



Эпистемология и анализ языковых практик

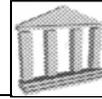
Г.Б. ГУТНЕР



В статье рассмотрены два подхода к эпистемологическому исследованию. Первый основан на позитивном исследовании языковых практик: познание является родом языковой деятельности, следовательно, эпистемологическое исследование возможно как часть комплексного междисциплинарного проекта, включающего также лингвистические, социальные, психологические и другие исследования. Второй подход связан с соображением, что упомянутый междисциплинарный проект есть также род познания. Поэтому всякое позитивное исследование оказывается объектом эпистемологии. Последняя в таком случае не может быть частью позитивного исследования, а представляет собой особую философскую дисциплину. Предметом этой дисциплины является не когнитивный аспект частных языковых практик, а знание вообще.

Ключевые слова: *эпистемология, языковые практики, междисциплинарность, знание.*

Задача настоящей статьи – выявить эпистемологический смысл анализа языковых практик. Известно две стратегии решения этой задачи. Первая из них предполагает сосредоточение на анализе познания и прояснение того, как познание связано с языковыми практиками. Другая осуществляет обратный ход: сосредоточивается на позитивном исследовании языковых практик и стремится описать познание как языковую деятельность. Первый из указанных



только что типов анализ распознать достаточно просто. Он исходит из «чистой» эпистемологии, т.е. из задачи философского анализа познания. Мы не будем подробно останавливаться на нем, поскольку речь здесь должна идти о широко известных концепциях. Укажем для примера лишь некоторые.

Задача настоящей статьи – выявить эпистемологический смысл анализа языковых практик. Известно две стратегии решения этой задачи. Первая из них предполагает сосредоточение на анализе познания и прояснение того, как познание связано с языковыми практиками. Другая осуществляет обратный ход: сосредоточивается на позитивном исследовании языковых практик и стремится описать познание как языковую деятельность. Первый из указанных только что типов анализ распознать достаточно просто. Он исходит из «чистой» эпистемологии, т.е. из задачи философского анализа познания. Мы не будем подробно останавливаться на нем, поскольку речь здесь должна идти о широко известных концепциях. Укажем для примера лишь некоторые.

Путь от решения эпистемологических задач к анализу языковых практик намечен в логическом позитивизме. Предпринятый в рамках этого направления логический анализ языка призван ответить на чисто эпистемологический вопрос: как возможны осмысленные и истинные суждения о реальности. Правда, путь этот именно намечен, поскольку сами практики остаются вне рассмотрения. Речь в логическом позитивизме идет только о языке, существующем как бы независимо от практик.

Более, на мой взгляд, интересный пример описываемого подхода демонстрирует Гуссерль в своих поздних работах. В частности, в «Начале геометрии»¹ он приходит к рассмотрению языковых практик из факта традируемости основных смыслов науки. Конституируемый в сознании исследователя «эйдос» науки становится доступен другим благодаря языковому выражению. Языковые практики оказываются основной формой существования науки, они делают возможным акт сознания, восстанавливающий исходный смысл. Речь идет при этом не о языке вообще, а о его употреблении, т.е. именно о языковых практиках. Последние, впрочем, не стали для Гуссерля предметом анализа, поскольку внимание философа, по его мнению, сосредоточено не на них, а на актах сознания.

Второй из обозначенных выше подходов – рассмотрение познания как одной из языковых практик – мы опишем подробнее, поскольку в современной эпистемологии этот подход весьма популярен. Далее мы постараемся рассмотреть возможные следствия такого подхода и показать, что его осуществление, в конечном счете, требует возврата к философскому анализу познания.

¹ Гуссерль Э. Начало геометрии // Гуссерль/Деррида. Начало геометрии. М., 1996. С. 210–245.

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ В РАМКАХ ПОЗИТИВНОГО



ИССЛЕДОВАНИЯ ЯЗЫКОВЫХ ПРАКТИК

Рассматриваемый подход связан с традицией, восходящей, по-видимому, к Пирсу, который представляет познание как процесс опосредования реальности знаками. Необходимость опосредования возникает потому, что познавательная деятельность осуществляется не изолированным субъектом, а сообществом, которое в своих совместных действиях вырабатывает общее представление о мире. Процесс познания состоит в продуцировании и интерпретации знаков (преимущественно языковых). Истина, как утверждает Пирс, не есть соответствие суждений некоему объективному положению дел. Она представляет собой консенсус, достигнутый в рамках сообщества. Коль скоро познание возможно лишь в рамках совместной деятельности, опосредованной языком, оно не может быть выделено как нечто самодостаточное. Более продуктивным является погружение его в контекст общей теории знаков. Последняя же должна быть развита прежде всего с прагматической точки зрения, т.е. с точки зрения производства и интерпретации знаков. Иными словами, эпистемология должна развиваться в рамках анализа семиотических (прежде всего, языковых) практик.

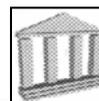
В дальнейшем предложенный Пирсом подход открывает весьма неожиданные перспективы. Во-первых, немаловажно, что языковые практики не сводятся к практикам поиска согласия. Возможны и иные практики, например, практики власти, практики выживания и т.п. Соответственно и познание может быть понято не как поиск истины, осуществляемый бескорыстными исследователями, а как борьба за жизнь, воля к власти и пр. Во-вторых, языковые практики суть некоторые социальные факты. Поэтому познание вплетено в социальную жизнь. Эта простая констатация существенно меняет статус эпистемологии. Она становится одной из дисциплин, занятых исследованием общества. Иными словами, открывается возможность решать традиционные задачи теории познания совершенно иными методами. Мы приходим к «социологическому повороту» в эпистемологии, т.е. к ее превращению в «позитивную науку», занятую эмпирическим исследованием определенной сферы социальной жизни.

Изменение дисциплинарного статуса эпистемологии подробно описано многими исследователями². Идея «натурализованной эпистемологии», предложенная Куайном³, видится многими в перспекти-

² См., например, Касавин И.Т. Понятие знания в социальной гносеологии // Познание в социальном контексте. М., 1994. С. 9–61.

³ Куайн У.В.О. Натурализованная эпистемология // Куайн У.В.О. Слово и объект. М., 2000. С. 368–385.

ве включения теории познания в какую-либо научную дисциплину (социологию, историю науки и пр.)⁴. Однако обращение к анализу языко-



вых практик позволяет увидеть еще более серьезное изменение статуса эпистемологии, чем ее превращение в позитивную науку. Чтобы выяснить, что происходит с этой традиционной областью философии, мы разберем несколько примеров конкретных исследований в области языка и попробуем показать, как в рамках этих исследований решаются эпистемологические задачи.

В качестве первого примера мы рассмотрим известное наблюдение Э. Сепира и Б. Уорфа, получившее название гипотезы лингвистической относительности. Эта гипотеза выдвинута как результат сопоставления грамматических форм различных языков. Состоит она в том, что наше мышление и наше представление о реальности определяется структурой того языка, которым мы пользуемся. Формы мышления, согласно концепции лингвистической относительности, есть воспроизведение форм грамматики. Сообразно этим формам осуществляется и познание мира. Исходный опыт соприкосновения с реальностью есть, согласно замечанию Уорфа, «калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием»⁵. Эта организация осуществляется исключительно в рамках языковой деятельности и состоит в фрагментации потока впечатлений «в направлении, подсказанном нашим родным языком»⁶. В конечном счете все категории, в которых выражается наше знание о мире, не есть нечто, извлеченное нами из реальности самой по себе. Эти категории навязываются нашему сознанию, а соответственно и той картине мира, которую мы формируем, языком.

Тот факт, что в разных языках возникают совершенно несопоставимые структуры реальности, обнаруживается при сравнении языков, отстоящих достаточно далеко друг друга. В частности, в рамках индоевропейской языковой семьи вариации грамматических форм и соответствующих им категориальных систем не очень значительны, а потому для тех, кто пользуется (или пользовался) греческим, латинским, английским или русским языком, мир предстает более или менее одинаковым. Но, например, сопоставление индоевропейских языков с языками североамериканских индейцев (на материале которого и делают, по преимуществу, свои выводы американские лингвисты) приводит к неожиданным результатам. Так, в индоевропейских языках

⁴ Касавин И.Т. Понятие знания в социальной гносеологии // Познание в социальном контексте. М., 1994. С. 12.

⁵ Уорф Б.Л. Наука и языкознание // Зарубежная лингвистика. – 1. М., 1999. С. 95.

⁶ Там же.

повсеместно принята грамматическая схема, сообразно которой основа предложения состоит из подлежащего и сказуемого. Поэтому наши суждения о мире всегда ориентированы на указание субъекта, обла-



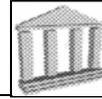
дающего определенным предикатом. Реальность в результате оказывается структурирована совершенно определенным образом. Мы нацелены на обнаружение в мире устойчивых (субстанциальных) объектов, которым приписываются свойства и состояния. Такую познавательную ориентацию Уорф называет «общеевропейским стандартом». Его относительность обнаруживается при анализе грамматических структур других языков. Сепир, в частности, описывая язык одного из индейских племен, обращает внимание на то, что в нем отсутствуют конструкции из существительных и глаголов, а в основу предложения положена форма, похожая на наши непереходные глаголы (ближайший аналог: «моросит» или «смеркается»). В той ситуации, когда европеец скажет «камень падает», носитель рассматриваемого языка скажет нечто вроде «камнит вниз». Иными словами, он не будет приписывать объекту (камню) свойство (падение), а обозначит некоторое событие, происходящее в определенное время. Для такого языка, следовательно, нехарактерна естественная для нас «вещная» онтология. Мир его носителя состоит не из вещей, а из событий.

Этот, по существу, хрестоматийный пример замечателен тем, что важнейшие для теории познания результаты получены не философами, а лингвистами в ходе эмпирического исследования конкретного языкового материала. Никаких собственно эпистемологических задач они не ставили, но лишь получили определенные следствия из анализа языковых практик. В этом смысле гипотеза лингвистической относительности оказывается своего рода образцом для более поздних исследований познания.

Обратимся к другому примеру. Он относится к понятию *дискурса*, активно разрабатывавшемуся в рамках лингвистических и социолингвистических исследований 70-х годов. Представление о дискурсе как языковой системе впервые возникло не в теоретических разработках, а в ходе позитивных исследований конкретных языковых практик. Весьма характерна, в частности, известная работа швейцарского ученого Патрика Серио «Анализ советского политического дискурса»⁷. Этот автор рассматривает определенную совокупность текстов – статьи и речи советских политических руководителей 50-х – 70-х годов. Ему удается, прежде всего, описать лексику, присущую этим текстам,

⁷ Seriot P. Analyse du discours politique sovetique. P. 1985. См. также Степанов Ю.С. Альтернативный мир, Дискурс, Факт и принцип Причинности // Язык и наука конца 20 века. М., 1995. С. 35–73.

установить принципы структурирования предложений, выявить то, что можно было бы назвать грамматикой «советского политического языка». Серио подчеркивает, однако, что речь здесь идет не об особом языке, а об особом (советском) способе использования средств русского языка. Этот способ состоит в постоянной эксплуатации одних



возможностей языка при полном игнорировании других. В результате возникает специфическое языковое явление, которое невозможно охарактеризовать привычными терминами, такими как язык, жаргон, стиль. Это явление и называется дискурсом. Важно при этом, что собственно грамматические особенности отнюдь не исчерпывают содержания введенного понятия. Способ оперирования языком подразумевает еще и целый ряд семантических особенностей. Грамматика и лексика дискурса выполняют служебную функцию. С их помощью создается определенный образ реальности. Этот образ формируется, по-видимому, подспудно, чаще всего независимо от сознания тех, кто производит упомянутый дискурс. В частности, особенностью советского политического дискурса является неумеренное использование безличных структур, приводящее к исчезновению субъекта. Мир, предстающий в речах советских руководителей, как бы не содержит действующих лиц. В нем лишь протекают обезличенные процессы «роста производительности труда», «автоматизации», «механизации» и пр. В конечном счете в дискурсе проявляется особый ментальный мир его носителей, т.е. членов сообщества, в котором он производится. Поэтому необходимой характеристикой дискурса являются принципы определенного языкового поведения, нормы воспроизведения и интерпретации языковых конструкций.

Из проведенного Серии анализа советского политического дискурса видно, что само понятие дискурса включает три компонента, во многом соответствующие синтактике, семантике и прагматике семиотической системы. Мы можем характеризовать дискурс с точки зрения его грамматики. В таком случае речь будет идти о принципах организации текстов и формальных особенностях конструирования языковых выражений. Но дискурс можно описать и с семантической точки зрения. Речь при этом должна идти не только о семантике в собственном смысле (т.е. правилах связи языковых выражений с неязыковыми объектами), но и об онтологии, о самом образе реальности, который подразумевается данным дискурсом и воспроизводится в языковых действиях его носителей. Наконец, существует и прагматический аспект анализа, подразумевающий самих этих носителей и правила их деятельности. Дискурс всегда развивается в рамках определенного сообщества. При этом недостаточно сказать, что дискурс является характеристикой сообщества. Он в значительной мере формирует это сообщество.

Понятие дискурса, таким образом, оказывается чрезвычайно эвристически ценным при исследовании различных сообществ, их социальных практик, их взаимодействия и т.д. В частности, оно позволяет изучать характер познания, осуществляемого этими сообществами. В самых общих чертах роль дискурса можно охарактеризовать по аналогии с разработанным Т. Куном понятием парадигмы. Например, дис-



курс определяет познавательные интересы членов сообщества, методы познания, образцы решения типичных задач и т.д. Решающим, по-видимому, является тот факт, что с дискурсом связана картина мира, разделяемая членами сообщества. Он (дискурс) заставляет видеть мир определенным образом, т.е. изначально наделяет познаваемую реальность некоторой структурой, связанной с формами осуществления дискурса. Приведенный выше пример из работы Сериио как раз демонстрирует это обстоятельство. Для исследования познания также очень важно, что дискурс, как правило, довольно жестко определяет возможности объяснения и характер причинных связей. Так сообщество медиков, разделяющих традиционный медицинский дискурс, будет с готовностью объяснять заболевание физиологическими факторами, но с подозрением отнесется к психологическим объяснениям, а вмешательство сверхъестественных сил не будет рассматривать вообще.

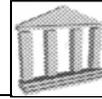
Впрочем, эпистемологический аспект дискурс-анализа невозможно содержательно описать а priori. Особенностью такого рода исследований является то, что разнообразные эпистемологические следствия могут обнаруживаться при исследовании каждого конкретного дискурса. Разные дискурсы могут определять не только различные типы объяснения. Не исключено, что при анализе каких-то дискурсов само понятие причинности или понятие объяснения окажется нерелевантным. Более того, сам феномен знания может пониматься по-разному.

В качестве следующего примера я намерен предложить рассмотрение герменевтических процедур в книге Поля Рикёра «Конфликт интерпретаций»⁸. На этот раз речь пойдет о философском исследовании, которое, однако, также оказывается анализом некоторых «казусов», частных ситуаций, раскрывающих интересные возможности для эпистемологии.

Основной предпосылкой при анализе герменевтической процедуры для Рикёра является важная особенность семантики символа. Последний никогда не может быть истолкован однозначно. Герменевтическая деятельность начинается тогда, когда первичный, непосред-

⁸ Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 2002.

ственно обнаруживаемый смысл скрывает и одновременно представляет иной – косвенный и потаенный. Интерпретация всегда направлена на проникновение к более глубоким уровням смысла. Рикёр раскрывает это обстоятельство, анализируя практику интерпретаций, свойственную психоанализу и философии религии. Наиболее интересно рассмотрение герменевтических процедур, осуществляемых Фрейдом и Ницше. Исследования Фрейда, в частности, рассматриваются Рикёром как пример указанной герменевтики. Психоанализ направлен на прояснение глубинных смыслов, исходных импульсов че-



ловеческого существования, бессознательно проявляемых в речах, поступках, сновидениях. Всякий психический феномен является именно символом, подлежащим двойственному истолкованию. Именно такое истолкование позволяет увидеть за исходным, непосредственно понятным значением феномена проявление бессознательного. Такое же двойное истолкование осуществляется, согласно Рикёру, Ницше в его критике христианства или рассмотрении генеалогии морали. В частности, за непосредственным смыслом христианских символов он усматривает некие скрытые мотивации. Герменевтические процедуры, осуществляемые Ницше и Фрейдом, часто выступают как разоблачение. Символ оказывается своего рода маской, средством обмана или самообмана.

Рикёр обнаруживает две возможные ориентации герменевтического истолкования. Одна из них направляет интерпретатора к истоку, к исходным смыслам субъективного бытия. В этом качестве она представляет собой археологию, исследование начал (архэ), скрытых под поверхностными смысловыми пластами. Именно эту ориентацию имеет герменевтика Фрейда. Другая ориентация обнаруживает направленность в будущее, к порождению новых смыслов. В этом качестве интерпретация есть телеология. Пример такого рода интерпретации Рикёр находит в «Феноменологии духа» Гегеля. Сопоставляя два названных примера, он утверждает, что психоанализ абсолютизирует археологический аспект, тогда как феноменология духа – телеологический. Герменевтическая интерпретация должна удерживать оба вектора понимания в диалектическом единстве, поскольку всякий символ репрезентирует как начало, так и цель человеческого бытия.

Несмотря на очевидный философский интерес, эти исследования сильно отличаются от классических философских рассуждений. Здесь мы, как и в предыдущих случаях, имеем дело с анализом конкретных языковых практик, понятых в данном случае как герменевтические истолкования. Хотя эти практики осуществляются, в частности, и философами (например, Гегелем или Ницше), их нельзя расценивать как специфически философские. Ясно, что они могут быть осуществлены в различных областях гуманитарного знания. Эпистемологический аспект здесь очевиден, поскольку сами изучаемые практики есть именно практики познания. Заметим, впрочем, что само знание здесь имеет особый смысл – оно выступает как понимание исследователем оснований или мотиваций субъекта культуры.

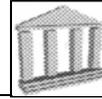
Двойственная семантика символа, установленная Рикёром, выглядит здесь как своего рода эмпирический факт, поскольку обнаруживается лишь при изучении определенного рода языковых практик. Во всяком случае, характер введения этой семантики в «Конфликте интерпретаций» не позволяет говорить о ней как об априорном (или трансцендентальном) условии понимания. Скорее, это эвристический



прием, оказавшийся удачным при проведении конкретных герменевтических процедур.

Три приведенных примера анализа языковых практик мало похожи один на другой. Они едва ли вписываются в рамки какой-то дисциплины. Каждый из них является в большей мере междисциплинарным. Думаю, что таких примеров можно привести еще много. Мы обращаем на них внимание не для того, чтобы дать цельную картину эпистемологических исследований. Наша цель, скорее, противоположная: показать отсутствие цельности или системности современной эпистемологии. Судя по всему, попытка описать ее состояние выльется в рассмотрение множества более или менее случайно выбранных примеров. Многообразие языковых практик, а также многообразие исследовательских подходов, развитых к настоящему времени, превращает каждое исследование в уникальный проект, при реализации которого исследователь использует разнообразные инструменты анализа. Эпистемологическая проблематика возникает в каждом из таких исследований и приобретает какие-то специфические черты. Иными словами, эпистемология оказывается не дисциплиной и даже не разделом какой-то дисциплины (типа психологии, социологии, истории науки). Саму эпистемологию оказывается уместным идентифицировать, ориентируясь на витгенштейновский принцип семейного сходства. В разнообразных исследовательских проектах (как, например, в трех, описанных нами выше) можно увидеть некоторый аспект, который следует характеризовать как эпистемологический. Но каждый раз эпистемологический анализ будет лишь отчасти походить на соответствующий анализ в рамках другого исследовательского проекта. Чтобы понять, что такое современная эпистемология, нужно попытаться обозреть различные виды исследований языковых практик – чем больше, тем лучше. Можно, конечно, систематизировать этот обзор, однако, я боюсь, что однозначной систематизации все равно не получится. Невозможно охватить все пространство познавательной деятельности в пределах единой науки, базирующейся на единых принципах, пользующейся единой методологией и т.п. В рамках каждого исследовательского проекта возможно развитие собственно эпистемологического проекта, использующего различные лингвистические, социологические, герменевтические и прочие инструменты. Но каждый такой проект ограничен, поскольку наряду с ним могут осуществляться совершенно иные проекты, исследующие обширное и неоднородное пространство человеческого знания. Ни один из них не может претендовать на универсальное значение, не может ни элиминировать, ни включить в себя другие.

Поэтому, возвращаясь к мысли Куайна о «натурализованной эпистемологии», мы теперь должны признать, что говорить надо не о позитивной науке, а всего лишь о позитивном исследовании.



ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОЕ АПРИОРИ В АНАЛИЗЕ ЯЗЫКОВЫХ ПРАКТИК

В первой части статьи мы пришли к выводу, что эпистемология представляет собой совокупность исследовательских практик, объединенных по принципу семейного сходства. Ввиду многообразия и неомогенности познавательной деятельности и форм знания такое представление кажется необходимым. Но является ли оно достаточным? Иными словами, исчерпываются ли задачи эпистемологии описанием разнородных практик, характеризуемых как познавательные? Я думаю, что при всей значимости анализа многообразных *case's* об эпистемологии должна решаться и задача иного рода. На эту мысль наводит одно недоумение, порожденное проведенным выше анализом. Состоит оно в следующем. Мы только что убедились, что эпистемологическое исследование является частью другого исследования, имеющего предметом некоторый род языковых практик. Однако это объемлющее исследование само есть познание, а потому должно стать предметом для эпистемологии. Вполне возможно, поэтому, что сохраняется поле для собственно эпистемологического рассуждения, которое, не будучи частью каких-либо позитивных исследований, само бы проясняло характер, цели и основания таких исследований.

Рассмотрим подробнее вопрос об основаниях исследований. Тот факт, что эпистемология, с одной стороны, должна прояснять эти основания, а с другой – сама существует в рамках позитивных исследований, при определенных обстоятельствах может свидетельствовать о порочном круге. В частности, он имел бы место, если бы эпистемология была частью какой-то определенной научной дисциплины. В нашем случае более вероятным исходом является регресс в бесконечность, т.е. ничем не ограниченное появление все новых и новых несводимых друг к другу эпистемологий. Разберем подробнее обе возможности.

Изучая ту или иную языковую практику (пусть она будет называться А), исследователь проясняет свойственные этой практике принципы познания. Он должен показать основания, на которых эти принципы были приняты людьми, разделяющими указанную практику, т.е. так или иначе показать их обоснованность. Возможно, однако, что его исследование (назовем его В) базируется на тех же самых принципах, о чем сам исследователь не подозревает. Это прояснится лишь в ходе последующего эпистемологического анализа (С), для которого В станет предметом. Но тогда В содержит порочный круг, поскольку неявно основывается на тех предпосылках, которые лишь предстоит обосновать.



Однако возможно, что исход эпистемологического анализа будет более благоприятным и исследовательские принципы В окажутся иными, чем основания познания А. Заметим, что для С В является некоторой языковой практикой, при исследовании которой С также опирается на некоторые принципы. Таким образом, вопрос возобновляется. Для ответа требуется некоторое исследование D и так далее.

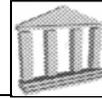
Если эпистемологическая проблематика остается в рамках частных позитивных исследований, то попытка обоснования принципов неизбежно будет приводить к двум описанным исходам. Понятно, что регресс в бесконечность представляет собой лишь теоретическую возможность. На практике мы имеем дело с не доведенным до конца обоснованием, т.е. с неким релятивизмом основных предпосылок исследования.

Описанная ситуация в точности совпадает с известной трилеммой Мюнхаузена, рассмотренной Хансом Альбертом⁹. Эта трилемма предлагается как аргумент против окончательного обоснования каких-либо норм или принципов: утверждается, что окончательное обоснование может иметь результатом либо порочный круг, либо регресс в бесконечность, либо прерывание процедуры обоснования в произвольный момент. Альберт, следуя Попперу, использует этот аргумент для обоснования децизионизма (первичность волевого решения перед его основаниями) в морали и в практике аргументации. Однако прерывание процедуры обоснования не обязательно подразумевает принятие волевого решения. Оно может быть связано с тем, что в ходе аргументации (или в моральном выборе) используются неявные предпосылки, которые, возможно, вообще не обсуждаются и даже не формулируются. Они присутствуют в виде автоматически воспроизводимых техник, социальных стереотипов, привычек. Именно так получается в рассматриваемом нами случае. Исследователь, проясняющий основания какой-то языковой практики, не эксплицирует до

⁹ Альберт Х. Трактат о критическом разуме. М., 2003.

конца собственные предпосылки. Они присутствуют в виде *неявного знания*, которое, как показал Майкл Полани, составляет основу любой научной деятельности. Именно опора на неявное знание позволяет избежать регресса в бесконечность. Принятие неявных предпосылок также, в известной мере, произвольно. Однако произвольность здесь не означает субъективного произвола или свободного выбора. Напротив, такие предпосылки принимаются с необходимостью, будучи навязаны культурой, социумом, языком.

Означает ли все сказанное, что вопрос об основаниях или исходных предпосылках познания в принципе неразрешим и даже не должен ставиться? Означает ли это, иными словами, что эпистемологическое рассуждение, не входящее в состав какого-то позитивного позна-



ния, но напротив, стремящееся ответить на вопрос о природе знания и выявить его последние основания, невозможно? Чтобы ответить на эти вопросы, нужно прежде всего вспомнить возражение, выдвигаемое против приведенного выше аргумента Альберта. Это возражение принадлежит Карлу-Отто Апелю и известно как трансцендентально-прагматический аргумент. Апель упрекает Альберта в том, что он ограничивает обоснование дедуктивным выводом. Обоснование же может быть прагматическим, т.е. демонстрирующим необходимость придерживаться определенных норм в любой коммуникативной (в нашем случае – в исследовательской) практике. Нужно показать, что всякая попытка отвергнуть рассматриваемую норму уже предполагает ее использование. Иными словами, любое отрицание такой нормы приводит к прагматическому противоречию¹⁰.

Эпистемология, претендующая на самостоятельный статус (т.е. собственно философская эпистемология), имеет возможность апеллировать именно к такому аргументу. Это позволит ей говорить об основаниях знания, не опираясь на результаты каких-либо позитивных исследований, поскольку обоснование в данном случае не требует привлечения новых знаний. Однако, сославшись на трансцендентально-прагматический аргумент, мы можем пока говорить лишь о возможности окончательного обоснования. Эпистемология же должна еще выявить обосновываемые принципы. Обоснование достигается именно в результате выявления. Иными словами, сам аргумент нужно развернуть в ходе такого проясняющего рассуждения.

Чтобы описать это подробнее, нам нужно уточнить уже использованное здесь понятие позитивного исследования. Последнее следует мыслить по аналогии с позитивной наукой, учитывая при этом, что оно, во-первых, не включено в жесткие дисциплинарные рамки,

¹⁰ Апель К.-О. Априори коммуникативного сообщества и основания этики // Апель К.-О. Трансформация философии. М., 2001. С. 311–315. а носит, скорее, междисциплинарный характер, а, во-вторых, направлено на изучение какого-то ограниченного круга феноменов. Этот круг феноменов, приблизительно очерченный заранее, становится все более определенным по мере проведения исследования.

Что касается позитивной науки, то весьма емкое ее определение дано в работе Мартина Хайдеггера «Феноменология и теология». Позитивность определяется прежде всего тем, что предметом науки является некоторое *positum*, т.е. «наличное сущее»¹¹. Это сущее должно быть заранее в каком-то виде раскрыто, т.е. должно присутствовать исходное, возникшее прежде самой науки понимание ее предмета. «Для них (позитивных наук – Г.Г.) характерно, что объективация того, что становится их предметом, происходит лишь в том направлении, в каком она продолжает донаучную установку, уже существующую по



отношению к этому сущему»¹². Иными словами, позитивная наука работает с некоторым предпониманием, которое в рамках науки должно приобрести объективный статус, стать ясным, теоретически эксплицированным пониманием определенного класса объектов. «Позитивная наука, – пишет далее Хайдеггер, – есть *обосновывающее* раскрытие некоего наличного и уже *как-то* раскрытого сущего» (курсив мой – Г.Г.).

Эти же характеристики можно отнести и к позитивному исследованию, которое, как мы только что отметили, направлено на изучение ограниченного круга феноменов. Исходное выявление этого круга феноменов аналогично той донаучной установке, о которой пишет Хайдеггер. Заметим, однако, что здесь нет точного совпадения. Поскольку речь у нас идет не о позитивной науке, а о позитивном исследовании, то исходная установка не обязательно должна быть донаучной. Она как раз может быть сформулирована в рамках некоторой науки или в ходе иных исследований. Тем не менее, предложенная Хайдеггером схема сохраняется: исследование осуществляет «обосновывающее раскрытие» того, что прежде было раскрыто лишь приблизительно.

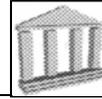
Является ли в таком случае эпистемологическое исследование позитивным? Безусловно, является, когда оно предпринято в рамках исследования некоторой группы языковых практик. Именно эти языковые практики и составляют то «наличное сущее», которое подлежит

¹¹ Heidegger M. Phänomenologie und Theologie // Heidegger M., Phänomenologie und Theologie, Frankfurt a. M., 1970. SS. 13-33. (рус. пер. В. Зелинского: Хайдеггер М. Феноменология и теология // <http://christianphilosophy.ru/node/39>).

¹² Хайдеггер М. Феноменология и теология (пер. В. Зелинского) // Хайдеггер и теология. М., 1974.

дальнейшему раскрытию. Если же речь идет о философской эпистемологии, призванной обосновать исходные предпосылки познания, то ситуация меняется. Предмет исследования не может быть установлен в качестве наличного, поскольку речь идет о *всяком возможном знании*. Коль скоро мы ставим вопрос об основаниях знания и при этом не апеллируем ни к каким результатам познания, мы говорим о знании вообще, поскольку оно является знанием. Ограничив свое исследование наличными познавательными практиками, мы не избежим трилеммы Мюнхаузена.

Проблема, как мы уже видели, именно в исходных предпосылках. Исходной предпосылкой ученого, занятого позитивным исследованием, является некоторое предпонимание, т.е. предварительное понимание «как-то раскрытого сущего». Поскольку речь идет о наличном сущем, исследование с самого начала носит эмпирический характер. Наличное сущее обнаруживается, благодаря опыту того или иного



рода. Исследователь проясняет свое начальное понимание, достигая обоснованного понимания. Однако это понимание не является обоснованным *до конца*, поскольку он проясняет не все. Будучи нацелен на свой предмет, исследователь не рассматривает, во-первых, как ему дано начальное понимание, а, во-вторых, как происходит последующее раскрытие. Начальное понимание составляет данность опыта, воспринятую исследователем как условие задачи. Его исследование не имеет целью описать характер *этого* опыта. Исследователь не задает вопроса о том, как возможен опыт. Например, лингвист, опираясь на исходное понимание языка, на предварительное знание того, что такое грамматика и т.п., не задает вопросов о природе собственного языкового опыта, в ходе которого он приобрел это понимание. Оставаясь лингвистом, он никогда не попытается ответить на эти вопросы, поскольку его задача состоит в точном и обоснованном описании конкретных языковых форм. Вопрос о том, как происходит дальнейшее раскрытие начального понимания, отчасти входит в круг интересов исследователя. Ему нужно, хотя бы отчасти, уяснить методы исследования. Однако и эти методы в значительной мере укоренены в навыках исследователя, приобретенных им либо в ходе исследовательской практики, либо благодаря профессиональному обучению, либо также в донаучной жизненной практике. Оба отмеченных нами аспекта исследовательской деятельности относятся к тому, что Полани называл неявным знанием. Оно составляет совокупность непроясняемых предпосылок исследования.

Если верен тот образ познания, который был описан в первой части статьи, то неявная составляющая должна будет оставаться непроясненной. Позитивное исследование оказывается тогда по существу иррациональным. Чтобы добиться рационального знания, нужно вернуться к философской эпистемологии, которая не опирается на позитивное исследование. В рамках такой эпистемологии возможен анализ базовых предпосылок познания. В отличие от позитивного исследования, эпистемология не может опереться на опыт, поскольку должна выявить условия возможного опыта. Эпистемология, следовательно, не дает знания, не открывает ничего нового. Она должна выявить то, что всегда уже присутствует в знании, определяя его природу. Поэтому в эпистемологическом анализе нужно попробовать избавиться от всякого эмпиризма.

В этом пункте мы вновь неизбежно возвращаемся к Гуссерлю, поскольку предложенная им трансцендентально-феноменологическая редукция представляет собой наиболее радикальный способ избавления от эмпиризма. В заключение нашей работы мы попытаемся наметить путь возможной редукции, отталкиваясь от рассмотренных нами особенностей анализа языковых практик. Заметим сразу, что включение в рассмотрение языка не позволяет следовать за Гуссерлем до



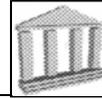
конца. Выявленное философией 20-го века значение языка для познания не позволяет редуцировать исследовательскую деятельность к сознанию, как это делал Гуссерль. Поэтому редукция, о которой пойдет далее речь, едва ли может быть названа феноменологической. Ее проведение, по-видимому, заставит «заклЮчить в скобки» также и феномены сознания.

Существо трансцендентальной редукции Гуссерль, как известно, описывает как «выключение естественной установки». Естественная установка – это установка ученого эмпирика, который действует в предположении, что все его познавательные акты относятся к находящейся вне его реальности. Иными словами, естественная установка требует постоянного соотнесения знания с тем самым *positum*, которое предполагается сущим прежде исследования и раскрытие которого достигается в ходе исследования. В частности, эта установка предполагает рассматривать языковые практики и использующие их сообщества как объективные факты, как нечто, встречающееся в мире. Позитивный исследователь встречает их в известной мере случайно – это факт его биографии. Иными словами, естественная установка неявно предполагает существование мира, в котором как исследователь, так и исследуемые языковые практики совместно присутствуют в силу стечения обстоятельств. Мир (Гуссерль назвал бы его «трансцендентным») неизменно присутствует как некая среда, в которой обитает всякое наличное сущее.

Выключение естественной установки состоит в отказе от этого предположения. Эпистемолог должен действовать так, как если бы мира не существовало вовсе. Это означает, что единственной реальностью эпистемолога оказывается язык и языковая деятельность. Сам он с необходимостью действует в рамках языка. Равно как и всякая познавательная деятельность осуществляется как языковая. Следовательно, язык выступает не как эмпирический объект, а как априорное условие познания. Встреча с языковыми практиками осуществляется внутри языка, как собственный языковой опыт эпистемолога. Но предметом эпистемолога оказывается именно язык, а не частные особенности этого опыта, поскольку в языке укоренены первичные предпосылки всякого возможного знания. Иными словами, речь должна идти не о случайном многообразии языков, а о языке вообще.

Тот факт, что язык есть необходимая предпосылка всякого познания (равно как и знания), как раз и обосновывается с помощью трансцендентально-прагматического аргумента. Ясно, что всякая попытка отрицать значимость языка может быть осуществлена только с помощью языка.

Этот тезис, впрочем, нужно рассмотреть подробнее. Заметим, что отрицать язык в качестве необходимой предпосылки познания можно только одним способом: указать на познавательные практики, обхо-



дящиеся без языка. Допустим, наш оппонент будет говорить о познании у животных. Здесь нужно выделить два обстоятельства. Во-первых, он сам, говоря о животных, осуществляет некий акт познания. Следовательно, он предполагает наличие некоторой аналогии между тем, что он делает сам, и что делают животные. Во-вторых, убеждая нас, что животные познают, он предполагает существование определенного консенсуса по поводу того, что называют «познанием». Консенсус устанавливается в ходе общения, т.е. в рамках языка. Наш консенсус относительно познания возникает благодаря обсуждению нашей собственной познавательной деятельности. Поэтому, утверждая, что мой оппонент познает, я могу заручиться его согласием на это утверждение. Согласия животных я получить, естественно, не могу. Даже, если я соглашусь со своим оппонентом, то наше общее суждение: «животные познают» будет иметь иной характер, нежели «мы познаем». Это будет либо утверждением по аналогии, либо объективной констатацией, касающейся поведения животных. Во втором случае, то познание животных лишь по названию совпадает с тем, что мы называем собственным познанием.

Мы имеем дело, следовательно, с двумя разными типами консенсуса. В одном случае, говоря, что некто познает, мы предполагаем возможность его собственного согласия с этим утверждением. В другом случае, мы не предполагаем такой возможности, хотя консенсус внутри сообщества исследователей все-таки требуется. Вопрос, иными словами, состоит в том, включен или не включен этот «некто» в языковое сообщество.

Возвращаясь к трансцендентально-прагматическому аргументу, заметим теперь, что отрицающий язык в качестве исходной предпосылки познания сам осуществляет познание как языковую практику. То, что он при этом называет внеязыковым познанием, таковым на самом деле не является. Поскольку решающий момент нашей аргументации представляет здесь вопрос о согласии, то в качестве исходной предпосылки нам следует называть не просто язык, а языковое сообщество, точнее, трансцендентальное языковое сообщество. Этот концепт вполне, по-видимому, совпадает с тем, который описал Апель¹³.

Заметим теперь, что согласие не требуется, когда действует естественная установка. Исследуя языковые практики как «наличное сущее», я не ищу согласия с носителями этих практик, т.е. не включаю их в собственное языковое сообщество. Несмотря на то, что я признаю их носителями языка, утверждение «они познают» имеет в данном случае ровно тот же смысл, что и утверждение «животные познают». Их язык я рассматриваю как нечто иное, чем мой собственный язык. Здесь, по-видимому, уместно различение языка-объекта



и метаязыка. Трансцендентально-прагматический аргумент выключает естественную установку. Обращаясь к оппоненту с этим аргументом, я предлагаю ему не изучать внешнюю реальность, а обратиться к собственным предпосылкам (т.е. нашим общим предпосылкам), создающим возможность всякого изучения. В самом деле, отрицание трансцендентальных предпосылок возможно лишь в рамках естественной установки. Настаивая на частном, необязательном характере некоторой предпосылки, нам нужно будет занять внешнюю позицию по отношению к практике ее использования. Так, наш оппонент именно с позиций естественной установки приводил примеры познания без языка. Тем самым он выключил себя из круга познающих, точнее разделил всех познающих на две категории: принадлежащих к его языковому сообществу и не принадлежащих. При этом только вторые и явились предметом исследовательского интереса. Трансцендентально-прагматический аргумент предлагает сосредоточить интерес именно на собственном сообществе и обратить внимание, что предметом изучения является то самое действие, которое совершается в ходе изучения. Объекты при этом как бы перестают существовать, т.к. наличие иных сообществ, подлежащих позитивному исследованию, при таком анализе не предполагается.

Заметим в заключение, что выключение естественной установки составляет специфику философского исследования вообще, а не

¹³ Апель К.-О. Априори коммуникативного сообщества и основания этики // Апель К.-О. Трансформация философии. М., 2001. С. 263–335.

только трансцендентальной феноменологии. Любой философ так или иначе делает то, что Гуссерль осуществил осознанно и систематично. В философии языка это особенно заметно из-за контраста между философским и позитивным исследованием языковых практик. Философ, в отличие от позитивного исследователя, не занимается изучением эмпирического языкового материала, а пытается выявить сущностные характеристики языка вообще. Если, например, сопоставить тезис о лингвистической относительности Сепира и тезис об онтологической относительности Куайна, то – при известном содержательном сходстве – легко обнаружить различие их статусов. Тезис Сепира – это эмпирическая гипотеза, выдвинутая на основании тщательного эмпирического анализа языков. Тезис Куайна скорее априорный, он касается логических свойств любого языка и сформулирован вне зависимости от каких-либо эмпирических лингвистических исследований. Интересно, что философ по характеру своего рассуждения оказывается трансценденталистом даже тогда, когда отрицает трансцендентализм в рамках своей концепции. Возможно, это также прагматическое противоречие.

