

УДК 141.78 + 159.964.2 + 159.9.072

Е. В. Бакеева

«ПРЕЗУМПЦИЯ ОСМЫСЛЕННОСТИ» КАК УСЛОВИЕ ПОНИМАНИЯ

В статье рассматривается проблема определения философского «базиса несомненности» в ситуации невозможности теоретической метапозиции. Основным тезисом работы выступает утверждение необходимости выхода к необъективируемому контексту любой системы теоретических положений как важнейшего условия их осмысления. Этот выход (или соблюдение «презумпции осмысленности») создает «базис несомненности» философии как деятельности, имеющий событийный характер.

Ключевые слова: «базис несомненности», философия, осмысление, «презумпция осмысленности», М. Хайдеггер, Р. Карнап.

Ситуация, сложившаяся в современной философии, все чаще заставляет вспоминать о Вавилонской башне. Пресловутый плюрализм, как примета современной культуры в применении к философскому дискурсу, обнаруживает всю свою парадоксальность: там, где речь идет о *началах* и *основаниях*, множественность представляется чем-то неприемлемым. Вместе с тем именно философская мысль сегодня со всей очевидностью демонстрирует и неизбежность, неустранимость этой множественности. Проблематизация самой идеи Первоначала как Безусловного, Абсолюта, предпринимаемая во многих подходах и направлениях современной философии, имеет своей оборотной стороной признание множественности оснований мысли и бытия. *Условное множественно по определению*, коль скоро условие — это то, что всегда может быть иным, некая переменная.

Это обстоятельство, собственно, и порождает вышеупомянутую ситуацию «Вавилонской башни»: речь идет не только и не столько о спорах в философии, которые характеризуют философскую мысль во все эпохи ее существования. Проблема лежит глубже: сегодня не просто оказался разрушенным

«базис несомненности», обеспечивавший осознанное или неосознанное согласие относительно «сущности» и задач самой философии. Сам характер мышления, практикуемого во многих подходах современной философии, оказывается несовместимым с признанием возможности такого «базиса».

Собственно, дело как раз и заключается в том, что на первый план выходит именно практический аспект философии, лаконично выраженный, к примеру, в известном тезисе «Логико-философского трактата» Л. Витгенштейна: «Философия не учение, а деятельность» [2, 24]. Как известно, в самом «Трактате» речь идет о деятельности как о критике языка. Вместе с тем подобная трактовка философии как деятельности определенного рода свойственна не только философской традиции лингвистического анализа, которая во многом закладывается идеями, сформулированными в «Трактате». Осмысление философии как практики особого рода — весьма распространенный феномен в философии XX столетия. Именно в этом смысле, к примеру, можно толковать положение «философия есть философствование», сформулированное мыслителем, весьма далеким от рационалистической установки на понимание философии как «критики языка», — М. Хайдеггером.

Так или иначе, вне зависимости от того, как понимаются задачи и содержание философии как деятельности, принятие этого тезиса неизбежно ставит нас перед проблемой теоретического обоснования самой этой деятельности. Точнее, обнаруживает невозможность такого обоснования: любая теория («учение») оказывается вторичной по отношению к этой деятельности, коль скоро последняя всегда призвана — вне зависимости от ее конкретной трактовки — осмыслить как сам факт, так и последствия обусловленности (контекстуальности) любой теории. Философия как деятельность осознает себя в качестве таковой именно тогда, когда признается невозможность создания общепризнанной метатеории.

Это означает, однако, что философ осуществляет свою деятельность так сказать безосновным образом, будучи вынужденным всякий раз «начинать все заново», ставить под вопрос не только те или иные теоретические положения, но и собственные цели и задачи по осмыслению или критике этих положений. Этот неизбежный риск философствования — то, что характеризует философию всегда, но с особой очевидностью обнаруживается именно в XX в., открывая возможность выявить практическую составляющую в творчестве любого из мыслителей прошлого, как это делает, например, А. В. Ахутин применительно к кантовской философии, в которой «...под вопрос ставится смысл “мета”, смысл трансценденции. Утверждение, что метафизические идеи суть радикальные *проблемы* теоретического разума, само по себе метафизически содержательно. Оно не ограничивает разум, а указывает на необходимость его внутреннего переосмысления и преобразования, когда речь идет о “метафизических предметах”. Разум здесь не просто расписывается в своем незнании, нет, он со всей строгостью и точностью узнает, что метафизическое есть нечто, держащее его мир, но не входящее в него» [1, 476].

Однако именно то, что само понятие «мета» здесь оказывается под вопросом, и делает неизбежной новую постановку проблемы «базиса несомненнос-

ти» — уже в отношении философии как деятельности. Понятно, что этот базис, как отмечалось выше, уже не может выступать в виде некоей системы общепринятых теоретических положений, обеспечивающих возможность какой бы то ни было коммуникации в философском «пространстве»: согласия, дискуссии, положительной или отрицательной оценки и т. п. Заметим попутно, что очевидное отсутствие подобного базиса делает весьма проблематичным и применение в современной философии всем известной нормы научного этиоса, по Р. Мертону — так называемого «организованного скептицизма». Последний так или иначе предполагает *наличие критериев* оценки тех достижений, которые выносятся на суд коллег-«скептиков», — критериев, опять же восходящих к вышеупомянутому базису. Вместе с тем очевидно и то, что полный отказ от какого бы то ни было базиса означал бы не просто невозможность коммуникации между философами, но и невозможность самой философии как деятельности. Последняя так или иначе всегда осуществляется как установление философом осмысленной связи, прежде всего с самим собой (вспомним платоновское: «...разговор души с самой собой...»). Очевидно, таким образом, что смысловая основа, обеспечивающая единство философского «пространства», все же *должна быть*, однако выявление этой основы может быть осуществлено не *содержательным*, но только *формальным* образом.

Здесь, разумеется, следует прежде всего уточнить, каким образом в данном контексте трактуется оппозиция «форма — содержание». *Содержанием* обсуждаемого «базиса несомненности» может быть здесь названо то, *что* утверждается тем или иным положением или системой положений, *формой* же — то, *как* утверждается это содержание, иными словами — *способ* этого утверждения. Собственно, именно этот способ и отличает философию как деятельность от философии как системы теоретических положений, взятых вне какого бы то ни было деятельностного контекста: любое утверждение (или их совокупность) берется здесь только вместе с этим контекстом, точнее, *возникает вместе с последним в акте философствования*.

Применительно к этому акту, в общем, уже неважно, идет речь о воспроизведении того или иного (уже данного) положения в актуализируемом смысловом контексте (всегда новом по определению) или о формулировании нового положения в содержательном смысле. Важно именно то, что формой философии как философствования всегда выступает *действие осмысления*, опережающее любое содержание утверждения. Это действие, отстраняясь от содержания, выявляет, выражаясь языком феноменологии, смысловой горизонт того, *что* утверждается, а с другой стороны — в самом этом отстранении как бы «оправдывает» это содержание, заранее принимает его в качестве осмысленного. Именно это странное «пространство», которое можно было бы назвать «пространством чистого смысла», и выступает той средой, которая объединяет в себе любые вариации философии как деятельности. Понятно, что это «пространство» не может быть определено как то, что есть в смысле «объективной данности»; речь идет о «пространстве» *актуализируемого* смысла.

В таком случае единственным условием, позволяющим включиться в коммуникацию в рамках «практического философствования», оказывается не что

иное, как способность выхода в это «пространство», иными словами — способность осмысленного отстранения от любого содержания. Можно, пожалуй, определить подобное отстранение как радикальный вариант феноменологической редукции, «продуктом» которой выступает уже не феноменологическое описание чего бы то ни было, но переживание того, что не подлежит описанию и тем не менее *есть*; того, о чем, согласно Л. Витгенштейну, «следует молчать» [2, 73].

Очевидно, что подобная редукция может быть осуществлена в первую очередь по отношению к *собственной позиции*: только находясь в некоем «топосе мысли», можно различить то, *что* утверждается тем или иным суждением, и то, благодаря чему (точнее, *в свете чего*) становится возможным это утверждение. Обнаруживая это необъективируемое смысловое «основание» любого суждения, мыслящий тем самым открывает для себя теоретическую «необеспеченность» собственной позиции, но — парадоксальным образом — именно это неприятное открытие делает возможным понимание и себя, и другого. Даже то, что этот «другой» утверждает нечто прямо противоположное моей позиции (в содержательном смысле), не может препятствовать пониманию. Таким образом, вышеназванная способность выхода в необъективируемую смысловую «среду», в которой возникает и «работает» любое содержание, обнаруживается только в самом действии этого выхода, совпадая с актом самопонимания и понимания «возможного другого». Этот последний аспект как раз и требует своего рода «заранее-принятия» любого содержания, коль скоро оно еще должно быть о-смыслено. Выступая «пространством актуализируемого смысла», упомянутая выше смысловая «среда» в ходе этого осмысления должна быть перестроена таким образом, чтобы то или иное содержание обрело адекватный ему контекст.

Весьма показательным в свете вышесказанного представляется один известный пример философской «полемики», а именно критика Р. Карнапом «метафизических псевдопредложений» в текстах М. Хайдеггера. Речь идет именно о «полемике» в кавычках — в силу несоблюдения критиком «презумпции осмысленности» по отношению к критикуемому автору. Обращение последнего к текстам Хайдеггера (на уровне содержания) осуществляется в опоре на определенные заранее (в нашей терминологии — содержательные) критерии осмысленности: «...пусть “*a*” есть некоторое слово и $S(a)$ — элементарное предложение, в которое оно входит. Достаточное и необходимое условие того, чтобы “*a*” имело значение, может быть дано в каждой из следующих формулировок, которые в своей основе выражают одно и то же:

1. Известны *эмпирические признаки* “*a*”.
2. Установлено, из каких протокольных предложений может быть *выведено* $S(a)$.
3. Установлены *условия истинности* для $S(a)$.
4. Известен способ *верификации* $S(a)$ » [3, 46].

Будучи приложенными к одному из текстов М. Хайдеггера («Что такое метафизика?»), данные критерии очевидным образом демонстрируют «бесмысленность» составляющих этот текст предложений, коль скоро речь в них

идет о Ничто, об «эмпирических признаках» которого говорить не приходится [3, 50–51]. В свете этих критериев вывод, который делает Р. Карнап, неизбежен: «...в действительности дело обстоит таким образом, что осмысленных метафизических предложений вообще не может быть. Это вытекает из задачи, которую поставила себе метафизика: она хочет найти и изложить знание, недоступное эмпирической науке» [Там же, 56].

Как можно осмыслить этот пример с точки зрения изложенного выше «формального» критерия понимания? Первое, что здесь можно констатировать, — как раз отсутствие смыслового контакта между тем, *кто* говорит, и тем, *о ком* говорится. Этот контакт оказывается неосуществимым именно постольку, поскольку критерии осмысленности текста задаются заранее. Тем самым открывается возможность и следующей констатации: эта «заранее-заданность» трактовки таких понятий, как «смысл», «значение», «предложение», свидетельствует о том, что само событие актуализации смысла здесь остается «за кадром», иными словами, не осуществляется действие самопонимания. Косвенным подтверждением правомерности подобной констатации может служить то обстоятельство, что Р. Карнап осознанно отказывается от проблематизации самого понятия протокольных предложений, посредством которых, собственно, и утверждаются эмпирические признаки чего бы то ни было: «Вопрос о содержании и форме первичных предложений (протокольных предложений), на который доныне не найдено окончательного ответа, мы можем оставить в стороне. В теории познания обычно говорят, что первичные предложения относятся к “данному”; однако в вопросе самого данного нет единства. Иногда защищается точка зрения, что предложения о данном повествуют о простейших чувственных качествах и элементарных состояниях (например, “теплый”, “синий”, “радость” и т. п.); иные склоняются к мнению, что первичные предложения говорят об общих переживаниях и отношениях сходства между таковыми; наконец, еще одна позиция предполагает, что первичные предложения говорят о вещах» [Там же, 45].

Здесь важно именно то, что автор, признавая неопределенный статус протокольных предложений, тем не менее полагает возможным использовать их в качестве критерия осмысленности или бессмысленности любых других предложений. Убеждение в этой возможности выступает, таким образом, в качестве нерелефлексированного знания, функционирующего «закрытым» образом, вне отношения к своему контексту. Подобное знание, служащее основанием той или иной теоретической позиции, исключает возможность выхода к принципиально иной позиции, т. е. возможность ее понимания.

Примечательно, что критикуемый Р. Карнапом текст М. Хайдеггера выстраивается на принципиально ином «основании», которое можно было бы назвать, в противоположность вышеописанному, «открытым». Это «основание» странным образом обеспечивает сама наша возможность проблематизировать все, что мы воспринимаем, любое «что», или сущее. Иными словами, проблематизировать саму «данность», которая, как мы видели выше, и служит признаком протокольных предложений. Эта проблематизация уже предполагается в нашем отношении к сущему ровно постольку, поскольку речь

идет об отношении: «...поскольку наше присутствие по самой своей сути состоит в отношении к сущему, каким оно и не является и каким оно само является, в качестве такого присутствия оно всегда происходит из заранее уже приоткрывшегося Ничто. ...Выдвинутое в Ничто, наше присутствие в любой момент всегда заранее уже выступило за пределы сущего в целом. ...Без исходной открытости Ничто нет никакой самости и никакой свободы.

Тем самым ответ на вопрос о Ничто получен. Ничто не предмет, ни вообще что-либо сущее. Оно не встречается ни само по себе, ни пообок от сущего наподобие приложения к нему. *Ничто есть условие возможности раскрытия сущего как такового для человеческого бытия* (курсив мой. — Е. Б.)» [4, 35].

Речь идет, таким образом, именно об *условии данности* нам чего бы то ни было, но не о самих данных вещах (предметах), о которых, собственно, и повествуют протокольные предложения. В качестве условия Ничто не может стать предметом знания, оно всегда опережает любое знание как таковое. В силу этого приведенное выше определение Р. Карнапом метафизики как стремления «найти и изложить знание, недоступное эмпирической науке», очевидным образом расходится не только с духом, но и с буквой хайдеггеровского текста. Это расхождение становится неизбежным ровно постольку, поскольку, как было отмечено выше, самим Р. Карнапом вопрос об условиях протокольных предложений не ставится. Непонимание здесь, таким образом, может интерпретироваться топологически: противостоящие друг другу позиции соответствуют разным смысловым «пространствам», в силу чего их противостояние оказывается в буквальном смысле слова результатом *недоразумения*, т. е. невыявленности собственного смыслового контекста.

Зададимся, в свою очередь, следующим вопросом: возможно ли принятие и оправдание позиции «логики» и «научности», отстаиваемой Р. Карнапом, с позиции М. Хайдеггера? Обратимся еще раз к хайдеггеровскому тексту: «Только потому, что в основании человеческого бытия приоткрывается Ничто, отчуждающая странность сущего способна захватить нас в полной мере. Только когда нас теснит отчуждающая странность сущего, оно пробуждает в нас и вызывает к себе удивление. Только на основе удивления — т. е. открытости Ничто — возникает вопрос “почему?”. Только благодаря возможности этого “почему?” как такового мы способны спрашивать целенаправленным образом об основаниях и обосновывать. Только благодаря нашей способности спрашивать и обосновывать для нашей экзистенции становится доступна судьба исследователя» [Там же, 41]. Это формулирование *условий возможности* опредмечивающего, «научного» отношения к миру, как нетрудно заметить, отнюдь не сопровождается у Хайдеггера каким-либо «разоблачением» этого отношения; скорее, речь идет о принятии самого этого отношения *в качестве данности*.

Интересно сопоставить это принятие с окончательной оценкой Р. Карнапом разоблачаемой им «метафизики»: трактуя «метафизику» как «выражение чувства жизни» [3, 59], Карнап говорит о ее непригодности для выполнения этой задачи: «...искусство — адекватное, метафизика же, напротив, неадекватное средство для выражения чувства жизни. В принципе против употребления любого средства выражения нечего возразить. В случае с метафизикой

дело, однако, обстоит так, что форма ее произведений имитирует то, чем она не является. Эта форма есть система предложений, которые (кажется) находятся в закономерной связи, т. е. в форме теории. Благодаря этому имитируется теоретическое содержание, хотя, как мы видели, таковое отсутствует» [3, 60].

Подчеркнем еще раз: речь идет вовсе не о правомерности той или другой позиции, но о самой возможности (или невозможности) смыслового контакта между ними. В приведенном выше утверждении Р. Карнапа отрицательная оценка «метафизики» обосновывается рядом установок (например: «всякая закономерная связь предложений является теорией»; «эти предложения в конечном счете должны быть сводимыми к протокольным»; «протокольные предложения фиксируют данное»), которые заранее исключают возможность «встречи» с позицией, артикулированной М. Хайдеггером, — именно в силу того, что сами эти установки связаны с вполне определенной, не проблематизируемой метапозицией. Это означает, в свою очередь, что «логический анализ языка», призванный, по мысли Р. Карнапа, «преодолеть метафизику», не выходит за рамки традиционного, условно говоря, теоретического философствования, иными словами, вопреки упомянутому выше тезису Л. Витгенштейна, подчиняет «деятельность» «учению». Собственно, именно поэтому понимание как таковое в работе Р. Карнапа не тематизируется, обращение к тексту М. Хайдеггера осуществляется автором в свете совершенно иной задачи, которая и обозначается им самим как «преодоление».

Пример подобной философской «критики», рассмотренный в свете обозначенной выше проблемы поиска формального «базиса несомненности» философии как деятельности, позволяет прийти к следующему довольно странному выводу: понимание становится проблемой только тогда, когда оно (в определенном смысле) *уже есть*, иначе говоря, только в самом акте философствования как выхода к собственным основаниям. Здесь, в этой области «чистого смысла», и собственная (в содержательном плане) позиция, и позиция любого возможного «другого» оказываются равноправными именно в отношении к самому смыслу. Последний, актуализируясь только в действии понимания, выступает чем-то внешним по отношению к любому содержанию. Иными словами, сама задача понимания как выхода к не подлежащим объективации основаниям любой теоретической (содержательно определенной) позиции уже ставится в свете сформулированной выше «презумпции осмысленности». Это означает, что смысловая связь с той или иной позицией возможна только в том случае, если *заранее* принимается ее правомерность, сама же эта правомерность открывается по мере того, как осуществляется «встраивание» этой позиции в соответствующий ей контекст. Понятно, что необъективируемость этого контекста, «непереводимость» его на язык универсальной метатеории не оставляет понимающему иной возможности, кроме перестраивания собственного смыслового «поля» таким образом, чтобы вписать в него осмысляемую позицию. Разумеется, полное вписывание подобного рода следует признать невозможным, уже в силу того, что признанная контекстуальность любого содержания означает существование последнего только в событийном «режиме». Речь может идти, таким образом, о более или менее

адекватных вариациях осмысления того или иного содержания. При этом адекватность опять же может быть оценена исключительно формальным образом: осмысление может быть признано адекватным ровно в той степени, в какой оно *оправдывает* то или иное содержание, демонстрируя его *правомерность*.

В свете вышесказанного возникает следующий закономерный вопрос: не возвращаемся ли мы тем самым к софистическому положению о невозможности лжи и соответственно о невозможности опровергнуть какое бы то ни было суждение? Более того: не оправдываем ли мы (по крайней мере, рассматриваем в качестве осмысленного) таким образом заранее даже и то, что суждением вовсе не является, к примеру бред сумасшедшего? Здесь, однако, необходимо учесть следующее: 1) требование соблюдения «презумпции осмысленности» вовсе не отменяет полемики, критики или опровержения иных позиций. Это требование уместно именно и только в свете задачи понимания как установления первичной смысловой связи между «участниками разговора». Невыполнение же этой задачи делает невозможным сам разговор, или, точнее, превращает последний в разговор каждого из участников с самим собой; 2) риск принятия чего-либо «бессмысленного» за нечто осмысленное выступает неотъемлемой частью ситуации понимания — по той простой причине, что, повторим это еще раз, сама осмысленность является «принадлежностью» контекста, который не существует «вообще», универсальным образом, но всегда событийен. Именно поэтому вписывание чего бы то ни было в собственный смысловой контекст есть уже осмысление (а значит, и принятие) этого «нечто». Иными словами, можно утверждать соблюдение «презумпции осмысленности» если не в качестве достаточного, то в качестве необходимого условия понимания.

1. Ахутин А. В. Поворотные времена. СПб., 2005.

2. Витгенштейн Л. Философские работы. М., 1994. Ч. 1.

3. Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Путь в философию: ант. М., 2001.

4. Хайдеггер М. Что такое метафизика? М., 2007.

Рукопись поступила в редакцию 9 апреля 2014 г.