**Аналитическая философия и герменевтика (К.-О.Апель)**

Блинов А.К.

Один из наиболее значимых немецких философов ХХ столетия Карл-Отто Апель (р. 1922) в своем философском становлении претерпел влияние целого ряда течений как немецкой, так и англо-американской философской мысли. Философия Апеля после второй мировой войны сыграла определенную роль в развитии немецкой философии в целом, и в частности, в трансформации взглядов Ю. Хабермаса. Средоточием концептуальных взаимодействий аналитической и герменевтической традиций стала для Апеля характерная для современной философии науки антиномия (аналитического) объяснения и (континентального, герменевтического) понимания.

Философия Апеля прошла в своем развитии ряд этапов, последовательность которых связана с ориентацией, в частности, на философские учения Канта и Фихте. Это показывает, что философская доктрина Апеля является закономерным результатом развития мировой философской мысли. Среди философов, оказавших непосредственное влияние на Апеля, следует назвать М.Хайдеггера и Л.Витгенштейна, работы которых, посвященные философским проблемам языка с точки зрения интерсубъективности, были восприняты Апелем в первую очередь — это антисолипсистский пафос философии Хайдеггера и основополагающий тезис Витгенштейна о невозможности частного, приватного языка. На формирование философских взглядов Апеля существенное влияние оказал также американский прагматизм, в особенности идеи Чарльза Сандерса Пирса (основной фигуры в проекте преобразования трансцендентальной философии) — прежде всего его консенсусная теория истины и связанное с ней понятие бесконечного сообщества ученых как идеального "сообщества", вовлеченного в процесс теоретического и экспериментального исследования и для которого соглашение по поводу конечной истины представляется необходимой регулятивной идеей. Апель развил учение Пирса в аспекте трансцендентальной семиотики. На основе критического анализа достижений предшественников и с помощью применения методологии трансцендентализма Апель создал собственную философию языка, которая служит основой осмысления социума, истории и этики дискурса. Среди трудов Апеля следует прежде всего отметить "Трансформацию философии" (1973) и "Дискурс и ответственность" (1988), в которых он выступает как поборник принципов универсализма.

Апель сформулировал требование "лингвистического поворота" философии (в работе "Идея языка в традиции гуманизма от Данте до Вико", 1963). Современная философия оказывается, с его точки зрения, связана с проблематикой языка, его ролью в определении осмысленного и интерсубъективно значимого формулирования познания вообще. Не только «первая философия» (в смысле «теоретической философии»), но и «практическая философия» (например, этика как «мета-этика») должна теперь методически опосредоваться философским анализом словоупотребления и, следовательно, философией языка. Апель называет такой подход к понятию языка трансцендентально-герменевтическим[29] . Признавая язык первичной сферой философского анализа, Апель стремится избежать крайностей сциентизма и антисциентизма и пытается обосновать языковую практику априорно значимым образом при помощи трансцендентально-прагматического метода. Он ставит задачу соединить, с одной стороны, наследие диалектики, трансцендентальной философии, феноменологии и герменевтики, а с другой — традицию англосаксонской аналитической философии языка и науки, смягчив их сциентистский уклон. Рассматривая Дильтея как "трансформатора" трансцендентальной философии, Апель тем самым определяет ту традицию, к которой хотел бы отнести свою теорию. Он осуществляет свой вариант "трансформации" трансцендентальной философии, формулируя теорию коммуникации. Апель отвергает попытки доказательства автономии науки о духе, которые, по его мнению, приводят к противопоставлению науки и философии, и следовательно, к капитуляции философии в деле обоснования разума. Идее автономии духовной жизни он противопоставляет рациональность, укорененную в языково-коммуникативном взаимопонимании (рациональность коммуникативного опыта). Апель характеризует свой трансцендентально-прагматический подход как эвристический и нормативный, а не аксиоматически нейтральный.

Апель ставит своей задачей прояснить важнейшие предпосылки трансцендентально-герменевтического понятия языка и, соответственно, ориентированной на язык трансформации трансцендентальной философии. Попытка эксплицировать трансцендентально-герменевтическое понятие языка должна, по мысли Апеля, удовлетворять условиям, которые вытекают из последовательной, протекающей в направлении философии языка трансформации идеи трансцендентальной философии, учитывающей функцию этой философии как теории науки и как практической философии. Эти условия связаны с критической деструкцией и реконструкцией истории философии языка с целью показать, насколько философски недостаточными были те определения языка, которые исходили из его функции обозначения и сообщения. Критическая реконструкции идеи трансцендентальной философии в свою очередь должна показать, что она может быть радикальным образом скорректирована путем конкретизации понятия разума в смысле понятия языка. Критерий этой корректировки Апель видит, во-первых, в том, что могут быть сняты систематические различия между классической онтологией, теорией познания или философией сознания Нового времени и современной аналитической философией языка, и, во-вторых, в том, что снимается различие между теоретической и практической философией.

С помощью трансформации трансцендентальной философии частного субъекта в трансцендентальную философию интерсубъективности Апель создал оригинальную философскую теорию, в снятом виде воспринявшую проблематику традиционной онтологии, теории познания и современной аналитической философии. Цель этой теории — обосновать условия возможности и значимости конвенций, т.е. осуществление обоснования теоретической и практической философии и науки.

Важным постулатом теоретических построений Апеля является положение о двух образах коммуникативного сообщества — реальном и идеальном сообществе. Реальное сообщество — то, членом которого индивид становится в процессе социализации. Идеальное коммуникативное сообщество — воображаемый конструкт такого сообщества, в котором мог бы быть адекватно понят смысл любого аргумента и могла бы быть определена его правильность. Антиципацию идеального коммуникативного сообщества в ходе аргументации и нетождественность реального и идеального коммуникативных сообществ Апель называет априори коммуникации.

Из соотношения реального и идеального коммуникативных сообществ Апель выводит два регулятивных принципа этики. Первый из них гласит, что в каждом поступке и допущении должен приниматься в расчет императив выживания человеческого рода как реального коммуникативного сообщества. Второй гласит, что в реальном коммуникативном сообществе нужно стремиться к тому, чтобы воплощать в нем черты идеального коммуникативного сообщества. Первая цель является необходимым условием второй, а вторая делает первую осознанной, придает ей смысл. Таковы главные априорные принципы дискурсивной этики Апеля. Будучи априорными, они носят характер процедурных норм; материальные нормы, по мнению Апеля, должны быть выработаны в реальной дискуссии с учетом вышеуказанных процедурных норм и социокультурной специфики того или иного конкретного общества как реального коммуникативного сообщества.

Идеальное коммуникативное сообщество рассматривается Апелем как цель, но цель особая — она уже присутствует в реальном коммуникативном сообществе как реальная возможность. В ходе процесса аргументации, ее участники реализуют структуры этого сообщества в реальном коммуникативном сообществе. Однако нетождественность реального и идеального коммуникативных сообществ определяет существующее между ними отношение напряженности. Исторический процесс понимается Апелем как прогресс в сближении реального и идеального коммуникативных сообществ, т.е. прогресс в межчеловеческом понимании и самопонимании.

Апелева версия трансцендентальной критики явилась результатом трансформации Кантова метода с позиций аналитической философии языка, при этом трансцендентальный субъект Канта («сознание вообще») преобразуется в неограниченную коммуникативную общность. С переходом к этой коммуникативной общности, по мнению Апеля, преодолевается "метафизический солипсизм", которым страдала вся прежняя теория познания.

**1. Исходные концепты при постановке проблемы**

Трансцендентально-герменевтическое понятие языка дает возможность поставить под вопрос западноевропейское понятие языка в том виде, в котором оно было установлено в философии греков. Апель выделяет базовые моменты, последовательно раскрывающие трансцендентально-герменевтическую функцию языка: это познание, применение логики, язык как способ обозначения и межличностная коммуникация. Сначала мы познаем элементы чувственно данного мира («чувственные данные»); затем посредством абстракции (логика) мы схватываем онтологическую структуру мира; затем мы обозначаем (благодаря согласованию) элементы полученного таким образом мирового порядка и репрезентируем (функция представления) положения дел посредством взаимосвязей знаков; наконец, мы сообщаем другим людям о познанных нами положениях дел. Эта схематично представленная последовательность, по мнению Апеля, несмотря на свою условность вплоть до самого последнего времени служила парадигмой исторического развития философии языка и языкознания.

В фундаментальном греческом слове «логос» (в частности, у Гераклита) вместе с разумом одновременно раскрываются и язык, и речь. Такое положение утверждало единство и тождественность разума, различие же языков следует трактовать как различие имен или знаков. Уже в этой ранней версии понимания языка он редуцируется к функции обозначения. Это обесценивание феномена языка в пользу идей становится очевидным у Платона (особенно в "Кратиле"). Идеи (как вне и над-языковые сущности) следует созерцать. Это созерцание идей заменяет и устраняет возможный диалогический консенсус относительно значения или правила словоупотребления. Вследствие ориентации на созерцание идей диалогическая концепция мышления у Платона способствовала радикальному отмежеванию мышления от языка как исключительно вторичного способа выражения идей. Такой подход уводил от распространенной сегодня интерпретации мышления как функции интерсубъективной коммуникации.

Платонов подход был основополагающим для логики и теории познания, однако не раскрывал языковые значения, опосредующие сопряженную с вещами интенциональность суждения. Следующая после платоновских «идей» парадигма понимания «значений» — аристотелевский подход — сохраняет свое влияние до настоящего времени: значения трактуются как находящиеся в душе «представления» или «отпечатки» вещей. В этом случае место языковых «значений» занимают независимые от языка психические «представления». Тем самым феномен языка редуцируется к конвенционально обусловленным «различиям звуков и знаков». На протяжении последующих двух тысячелетий (включая Стою и неоплатонизм) любая попытка раскрыть в языке более глубокое когнитивное значение возвращается к устаревшим воззрениям "Кратила" об этимологической правильности имен.

До сих пор, полагает Апель, трудно поставить под вопрос обоснованное Аристотелем и отвечающее здравому смыслу понимание языка как конвенциональной функции обозначения. Это понимание скрывает "трансцендентально-герменевтиче-скую" функцию языка как дифференцирующегося «общего логоса» человеческого сообщества. Это относится не только к опосредующей субъект и объект познания функции языковых «значений», но и к связанной с этим соответствующей функции интерсубъективной коммуникации.

То, что это измерение логоса также скрыто Аристотелевым понятием языка, показывает, по убеждению Апеля, действенное до настоящего времени различие отношений речи, приписываемое Теофрасту: «Так как речь имеет двоякое отношение … одно к слушателям, для которых она нечто значит, другое — к вещам, относительно которых говорящий намеревается в чем-то убедить слушателей, то ввиду первого отношения к слушателям возникает поэтика и риторика, … ввиду же второго отношения речи к вещам философ главным образом озабочен тем, чтобы опровергать ложное и доказывать истинное»[30] . Это классическое подразделение оказало определяющее воздействия на историю ars sermonicales (логики, риторики, поэтики и грамматики) в западноевропейской системе образования и соответствует различиям между «семантическим» и «прагматическим» измерениям, проводимым в современном «анализе языка».

Соответственно такому разделению философия ведает «семантической» проблематикой, имеющей отношение к обозначению вещей и предметной истине речи. Измерение интерсубъективного смыслового взаимопонимания и достижение консенсуса философия передает здесь риторике и поэтике. И если все же у Теофраста, полагает Апель, можно предполагать «прагматическое» предпонимание вещей, то в современной конструктивной семантике эта трансцендентально-герменевтическая предпосылка должна упраздняться или передаваться в ведение дополнительной прагматической интерпретации, осуществляемой в коммуникативном сообществе ученых. Это означает, что «прагматическое измерение» знаковой функции (Ч. Моррис, Р. Карнап) или «отношение речи к слушателям» (Теофраст) никоим образом не может быть передано поэтам и риторам.

В философии Нового времени Декарт не раздумывал над тем обстоятельством, что мышление как аргументированное самопонимание радикально сомневающегося и разыскивающего очевидность субъекта уже всегда опосредовано реальным коммуникативным сообществом. Локк, отец эмпирической теории познания, понимал, что «общее употребление» ( common use ) конституирует «правило» подобающего словоупотребления, т.е., предполагает интерсубъективный консенсус. Однако проблема объективной значимости опытных высказываний оставалась нерешенной, поскольку Локк придерживался в целом позиции методического солипсизма, т. е. считал возможным уточнение значений слов путем окончательной редукции к «простым представлениям».

Действительно, каким образом отдельный человек может удостовериться в том, что другие люди (при допущении, что они связывают со своими словами смысловые интенции) связывают с этими словами те же самые непосредственные значения, а именно находящиеся в уме представления? Ответ на этот вопрос к началу ХХ века привел к комбинации номиналистически-эмпирической идеи языка и восходящей к Лейбницу идеи универсального языка как исчисления ( mathesis universalis ).

Ранний Витгенштейн исходил из того, что под поверхностью обыденного языка скрыта «логическая форма» универсального языка, которая делает возможным интерсубъективно значимое изображение любых «элементарных фактов» посредством «элементарных предложений». С этих позиций критическая для Локкова солипсистского основоположения проблема объективной значимости опытных высказываний не возникает. Однако теперь проблема заключается в том, что личный опыт и сообщение об опыте вообще не имеет ничего общего с конституцией словесных значений. Последние предполагаются в системе языка как неизменная «субстанция» значения, которая соответствует предметной «субстанции» мира. Проблема солипсизма разрешается в силу того, что «форма» языка и мира (форма положений дел) является априорно тождественной для всех, кто пользуется языком.

Апель считает это «решение», предлагаемое Витгенштейном в «Трактате» как парадоксальную элиминацию всей проблематики субъективности и интерсубъективной коммуникации. Коммуникацию можно интерпретировать лишь как процесс приватного кодирования, технической передачи и приватного декодирования сообщений относительно положений дел в том виде, как они могут быть представлены в предложениях благодаря априорно тождественной для всех структуре языка. Но это означает, что интерсубъективно передаваемый смысл относится только к «форме» или «структуре» «положения дел», которая априорно определена «внутренней формой» или «структурой» системы языка. «Содержательная интерпретация» сообщений является «приватным» делом, которое не имеет ничего общего с конституцией и функцией языка.

Апель делает вывод, что как солипсистская модель (исходящая из произвольного обозначения находящихся в уме представлений), так и системная модель (рассматриваемая как априори интерсубъективно значимая), не могут объяснить поддерживаемую человеческим сообществом систему языка и интерсубъективную значимость правил его употребления. Это столкновение эмпирически-солипсист-ской и логистической модели языка показывает, что и простая комбинация этих моделей, как она представлялась в «логическом позитивизме», не может должным образом учесть проблематику естественного языка. Лейбницева идея универсальной, а потому a priori интерсубъективной (синтатико-семантической) языковой «формы» никоим образом не преодолевает методический солипсизм номиналистического эмпиризма, но в принципе подтверждает его. Бесспорным достижением в этом случае является то, что язык теперь не редуцируется к изолированному акту обозначения отдельного человека, но понимается как система со сквозной фонетической формой и формой значения. Коммуникация предстает здесь как кодирование, передача и декодирование приватных мыслей.

В случае неопозитивистского анализа языка проблема актуализации языка станет разрешаться не путем допущения приватной интерпретации, но путем бихевиористского описания употребления языка. Именно комбинация логистической идеи языка и бихевиористской концепции языкового употребления приводит, согласно Апелю, к завершению методического солипсизма философии языка Нового времени, и в то же время она сводит ad absurdum стоящую за этой философией языка и восходящую к грекам модель языка, отвечающую здравому смыслу, — языка как средства обозначения, понимаемого как инструмент мышления.

Эту проблемную ситуацию в определенном отношении пытался разрешить поздний Витгенштейн, когда он модели «логического атомизма» (которую он разделял в молодые годы) противопоставил модель «языковых игр», а методическому солипсизму традиции — тезис о невозможности «приватного языка». Тем самым Витгенштейн приходит к пониманию принципиальной публичности, т.е. зависимости от языковой игры, любого осмысленного следования правилу. Из этого вытекает требование, чтобы описатель языковой игры принимал в ней участие. Философ как критик языка, осуществляя описание языковой игры, сам претендует на специфическую языковую игру, т.е. сам участвует во всех языковых играх или может вступать в коммуникацию с соответствующими языковыми сообществами.

Но это участие означает также определенное противоречие тезису Витгенштейна о том, что у множества подразумеваемых им «языковых игр» нет между собой ничего общего за исключением определенного «семейного сходства». Апель считает, что это общее существует и заключается в том, что вместе с обучением одному языку, с успешной социализацией в одной связанной с употреблением языка «форме жизни», происходит обучение единственной языковой игре, а значит, и социализация в единственной человеческой форме жизни. При этом обретается компетенция для осуществления рефлексии над собственным языком или формой жизни и для осуществления коммуникации со всеми другими языковыми играми. А в качестве постулируемой контролирующей инстанции человеческого следования правилу Апель предлагает в нормативном смысле идеальную языковую игру идеального коммуникативного сообщества. Эту игру Апель называет также «трансцендентальной языковой игрой», всегда предвосхищаемой в фактической языковой игре.

Таким образом, анализируя специфику понимания природы языка в истории философии Апель выделяет два подхода к языку. Первая «парадигма» (восходящая к античности) предполагает, что сам процесс мышления обходится без участия языка, а результаты познавательного процесса облекаются в языковую форму, чтобы передать их другим. Здесь языку отводится вспомогательная по отношению к мышлению функция обозначения и сообщения. Другая «парадигма» (витгенштейновская) исходит из постулата об идентичности структур языка и структур мира и рассматривает коммуникацию как «приватное кодирование» (говорящим) и «приватное декодирование» (слушателем) сообщений о состоянии вещей в том виде, в котором они могут быть представлены благодаря априорно идентичной для всех структур языка. Для обоих указанных подходов характерно рассмотрение мышления в обособленности от языка, им несвойственно понимание коммуникации как необходимого условия возможности рефлексивного мышления в форме «внутреннего разговора». Апель критикует оба подхода, обозначая в качестве альтернативы путь трансформации трансцендентальной философии в русле философии языка. Результатом данной трансформации призвано стать переосмысление с позиций философии языка природы понятийного мышления, предметного познания и осмысленного действия.

**2. Трансцендентальная прагматика**

В трансцендентальной прагматике язык рассматривается в трех его ипостасях — как условие возможности естественных наук, эмпирической и теоретической науки о языке, и, наконец, самой трансцендентальной философии. Причем Апел??подчеркивает, что и теоретическая, и практическая философия должны быть опосредованы философским анализом употребления языка.

С помощью нового понятия языка Апель считает возможным создать современную философию, которая была бы способна дать адекватный ответ на вызовы времени. Первый шаг Апеля в этом направлении состоял в переосмыслении триадической конструкции семиозиса: «знак — предмет — интерпретатор». В бихевиористской прагматике основной фокус исследования был направлен, скорее, на диадическое отношение: «знак – предмет», чем на интерпретатора. Апель полагает, что интерпретатор воспринимался бы всерьез, если бы он как субъект интерпретации принимался во внимание другими субъектами интерпретации, такими же участниками интерпретационного процесса. Иными словами, трехчленное отношение: «знак — предмет — интерпретатор» — может быть понято, исходя из предпосылок хотя бы воображаемого участия другого субъекта интерпретации.

Таким образом, новшество Апеля состояло в дополнении трехчленного семиотического отношения: «объект — знак — субъект» другим субъектом, который находится с первым субъектом в отношениях знаковой коммуникации. Это означает конституирование отношений, которые Апель называет коммуникативным сообществом. При этом он исходит из понятия языка в единстве его синтаксических, семантических и прагматических составляющих.

Важным положением для формирования представлений Апеля о природе языка стала теория речевых актов Остина и Серля. Особенность речевых актов состоит в том, что в то время когда мы выражаем что-то в высказывании, мы тем самым что-то делаем (обещаем, соглашаемся и т.д.). Исходя из того факта, что язык неразрывно связан с сознанием говорящего, Апель утверждает, что языковое априори и априори сознания предполагают друг друга: феноменологическая очевидность всегда нуждается в языковой интерпретации, а четыре нормативных требования к речевому акту (воспринятые Апелем из универсальной прагматики Ю. Хабермаса) — понятность выражения, истинность его пропозициональных составных частей, нормативная правильность в перформативном аспекте и правдивость говорящего субъекта — всегда связаны с интерсубъективным измерением.

Среди постулатов Серля, воспринятых Апелем, было также утверждение о функциональной взаимозависимости семантических и синтаксических правил (образования предложений и приписывания значений словам предложений), с одной стороны, и прагматических правил производства речевых актов — с другой. Не совсем соглашаясь с Серлем, Апель уточняет, что идеальное отношение выразительности между предложением и речевым актом не может быть воплощено на практике, а значит нужна компенсация дефицита выразительности в виде «спонтанно-креативного» обращения к контексту, что предполагает возникновение конвенции языка как условия успешной коммуникации.

Таким образом, прагматическая разница между предложениями и речевыми актами, по мнению Апеля, не может быть понята с помощью субъектно-объектного («двухместного») познавательного отношения. Здесь нужна новая, скорее, герменевтическая («трехместная») теоретико-познавательная фигура: «субъект-субъект-объект-отношение». Нормативность коммуникативных отношений создает предпосылку для утверждения, что все интересы и требования людей по отношению друг к другу могут быть рационально восприняты только в ходе аргументативного дискурса. С этой точки зрения аргументацию следует понимать как происходящее по правилам коммуникативное действие, участники которого контрафактически находятся в коммуникативной связи с неограниченным сообществом участников аргументации.

Трехчленное отношение знака к обозначаемому предмету, представляемому положению вещей и к интерпретатору в сочетании с критическим анализом теории речевых актов Серля становится для Апеля ключом к созданию концепции неограниченного коммуникативного сообщества, в котором трансцендентальный субъект растворяется в исторически укоренном коммуникативном сообществе, целью которого является достижение согласия в процессе понимания. Функциональная роль кантовского трансцендентального синтеза апперцепции отводится у Апеля инстанции консенсуса, достигаемого в ходе неограниченного процесса интерпретации, гарантирующего объективность познания. То есть речь идет о том, чтобы рассматривать реальное коммуникативное сообщество, являющееся субъектом материальных потребностей и интересов, вместе с тем и как идеальный субъект познания и аргументации.

По сути своей философия Апеля является лингвистической версией трансцендентальной философии, и в ней особенно важна роль языка. Язык в философии Апеля — это и реально-историческая языковая взаимосвязь, из которой ее участники не могут выйти, и идеальная взаимосвязь понимания в идеальном коммуникативном сообществе ( Gemeinschaft , community ). Язык выступает как средство интеграции телесного априори и априори сознания. Наличие этих двух полюсов, интегрируемых с помощью языка, — телесной функции и чистой функции сознания, — является основанием всех различий эмпирического и трансцендентального сознания. Язык, таким образом, выступает в философии Апеля как медиум, в котором происходит опосредование эмпирической и трансцендентальной интерсубъективности. Апелево понятие языка задает и предметную область и метод трансцендентальной прагматики, предлагая свои критерии суждения о социуме и очерчивая тем самым специфический горизонт рассмотрения современного общества. В основе проекта трансцендентальной прагматики лежит фундаментальное представление о неразрывной связи рациональности и социальности. Апель полагает, что нет разума вне социума и нет социума без разума, т.е. что каждое разумное существо с необходимостью социально. Социальность и рациональность невозможны без языка и наоборот — языковое выражение не может являться таковым вне и помимо коммуникативного сообщества.

Таким образом, функционально дифференцированное понятие языка, выработанное в классической семиотике в сочетании с принципами интерсубъективности и трансцендентальной рефлексии открывает возможность прокладывания «моста» из семиотики в этику, поскольку поле напряжения между реальным и идеальным коммуникативным сообществом может быть рассмотрено как поле напряжения между сущим и должным. В отношении идеального коммуникативного сообщества выполняются все нормы коммуникативной этики, играющих роль идеального априори коммуникации. Исторически сформировавшиеся жизненные формы реального сообщества предстают как фактическое априори коммуникации. Если исходить из того, что существует только ситуативное понимание, то в таком случае правомерно говорить о различных возможностях, то есть отсутствуют критерии, позволяющие отличить понимание от непонимания. Соотнесенность реального сообщества участников коммуникации с идеальным коммуникативным сообществом снимает это противоречие в процессе аргументации.

Аргументация всегда происходит по-разному, но при этом всегда действуют правила. Такой инстанцией соблюдения правил в трансцендентальной прагматике является языковая игра идеального коммуникативного сообщества — она является условием возможности и значимости реальных языковых игр. Трансцендентально-прагматический подход, основанный на осмыслении языка и коммуникации, дает такой ответ на вопрос об условиях возможности интерсубъективной значимости правил, какого мы не найдем в классическом трансцендентализме Канта. Условия возможного знания и условия возможного действия сводятся в трансцендентальной прагматике Апеля к условиями возможности интерсубъективного понимания. Роль языка здесь является ключевой. Язык выступает и в качестве среды, в котором происходит трансцендентально-прагматическая рефлексия, и в качестве средства такой рефлексии и средства формулирования результатов познания и их сообщения партнерам по коммуникации. При этом следует не забывать, что хотя синтаксис и семантика различных языков отличаются друг от друга, прагматика для всех языков универсальна.

Трансценденталистский рефлексивный подход в сочетании с прагматической ориентацией на конкретные контексты коммуникации позволяет Апелю подойти к тем необходимым предпосылкам аргументации, без признания которых нельзя быть сознательным участником аргументативного процесса. Признавая рациональную аргументацию, индивид признает существование сообщества участников аргументации, по отношению к которым он обязан соблюдать правила аргументации в этом сообществе. Осмысленная аргументация предполагает необходимым образом в качестве своего регулятива идеальное согласие в неограниченном сообществе аргументирующих. Центральный пункт трансцендентальной прагматики — необходимость контрафактического допущения идеального сообщества аргументирующих — означает также требование непротиворечивой аргументации. В этом отношении все противоречивые утверждения типа: «Я полагаю, что все философские высказывания обусловлены исторически и поэтому относительны» рассматриваются как неконсистентные, так как они самопротиворечивы. Требование прагматической консистентности исходит из диалогического соотношения в сообществе аргументирующих как отношения взаимного признания и взаимных обязательств. При этом необходимо отличать прагматическую консистентность от логической как технического правила. Прагматическая консистентность является социальной нормой, формой социальной практики, вырабатываемой в процессе аргументации.

Для понимания социальной релевантности прагматики показательным является анализ акта полагания, из которого следует, что всякая форма саморефлексии находится в зависимости от коммуникации. Это хорошо видно в перформативной части констативных речевых актов. В утверждении «Я полагаю» субъект констативного акта принимает на себя роль «трансцендентального Я» познания, так как претендует на значимость своего высказывания для универсальной интерсубъективности, осуществляя тем самым ее антиципацию. Таким образом, коммуникативно-языковые условия познания могут пониматься как функции, которые с необходимостью должны выполняться, для того чтобы достичь не только «объективного единства предметного сознания и самосознания», как это происходит в установке методологического солипсизма, но и «интерсубъективного единства интерпретации этих данных» в процессе коммуникации, трансцендентальным субъектом которой является коммуникативное сообщество. Специфика подхода Апеля состоит в том, что ответ на вопрос об условиях возможности знания увязывается со взаимосвязью проблематики конституирования предметности в ходе познания, с одной стороны, и проблематики осмысленности и интерсубъективной значимости результатов познания — с другой. То есть в данном случае можно говорить о попытке синтеза «долингвистической» трансцендентальной философии и философии языка.

С целью реализации этого синтеза Апель пересматривает фундаментальные установки классического трансцендентализма. Кант, как известно, стремился найти ответ на вопрос об условиях возможности знания, абстрагируясь и от языка и от коммуникации, и не ставит вопрос об интерсубъективной значимости языковых суждений, а тем более о возможности конституирования предметности в языке. В трансцендентальной прагматике в отличие от этого подхода указывается на наличие прагматических очевидностей трансцендентальной языковой игры аргументации, к числу которых, помимо существования мыслящего Я, относится существование материальной практики, языковой коммуникации, реального коммуникативного сообщества и реального мира вне сознания. Семиотическая структура языковой игры аргументации с необходимостью предполагает существование реального мира.

Соглашаясь с Витгенштейном о невозможности частного, приватного языка, Апель, вместе с тем отвергает его идею о непреодолимом плюрализме языковых игр. Сначала он приводит аргумент о том, что человек без особого труда может переходить с одного языка на другой, а затем указывает на то, что методологический аппарат Витгенштейна недостаточен для того, чтобы корректным образом включить в теорию процесс преемственности языковых игр, возрождение и усвоение прошлого в современных жизненных формах. Апелю решает эту проблему с помощью введения понятия трансцендентальной языковой игры, лежащей в основании той или иной конкретной языковой игры и создающей условия для ее опосредования. «Трансцендентальная языковая игра» может, по мнению Апеля, рассматриваться, с одной стороны, как предельная предпосылка аналитической философии языка и критики метафизики и, с другой стороны, может служить основой для трансформации классической трансцендентальной философии в терминах языка. С позиций нормативной концепции «трансцендентальной языковой игры» и связанного с ней безграничного коммуникативного сообщества могло бы, в частности, найти свое разрешение длящийся тысячелетия проблемный синдром, который характеризуется философскими терминами «сущность», «определение», «идея», «понятие», «значение». В этом случае ответ на философски релевантые вопросы о сущности следует ожидать не со стороны описания словоупотребления, а со стороны так или иначе заключенного во всяком словоупотреблении нормативного постулата интерсубъективного консенсуса всех виртуальных участников языковой игры относительно идеальных правил словоупотребления. Такого рода нормативная интерпретация тезиса, что «сущность» вещей заключена в употреблении языка сталкивается с трансцендентально-герменевтической проблемой. Этот труднейший для трансцендентальной философии в ее философско-языковой трансформации вопрос вытекает из плюрализма конкурирующих «языковых игр».

Каким образом этот плюрализм можно привести в согласие с ссылающимся на трансцендентальную языковую игру постулатом консенсуса относительно правил словоупотребления? Не являются ли различные пути возможного окончательного построения консенсуса уже всегда предписанными в силу различия между синтактико-семантическими системами?

В попытке ответить на эти вопросы Апель обращается к истории человеческого взаимопонимания. Несмотря на существующие сегодня, как тысячелетия назад, различия языковых игр как форм жизни, можно говорить о возрастающем коммуникативном единстве человечества, которое во многом обусловлено языковой игрой науки. Безусловно, что наука и техника значительно усложнили человеческую культуру и структуру общества, равно как и человеческий образ мира. Семантическая компонента человеческих языков, несмотря на сохраняющееся различие языковых систем, не осталась незатронутой процессом относительной унификации единственной человеческой языковой игры. Сегодня, полагает Апель, восточно-азиатские и европейские языки, с их значительными системными различиями все же могут выражать в практически эквивалентной по своему значению языковой форме существенные идеи научно-технической цивилизации. Это дает основание считать вполне вероятным, что различные культуры или формы жизни благодаря углубленному знанию смогут взаимным образом интерпретироваться, по крайней мере, в смысле практического, например, этического и политического взаимопонимания.

Этот вывод Апель делает, исходя из различия синтактико-семантических языковых систем и семантико-прагматических языковых игр. Если первые, языковые системы мыслятся как несоизмеримые условия возможного образования понятий, то в случае языковых игр возможно коммуникация и взаимопонимание. Иными словами, если в плоскости лингвистической компетенции (говоря словами Н. Хомского) бессмысленно рассчитывать на достижение синтеза различных подходов к пониманию языка, то в плоскости коммуникативной компетенции возможно рассчитывать на языковое взаимопонимание между теми, кто принадлежит различным языковым сообществам. При этом сравнение "внутренней формы" (синтактико-семантической структуры) различных языков может быть поставлено на службу семантико-прагматическому взаимопониманию, выходящему за рамки отдельных языков.

Способность человека к комбинации семантических признаков и созданию значимости, выходящей за пределы отдельных языков, была актуализирована в мировой истории формированием в греческой философии понятийного мышления, которое стало основанием для интерсубъективного значимого познания сущности как таковой. С тех пор во всех культурных языках был выработан в значительной мере общий пласт понятийного языка, позволяющего достигать интерсубъективно значимых "сущностных" определений со стороны безграничного коммуникативного сообщества. Смысл понятийно-языковой коммуникации (например, философской и научной дискуссии) может мыслиться только исходя из этого "регулятивного принципа" в смысле Канта.

Различие между синтактико-семантической языковой системой, с одной стороны, и универсально-прагм\_ической или коммуникативной компетенция речи или понимания, с другой, определяет по мысли Апеля, и функцию понятия языка в процессе трансформации классической трансцендентальной философии. Мышление как интериоризированное аргументирование, а вместе с ним и рациональная значимость познания, должны пониматься не как функции солипсистски рассматриваемого сознания, но как функции, зависимые от языка и коммуникации. Основной вопрос в последовательной реконструкции трансцендентальной философии в свете трансцендентально-герменевтического понятия языка состоит, таким образом, в замене "высшего пункта" кантовской теории познания, "трансцендентального синтеза апперцепции" как единства предметного сознания, трансцендентальным синтезом опосредованной языком интерпретации, которая конституирует значимость познания как единства взаимопонимания (относительно чего-либо) в коммуникативном сообществе. Место метафизически установленного Кантом "сознания вообще", гарантирующего интерсубъективную значимость познания, занимает регулятивный принцип критического установления консенсуса в одном идеальном коммуникативном сообществе. Однако первоначально это идеальное сообщество должно быть выработано в некотором реальном коммуникативном сообществе.

В трансцендентально-семиотическом прагматизме Ч.С. Пирса такого рода трансформация трансцендентальной философии уже была предвосхищена, по крайней мере, в двух важнейших следствиях. Первое касается смысло-критической саморефлексии философской аргументации. Трансцендентально-герменевтическая трансформация может снять принципиальное различие между классической онтологией и философией сознания Нового времени. Притязание на осуществление критики познания трансформируется в этом случае смысловой критикой, которая исходит из принципа, что познавательно-критическое сомнение никогда не может угрожать семантико-прагматической согласованности всегда уже задействованной языковой игры. Язык позволяет рефлектировать над своим собственным употреблением и актуализировать в собственном сознании точку зрения идеального коммуникативного сообщества.

Второе следствие философско-герменевтической трансформации трансцендентальной философии заключается, по мнению Апеля, в снятии принципиального различия между теоретической и практической философией. Это снятие заключается в том, что место обеспечивающих объективность и интерсубъективность познания "актов рассудка" (в смысле кантовского сознания вообще) занимают эксплицируемые как "языковые акты" конкретные акты взаимопонимания в коммуникативном сообществе ученых. Это означает, что процесс научного познания как процесс безграничной коммуникации предполагает этику. То же самое можно сказать и о теоретической философии, так как она связана с дискурсом аргументативного сообщества. Практическая философия в своей рефлексии над этическими условиями возможностями теоретического дискурса безграничного аргументативного сообщества возвращается на путь нормативной этики. Эта рефлексия над условиями возможности языкового взаимопонимания закладывает основание единства prima filosophia как единства теоретического и практического разума

[1] Петров В.В. От философии языка к философии сознания (новые тенденции и их истоки). — Философия. Логика. Язык. Сборник статей под ред. Д.П.Горского, В.В.Петрова. М., «Прогресс», 1987. С.6-7.

[2] Сравним это с соответствующим пассажем у Хомского.

Хомский считает, что следующие два предложения, имея одинаковую поверхностную структуру, различаются по глубинной:

Я убедил Джона уйти.

Я ожидал, что Джон уйдет

Смыслом этого примера является главным образом следующее наблюдение: если мы переводим встроенное предложение во втором предложении в пассивную форму, результатом будет предложение, "когнитивно синонимичное" с его активной формой; однако аналогичная процедура с первым предложением не приведет к аналогичному результату. Наблюдение абсолютно правильное, но каким образом оно показывает, что (1) и (2) имеют принципиально разные глубинные структуры? Самое большее, на что указывает этот пример, это то, что теория, приписывающая (1) и (2) различные структуры, проще, чем та, что этого не делает. Однако неясно, каким образом наша лингвистическая интуиция участвует в доказательстве этого различия.

Но Хомский, конечно, прав: между (1) и (2) существует разница, и она становится заметной, как только мы начинаем размышлять в терминах построения теории истины. В самом деле, нам не нужно идти далее вопроса о семантической роли слова "Джон" в обоих предложениях. В (1) "Джон" может быть заменен любым кореферентным термином без изменения при этом истинностного значения предложения, что неверно для второго случая. Таким образом, роль слова "Джон" для условий истинности (1) должна быть разительно отличной от его роли для условий истинности (2). Подобная демонстрация различия в семантической структуре (1) и (2) не обращается к "неявному знанию грамматики говорящим" или "внутренней компетенции идеализированного носителя языка". Она основывается на совершенно четком понимании каждого говорящего [в данном случае] по-русски того, как может изменяться истинностный статус (1) и (2), в зависимости от замены слова"Джон".

Однако эти последние замечания еще не начинают воздавать должное истинностному методу. Они показывают, что, помня о требованиях теории истины, мы можем четче представить наше смутное понимание различия структур (1) и (2). Досих пор, таким образом, данные, используемые нами для доказательства, того же сорта, что и у Хомского: они касаются, в основном, утраты или сохранения истинностного значения предложений при их трансформации. Подобные соображения будут, без сомнения, направлять и далее конструктивные и аналитические труды лингвистов, как это давно происхоит с философами. Красота обсуждаемой нами теории заключается в том, что эти намеки на структуру, как бы они ни были полезны или сущностно важны для обнаружения подходящей теории, не должны играть прямой роли в проверке конечного результата.

 [29] Апель К.-О. Трансформация философии. М.: «Логос», 2001, С. 240.

[30] Цит. по: Апель К.-О. Трансформация философии. С. 242.