

Г.Б. Гутнер

## Коммуникативное сообщество и субъект коммуникативного действия

*Одним из важнейших результатов философии XX века является открытие коммуникативного характера познания. Это открытие имело принципиальное значение для оценки феномена науки и для методов его исследования. Место трансцендентального субъекта, конституирующего реальность посредством априорных форм, занимает научное сообщество, порождающее знание в процессе коммуникации. Введенное Р.Мертоном понятие этоса науки чрезвычайно важно при описании этого процесса. Нужно, впрочем, отдавать отчет в том, что преимущественное использование указанного понятия относится к попыткам позитивного социологического исследования науки, ее изучения как одного из институтов общества. Интересно, однако, прояснить его возможные философские импликации. Здесь, на мой взгляд, существенны два вопроса. Первый состоит в том, как коммуникативные нормы (составляющие этос науки) связаны с характером научного познания, прежде всего, со структурой знания, порождаемого научным сообществом и с отношением этого знания к познаваемой реальности. Второй вопрос состоит в отношении коммуникативных норм к субъекту познания. В настоящей работе я попытаюсь, во-первых, показать, что существенным аспектом функционирования научного сообщества являются принятые в нем конститутивные правила, во многом схожие по своей роли в познании с описанными Кантом категориями рассудка. Другой, отстаиваемый здесь тезис состоит в том, что характер коммуникативных норм сообщества необходимо предполагает свободное действие субъекта — члена сообщества, который выступает как ответственный носитель этоса науки. Подобное описание субъекта сопряжено с попыткой продолжения традиции трансцендентальной философии, восходящей, главным образом, к Канту.*

Преодоление «методического солипсизма»  
в трансцендентальной философии

С самого начала необходимо констатировать, что при всей своей продуктивности и эвристической значимости кантовская теория субъективности страдает одним существенным недостатком: она начисто исключает всякую возможность коммуникации. Кантовский априоризм полностью вписывается в общее русло классической философии с ее «методическим солипсизмом»<sup>1</sup>. Все правила мышления, как и моральные нормы, исходят от самого субъекта. Он сам устанавливает принципы своей деятельности. Кантовский трансцендентализм не является идеализмом (в отличие, например, от Гегеля или Гуссерля). Однако упрек в методическом солипсизме едва ли можно от него отвести, поскольку описанный Кантом субъект не допускает присутствия рядом с собой другого, равного себе субъекта. Другим по отношению к нему может быть только трансцендентный Бог и трансцендентный мир.

Впрочем, утверждение, что субъект есть источник априорных форм (норм или правил), по отношению к кантовской философии не столь ясно, как по отношению к развитому после Канта идеализму. По Гегелю субъект порождает формы собственной мысли в процессе диалектического развития. По Гуссерлю субъект усматривает их, как эйдосы, непосредственно присутствующие в сознании. По Канту же правила рассудка не являются ни порождением, ни предметом усмотрения. Субъект просто использует правила. Вопрос о том, где они пребывают или откуда берутся, вообще не ставится. Субъект является их источником только в том смысле, что ему эти правила не могут быть сообщены или предписаны откуда-либо еще. Примечательно, что в отличие от Гуссерля (как и от Декарта) Кант не апеллирует к очевидности. Априорные правила вовсе не очевидны – иначе их пришлось бы признать предметом интеллектуальной интуиции. Они никем не усматриваются, они просто всегда уже есть в каждом конструктивном действии.

Вернемся к методическому солипсизму Канта. Он вполне очевиден, поскольку трансцендентальное единство апперцепции предусматривает возможность сосредоточения всей полноты знания в едином сознании. Однако кантовская интерпретация сознания не предусматривает непосредственной данности сознанию его ключевых принципов. Они, как мы только что заметили, не усматриваются в акте прямого *Wesenschau*, а только действуют при конструировании объектов познания.

Указанное обстоятельство позволяет идти «дальше Канта» в попытке развить трансцендентальный анализ субъективности, исходя из коммуникативного характера познания. Первый шаг в этом направлении был, по-видимому, сделан еще Ч.С.Пирсом, который в качестве альтернативы трансцендентального единства апперцепции предложил рассматривать «единство согласованности» (unity of consistency)<sup>2</sup>. Пирс в данном случае явно обращается к Канту, пытаясь определить общие правила, конституирующие всякую мыслительную деятельность. Однако функцию единого сознания, созидающего корпус научного знания, Пирс атрибутирует сообществу. Правила или формы мышления, совершенно которым строится знание, есть, в таком случае, предмет общего согласия, постоянно воспроизводимого в ходе коммуникации. Вопрос о происхождении или о познании этих форм всерьез не обсуждается<sup>3</sup>. Во всяком случае, гораздо более важным оказывается вопрос об их функционировании. Принятие этих правил создает возможность включения индивида в сообщество. В рамках трансцендентального подхода к анализу коммуникации (предложенного Пирсом и развитого в конце XX века Апелем) осуществляется попытка найти такие правила, которые подобно кантовским условиям всякого возможного опыта можно было бы назвать условиями всякой возможной коммуникации.

После «Философских исследований» Витгенштейна к указанным рассуждениям, по-видимому, необходимо добавить, что всякое мышление вообще может существовать лишь как коммуникативная деятельность. Здесь важно, прежде всего, учитывать, что мы едва ли в состоянии говорить о мышлении, игнорируя язык, в котором оно совершается. Ничего, конечно, не препятствует нам обсуждать психические (или физиологические) процессы, сопутствующие мысли. Однако философски значимые рассуждения о возможности и структуре мысли как таковой могут иметь дело лишь с такой мыслью, которая так или иначе зафиксирована и выражена. Иными словами, философски значимо лишь такое исследование мышления, которое представляет его посредством языка. Отсюда следует, что любая попытка прояснить природу мышления должна учитывать публичный характер последнего. Делать это необходимо хотя бы в силу тезиса Витгенштейна о невозможности личного языка. Но в таком случае невозможно и личное мышление. Оно осуществляется как коммуникативная процедура и подчинено принципам в сообществе нормам коммуникации.

Эти рассуждения, а на первый взгляд, требуют отказаться от принципа трансцендентального единства апперцепции, как очевидного выражения «методического солипсизма». Далее я поста-

раюсь показать, что коммуникативный характер мышления все же подразумевает наличие действующего *его* в качестве необходимого (трансцендентального) условия. Однако сейчас мы обязаны констатировать, что единое субъективное сознание едва ли может рассматриваться как источник априорных правил. Эта функция должна быть атрибутирована сообществу. Только в нем способны вообще действовать какие-либо правила. «Невозможно, — как утверждает Витгенштейн, — чтобы правилу следовал только один и только однажды».

Для последующих рассуждений нам, однако, будет полезно прояснить еще одну особенность кантовской философии. Для этого посмотрим на описанное Кантом соотношение способностей познающего субъекта. Объект познания конструируется в пространстве и времени в результате деятельности воображения. Оно действует сообразно априорным правилам, источником которых является рассудок, т.е. способностью составлять суждения в рамках присущих ему (рассудку) логических функций. Очень важно, что не воображение представляет рассудку готовый объект, к которому последний должен приспособить свой формализм. Дело обстоит как раз наоборот. Формализм рассудка задает способ деятельности воображения и тем самым структуру объекта. Но что такое формализм рассудка? Это ничто иное, как логические формы суждений. Именно с выявления этих форм (а не с описания субъективных переживаний, подобно Декарту и Гуссерлю) начинает Кант свой анализ познавательной деятельности. В этом анализе отсутствует какой-либо элемент интроспекции. Логическая форма суждения есть универсально значимый принцип организации знания, не сопряженный с каким-либо персональным ментальным состоянием.

Здесь представляется возможным сделать шаг за пределы кантовской философии. Достаточно заметить лишь, что логический формализм совпадает с формализмом грамматическим. Описанная Кантом структура суждений одновременно представляет собой структуру предложений языка. Поэтому получается, что объект познания конституирован сообразно грамматическим формам того языка, на котором этот объект может быть описан.

По всей видимости, апелляция к языку неизбежна при разговоре о правилах мышления. Кант, не сообщая об этом явно, извлекает все категории рассудка именно из языка. Да и сам рассудок следует рассматривать как способность пользоваться языком, т.е. способность продуцировать вербальные конструкции сообразно заданной лингвистической структуре.

Подобный «лингвистический поворот» вполне соответствует основным принципам философского априоризма. Поиск априорных условий всякого возможного мыслительного акта естественно приводит нас к анализу языка, поскольку без него неосуществимо никакое мышление. Иными словами, язык и есть априорное условие мышления. Эта констатация носит трансцендентальный характер, поскольку должна быть распространена на всякое мышление вообще. Впрочем, если мы намерены исследовать конститутивные априорные правила, то нам необходимо исследовать конкретные языковые формы, лежащие в основании всякого мыслительного акта. Кантовский анализ логической формы суждения есть попытка обнаружить именно такие формы.

### Коммуникативные нормы и онтология

Конститутивные априорные формы, присущие языку (т.е. заданные его грамматической структурой), определяют границу и структуру реальности. Это обстоятельство коррелятивно отмеченному нами выше соотношению между рассудком и воображением у Канта. Воображение конструирует объект сообразно той схеме, которая задана рассудком. В «лингвистической» интерпретации это означает, что любой пространственно-временной объект, воспринимаемый чувствами, устроен сообразно языковой форме, лежащей в основе его описания. Граница нашего воображения определена нашим языком.

В XX веке исследование связи языка с онтологией привели к довольно похожим выводам. Существует известная близость, например, между кантовской философией и разработанной Сепиром концепцией лингвистической относительности. Тот факт, что структура мыслимой реальности не есть абсолютная форма реальности самой по себе, но является проекцией грамматической системы языка, коррелятивен кантовскому различению явления и вещи в себе.

Следует, впрочем, заметить, что намечаемая здесь лингвистическая интерпретация априоризма требует сделать некоторые выводы, которые едва ли могут быть согласованы с кантовской философией. Прежде всего, сказав, что структура мыслимой реальности определена структурой языка, мы непременно должны далее спросить: о каком языке идет речь? Если следовать логике упомянутой выше концепции лингвистической относительности, то нужно будет признать сосуществование множества разных реальностей, соответствующих различным языкам. С таким выводом едва ли есть смысл спорить. Мир североамериканских индейцев и в самом деле отличается от мира ев-

ропейцев так же сильно, как различаются их языки. Здесь очень важно, в частности, наблюдение Сепира, что именно европейцам свойственно населять мир вещами. Вещная онтология соответствует принятой в индоевропейских языках структуре предложения, основой которого является пара «подлежащее–сказуемое». Но в тех сообществах, в которых приняты иные языки, реальность будет структурирована по-другому. Причем здесь не обязательно ограничивать себя сферой этнолингвистических исследований. Вполне уместно говорить о языках сообществ, выделенных не по этническим, а совершенно иным признакам. Ясно, например, что язык современной науки (несмотря на его зависимость от естественного языка) определяет реальность, существенно отличную от реальности обыденного языка. Кантовская система априорных понятий рассудка может быть тогда понята как система ключевых форм языка классического естествознания.

Рассуждая так, мы сталкиваемся с некоторой трудностью. Понятие априорной формы обратило нас к анализу языка, а обращение к анализу языка неизбежно вызывает вопрос: о каком языке идет речь? Концепция лингвистической относительности, которая, с одной стороны, подтверждает кантианский тезис о том, что реальность приводится в соответствие с мышлением (а не наоборот), с другой стороны, указывает на множественность языков и, следовательно, множественность способов мышления и образов реальности. Может ли это значить, что каждый язык включает свою собственную систему априорных правил. Подобное предположение приведет нас к заключению о сосуществовании множества языков, принципиально отличных друг от друга. Это отличие должно быть таково, что сделает невозможной коммуникацию между различными языковыми сообществами. Миры носителей разных языков не будут иметь между собой ничего общего.

Следует, однако, заметить, что сам факт использования языка есть трансцендентальная и априорная предпосылка всякого возможного мышления. Не оспаривая основных тезисов лингвистического релятивизма, можно вести рассуждение о языке и реальности безотносительно к конкретному языку. Независимо от того, на каком языке сделано высказывание, оно является языковым и, следовательно, потенциально понятным для любого носителя любого языка. Даже носители совершенно непохожих языков, живущие в кардинально различных мирах, имеют как минимум ту общую черту, что они суть мыслящие существа, способные к членораздельной речи. Это обстоятельство составляет сделать два вывода. Во-первых, должно существовать нечто, делающее язык языком. Даже у самых отдаленных языковых систем

есть определенная структурная общность, делающая эти системы языковыми. Ученый, приступающий к расшифровке древних надписей, или путешественник, вступающий в контакт с аборигенами отдаленного острова, всегда исходит из такой общности. В противном случае их деятельность не имела бы смысла. Грамматика этих языков может оказаться для них столь же неожиданной, как и связанная с ней онтология. Но все же это будет именно грамматика и именно онтология. Наличие общих структур означает наличие общих правил. Наличие общих правил в языках влечет и определенную общность в онтологиях. Поэтому мы все же вправе говорить об априорных конститутивных правилах, определяющих как деятельность любого носителя языка, так и структуру всякой доступной языковому описанию реальности.

Второй вывод, который нам необходимо сделать, состоит в принадлежности всех мыслящих существ к единому сообществу. Здесь уместно вспомнить развитую Апелем концепцию трансцендентального коммуникативного сообщества. Возможность понимания означает возможность коммуникации. Презумпция потенциальной понятности любого высказывания связана с распространяемым на все языки единством априорных конститутивных правил. Необходимое принятие этих правил всеми существами, пользующимися какими-либо языками (т.е. всеми членами трансцендентального коммуникативного сообщества), и означает априорное единство интерпретации, о котором писал Пирс.

Таким образом мы приходим к версии априоризма, весьма отличной от кантовской, хотя и сохраняющей с ней существенную связь. Близость с Кантом состоит, во-первых, в принятии того, что он сам назвал «коперниканским переворотом» в теории познания. Смысл этого переворота (состоящий в том, что реальность должна согласовываться с мышлением) мы только что описали, отметив его релевантность позднейшим теориям языка. Во-вторых, мы должны принять кантовский тезис о существовании границы мышления (и соответственно мыслимой реальности) и необходимости допущения трансцендентной реальности в себе.

### Вопрос об источнике коммуникативного действия

Однако в результате наших рассуждений о языке оказывается совершенно несостоятельным кантовский методологический солипсизм.

Коль скоро язык оказывается источником правил мышления и структуры реальности, становится невозможным признать автономное сознание субъекта в качестве законодателя. Здесь необходимо

вспомнить тезис Витгенштейна о невозможности личного языка. Язык – со всеми своими правилами – существует только в сообществе. В силу этого тезиса мышление следует признать публичной деятельностью, возможной лишь в рамках вербальной коммуникации.

Соответственно и всякая мыслимая реальность с необходимостью интересубъективна. Правила, конституирующие эту реальность, суть правила коммуникации. Понятно, что если мы пытаемся определить априорные правила, то мы должны (вслед за Апелем) говорить о трансцендентальном сообществе, объединяющем всех возможных участников любой возможной коммуникации.

Сделав вывод о публичном и коммуникативном характере мышления, мы могли бы пытаться развить некую версию кантианства, приписав трансцендентальному сообществу функции трансцендентального сознания. Похоже, что многие философы, выделяющие при анализе языка его прагматический аспект, поступают именно так. Мы уже упоминали о трансцендентальном единстве интерпретации, которое Пирс противопоставил трансцендентальному единству апперцепции. Однако простая замена одного единства на другое едва ли возможна. Субъект, обладающий сознанием, не просто предписывает реальности правила. Он осуществляет синтезирующее действие. Такого рода активность не может быть атрибутирована сообществу. Значение трансцендентального единства апперцепции в том, что оно свидетельствует о тождестве действующего сознания. Без такого тождества невозможен никакой мыслительный акт. Единство сообщества (трансцендентальное единство интерпретации) означает лишь консенсус относительно правил. Никакого действия оно не предполагает. Поэтому простой заменой одного источника правил на другой обойтись не получится. Необходимо либо указать источник действия (в данном случае действия коммуникативного), либо описать способ представить мышление не как деятельность, а как нечто иное.

Можно указать на две попытки решения указанной проблемы. Первая связана с развитой в XIX столетии идеей духа. Наиболее известная ее экспликация представлена у Гегеля, который, вполне ясно осознав общественный, исторический и надперсональный характер мышления, должен был указать на некое активное начало, действующее в рамках сообщества, как целого. В результате такого представления сообщество приобретает черты субъекта. Оно как бы мыслит и создает новые формы, хотя делает это, конечно, не оно, а действующий в нем дух. Подобный ход мысли весьма типичен для XIX века, который оказался весьма щедр на измышление различных квазисубъектов. Наиболее популярны были, по-видимому, народ или нация.

Но выделялись иные социальные группы или институты, такие, например, как класс, государство или культура. Подобный подход обладает определенной эвристической ценностью. Он, в частности, позволяет довольно эффективно исследовать историческую динамику форм мышления (что впервые продемонстрировал Гегель) или отношения социальных или этнических групп. Однако описание сообществ как субъекта может быть только метафорическим. Если не видеть границ подобной исследовательской методологии, легко перейти от рационального анализа к мифотворчеству, начав олицетворять социальные группы и институты, наподобие того, как в архаических мифах олицетворены стихии.

Маркс был, по-видимому, первым, кто сумел уйти от подобного олицетворения сообществ (что в принципе можно было заподозрить, когда он говорит о классовом сознании или классовых интересах) и обнаружил другую возможность представления публичного характера мышления. Его главное отличие от Гегеля состоит в том, что историческую динамику форм мышления он представляет не как результат деятельности духа (т.е. некоего сверхсубъекта), а как стихийно складывающееся положение дел. Человеческое общество живет согласно правилам, возникающим в силу естественной необходимости. Все, происходящее в нем, не имеет в конечном счете автора. Использование Марксом терминов «сознание» или «интересы» применительно к социальной группе следует поэтому понимать лишь в переносном смысле. Мышление у Маркса начисто теряет как личный, так и субъективный характер. Этот аспект его философии был весьма активно воспринят и развит в XX веке. Многие философы, в том числе и отнюдь не близкие к марксизму, представляли сообщество не как субъекта, а как среду.

Всякое проявление мысли следует в таком случае рассматривать не как действие, а как событие, происходящее в этой среде. Обращение к языку в рамках такого подхода весьма уместно, поскольку язык предстает как существующая помимо какого-либо субъекта структура, согласно которой организованы все процессы, происходящие в сообществе. Подобные взгляды явно доминировали в XX веке, разворачиваясь в разнообразные концепции, подчас серьезно конкурирующие между собой. Среди наиболее заметных направлений в философии, придерживающихся взгляда о бессубъектном характере мышления, следует, помимо марксизма, назвать структурализм. В том же ключе построены различные постмодернистские конструкции, создающие картину спонтанного порождения культурных феноменов.

Одним из самых интересных и плодотворных проявлений данного подхода следует, на мой взгляд, считать витгенштейновскую концепцию языковых игр.

Неизбежной сложностью подобного подхода является, на мой взгляд, неясность позиции автора концепции. Казалось бы, он должен позиционировать себя как объективный наблюдатель, изучающий свойства коммуникативной среды как внешнего объекта. Но в таком случае правила деятельности исследователя должны быть принципиально отличны от законов функционирования среды. Автор концепции в таком случае все же оказывается субъектом мыслительного акта и, следовательно, неизбежно рассматривает себя как исключение из правила, объявленного ранее универсальным. Тем самым восстанавливается позиция методологического солипсизма. Язык, на котором создается описание коммуникативной среды, должен быть тогда метаязыком, отличным от языка-объекта (т.е. подлежащего исследованию языка сообщества). Причем этот метаязык оказывается личным языком исследователя.

С другой стороны, едва ли возможно не обособлять позицию автора концепции. Ведь в таком случае всякое исследование такого рода будет одним из событий в той самой среде, которая подлежит исследованию. Само это исследование должно быть тогда порождено теми самыми механизмами, действие которых пытается объяснить. В таком случае едва ли можно всерьез говорить об истинности объяснения. Невозможно говорить об адекватности научного описания, если все мыслительные ходы исследователя полностью детерминированы исследуемым объектом. Кроме того, если исследование есть некое событие внутри исследуемой среды, оно постоянно вызывает подозрение в циркулярности, поскольку использует в качестве исходных посылок те формы (правила, структуры), которые призвано объяснить и так или иначе обосновать.

Последний из возможных подходов к описанию мышления как публичного феномена заключается в принятии идеи интерсубъективности в собственном смысле слова. Этот подход требует признания того (на первый взгляд очевидного) факта, что сообщество состоит из индивидов, каждый из которых является субъектом мышления. Исходный смысл понятия коммуникации включает именно эту предпосылку. Однако столь популярная в последние десятилетия идея смерти субъекта (связанная с доминированием второго из описанных здесь подходов) требует, по-видимому, дополнительных аргументов для ее принятия. Оставшаяся часть работы и будет посвящена таким аргументам, однако прежде нам нужно прояснить некоторые детали такого понимания сообщества.

### Коммуникативное сообщество и субъект мышления

Развивая указанный подход, следует прежде всего обратить внимание на распределение ролей между сообществом и его членом. С одной стороны, сообщество как нечто целое определяет существование входящего в него индивида. Последний должен принять установленные в сообществе правила. Только благодаря этому он становится членом сообщества и, что имеет решающее значение, мыслящим существом вообще. Тем не менее мыслит именно индивид, а не сообщество. Мышление, выраженное в осмысленной речи, есть его действие. Именно действие, а не событие, происходящее в среде. Индивид, будучи автором (или источником) действия, является субъектом. Однако он принципиально отличается от субъекта представленного в философии нового времени (вплоть до Гуссерля). Осмысленность его действия тождественна его публичной (т.е. intersubjectивной) интерпретируемости. Это действие является принципиально понятным, оно по определению доступно интерпретации со стороны других членов сообщества. Понятность же есть следствие соответствия правилам. Сообщество, устанавливающее правила, и индивид, действующий в согласии с ними, взаимно обуславливают друг друга. Осмысленное действие невозможно совершить, не предъявляя его при этом сообществу. Но совершено оно может быть только единичным членом сообщества. Поэтому сообщество как источник правил не существует помимо индивидуальных действий отдельных своих членов.

Для дальнейшего рассмотрения нам необходимо учесть то обстоятельство, что мыслящий индивид (субъект мышления) может быть по-разному позиционирован относительно сообщества. До сих пор мы говорили лишь о ситуации, когда он выступает в качестве члена сообщества, что является необходимым условием мышления. Однако не исключено и внешнее положение субъекта. Это происходит тогда, когда сообщество делается объектом исследования. Такая ситуация весьма естественна в деятельности всякого ученого, занятого изучением общественных процессов (социолога, социального психолога, этнографа и т.д.). Однако любой человек может при известных обстоятельствах внешним образом позиционировать себя по отношению к той или иной социальной группе и рассуждать (пусть по-дилетантски) о ее структуре и свойствах. Подобное позиционирование неизбежно приводит к относительному методологическому солипсизму. Рассуждающий о сообществе является в момент рассуждения выделенным из сообщества субъектом. Он в таком случае находится вне коммуникации и содержит в себе все правила рассуждения. Само-

сообщество есть в этот момент лишь объект. Оно бессубъектно в том смысле, что не представляет собой источник действия, подобный самому исследователю. Оно как бы «не на равных» с исследователем. Поэтому, в частности, оно может быть представлено и как коммуникативная среда, о которой мы говорили выше. Поэтому рассуждение о публично значимых феноменах может привести к идее смерти субъекта. Ясно, однако, что объективация сообщества есть лишь эвристически оправданное допущение. Оно, по всей видимости, необходимо для эффективного исследования общества, но принято оно может быть лишь на время. Поэтому методический солипсизм является в данном случае лишь относительным. Он есть результат временного абстрагирования от того сообщества, к которому принадлежит сам исследователь. Иными словами, всякое объективное исследование любого сообщества предполагает существование своего рода мета-сообщества, точно так же, как исследование языка — существование метаязыка.

Сказанное наводит на мысль о возможности последовательных объективаций, выводящих исследователя за пределы очередного сообщества. Так социология, делающая различные общественные группы своими объектами, сама может быть объектом исследования, например, историков науки. Но последние в этом смысле ничуть не лучше социологов. Здесь мерещится регресс в дурную бесконечность. В принципе и в самом деле не исключена возможность неограниченного возникновения новых исследовательских (или квази-исследовательских) сообществ, в рамках которых проводятся рассуждения или обсуждения жизни «сообществ-объектов». Однако существует предел возможных объективаций. Не всякое сообщество может стать объектом. Не подлежит исследованию, по крайней мере, то сообщество, которое мы выше назвали вслед за Апелем трансцендентальным. Некоторые его дополнительные характеристики мы сможем обнаружить, прояснив другой способ позиционирования индивида по отношению к сообществу.

Этот способ, не мудрствуя лукаво, можно назвать внутренним. Мыслящий индивид не объективирует то сообщество, членом которого он является. Он не обладает возможностью исследовать его извне, но это вовсе не означает, что сообщество не доступно рациональному осмыслению с его стороны. Существо этого осмысления состоит, с одной стороны, в понимании действий других членов сообщества и, с другой стороны, в совершении понимаемых, т.е. публично и рационально интерпретируемых, действий. Основой этой рациональности является, иными словами, освоение правил коммуникации. Ситуацию, в которой находится мыслящий индивид как член сообще-

ства, можно назвать герменевтической, поскольку само его существование обусловлено пониманием. Упоминание герменевтики (которая традиционно связывается с историческими исследованиями) здесь уместно потому, что понимание и коммуникация вовсе не обязаны распространяться только на здесь и теперь существующее сообщество. Есть все основания «уравнять в правах» своих современников и людей, живших в отдаленные эпохи. Коммуникативные схемы могут оказаться одними и теми же и при понимании соседа по дому, и при понимании автора древнего текста. Иными словами, люди разных эпох могут быть включены в одно сообщество или, используя термин Витгенштейна, участвовать в одной языковой игре. К вопросу о схемах понимания и правилах языковых игр мы еще вернемся, а сейчас нужно сказать несколько слов о трансцендентальном языковом сообществе.

### Трансцендентальное коммуникативное сообщество

Для этого вернемся к вопросу об объективном исследовании. Понятно, что применительно к человеческому сообществу такое исследование будет во многом походить на естественнонаучное, однако между его объектом и объектом естествознания все же существует серьезное различие. Исследование сообщества неизбежно опирается на тот факт, что это именно сообщество, что в нем осуществляется коммуникация, что ему свойственен некий язык и т.д. Значительную часть необходимых для научного исследования данных можно извлечь лишь в результате интерпретации свидетельств сообщества о самом себе. Последующая обработка этих свидетельств может производиться с помощью приемов абсолютно идентичных естественнонаучным — статистический анализ, математическое моделирование и пр. Однако здесь нет ничего похожего на «объективное наблюдение». Место наблюдения занимает интерпретация действий (причем чаще всего — вербальных) членов сообщества. Иными словами, такое исследование с необходимостью включает герменевтический момент, оно невозможно без понимания, без прямой или косвенной коммуникации. В конечном счете без коммуникации исследователь едва ли даже сможет заключить, что его объект является не природным образованием, а сообществом разумных существ<sup>4</sup>. Но наличие понимания свидетельствует о том, что исследователь не просто принадлежит к некоторому сообществу. Ясно, что сообщество исследователей и сообщество-объект должны придерживаться каких-то общих коммуникативных правил, должен существовать (по крайней мере, в возможности) некий общий язык. Иными словами, неизбежно наличие сообщества, которому принадлежат как исследователи, так и исследуемые.

Итак, по отношению к сообществу чисто внешняя позиция в принципе невозможна. Его коммуникативные нормы в какой-то своей части должны разделяться исследователем, а потому не могут быть до конца объективированы. Эти никем не объективируемые нормы должны разделяться всеми разумными существами, независимо от того, насколько далеки они друг от друга. Современный европейский ученый, если он претендует на знание о каких-либо способных к мышлению существах, обязательно должен быть способен к коммуникации с этими существами, кем бы они ни были: питекантропами, инопланетянами или его коллегами по работе. Это относится, конечно, не только к современному и не только к ученому. Всякий, готовый вынести объективное суждение о ком-то другом, должен уметь понять этого другого, т.е. найти с ним общий язык или, иными словами, войти с ним в единое коммуникативное сообщество. Экстравагантный пример, приведенный нами выше, интересен тем, что показывает крайний случай, когда общность правил коммуникации минимальна. В этом случае мы можем говорить о необходимом минимуме общих норм поведения, позволяющем нам заключить, что мы имеем дело с мыслящим существом. Сделав такое заключение, мы тут же должны признать, что являемся членами одного и того же сообщества и являемся (с того самого момента, как оказались способны к этому заключению прийти) участниками одной и той же языковой игры.

Все эти соображения приводят к мысли о таком сообществе, которое Апель назвал трансцендентальным. К нему принадлежит всякий, проводящий рассуждение и претендующий на понимание. Присущие ему нормы невозможно объективировать. Их невозможно отделить от себя (т.е. сделать для себя чем-то внешним), не перестав при этом мыслить. Поэтому такое сообщество не может стать объектом исследования. Выход за его пределы означает выход за границу мышления.

Существование трансцендентального сообщества обуславливает предел всех возможных объективаций. Рациональное осмысление этого сообщества может носить только внутренний характер, поскольку выйти за его пределы, не перестав при этом мыслить, невозможно. По поводу этого сообщества, равно как и по поводу действующих в нем правил, невозможно ставить вопросы, естественные при научном исследовании. В частности, невозможно пытаться найти логическое основание для принятия этих норм. Мы не можем ни доказать их, ни объяснить их происхождение. Исследование этих правил будет неизбежно основано на них самих. Единственный способ обос-

нования их принятия состоит в прояснении того факта, что без них невозможно никакое мышление. Пока что мы воздержимся от проведения подробного обоснования такого рода и даже от попытки полного перечисления этих норм (хотя чуть ниже укажем некоторые из них). Заметим, однако, что они являются априорными в строгом смысле слова. Они есть прежде любого коммуникативного акта и соответственно прежде любого мышления (тем более – любого опыта). Слово «прежде» нужно здесь понимать не в генетическом или каком-либо еще временном смысле, а именно так, как понимал функцию априорных понятий Кант: они есть формальные условия любой возможной коммуникации. Заметим, кстати, что, указав на существование таких норм, мы естественно ставим под вопрос априорность кантовских категорий. Кант искал формальные условия объективного научного исследования. Но в свете проведенного рассуждения мы должны признать, что такие исследования есть коммуникативная деятельность. Поэтому формальные условия объективной науки есть одновременно нормы коммуникации в научном сообществе. Ясно, что предельные коммуникативные правила трансцендентального сообщества выступают в конечном счете условием их использования.

### Граница сообщества и граница интерпретируемой реальности

Здесь мы подходим к важнейшей для нашего рассуждения теме – теме границы. Граница всегда связана с правилами. Правила коммуникации задают границу сообщества. В некоторых случаях эта граница очень жестко очерчена и может быть преодолена с большим трудом (например, в случае существования языкового барьера и глубоких культурных различий между этносами). В других случаях такая граница оказывается довольно зыбкой и легко проницаемой. Акт потенциального участника коммуникации, находящегося за границей сообщества, малопонятен, хотя и понятен в возможности. Здесь, кстати, мы сталкиваемся с проблемой следования правилу, о которой ниже нам придется говорить подробно. Интерпретируя всякое коммуникативное действие, мы должны принимать решение о том, следует ли наш собеседник тому правилу, которому следуем мы сами. Иными словами, каждый раз нужно решить, входим ли мы в одно и то же языковое сообщество. Важно заметить, что такая граница имеет не только социальное, но и онтологическое значение. Коммуникативные акты членов сообщества сопряжены с определенным образом реальности, который отнюдь не предпослан как нечто готовое коммуникативной деятельности. Он формируется как совместно разде-

ляемое представление о мире в ходе коммуникации и структурированно сообразно тем же самым правилам, которым подчинена коммуникация. Следовательно, эти правила являются конститутивными (в кантовском смысле) и определяют не только границу сообщества, но и границу той сферы реальности, в рамках которой данное сообщество существует.

Сказанное относится к правилам, действующим в рамках любого сообщества. Ясно, что любая установленная ими граница не является абсолютной. Коль скоро члены разных сообществ способны (хотя иногда с трудом) общаться друг с другом, то и образы реальности, конституируемые разными системами правил, так или иначе соотносимы друг с другом. В возможности реальность любого сообщества может быть освоена и, в какой-то мере, принята членами любого другого сообщества. Иными словами, эта реальность может быть понята как иная, но она, будучи конституирована в ходе чьего-либо мышления, никогда не может быть в принципе не мыслимой, т.е. в строгом смысле слова трансцендентной.

Априорные нормы, которые обуславливают любой коммуникативный акт, задают безусловную границу мышления. Все, что может войти в сферу осмысленной интерпретации, проще говоря, все, доступное пониманию, конституируется сообразно этим нормам. Вне их нет ничего мыслимого, поскольку акт мышления есть акт коммуникации. В частности, это означает, что всякая мыслимая (тем более познаваемая) реальность должна быть структурирована сообразно этим нормам. Здесь мы вновь воспроизводим кантовский ход мысли, обращая внимание на связь априорности с ограниченностью. Немаловажное отличие от Канта состоит, однако, в том, что речь идет не о границе объективного познания, а о границе intersubjectивной интерпретации. Последняя же заведомо шире первой, поскольку познание есть частный случай коммуникации (в чем мы, надеюсь, смогли уже убедиться).

Однако сколь широка ни была бы сфера мыслимого, само понятие границы предполагает бытие немислимого. Если мышление ограничено трансцендентальными коммуникативными нормами, то область публично интерпретируемого вообще следует рассматривать как ограниченный этими нормами фрагмент реальности. Воспользовавшись удачным выражением Рассела, мы можем сказать, что как и для кантовских априорных понятий для них уместен образ очков, через которые мыслящее существо способно смотреть на реальность. Без этих очков для нас нет вообще никакой реальности, но видеть ее можно лишь в том виде, который определяется происходящим в стек-

лах преломлением. Поэтому мы обязаны говорить об абсолютной границе. То, что не может быть включено в сферу публичной интерпретируемости вообще (т.е. реальность сама по себе), трансцендентно в строгом смысле слова.

### Трансцендентальные допущения и трансцендентная реальность

Итак, анализ природы трансцендентальных коммуникативных норм приводит нас к мысли об абсолютно трансцендентной реальности в себе. Коль скоро такая реальность публично не интерпретируема, то и мысль о ней должна быть, на первый взгляд, совершенно пустой, лишенной всякого содержания. Ситуация здесь представляется гораздо сложнее, чем в кантовском случае именно потому, что речь идет не только о познании, но о мышлении вообще. Кантовские ноумены хоть и не познаваемы, но мыслимы. Означает ли это, что нам вообще лучше забыть о реальности самой по себе, поскольку никакого соприкосновения с ней мы все равно никогда иметь не будем? По-видимому, от столь радикального решения следует все же воздержаться хотя бы потому, что оно привело бы нас к некоему специфическому идеализму. Сказать так, значит признать, что всякая реальность есть результат совместной деятельности сообщества мыслящих существ. Мы можем уйти от этого вывода, попытавшись принять некоторые дополнительные допущения относительно трансцендентного, соблюдая при этом особенно строгую дисциплину суждений.

Для этой цели нам нужно тщательно присмотреться к самой границе. Уж если мы не в силах ее перейти и выяснить от чего она нас отделяет, то нужно попробовать внимательней присмотреться к ее контурам. Возможно, они содержат в себе некий намек на то, что скрыто за пределами мыслимого. Эта попытка не будет проявлением праздного любопытства. Речь, как мы только что сказали, идет о прояснении важнейших трансцендентальных допущений.

Итак, если мы говорим о сообществе как источнике правил, то должны признать, что функция трансцендентального единства апперцепции распределена между сообществом и индивидом. Следует говорить о трансцендентальном единстве интерпретации, состоящем в общем согласии относительно правил, и единстве индивидуально-го сознания, производящем коммуникативные акты на основании этих правил. Это последнее можно, подобно трансцендентальному единству апперцепции, определить как способность синтеза многообразия на основании правил. Однако источник правил находится вне единства сознания. Поэтому, в отличие от трансцендентального един-

ства апперцепции, оно не может свестись к чистому самосознанию, к «я». Точнее говоря, понятие о единстве индивидуального сознания распространено не только на «я», но также и на «не-я», другого. Я и другой — два единых сознания равноправных субъектов коммуникации. Они взаимообусловлены и невозможны друг без друга. Я существую, получая удостоверение со стороны другого, принимающего меня как участника коммуникации. Но точно так же и другой существует лишь благодаря удостоверению с моей стороны. По отношению к другому я выступаю от лица сообщества, поскольку, пытаясь понять его, интерпретирую его действие с позиции публично значимых правил. Но так же и другой представляет в своем лице сообщество для меня, поскольку принятие с его стороны является свидетельством публичной значимости и правильности моих действий. Сказанное означает, что сознание себя и признание другого как субъектов коммуникации является трансцендентальной коммуникативной нормой. Она лежит в основе такого правила, которое определяет деятельность любого сообщества и установлена структурой языка, поскольку в нем закреплена система лиц и личных местоимений. Последнее обстоятельство имеет особое значение. Мы уже говорили о том, что определяющие коммуникацию правила установлены через принятый в данном сообществе язык и только через освоение языка индивид оказывается включен в сообщество. Принятие правил, по сути, тождественно освоению и принятию языка. Различение лиц в языке устанавливает такую коммуникативную норму, согласно которой каждый член сообщества должен осознать себя в качестве субъекта коммуникативных действий и признать другого в качестве такого же субъекта. Таким образом, всякое коммуникативное сообщество посредством языка навязывает каждому своему члену эту субъективность, предлагая (или даже принуждая) принять на себя ответственность за совершаемые коммуникативные действия. Трансцендентальным условием всякой коммуникации является, следовательно, авторский характер коммуникативного акта. Всегда есть некто, этот акт совершивший, но не тождественный самому акту. Указанная норма (наподобие кантовского единства апперцепции) предполагает именно единство сознания. Состоит оно в необходимости удерживать в едином «я» и соответственно признавать за единым «ты», множество коммуникативных актов.

Описанная норма коммуникации, будучи априорной (или трансцендентальной) составляет, как мы видели, абсолютную границу мышления. Составляет она ее в том смысле, что является рамкой, в которую вписывается трансцендентная реальность в себе, входя в об-

ласть коммуникации. Она (норма) есть способ представления реальности самой по себе в произвольном коммуникативном пространстве. И этот способ представления состоит в том, что трансцендентное (реальность сама по себе) являет себя в коммуникации как «я» и «другой». В этом смысле о них можно говорить как о бесконечных источниках коммуникативных актов. Всякая актуальная коммуникация конечна, каким бы ни был ее исторический контекст. Все поле интерпретируемых действий, совершенных когда-либо в истории, есть совокупность публично значимых конструкций, созданных мыслящими существами и подчиненным трансцендентальным нормам коммуникации. Но исходят все эти действия из трансцендентных источников, обозначаемых трансцендентальными понятиями «я» и «другой».

Интерпретируемое содержание этих понятий суть ничто иное, как предельные допущения, которые должно приять любое сообщество, чтобы быть сообществом. В известной мере эти допущения подобны допущению трансцендентного мира у Канта. Его в принципе можно было бы не принимать. Но тогда пришлось бы остаться на позициях идеализма и признать всю познаваемую реальность продуктом подчиненного априорным схемам разума. В таком случае, правда, уже нет смысла говорить о познании. Точно так же отказ от допущения «я» и «другого» заставит нас отказаться и от коммуникации. Как трансцендентный мир оказывается бесконечным источником, позволяющим постоянно расширять сферу познаваемого, так и пребывающие в общении субъекты, будучи авторами коммуникативных актов, постоянно расширяют сферу интерпретируемого. Альтернативой скорее всего может оказаться тот же идеализм, требующий трактовать любой мыслительный акт, как манифестацию единого духа<sup>5</sup>.

Следовательно, мы имеем дело с двумя трансцендентальными допущениями, определяющими предметный и субъективный характер мышления. Приняв условия коммуникации, мы не можем при этом отвергнуть и указанное Кантом допущение трансцендентного мира. Однако оно не имеет смысла без первого, поскольку познание есть частный случай коммуникации. Исследуемые наукой феномены представляют собой выражаемые в языке intersubъективно значимые конструкции. Далее мы должны будем постоянно иметь в виду, с одной стороны, особое место объективного знания в структуре коммуникации, а с другой — включенность его в общее коммуникативное пространство.

### Трансцендентальные допущения и характер интерпретируемой реальности

Два трансцендентальных допущения предполагают соответственно и два рода публично интерпретируемых феноменов. Первый род составляют собственно коммуникативные действия субъектов коммуникации, второй — неспособные к коммуникации объекты. Проще было бы назвать их природными объектами (как это делает Кант), однако мы в данном случае не можем ограничить себя одной лишь природой. В качестве объектов, как мы видели, можно рассматривать и человеческие сообщества, и произведения культуры. Речь в данном случае должна идти вовсе не о разделении феноменов на два непересекающихся множества, а об определении двух дополнительных подходов к их интерпретации. Каждый из этих подходов вытекает из соответствующего трансцендентального допущения и представляет собой коммуникативный регулятив, определяющий характер действия субъекта по отношению к феномену. Со времен Дильтея они обозначаются как понимание и объяснение. Едва ли, однако, мы можем, действуя так же как Дильтей, строго разделить сферы применения этих подходов. Скорее мы должны будем признать, что любой феномен может интерпретироваться в рамках обоих. Это проще всего увидеть, когда речь идет о предметах, созданных человеком. Ясно, что они могут быть описаны и объяснены как физические объекты. Но при этом они могут быть поняты как своего рода послание человека, создавшего их. Необходимость такого совмещения проясняется, например, в работе археолога или историка, анализирующего результаты раскопок. Однако и «чисто природные» феномены не могут рассматриваться только как объекты объяснения. Хотя их и нельзя понять непосредственно в качестве неких посланий, их объяснение предполагает существование сообщества, в котором оно совершается. Объяснение природного феномена совершается на основании установленных этим сообществом предпосылок, которые предварительно должны быть поняты. Это понимание возникает у субъекта только вследствие общения с другими членами сообщества. Например, в процессе обучения или в ходе совместных исследований. Иными словами, хотя сам природный феномен и не может быть рассмотрен как некое субъективное свидетельство, он всегда явлен только в сопровождении множества таких свидетельств, подлежащих истолкованию. Кроме того, само объяснение представляет собой коммуникативное действие, адресованное другому субъекту и рассчитанное на понимание. Именно поэтому естествознание не является чистой «наукой о природе», но

всегда, говоря словами Дильтея, есть неявно и «наука о духе», поскольку имплицитно содержит в себе регулятив понимания. Естественные науки, иначе говоря, подразумевают герменевтику. Если же вернуться к описанным выше трансцендентальным допущениям, то мы должны признать, что допущение трансцендентного мира, как бесконечного источника объектов исследования, не имеет смысла без допущения «я» и «другого» как источников коммуникативных актов.

Как допущение о существовании мира невозможно без допущения о субъектах коммуникации, так же и наоборот: коммуникация осуществляется лишь в рамках трансцендентальной предпосылки о трансцендентном мире. Впрочем, в философии XX века известны весьма серьезные концепции, пытающиеся этого допущения не делать. Наиболее известна гуссерлевская попытка вынесения трансцендентного мира «за скобки». В контексте настоящей работы наибольший интерес представляет та ее версия, которая представлена в поздних работах Гуссерля и связана с понятиями интересубъективности и жизненного мира. В них в некоторой мере присутствует идея коммуникации и герменевтического представления естественнонаучного знания. Гуссерль сосредоточивает внимание на передаче в рамках традиции неких ключевых смыслов, имеющих интересубъективное значение, общих для многих субъектов. Но в этих смыслах, составляющих предмет коммуникации, и заключена вся реальность, открываемая сознанию субъектов. Они (смыслы) не есть нечто внешнее для сознания. В этом пункте Гуссерль не меняет своих взглядов по отношению к раннему периоду своего творчества. Он исходит из возможности непосредственного усмотрения смыслов, раскрываемых в сознании. Коммуникация поэтому состоит в приобщении субъектов к единому смысловому полю, что исторически реализуется как постоянное воспроизведение, «реактивация» одних и тех же содержаний. Те трансцендентальные допущения, из которых исходит Гуссерль, лишают коммуникативное сообщество всякой «подпитки» извне и не оставляют места ни для нового знания, ни для реального творчества.

Другую попытку описания коммуникации без допущения трансцендентного мира можно усмотреть у Витгенштейна. Во всяком случае, в его поздних работах часто просматривается убеждение, что единственная реальность, с которой приходится иметь дело коммуникативному сообществу, есть реальность языковой игры. Однако Витгенштейн, по-видимому, пытается не столько отрицать, сколько игнорировать допущение трансцендентного мира. Оно опускается им, возможно, из полемических соображений, чтобы подчеркнуть чисто прагматический и коммуникативный аспект языковой деятельности.

ти. Поэтому всякий предмет значим для него не в силу своего независимого существования, а в силу его публичной интерпретируемости. Но последняя ничуть не мешает ему (предмету) быть явлением трансцендентного мира. Так что, по-видимому, есть все основания утверждать, что допущение бытия предмета самого по себе (т.е. его принадлежности к трансцендентному миру) составляет априорную норму представления всякого предмета в рамках публичной интерпретации. Указанная норма определена соответствующей языковой структурой, конституирующей самостоятельное бытие предмета как «оно», объекта высказывания в третьем лице, независимого в своем существовании от коммуникативного отношения «я — ты».

### Субъект коммуникации и риск коммуникативной ошибки

Две установленные нами предпосылки коммуникации имеют ряд важных следствий для понятия субъективности. Допущение трансцендентной реальности делает всякое суждение о ней гипотетическим. Познание реальности, существующей независимо от субъекта, сопряжено с риском ошибки и, следовательно, предполагает ответственность субъекта за каждое познавательное действие. Эта ответственность и конституирует субъекта. Структура познания такова, что оно не может совершаться безотносительно к тому, кто познает. Весьма близкое рассуждение можно провести и в более широком контексте — контексте коммуникации. Для этого нам потребуется сделать ряд замечаний относительно природы правила. Прежде всего, отметим, что мы всегда имеем дело с двумя родами правил, заметно отличных друг от друга. Есть трансцендентальные правила, о которых мы преимущественно говорили до этого, но есть и более частные правила, используемые в коммуникативной практике различных сообществ. Важно то, что применение частных правил весьма отличается от применения правил трансцендентальных. Именно на особенности их применения нам нужно сейчас сосредоточиться.

Если говорить о природе правила вообще, то следует иметь в виду, что правило не есть явно сообщенная инструкция. Понимание правил не может быть сведено к усвоению формулировок. Это обстоятельство подробно обсуждает Витгенштейн, но особенно эффектен в данном случае аргумент, приводимый Г.Райлом. К каждой инструкции должна быть приложена инструкция о том, как ее следует применять. Поэтому если правила есть только явно сформулированные инструкции, ими невозможно пользоваться — налицо регресс в дурную бесконечность. Так что есть все основания принять поддержива-

емое Райлом и Витгенштейном суждение, согласно которому правила существуют только в применении. Понимать правило означает правильно поступать. Даже когда правило сообщается явно, это не играет значимой роли при выборе поступка. Чтобы поступить соответственно правилу, нужно определить способ действия, отвечающий коммуникативной ситуации и удовлетворяющий ожиданиям участников коммуникации. Это обстоятельство связано с проблемой, впервые сформулированной Витгенштейном и известной в литературе как «проблема следования правилу». При определении соответствующей ситуации способа действия нет никаких гарантий, что субъект выберет именно тот способ, который отвечает ожиданиям других субъектов коммуникации. Свой поступок он может обосновать лишь догадкой о том, какое правило имелось в виду. Причем догадка эта также высказывается не явно, а лишь через сам поступок, который предъявляется другим участникам коммуникации. Им в данном случае предстоит, как бы выступив от имени сообщества, оценить релевантность поступка, выдвинув по этому поводу догадку. Анализ примеров неоднозначности в определении правила, проведенный самим Витгенштейном<sup>6</sup>, а также Крипке<sup>7</sup>, приводит к выводу, что под правилом мы можем понимать лишь опыт поведения в определенных коммуникативных ситуациях. Но в таком случае выбор очередного поступка есть результат проводимой субъектом экстраполяции этого опыта на новую ситуацию. Важно отметить, что такая экстраполяция всегда рискованна. Она может противоречить ожиданиям сообщества и быть оценена как нерелевантная или ошибочная. Таким образом, проблема следования правилу приводит к проблеме ответственности субъекта за совершаемый им коммуникативный поступок. Не существует никаких гарантий правильности действия, которое всегда является результатом субъективного решения. Оказываясь в коммуникативной ситуации, субъект берет на себя ответственность за каждое совершаемое им коммуникативное действие. Это обстоятельство имеет прямое отношение к уже описанным нами трансцендентальным условиям коммуникации. Дело в том, что сам субъект определяется в коммуникативной деятельности своей ответственностью за нее. Иными словами, то, что мы сказали ранее о трансцендентальном характере приписывания коммуникативных актов субъектам коммуникации, обозначаемых в ней как «я» и «другой», оказывается недостаточным. Само обнаружение себя, равно как и другого, в качестве источников коммуникативных действий возможно и необходимо именно благодаря ответственности за эти действия. С ответственностью сопряжено приписывание ряда ком-

муникативных действий постоянно, сохраняющему тождество с собой источнику, т.е. субъекту. С другой стороны, этот субъект сам определяет себя через свои действия и не существует помимо них<sup>8</sup>. Допущение бытия субъекта как «я», равно и как «другого», есть именно коммуникативное допущение, связанное с необходимостью отвечать за свои коммуникативные акты. Поскольку без принятия ответственности невозможна коммуникация вообще, этот фактор также носит трансцендентальный характер.

Необходимо также указать на связь между субъективной ответственностью, определяющей коммуникативную деятельность, и трансцендентностью источника коммуникативных актов. Трансцендентность влечет непредопределенность содержания коммуникативного акта. Во-первых, коммуникативный акт, исходящий от трансцендентного другого, не может быть жестко детерминирован раз и навсегда установленным схематизмом. Поэтому правило, которым руководствуется другой, никогда не определено заранее. Я не могу однозначно вписать его поступок в известный мне как члену сообщества ограниченный набор правил. Поэтому я должен каждый раз заново догадываться, какому правилу следует мой собеседник и какого ответа он от меня ожидает. Проблема следования правилу, таким образом, есть следствие трансцендентности другого. При этом и мое собственное действие не задано однозначно. Я, так же как и другой, не запрограммирован на определенный ответ, а свободен в своем решении. Именно эта свобода и предполагает мою ответственность за него. Свобода же есть выражение моей собственной трансцендентности. Я сам как субъект коммуникации не могу быть сведен к совокупности публично интерпретируемых коммуникативных событий, но всегда в состоянии произнести нечто сверх этой совокупности. Такая моя способность, в свою очередь, ставит перед другим проблему следования правилу.

Описанная ситуация подобна той, которая описана Кантом в «Критике способности суждения». Рефлектирующая способность суждения строит гипотезы относительно реальности так, что ничто не гарантирует окончательную правильность этих гипотез. Такое положение познающего субъекта связано с трансцендентностью мира, так же точно как гипотетичность действий субъекта коммуникации связана с трансцендентностью другого. Структура коммуникативной деятельности совершенно аналогична структуре познания. Правила коммуникации есть ничто иное, как эмпирические гипотезы, формируемые субъектом на основании опыта жизни в сообществе. Каждая гипотеза постоянно перепроверяется новыми наблюдениями и

постоянно находится под угрозой опровержения. Только гипотеза в данном случае выдвигается не по поводу структуры познаваемой реальности (законов природы), а по поводу правила коммуникации.

Здесь следует сделать немаловажную оговорку: сказанное относится именно к частным правилам, принятым в отдельных сообществах, но отнюдь не к правилам трансцендентальным. Последние не являются гипотезами и на них не распространяется проблема следования правилу. Мыслящий субъект не подвержен риску ошибки при выборе трансцендентальной коммуникативной нормы, поскольку относительно этой нормы у него нет возможности выбора. Трансцендентальная норма определяет сам факт коммуникации, но субъект не может ошибиться относительно того, находится ли он в коммуникативной ситуации вообще. Утверждение о возможности такого рода ошибки содержит очевидное перформативное противоречие: если я ошибаюсь, то я не нахожусь в коммуникативной ситуации, если я не нахожусь в коммуникативной ситуации, то я не мыслю и соответственно не могу ошибаться.

Вернемся, однако, к рассмотрению обычных (частных) правил. Оставив на время теоретико-познавательную аналогию, обратимся к герменевтическому аспекту проблемы. Следование правилу в коммуникативной деятельности есть понимание, и все, что мы только что говорили о следовании правилу, естественно входит в сферу герменевтики. При этом нет необходимости различать понимание текста (даже написанного очень давно) и понимание собеседника в разговоре. Наш анализ распространяется на обе коммуникативные ситуации. В частности, обе ситуации включают герменевтический круг как основную схему понимания. Обратим внимание на то, что существование круга прямо связано с проблемой следования правилу и, по-видимому, является просто другим описанием одного и того же обстоятельства. Традиционно на герменевтический круг указывают в связи с необходимостью понимания части для понимания целого и понимания целого для понимания части. Необходимость следования правилу подразумевает точно такую же циркулярность. Понимание единичного действия требует понимания правила. Не будучи идентифицировано как соответствующее правилу, действие вообще не может быть оценено как коммуникативное и доступное пониманию. Поэтому, не зная прежде правила, я ничего не пойму в отношении коммуникативного акта. Однако правило не существует иначе как в самом действии. Понимание правила возможно лишь как результат понимания конкретных действий. Чтобы понять, какому правилу подчинено действие, я должен уже это действие проинтерпретировать. Т.е.

понимание правила требует предварительного понимания действия. Круг этот разрывается благодаря способности строить гипотезы. Моя интерпретация действия возможна вследствие исходного предположения, догадки по поводу возможного правила. Эта догадка выражается в моем ответном действии и затем корректируется в зависимости от последующих коммуникативных актов собеседника<sup>9</sup>.

Таким образом, оказывается, что следование правилу в коммуникации, с одной стороны, вполне укладывается в рамки традиционного герменевтического описания, а с другой — обнаруживает существенное сходство с познавательными процедурами, свойственными естествознанию. Мы можем описывать его и как движение в герменевтическом круге, и как деятельность, состоящую в выдвижении и проверке гипотез. Это сходство не может быть случайным. На мой взгляд, оно выражает родственный характер герменевтических процедур и процедур объясняющих, построенных сообразно гипотетико-дедуктивной схеме. Чтобы окончательно убедиться в этом, покажем, что гипотетико-дедуктивный метод имеет структуру, совпадающую со структурой герменевтического круга. Гипотеза в естествознании (да и не только в нем) выдвигается для того, чтобы объяснить ряд наблюдений. Без объясняющей гипотезы эти наблюдения представляются бессвязной совокупностью, однако, объяснив, мы объединим их в нечто целое, в систему взаимосвязанных фактов. Гипотеза, следовательно, приводит нас к пониманию целого. Ясно, что оно не может возникнуть без предварительного понимания каждого наблюдения в отдельности. Но, с другой стороны, отдельное наблюдение не может быть не только понято, но даже сделано без некоторой предварительной гипотезы. В случае, когда наблюдение делается в ходе эксперимента, это очевидно. Но даже случайно заметить нечто, что впоследствии станет предметом объяснения, можно лишь при условии некоторого представления о структуре целого. Только такое представление позволяет «заметить», т.е. из необозримого множества фактов выделить нечто, имеющее (как впоследствии выяснится) значение. Так детектив замечает случайно оставленную улику, а врач — симптом заболевания. Важно также, что далее, когда объясняющая гипотеза уже выдвинута, вновь происходит возврат к единичным наблюдениям, результаты которых послужат для проверки этой гипотезы или для выдвижения новой. Налицо аналогичное герменевтическому кругу движение от целого к частям и вновь от частей к целому. Существенно то, что, как и в акте коммуникации, важнейшим этапом этого движения является догадка, ничем не гарантированное предположение о структуре целого. Для объяснения

необходимо предложить нечто новое, не совпадающее с предыдущей гипотезой и не редуцируемое к совокупности объясняемых наблюдений. Такая же новизна, как мы видели, требуется при коммуникативном акте, когда выдвигается гипотеза о правиле, подразумеваемом действием собеседника.

О чем свидетельствует структурное сходство коммуникативной и познавательной деятельности? Можно, прежде всего, заметить (что мы уже не раз делали), что познание есть в конечном счете разновидность коммуникации, поэтому должно иметь ту же структуру. Однако такое замечание еще не объясняет существа дела. Главное, на мой взгляд, состоит в том, что в обоих случаях происходит столкновение с трансцендентным. Оно как бесконечный источник новых содержаний не позволяет мысли замкнуться в некоторой системе форм и обрекает ее на постоянное творчество. Гипотетический характер каждого мыслительного акта с необходимостью порождает структуру круга. Возвращаясь к основной теме нашего исследования, подчеркнем, что в рамках этой структуры главным является субъективное действие. Столкновение с трансцендентным требует рискованного действия, ответственность за которое берет на себя действующий субъект.

### Примечания

- <sup>1</sup> Термин заимствован у К.-О.Апеля. См., например: *Апель К.-О.* Трансформация философии. М., 2001. С. 196.
- <sup>2</sup> Там же. С. 183.
- <sup>3</sup> Как у Пирса, так и во всей следующей за ним прагматической традиции.
- <sup>4</sup> См.: *Апель К.-О.* Указ. соч. С. 129 и далее.
- <sup>5</sup> Впрочем, метафизические фантазии на указанную тему весьма разнообразны. Истоком мысли можно при желании считать материальную субстанцию, атомы и пустоту, абсолют, жизнь и т.д.
- <sup>6</sup> *Витгенштейн Л.* Философские исследования, 143–180 // *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. I. М., 1994.
- <sup>7</sup> *Kripke S.A.* Wittgenstein on Rules and Private Language. Cambridge, 1982.
- <sup>8</sup> Этот факт уместно соотносить с декартовским определением «я» через акт мысли. Я существую лишь постольку, поскольку мыслю.
- <sup>9</sup> Такой герменевтический ход, позволяющий разорвать круг понимания и вести коммуникацию, в точности соответствует традиции философской герменевтики. О необходимости предвосхищения целого для понимания части писал еще Шлейермахер, называвший такого рода догадку «дивинацией». Постоянное присутствие гипотетической составляющей в акте понимания подчеркивали также Хайдеггер, описывавший понимание как «проект», и Гадамер, писавший о «пред-истолковании», «пробрасывании смысла» и т.п.