Гадамер не даёт ответы на вопрос о том, как возможно совместить тезис об историчности нашего мышления с притязаниями на универсальную значимость, характерную для «наук об обществе». С его точки зрения, контекстуальную обусловленность интерпретации невозможно преодолеть, т.к. контекст оказывается структурным элементом истолкования. Но в герменевтическом проекте Гадамера происходит выход за пределы традиционного представления о теоретической деятельности, которое представляет теорию как нейтральное созерцание объекта познания. У Гадамера процесс интерпретации оказывается культурно значимой практикой, в рамках которой происходит трансляция смыслов предания в современность. Находясь в диалоге с традицией, интерпретатор занимает место не нейтрального наблюдателя, он становится равноправным участником диалога, в ходе которого исследователь должен помнить о собственной историчности и постоянно подвергать проверке направляющие его деятельность предрассудки.

Трансцендентальная прагматика К.-О. Апеля. Апель, так же как и Гадамер, указывает на несостоятельность философии трансцендентального сознания. Разум, по его мнению, носит ситуативный характер, а его деятельность обусловлена исторически сложившейся практикой конкретного общества. Трансцендентальная прагматика исходит из того, что субъектом познавательной деятельности является не чистое мышление, а реальное коммуникативное сообщество. Означает ли это утверждение релятивизма и невозможность притязаний на универсальную значимость в социальной науке? С точки зрения Апеля, нет. Проведя ревизию предпосылок традиционной теории познания, Апель выявляет в качестве необходимого условия социальных наук *трансцендентальную языковую игру неограниченного коммуникативного сообщества*. Именно трансцендентальная языковая игра неограниченного коммуникативного сообщества является необходимым условием интересубъективной значимости социального познания.

При выявлении этого априори Апель использует метод трансцендентальной философской рефлексии. Эта процедура нацелена на выявление необходимых условий коммуникации, условий, которые нельзя оспо-

ритель. По мнению Апеля, такими условиями являются правила аргументации. Дело в том, что когда мы пытаемся оспорить эти правила в ходе самой аргументации, мы с необходимостью попадаем в перформативное противоречие, т.е. пропозициональное содержание нашего высказывания вступает в противоречие с претензией этого высказывания на достоверность. С точки зрения трансцендентальной прагматики, условия, которые мы не можем оспорить, не впадая при этом в противоречие, являются необходимыми предпосылками коммуникации, принудительно значимыми для каждого участника.

Данная процедура открывает структуры, значимость которых абсолютна. Апель полагает, что обнаруженные с помощью трансцендентальной рефлексии условия не могут не учитываться даже теми, кому поиски последних оснований познания представляются бессмысленными. По мнению Апеля, такой априорной структурой является коммуникативное сообщество. Это априори с необходимостью имплицитно является любым участником аргументативного дискурса, поскольку он с необходимостью признаёт два условия: во-первых, признание реального коммуникативного сообщества, субъектом которого он стал в процессе социализации; во-вторых, идеальное коммуникативное сообщество, в котором могла быть определена правильность любого аргумента и адекватно понят его смысл.

Коммуникативное сообщество в качестве трансцендентальной предпосылки критических социальных наук не является «ни идеалистической в духе традиционной философии сознания, ни материалистической в духе онтологического “диамата” либо сциентистского объективизма позитивистского происхождения. Данная концепция располагается *по ту сторону идеализма и материализма*» [4. С. 197]. Такое понимание коммуникативного сообщества является следствием постулируемой Апелью посылки, согласно которой идеальные нормы всякой аргументации, т.е. нормы, благодаря которым происходит формирование консенсуса в познании реального мира, должны реализовываться в конкретном обществе.

Коммуникативное сообщество соединяет в себе аспекты идеального и реального. Идеальное сообщество предполагается присутствующим в реальном как его действительная возможность. Оно обнаруживается в любом конкретном коммуникативном сообществе в качестве его идеальной структуры. Процесс познания, понимаемый как общественно обусловленный процесс, развивается в направлении снятия противоречия между двумя сторонами коммуникативного сообщества. Эта идеальная структура выполняет две функции: конститутивную, поскольку она является трансцендентальным условием возможности любого реального коммуникативного сообщества, и регулятивную, поскольку она выступает также в качестве цели реального коммуникативного сообщества. В качестве трансцендентального условия возможности коммуникации идеальное сообщество предшествует любому коммуникативному акту как не ограниченное и не связанное ни с каким определённым видом языковой игры, которая генерирует правила функционирования любого реального сообщества. В качестве регулятивного принципа идеальное сообщество предстаёт как идеал, который дол-

жен реализоваться в ходе исторического процесса. Этот идеал выступает своеобразной шкалой при оценке положения дел реального коммуникативного сообщества.

Представление о коммуникативном сообществе как о трансцендентальной посылке критических социальных наук снимает, с точки зрения Апеля, противоречие между постулатом об обусловленности истины герменевтической ситуацией и претензией критических социальных наук на универсальность и intersubjectивную значимость своих истин. Реальный и идеальные аспекты коммуникативного сообщества с необходимостью предполагают друг друга. Идеальные нормы коммуникации всегда нуждаются в конкретной реализации. А реальное сообщество всегда так или иначе соотносит себя с нормами языковой игры идеального коммуникативного сообщества. В этом случае реальное коммуникативное сообщество дистанцируется от самого себя, становясь на позицию идеального сообщества, т.е. вырабатывает «критическое самосознание».

Универсальная прагматика Ю. Хабермаса. Хабермас один из тех, кто способствовал утверждению понятий современной герменевтики в социальных науках. Так же как Гадамер и Апель, он в рамках своего проекта универсальной прагматики отказывается от модели чистого сознания в пользу представления о языке и коммуникации как фундаменте познавательной деятельности. Центральным элементом теории Хабермаса является понятие коммуникативного действия, которое определяется им как «языковая ситуация, в которой говорящий, находясь в коммуникации *со* слушателем, говорит *о* чём-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 подразумевается три фундаментальных отношения: во-первых, отношение между предложением и субъективным миром говорящего (т.к. сообщение выражает намерения говорящего), во-вторых, между предложением и объективным миром (т.к. сообщение говорит о чём-то в мире), в-третьих, между предложением и социальным миром

(т.к. сообщение устанавливает отношение между говорящим и слушателем). Когнитивный модус языкового употребления реализуется прежде всего в объективирующей установке естественно-научного познания, направленного на наблюдение и описание событий, происходящих в природе. Коммуникативный модус находит своё 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.

Адаптация герменевтического измерения к социальному познанию ведёт к ряду методологических затруднений. Во-первых, занимая перформативную установку, интерпретатор покидает привилегированную позицию нейтрального наблюдателя и становится равноправным участником коммуникации. Во-вторых, перед интерпретаторами встаёт всё тот же вопрос о контекстуальной зависимости своей интерпретации. Эти трудности также ставят под вопрос универсалистские притязания «наук об обществе».

Хабермас решает 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 притязаниями на пропозициональную истинность, субъективную искренность и нормативную правильность. Выражение имеет притязание на истинность, т.к. оно отображает нечто в объективной реальности, оно притязает на то, чтобы быть правдивым, поскольку оно выражает намерения говорящего, и оно притязает на то, чтобы быть правильным, т.к. оно соотносится с «общественно признанными ожиданиями». Эти притязания являются необходимыми условиями рациональной коммуникации. Они могут подвергаться критике или быть полностью обоснованными, приниматься или отвергаться слуша-

телем. Но, тем не менее, они с необходимостью предполагаются каждым участником осмысленной коммуникации. Действие структур коммуникативной рациональности не ограничивается только локальными контекстами, но обеспечивают выход за пределы той языковой ситуации, в которой реализуется коммуникативное действие. Таким образом, введением концепта коммуникативная рациональность Хабермаса снимает вопрос о том, как возможны универсалистские притязания «наук о духе» и представления о контекстуальной обусловленности познавательной деятельности. В рамках его теории универсальной прагматики структуры повседневной коммуникации становятся фундаментом социальных наук.

Мы видим, что в рамках герменевтической традиции происходит переосмысление философско-методологических оснований социальных наук, генерирующих объективное знание и обеспечивающих преодоление контекстуальной обусловленности. На место структур трансцендентального сознания, обеспечивающих получение достоверного знания, помещаются структуры коммуникации, задающие intersubjectивную значимость познания. В рамках герменевтики Гадамера такой инстанцией становится традиция, в трансцендентальной прагматике Апеля – языковое общество, а в универсальной прагматике Хабермаса – структуры коммуникативной рациональности. Эти изменения имеют далеко идущие последствия, которые, возможно, ещё не до конца осмыслены социальными теоретиками и методологами научного познания. Так, например, переосмысление оснований социальной науки привело к тому, что парадигмальной для «наук об обществе» стала мыслиться не объективирующая, а перформативная установка. Социальный теоретик больше не нейтральный наблюдатель, имеющий привилегированный доступ к фактам социальной действительности. Он становится равноправным участником процесса коммуникации. Встают проблемы: чем позиция учёного отличается тех, кого он изучает? Чем задаётся научность позиции учёного и что такое научность? В этих условиях возникает необходимость переосмысления критериев объективности и сущности теории.

ЛИТЕРАТУРА

1. Фурс В.Н. Контуры современной критической теории. Мн.: ЕГУ, 2002. 164 с.
2. Леденёва А. Тенденции изменения концепции социальных наук // Современная социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермас. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1995. С. 4–15.
3. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
4. Апел К.-О. Трансформация философии. М.: Логос, 2001. 344 с.
5. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2006. 380 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 21 апреля 2009 г.