

серля термин «редукция» как обозначение специфики трансцендентально-феноменологического метода характеризует методическую процедуру, а не ее результат. «Результат» трансцендентальной редукции не сокращение и сокрытие первоначального феноменального поля, а, напротив, его расширение и раскрытие. Редукция в трансцендентальной феноменологии имеет позитивный характер. Тем не менее, как нам представляется, феноменологическая редукция заключает в себе и негативный (редукционистский) смысл. Речь идет, прежде всего, о телеологическом аспекте принципа очевидности (или наглядной данности), который оказал определяющее воздействие на формирование метода трансцендентальной феноменологии.

Итак, регулятивный и нормативный аспекты гуссерлевского понятия очевидности суть два полюса, в роли переходного звена между которыми выступает очевидность в смысле истины.

Первоначально, очевидность у Э. Гуссерля выполняет функцию формально-принципиальной характеристики интенциональности. Очевидность в этом случае идентична самоданности вещи. Она образует отличительную черту феноменологиче-

ского понятия феномена по отношению к «натуралистическому» понятию феномена. Так понимаемая (1) очевидность интенциональности (очевидность как эффект интенциональности) составляет источник (2) очевидности как когнитивного принципа, которая в свою очередь служит фундаментом (3) очевидности как телеологического принципа экспликации интенциональных связей.

В более широком историко-философском контексте, охватывающем феноменологические исследования в целом, основываясь на сказанном, можно было бы решиться на следующее замечание: в «Логических исследованиях» заключена возможность более радикальной трактовки феноменологического понятия феномена и эта возможность в значительной мере реализуется уже в ранних лекционных курсах М. Хайдеггера. М. Хайдеггер восприимчив к присущей феноменологической философии тенденции к формированию иного понимания научности. Об этом, например, свидетельствует первый лекционный курс М. Хайдеггера. В этом лекционном курсе он развивает идею феноменологии как «изначальной нетеоретической науки о фактической жизни».

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Husserl E. Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologischen Philosophie. Erstes Buch // Husserl E. Gesammelte Werke, Bd. 5. – Hamburg: Meiner Verlag, 1992. – 452 S.
2. Husserl E. Logische Untersuchungen. Zweiter Band. I. Teil. Untersuchungen zur Phanomenologie und Theorie der Erkenntnis //

Husserl E. Gesammelte Werke, Bd. 5. – Hamburg: Meiner Verlag, 1992. – 529 S.

Поступила 20.12.2006 г.

УДК 1(091)

### ПРОБЛЕМА НОРМАТИВНОСТИ В ФЕНОМЕНОЛОГИИ ЯЗЫКА: ВИТГЕНШТЕЙН И ГАДАМЕР

Е.В. Борисов

Томский государственный университет  
E-mail: evgeny\_borisov@mail.ru

*Рассматривается постановка проблемы правилосообразности в философии Л. Витгенштейна и проблемы нормативности в философской герменевтике Х.-Г. Гадамера. Демонстрируется структурный изоморфизм этих проблем и продуктивность герменевтического подхода к их решению.*

#### 1. Введение

Проблема правилосообразности, развернутая в поздних работах Л. Витгенштейна, может быть сформулирована в форме следующего вопроса: является ли правило, конституирующее ту или иную «языковую игру», чисто фактической регулярностью поведения членов соответствующего языкового сообщества, или же оно имеет нормативный характер и тем самым «противостоит» фактическим действиям как основание их оценки в качестве корректных или ошибочных? В первом случае

правило оказывается результатом индуктивного обобщения наблюдений за поведением акторов и действует только в рамках базиса этой индукции, т. е. теряет универсальный характер и автономию по отношению к сфере фактического. Во втором случае правило тематизируется как инстанция, внешняя по отношению к фактической (эмпирически наблюдаемой) деятельности, что позволяет описать его универсально-нормативный характер, но вместе с тем противоречит антиэссенциалистской направленности исследований Витгенштейна. На мой взгляд, интересное решение этой дилеммы со-

держится в учении об аппликативном характере понимания, представленном в философской герменевтике Х.-Г. Гадамера. Основанием для сопоставления этих – на первый взгляд, совершенно разнородных – исследовательских программ является феноменологическая интерпретация семантических исследований Л. Витгенштейна, развернутая Т. Ренчем [1. С. 287–380]

## 2. Постановка проблемы у Л. Витгенштейна

Нормативность правила состоит в том, что оно выполняет в языковой игре регулятивную функцию и тем самым позволяет квалифицировать действия акторов как корректные или ошибочные. При этом существенно, что правило чаще всего функционирует как *универсальное* в том смысле, что оно распространяется на *всех* членов языкового сообщества и на *все* возможные случаи его применения. В самом деле, когда мы квалифицируем утверждение « $2+2=4$ » как корректное, мы не имеем в виду, что оно корректно только для данного индивида (а в устах другого могло бы оказаться ошибочным), или только в это время, т.е. не налагаем на соответствующее правило фактуальных ограничений. И более того, нормативный характер правила позволяет рассматривать его как нечто *идеальное*, т.е. автономное по отношению к фактическим действиям акторов: утверждение « $2+2=5$ » мы считаем ошибочным независимо от фактических конвенций – и даже в том случае, если все акторы будут полагать, что  $2+2=5$ .

Но этот идеальный статус правила оказывается проблематичным в свете предложенной Л. Витгенштейном стратегии исследования языковых игр. Рассмотрим в качестве примера витгенштейнов анализ обучения процедуре построения числового ряда по определенному правилу [2. С. 136–157]. Суть этого примера (речь идет об арифметической прогрессии с шагом 2) состоит в том, что в такого рода обучении мы никогда не можем быть уверены в том, что ученик освоил соответствующее правило в полном объеме его применимости. В § 185 Витгенштейн иллюстрирует это положение следующим образом: ученик корректно строит арифметическую прогрессию по формуле «+2», пока не доходит до 1000; затем он продолжает ряд так: 1000, 1004, 1008 <...>. Л. Витгенштейн дает следующий комментарий: «Мы говорим ему: «Посмотри, что ты делаешь!» Он нас не понимает. Мы говорим: «Ты должен прибавлять «два»: смотри, как ты начал ряд!» Он отвечает: «Да! А разве это неверно? Я думал, что нужно делать так». Или же представь себе, что он сказал, указывая на ряд: «Но ведь я действовал здесь точно так же». Было бы бесполезно говорить ему: «Разве ты не видишь...?» и повторять при этом старые пояснения и примеры. В таком случае мы могли бы сказать: этому человеку по природе свойственно понимать наше задание и наши пояснения так, как мы понимаем задание: «До 1000 всегда прибавляй 2, до 2000 4, до

3000 6 и т. д.» Этот случай сходен с тем, когда человек естественно реагирует на указующий жест руки, глядя не в направлении указательного пальца, а в обратном направлении от пальца к запястью руки» [2. С. 156].

Для адекватного понимания этого рассуждения необходимо иметь в виду, что речь идет здесь не о дефектах в человеческой коммуникации, которые делают невозможным исчерпывающее объяснение, и не об ограниченности сознания, неспособного в едином акте «охватить» весь бесконечный числовой ряд, т.е. не об эпистемологической конечности наших интеллектуальных и коммуникативных возможностей, но о принципиальной невозможности *исчерпывающего понимания* правила, причем не только со стороны обучающегося, но и самим учителем – понимания, которое позволяло бы однозначно установить, например, какой именно числовой ряд строит тот или иной индивид, и даже какой именно ряд строю в данный момент я сам! Радикальный характер этого рассуждения эксплицирует С. Крипке [3] на основе по существу идентичного примера с арифметическим операцией «плюс» и «квус». Та или иная «нестандартная» операция «квус», говорит С. Крипке, всегда, т.е. всякий раз, когда мы рефлексивно интерпретируем наши арифметические практики, может рассматриваться как правило, альтернативное правилу сложения, – точно так же как переход от 1000 к 1004 может рассматриваться как результат «нестандартного» понимания правила «+2» при построении арифметической прогрессии.

Это рассуждение резюмируется в «парадоксе» интерпретации правил, сформулированном Л. Витгенштейном в § 201 «Философских исследований»: «Наш парадокс был таким: ни один образ действий не мог бы определяться каким-то правилом, поскольку любой образ действий можно привести в соответствие с этим правилом. Ответом служило: если все можно привести в соответствие с данным правилом, то все может быть приведено и в противоречие с этим правилом. Поэтому тут не было бы ни соответствия, ни противоречия [2. С. 163].

С другой стороны, этот «скепсис» по отношению к пониманию правила – при всей его радикальности и даже благодаря ей – не означает, что мы действуем без каких-либо правил, хаотически. Невозможность достоверного понимания означает не отсутствие «предмета» понимания, но *избыточность предпосылки понимания* в философском анализе правилосообразной деятельности. Правила *действуют*, не будучи понятыми, не требуя опосредующего акта полагания (понимания) норматива. В этом смысле Л. Витгенштейн говорит: «Правилу я следую слепо» [2. С. 167]. (Замечу в скобках, что здесь возникает интересный вопрос о том, насколько необходимо конвенциональное «обеспечение» правилосообразной деятельности в смысле С. Крипке. На мой взгляд, понятие «слепого» следования правилу, т.е. действия *по правилу*, но без

его *осознания*, само по себе не предполагает апелляции к сообществу как инстанции, учреждающей правила. Тем более что в сообщество как субъект мало чем отличается от «изолированного» человеческого индивида, применительно к которому, по С. Крипке, о правилосообразной деятельности говорить невозможно. В этом смысле возможно, что витгенштейновский скепсис относительно понимания правил даже более радикален, чем скепсис С. Крипке, поскольку показывает избыточность идеи субъекта как таковой, независимо от того, понимается ли он как человеческий индивид или как сообщество).

Приведу еще один аргумент Л. Витгенштейна. В языковой игре, рассматриваемой в § 2 и 86, строитель дает своему помощнику команды типа «блок», «плита» и т. п., а последний подает ему соответствующие предметы. Правило этой «игры» можно представить в виде таблицы, в левом столбце которой перечислены наименования предметов, а в правом даны их изображения. Но как следовать этому правилу? Это вопрос интерпретации, которая может быть представлена системой стрелок, указывающих для каждого слова его соответствие. Система стрелок (интерпретация таблицы) представляет собой правило второго порядка. Далее возникает вопрос, как следует интерпретировать стрелки — и т. д.: «Ну, а разве нельзя представить себе и другие правила для объяснения этого правила?» [2. С. 120]. Таким образом, рефлексивная интерпретация правила автоматически открывает бесконечную перспективу новых интерпретаций. «А с другой стороны, — продолжает Л. Витгенштейн, — разве первая таблица без схемы стрелок была не полна? И разве не полны без таких схем другие таблицы?» [2. С. 120]. Думаю, этот риторический вопрос можно интерпретировать как указание на феноменальную не-данность правила в его универсально-нормативном статусе: *действуя* в нашей деятельности (выполняя регулятивную функцию), правило вместе с тем всегда выходит за рамки ситуативного понимания языковой игры акторами. Но если так, возможно ли *описание* универсально-нормативного характера правила в рамках предложенной Витгенштейном исследовательской стратегии, ориентированной исключительно на конкретные ситуации языковых игр и исключающей апелляции к каким бы то ни было вне-ситуативным инстанциям? По моему мнению, Л. Витгенштейн оставляет этот вопрос открытым.

### 3. Тематизация нормативности у Х.-Г. Гадамера

Х.-Г. Гадамер рассматривает герменевтическое отношение к тексту по аналогии с межличностным отношением, что позволяет рассматривать интерпретацию в коммуникативно-нормативном аспекте. Более того, в систематике форм коммуникации, развернутой в разделе «Понятие опыта и сущность герменевтического опыта» «Истины и метода» [4. С. 409–425]. Х.-Г. Гадамер явным образом про-

водит параллель между интерпретативными позициями толкователя и этическими характеристиками коммуникации. В связи с этим возникает достаточно сложный вопрос о статусе норм, регулирующих сам герменевтический процесс, и о герменевтической роли нормативной рефлексии в данной модификации. Этот вопрос — вполне изоморфный вопросу, эксплицированному в предыдущем разделе статьи, — можно конкретизировать следующим образом: 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?

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 понимается, — 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 квазиприродный 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 интересубъективного отношения следовало бы назвать псевдокоммуникацией. 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 интересубъективное 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 интересубъективности 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, как авторитарное воспитание. Герменевтический эквивалент этого отношения представляет собой, по Х.-Г. 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 конгенности» интерпретации. «Я предложил бы назвать этот <...> канон каноном герменевтической автономии объекта или каноном имманентности герменевтического масштаба. Под этим мы подразумеваем, что смылосодержащие формы следует понимать сообразно их собственным закономерностям, в соответствии с их особыми законами формирования, на основе их интендированного контекста, в их необходимости, когерентности и связности: прилаживаемый 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 <...>» [5. С. 15]. Э. Бетти формулирует этот «канон» в противовес гадамеровскому тезису об «опосредовании прошлого и настоящего».

3) Наконец, «высшая» форма отношения «Я — Ты», коммуникация в полном смысле этого слова, герменевтический коррелят которой Х.-Г. 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 по-

средством рефлексии над самим интересубъективным 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 притязающим на меня» [6. 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 неустранимым и обязательным» [6. 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.

Этот 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 реци-

пиентом (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, — но это, конечно, не признание истинности его слов, но только средство для остановки неудачной коммуникации. Этот случай иллюстрирует не коммуникацию в полном смысле, но скорее объективирующее манипулирование собеседником, основанное на «знании людей». Признание тезиса истинным, как и его отрицание в качестве ложного требует готовности ответить на вопрос «почему?». (В приведенном определении открытости 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.)
- 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.

Таким образом, тезис Х.-Г. Гадамера можно сформулировать следующим образом: *универсальная нормативность* присутствует в любом *конкретном* (единичном) герменевтическом процессе, но является не независимой *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 *открытый проект*.

Думаю, это положение можно рассматривать как ответ на витгенштейновский вопрос о статусе правил, конституирующих «формы жизни». Решение данной проблемы в философской герменевтике оказалось возможным благодаря тематизации *проективного* характера человеческой деятельности, опосредующего идеально-нормативный и фактуальный аспекты правила.

### Заключение

Сопоставление исследовательских стратегий Л. Витгенштейна и Х.-Г. Гадамера оказывается продуктивным, поскольку позволяет расширить дескриптивный инструментарий феноменологии языка, что было показано на примере экспликации и решения проблемы правилосообразности.

*Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 05-03-03389а.*

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Rentsch Th. Heidegger und Wittgenstein. — Stuttgart: Klett-Cotta, 2003. — 510 S.
2. Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы (часть I). — М.: Гнозис, 1994. — С. 75–320.
3. Крипке С.А. Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке. — Томск: ТГУ, 2005. — 151 с.
4. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. — М.: Прогресс, 1988. — 700 с.
5. Betti E. Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften. — Tübingen: Mohr, 1962. — 62 S.
6. Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode // Gadamer H.-G. Gesammelte Werke. Bd. 1. — Tübingen: Mohr, 1990. — 495 S.

*Поступила 16.11.2006 г.*