

**Феноменологическая герменевтика
в поисках когнитивного синтеза**

© 2020 г. Н.М. Смирнова

*Институт философии РАН,
Москва, 109240 ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.*

E-mail: nsmirnova17@gmail.com

Поступила 02.04.2020

В статье представлены магистральные направления эволюции феноменологической герменевтики в философии XX в.: герменевтики «жизненного мира» (проект «позднего» Э. Гуссерля и феноменологической социологии), экзистенциально-феноменологической герменевтики как субъективистской онтологии (проект М. Хайдеггера) и «синтетической» постструктуралистской герменевтики П. Рикёра. Рассмотрены феноменологические идеи «раннего» Э. Гуссерля, изложенные в его «Логических исследованиях», а также эволюция трансцендентально-феноменологического проекта в феноменологию жизненного мира в поздних работах Гуссерля. Показаны идейные основания трансформации когнитивной герменевтики в субъективистскую онтологию *Dasein* М. Хайдеггера. Эксплицированы философские предпосылки обобщения (и отчасти переосмысления) отдельных достижений предшествующих этапов развития феноменологической герменевтики и становления «синтетической» постструктуралистской герменевтики как междисциплинарного синтеза феноменологии, постструктуралистской лингвистики Н. Хомского и психоанализа. Показано также, какие идеи синтетической герменевтики обрели продолжение в трудах современных российских исследователей.

Ключевые слова: Гуссерль, Шюц, Хайдеггер, Рикёр, Хомский, феноменология, герменевтика, интерпретация, смысл, жизненный мир, релевантность, конфликт интерпретаций.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–12-93-103

Цитирование: *Смирнова Н.М.* Феноменологическая герменевтика в поисках когнитивного синтеза // Вопросы философии. 2020. № 12. С. 93–103.

Phenomenological Hermeneutics Looking Forwards to Its Cognitive Synthesis

© 2020 Natalia M. Smirnova

*Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences,
Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation.*

E-mail: nsmirnova17@gmail.com

Received 02.04.2020

Some basic mainstreams of phenomenological hermeneutics' further development in XX century's philosophy, such as hermeneutics of the life-world ("late" E. Husserl's and phenomenological sociology's project), existential-phenomenological hermeneutics as subjective ontology (M. Heidegger's project) and "synthetic" post-structural hermeneutics of P. Ricœur have been presented in this paper. Phenomenological ideas of "early" E. Husserl presented in his "Logical Investigations" as well as transcendental-phenomenological project's evolution into "Phenomenology of the Life-World" in the "late" Husserl's works have also been examined in this paper. Ideal foundations of cognitive hermeneutics' transformation into M. Heidegger's subjective ontology *Dasein* project have been explicitly shown in the paper proposed. Philosophical preconditions of generalization (and partly re-interpretation) some previous phenomenological hermeneutics' achievements and constituting "synthetic" post-structural hermeneutics as interdisciplinary synthesis of phenomenology, post-structural linguistics and psychoanalysis have clearly been demonstrated. It has also been displayed to what extent some achievements of "synthetic" hermeneutics have been proceeded in contemporary Russian humanitarians' works.

Keywords: Husserl, Schütz, Heidegger, Ricœur, Chomsky, phenomenology, hermeneutics, interpretation, meaning, life-world, relevance, conflict of interpretations.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-12-93-103

Citation: Smirnova, Natalia M. (2020) "Phenomenological Hermeneutics Looking Forwards to Its Cognitive Synthesis", *Voprosy Filosofii*, Vol. 12 (2020), pp. 93–103.

Непреходящая значимость философской герменевтики в современной теории познания обусловлена тем, что она опосредует когнитивную напряженность между когнитивным конструктивизмом и конструктивным реализмом в реконструкции смыслового строя человеческого мышления. Осознанию социально-конструирующего потенциала естественного языка в парадигме «лингвистического поворота» европейской философии XX в. сопутствовало небывалое возвышение – а подчас и абсолютизация – роли интерпретирующего разума в реконструкции смысловых содержаний знаковых форм культуры. Вдохновленная идеей «лингвистической относительности» и «смерти автора», «свобода интерпретации» возвысилась до важнейшей формы духовной свободы и обрела понятийную разверстку в постструктуралистских концептах «пролиферации интерпретаций» (Ж. Деррида), «конflikте интерпретаций» (П. Рикёр), «онтологической относительности перевода» (У. Куайн) и т.п. Напряженное противоречие между конструктивистски-релятивистскими представлениями «равноправия интерпретаций», с одной стороны, и конструктивно-реалистическим осознанием интересубъективной природы смылосозидающего творчества в культуре – с другой, инспирирует

дальнейшее развитие философской герменевтики. Обобщение предшествующих работ в развитии герменевтики и поиск их философского синтеза побуждает вновь и вновь обращаться к богатейшему (и современной эпистемологией не вполне освоенному) наследию феноменологической герменевтики как образцу скрупулезной философской разработки релевантного понятийного аппарата, нацеленного на анализ процессов смыслообразования (смыслоконституирования) в познании и культуре.

Философские метаморфозы феноменологической герменевтики

Интерес Эдмунда Гуссерля к различным аспектам герменевтической проблематики заметен уже в ранних его работах, ориентированных на поиск «твердой породы» научного знания и философской рефлексии и содержащих важные методологические предостережения герменевтического толка. В его «Логических исследованиях» нетрудно усмотреть критику «наивного онтологизма (знаков)», которым, по мнению отца-основателя феноменологии, заражена («заражена») вся европейская философия Нового времени. Гуссерль решительно возражает против наивно-объективистского представления, согласно которому любое использование знаков следует считать актом придания значения. В IX параграфе I главы Гуссерль четко обозначил различия между физическим явлением выражения, актом придания смысла и актом, осуществляющим смысл. Он подчеркивает, что, хотя они и образуют «внутреннее сплавленное единство своеобразного характера», каждому из своего внутреннего опыта известна неравноценность этих составных частей [Гуссерль 2001, 48–49]. Обозначение само по себе еще не придает значения. *Означивание* всегда выражает *отношение* субъекта к предмету познания: «в значении конституируется отношение к предметности» [Там же, 61]. Акт придания значения имманентно интенционален, то есть отнесен к смысловому горизонту сознания.

Разводя (в гл. IV «Логических исследований») простые и составные значения (на примерах: «человек как из железа», «король, который приобрел любовь своих подданных» и т.п.), основоположник феноменологии анализирует смыслополагающую работу разума и опровергает представление наивного онтологизма о том, что составное значение является отражением составного характера самих же предметов. «Сложность значения», полагает Гуссерль, обусловлена сложностью актов придания значения – безотносительно к тому, существуют ли «простые» предметы сами по себе [Там же, 277–278]. Смысл не соотносим с бытием непосредственно в силу фундаментальных различий их природы – это принципиально различные роды бытия: «Сознание (переживание) и реальное бытие – это отнюдь не одинаково устроенные виды бытия, которые мирно жили бы один подле другого, порой “сопрягаясь”, порой “сплетаясь” друг с другом..», – полагает основатель трансцендентальной феноменологии. – Между сознанием и реальностью поистине зияет пропасть смысла. Любая реальность обретает для нас существование через “наделение смыслом”, а любые реальные существа – это “единства смысла”, которые предполагают существование наделяющего смыслом сознания» [Гуссерль 1999, 108]. А потому сложность смыслового строения человеческой мысли отнюдь не тождественна структурной сложности самих – природных или социальных – объектов.

Гуссерль различает понятия значения и непосредственно-созерцательного представления, подчеркивая, что лишь первое имеет непосредственное отношение к логике. В параграфе, озаглавленном «Об интенциональных переживаниях и их “содержаниях”», читаем: «“Акты” должны быть переживаниями придания значения (*das Bedeuten*), и то, что сопряжено со значением в каждом отдельном акте, должно как раз заключаться в переживании {в переживании как акте}, а не в предмете; оно должно заключаться в том, что делает его *и н т е н ц и о н а л ь н ы м*, “направленным” на предмет переживанием» [Гуссерль 2001, 321]. Подобное разграничение открывает возможность исследовать человеческое мышление в логическом пространстве, без апелляции к индивидуально-психическим характеристикам познающего субъекта.

Непреходящее значение для феноменологической герменевтики имеет и развитая в V главе «Логических исследований» идея корреляции предмета опыта и способов его презентации в сознании. Тезис о взаимообусловленности интенциональной предметности способами ее представленности сознанию принадлежит к содержательному ядру феноменологии. Ибо «физикалистский объективизм» европейской философии Нового времени, которому столь энергично оппонирует Гуссерль, как раз и состоит в том, что мы видим «сам предмет», но не замечаем способов его «видения», модусов «явленности» (представленности) интенционального предмета сознанию субъекта. Феноменологическое самовысвечивание субъекта в познавательном акте – это заполнение «белых пятен» познавательной активности субъекта в перспективе его когнитивного горизонта.

В трудах основоположника феноменологии мы находим и теоретические истоки рассуждений о плюрализме интерпретаций – проблеме, получившей дальнейшую разработку в работах Поля Рикёра. Гуссерль полагает, что любое восприятие потенциально открыто множеству возможных интерпретаций. Интерпретативные синтезы могут осуществляться в допредикативной сфере и не иметь формы предикативных суждений. В их числе – «пассивные» (то есть протекающие без внимания субъекта) синтезы узнавания, сходства, тождества, несходства и подобия. Благодаря пассивным синтезам объект переживается во времени как «тот же самый» (или видоизмененный). Со временем подобные допредикативные синтезы-интерпретации подтверждаются или опровергаются последующими переживаниями.

В более поздних работах Гуссерль значительно расширил изначальный герменевтический проект, ранее замкнутый на трансцендентальную смыслообразующую субъективность. Если в ранних работах онтологические и психологические предикаты познающего (трансцендентального) субъекта «вынесены за скобки» («выведены из игры») в процессе трансцендентально-феноменологической редукции, то «поздние» означены поворотом основоположника феноменологии к «жизненному миру» (*Lebenswelt*) человека [Гуссерль 2013, 89–97]. Концепт жизненного мира манифестирует возврат мысли Гуссерля из сферы чистого сознания трансцендентального Эго в область повседневности как конечной области значений научного языка и культурной символики. В «Кризисе европейских наук» именно жизненный мир как корпус дорефлексивных (жизнепрактических) очевидностей обыденного сознания (а не смысловые формы чистого сознания трансцендентального Эго) обретают статус непроблематизируемой когнитивной основы понимания – «твердой породы» всех форм научного мышления и их философской рефлексии. Жизненный мир – горизонт человеческих смыслов; любое событие в жизни человека обретает значение лишь в перспективе этого горизонта. В социально-философском контексте жизненный мир человека предстает квинтэссенцией опыта intersубъективного отношения.

Полагание смысловых конструктов жизненного мира сферой непроблематизируемой очевидности («само собой разумеющегося») раздвигает горизонты герменевтики – до задачи расшифровки повседневных значений обыденного языка как жизнемировой основы изошренных языков культуры: научного, художественного и философского. Ибо Гуссерлев жизненный мир – «плавильный тигель рациональности», смысловой фундамент специализированных областей культуры. Вся научная и культурная символика, по Э. Гуссерлю, феноменологически вторична в отношении фундаментальных жизнемировых значений. Сознание обречено возвращаться из научной, религиозной, художественной областей культуры, как из экскурсии, в обжитую область повседневных жизнемировых значений как в свою исконную обитель. Проводником из одних сфер человеческого опыта в другие служит естественный язык – лишь на него (с той или иной мерой адекватности) переводимы основополагающие утверждения специализированных сфер опыта, непосредственно не соотносимые друг с другом.

Концепт жизненного мира охватывает предельно широкую сферу человеческого опыта: смысловое строение жизненного мира *апперципирует восприятие* человеком не только социокультурной реальности, но и мира в целом [Там же, 285–287]. В наивно-

объективистских конструкциях новейшей европейской метафизики «первичность» природы полагалась «само собой разумеющейся» («неоспоримой данностью»), тогда как излучающая смысл человечески-продуцированная реальность изначально упакована в культурно-исторические паттерны нашего мышления и деятельности. Обжитой человеческий мир культуры привычно «надстраивался» над миром природы как своим онтологическим фундаментом.

Гуссерлев фундаментализм жизненного мира как основы жизнепрактического понимания переворачивает привычную иерархическую конструкцию наивного онтологизма «природа – культура». В его рамках именно человеческий мир, овеществленные артефакты его культуры и социальности, первичны – как изначальная жизнемировая данность, открытая человеку. Мир, каков он есть, «до и вне человека» – вторичная идеализированная конструкция, культурно-мировоззренческая предпосылка классического естествознания. Мир «сам по себе» – всего лишь «тощая абстракция» жизненного мира, отвлеченная от философски самого существенного: человека и смыслов его бытия и мышления. В оптике жизнемировой герменевтики научное и философское познание предстают не более, чем изощренным типом интеллектуальной стенографии до тех пор, пока не выявлены его когнитивные истоки в жизненном мире человека. Фундаментализм жизненного мира философски «снимает» наивный онтологизм классической науки и утверждает онтологические привилегии смысла как культурного основания и атрибута человечески продуцированной реальности.

Феноменология жизненного мира убеждает нас в бесплодности поиска всеобщих законов единственно верного понимания – идеала классической герменевтики. Она обращена к анализу условий *практически достаточного* понимания, укорененного в совокупности жизнемировых значений. При этом само понимание мыслится не как реконструкция пред-данного, «готового» смысла, подлежащего герменевтическому «расколдованию», а как непрерывно возобновляющийся процесс смысловотворчества – всеобщего процесса созидания смысла как способа человеческого бытия.

Субъективные основания интерпретации в концепции феноменологической релевантности

Идеи феноменологической герменевтики Э. Гуссерля обретают дальнейшее развитие в трудах его последователя Альфреда Шюца. Признавая выдающийся вклад основоположника феноменологии в разработку концепции жизненного мира, он сосредоточился на анализе *смыслового строения* (meaningful structure) социального мира – интересубъективного смыслового каркаса сообщества. В рамках разработанной им концепции феноменологической релевантности он обращается к идеям Гуссерля о множественности интерпретаций и к жизнемировой укорененности их когнитивных оснований [Шюц 2004, 235–277].

Шюц прослеживает идейные истоки представлений о субъективных основаниях интерпретации (и широкий спектр релевантных проблем и понятий) вплоть до учений древнегреческих скептиков, оспаривавших стоическую догматику и придававших огромное значение проблеме субъективных измерений знания. По свидетельству Секста Эмпирика, еще скептик Карнеад пытался разграничить понятия *правдоподобия*, *возможности* и *вероятности*, задаваясь вопросом о том, при каких условиях высказывание правдоподобно, возможно, вероятно? Какова роль субъективной уверенности того, кто выносит суждение, в подобном различении? Критикуя учение стоиков о «постигающем впечатлении», Карнеад полагает, что любое впечатление может быть как истинным, так и ложным. Убеденный в невозможности достижения объективной истины, античный скептик утверждает, что то, что мы привыкли называть знанием, – не более чем «вооруженная вера» в свершение наших ожиданий. Ибо любая интерпретация, так или иначе, воплощает человеческие предвосхищения, предпочтения, ожидания, страхи или, в терминологии феноменологической концепции релевантности, *апперцепируемый порядок релевантности*. Так Шюц вновь высвечивает важность

проблемы субъективных измерений знания, затененной объективистской эпистемологией с ее абстрактным гносеологическим субъектом.

Самого же А. Шюца особо интересуют случаи конкурирующих (потенциально возможных) синтезов-интерпретаций, когда две или несколько перцептивных конфигураций «состязаются» за привилегию стать интерпретацией. Разум колеблется между ними, пока решение не созреет и не падет с древа познания, как спелый плод. В соответствии со своей концепцией *тематической релевантности* А. Шюц констатирует, что любое восприятие уже предполагает определенную избирательность: мы должны выбрать в перцептивном поле тематические элементы, подлежащие интерпретации [Шюц 2004, 246]. Суть тематической релевантности в том, что с ее помощью предмет конституируется как проблематичный в пределах неструктурированного поля непроблематичного знакомства. Так мы структурируем поле восприятия на «тему» и «горизонт». Сделать объект тематически релевантным значит представить его двусмысленным и подлежащим вопрошанию, отделить его от уже известного – того, что само собой разумеется. Тематически релевантные элементы познавательной ситуации конституированы селективной активностью разума на основе прагматических *значений*. Избирательная активность сознания, укорененная в прагматическом интересе, конституирует *тематическую релевантность* – предмет когнитивных усилий человека.

Представим себе, рассуждает Шюц, что в пределах определенного поля сознания несколько перцептивных конфигураций состязаются за право стать интерпретацией. Которая из них победит, пересилив остальные, зависит не только от объективных обстоятельств, но и не в меньшей мере от человеческих предпочтений, опасений, страхов и ожиданий. В анализе процедуры приписывания смысла следует различать условия, при которых суждение будет правдоподобным, а при каких – возможным и даже вероятным. Иллюстрируя эту мысль, А. Шюц заимствует пример, приведенный Карнеадом. И для него в нем ценна не позиция Карнеада-скептика («любое знание – лишь вооруженная вера»), а мысль о роли субъективных человеческих пристрастий, страхов и ожиданий в процедуре приписывания смыслов, то есть интерпретации. Войдя в дом, человек замечает в углу предмет, похожий на моток веревки. Уж не змея ли это? Если верна первая гипотеза («моток веревки»), это никак не помешает безопасному ночлегу, тогда как если верна вторая («змея»), следует оградить себя от возможной опасности. Решая проблему безопасного ночлега, человек выделяет элементы ситуации, служащие идентификации предмета в свете его тематической релевантности. Если в доме проживает моряк, то это, вероятнее всего, моток веревки. Но если учесть, что на дворе зима, а в холодное время года змеи заползают в теплые помещения, то «перевесит» вторая интерпретативная гипотеза («змея»). Оба предположения правдоподобны, и для того, чтобы оценить степень вероятности каждого, взыскующему ночлега надлежит распутать причудливый клубок объективных обстоятельств и субъективных догадок, осуществляя методический контроль за степенью вероятности каждой: предмет неподвижен, значит, он не живой; но ведь и змеи в зимней спячке неподвижны; прежде его здесь не было, а в дом никто не входил, значит, он проник туда сам; но утром тени падают иначе, и можно было попросту не заметить лежавшего в углу предмета. Проблема безопасного ночлега и страх перед змеями заставляют человека вновь и вновь обращаться к анализу хитросплетения объективных и субъективных оснований интерпретации. Вот, наконец, он отважился пошевелить незнакомый предмет палкой. Тот остался недвижим – «не змея»! Но для корабельного каната чересчур уж мягок. Новое ощущение – мягкости незнакомо предмета – порождает очередную интерпретативную гипотезу: «ворох тряпья»? Однако с элиминацией предостерегающего предположения (змея) затухает и тематическая релевантность, управляющая процессом интерпретации: не все ли равно, тряпье или канат, – новая дилемма («тряпье – канат») *не релевантна* проблеме безопасного ночлега. Выпадение из структур релевантности означает, что интерпретативный процесс исчерпан, хотя и не завершен [Там же, 250].

Прерывание процесса интерпретации обусловлено «исчезновением темы» – сдвигом луча внимания в область горизонта сознания. Так, развивая далее идеи феноменологии

жизненного мира, последователь Э. Гуссерля обогащает феноменологическую герменевтику новыми понятийными средствами (концептами тематической, прерванной и отложенной релевантности) для обозначения когнитивных процедур смещения смыслового фокуса сознания в область его горизонта (и наоборот).

Экзистенциальный проект феноменологической герменевтики

Другой «извод» постгуссерлевской феноменологической герменевтики, отправляясь от эпистемологии интерпретаций, завершается *онтологией понимания* (аналитикой Dasein). В ней происходит смещение фокуса герменевтических изысканий от рационального анализа процедур феноменологического конституирования и реконструкции смыслов к проблематике субъективистской онтологии – онтологии понимания как способа бытия понимающего. В результате подобного «бытийного» поворота интерпретация из рациональной процедуры реконструкции смыслов у Гуссерля в экзистенциальной герменевтике Мартина Хайдеггера трансформируется в изолированный вариант субъективистской онтологии. Гуссерлево ноэтико-ноэматиическое единство (связь интенциональной предметности и способов ее данности сознанию) преобразуется Хайдеггером в связность интерпретатора со своим объектом в интенциональных актах сознания. Так в рамках феноменологической школы свершился переход от когнитивной герменевтики как рациональной процедуры реконструкции смыслов к онтологическому проекту герменевтики – «мифу бытия» [Смирнов, Солондаев 2019, 147] – метаморфоза, не предусмотренная и не одобренная самим Гуссерлем, но оправданная логикой развития его идей. Хайдеггер полагает, что утверждение о том, что человек *имеет* (hat) свой жизненный мир, остается философски не проясненным; и до тех пор, пока это «имеет» философски не определено, мы рискуем соскользнуть в мнимую очевидность. Ибо «иметь» укоренено в экзистенциальном устройстве бытия – предмете его онтологических изысканий.

В герменевтику Хайдеггера нас переносит фундаментальный сдвиг ракурса философского вопрошания. Если философия есть «вопрошание бытия», то традиционный вопрос о том, каковы когнитивные предпосылки понимания, замещается вопросом о *бытийных характеристиках* «существа понимающего»: что значит «существовать, понимая»? Понимание – особый экзистенциал, состоящий в «умении быть» [Хайдеггер 1997, 144]. Понимание как экзистенциальная структура всегда «пробивается к возможностям», к «разомкнутым» горизонтам. Понимание – бытийный способ присутствия, в котором *есть* свои возможности [Там же, 145]. Формирование понимания Хайдеггер нарекает *толкованием*. Толкование – не «принятие к сведению», но разработка набросанных в понимании возможностей [Там же, 148]. Интерпретация есть «понимающее бытие к возможностям». «Онтологический поворот» феноменологической герменевтики ознаменован и переинтерпретацией самого понятия смысла. «Понятие смысла охватывает формальный каркас всего необходимо принадлежащего к тому, что артикулирует понимающее толкование» [Там же, 151]. И если полемизировавший с Гуссерлем В. Дильтей рассматривал тексты и документы как языковые манифестации жизни, то для Хайдеггера, напротив, дильтеевские объективации жизни образуют обратную сторону передачи смысла. Так в свете онтологически-экзистенциальной интерпретации смысла герменевтика утрачивает статус метода, становясь аспектом человеческого бытия, субъективистской онтологией «присутствия» познающего в структуре бытия.

Полагаю, что Поль Рикёр совершенно прав, утверждая, что, именно так определив предмет своей герменевтики, М. Хайдеггер элиминировал ее самые важные проблемы (обоснование специфики наук о духе, конфликт интерпретаций и т.п.). Хайдеггер и не стремился к их разрешению: задача экзистенциально-онтологической герменевтики – «перевоспитать наш глаз» и «перенаправить наш взгляд», подчинив герменевтический метод онтологии бытия понимающего. Соглашаясь с Хайдеггером в том, что «язык есть дом бытия», Рикёр справедливо призывает избегать его гипостазирования:

семиологический план языка следует подчинить семантическому. Но как значащая система язык нуждается в соотношении с бытием: «я есть» более фундаментально, чем «я говорю» [Рикёр 1995, 410].

Примечательно, что два столь различных пути-логоса развития феноменологической герменевтики – эпистемология интерпретации и онтология понимания – взаимно дополняют друг друга. Ибо невозможно построить онтологию понимания, то есть философское представление о структуре бытия, в котором укоренен «человек понимающий», без экспликации ее методологических оснований. Всеобъемлющая онтология Логоса требует философского обобщения достижений обоих путей развития герменевтики. Именно эту попытку и предпринял Поль Рикёр.

Когнитивные синтезы (пост)неклассической герменевтики

Философские изыскания Рикёра знаменуют собой стремление к синтетическому обобщению наработок предшествующих этапов развития герменевтики. Однако французский философ значительно расширяет свой герменевтический проект. Филолог по образованию, он видит в создании «синтетической» герменевтики свой вклад в *общую теорию языка*, необходимость разработки которой обрела особую значимость, так как в результате роста интереса к экзотическим и редким языкам «единство человеческой речи стало проблемой» [Там же, 23].

Стремясь реализовать проект синтетической герменевтики, П. Рикёр осуществляет *прививку герменевтической проблематики к феноменологическому методу* [Там же, 7]. Убежденный в том, что хайдеггеровский онтологический проект элиминирует насущные проблемы герменевтики, французский феноменолог возвращает ее к истокам: когнитивному анализу процессов смыслообразования в языке. Рикёр мыслит создание всеобщей теории герменевтики на основе масштабного междисциплинарного синтеза неокантианства, феноменологии и предшествующих наработок в области герменевтического анализа: «Рефлексивная философия, феноменология и герменевтика – три тенденции в развитии философской мысли, последователем которых я себя считаю» [Там же].

Эвристический потенциал неокантианства («рефлексивной философии») Рикёр усматривает в постановке проблемы трансцендентальных предпосылок человеческого мышления. Именно анализ в *логике возможного*, полагает автор «Конфликта интерпретаций», позволяет работать в семантике двойственных/множественных смыслов – главном предмете герменевтического анализа. Работа с двойственным смыслом, «...где один смысл – прямой, первичный, буквальный, означает одновременно и другой смысл, косвенный, вторичный, иносказательный, который может быть понят лишь через первый» [Там же, 18], полагает он, составляет суть герменевтической практики. Соответственно, интерпретация предстает как работа по выявлению сокрытого смысла: это усилие нашего мышления, направленное на расшифровку смысла, стоящего за смыслом очевидным, на раскрытие уровней значения, заключенных в значении буквальном. Работа с множественным смыслом составляет суть герменевтической практики.

Помимо неокантианства, необходимым звеном проекта синтетической герменевтики является анализ самосознания субъекта герменевтической практики. Руководствуясь представлением о том, что бессознательное структурировано как язык, Рикёр обращается к наработкам психоанализа по расшифровке скрытого (в символиках сна, оговорок, опечатках) смысла. Психоаналитическая герменевтика нацелена на расшифровку двойного смысла в языке бессознательного – смысла отсроченного, замещенного, зашифрованного. Выговаривая умолчания, психоаналитическая рефлексия расшифровывает замещенный смысл в потаенных глубинах бессознательного. Так в рамках (пост)неклассической синтетической герменевтики Рикёра языковые манифестации жизни («язык как дом бытия») сопрягаются с чувственностью и бессознательным.

Рикёр осознает односторонность структуралистских презумпций исследования языка как застывших схематизмов таксономической систематизации, выражающих приоритет

наличного состояния языка над его историей. С целью обрести инструмент изучения языковой динамики смыслообразования он обращается к теоретическим наработкам постструктуралистской лингвистики – концепции порождающих грамматик Ноама Хомского, третьему идейному источнику его (пост)неклассической герменевтики.

Не склонный абсолютизировать объяснительный потенциал коммуникативного подхода к анализу речевых практик, Рикёр солидаризируется с автором «Картезианской лингвистики» в том, что основная функция языка не столько коммуникативная, сколько *выразительная*: «Человеческий язык, свободный от контроля внешних стимулов или внутренних физиологических состояний, служит основным орудием мышления и самовыражения, а не только коммуникации» [Хомский 2005, 37]. Идейный «прорыв» постструктуралистской лингвистики за рамки коммуникативной парадигмы свидетельствует о неуниверсальности господствовавшей англосаксонской аналитической традиции философского анализа естественного языка.

Однако, повторим, лингвофилософская концепция Хомского превосходит не только англосаксонскую, но и мощнейшую традицию французского структурализма. В отличие от структуралистской интенции к системообразующей таксономии, постструктуралистская лингвистика сосредоточилась на проблеме, волновавшей еще создателей «Грамматики Пор-Рояля»: как из 25–30 звуков можно составить практически бесчисленное множество слов и фраз? Выразительная функция высказывания предполагает и различные лексические вариации, эллиптические конструкции, замещения и т.п. Как возможен язык с его неограниченным потенциалом инноваций, используемых для формирования и выражения мысли? Ведь языковые инновации не основаны исключительно на аналогии и комбинаторике, убежден американский лингвист: «Говорить – не значит повторять те же самые слова, которые только что услышал, но произносить другие слова по поводу первых» [Там же, 26].

Для реконструкции идейных предпосылок постструктуралистской герменевтики чрезвычайно важна общая когнитивная презумпция лингвофилософских построений Хомского. Она состоит в убеждении, что глубинные основания грамматической структуры естественных языков выражают фундаментальные свойства мыслительной деятельности человека. Национальные же языки производны от глубинных порождающих структур, обуславливающих саму возможность речевой деятельности. Для объяснения выразительных функций языка Хомский постулирует наличие врожденного схематизма усвоения и построения языка, воплощенного в упомянутых порождающих структурах. Мы способны усвоить язык не только благодаря обучению, – напротив, обучение только потому и возможно, что нам присущи врожденные механизмы усвоения языка, убежден автор «Картезианской лингвистики». В отличие от структуры поверхностной, разнящейся во множестве национальных языков и представленной многообразием лексических и фонетических вариаций, глубинная структура языка, по мысли Хомского, совпадает со структурой мысли и определяет семантическую интерпретацию высказывания: она выражает *значение* и универсальна для всех языков.

Представление Хомского о лексическом и фонетическом многообразии поверхностной структуры языка (как деривата его глубинной структуры) – важнейший теоретический исток идеи «конфликта интерпретаций» Рикёра. Французский философ опирается на основополагающее положение генеративной грамматики Хомского: для понимания того, как работает «живой» язык с его свободной комбинаторикой и порождением лексических инноваций, мы должны обратить внимание на его многоуровневый характер. И каждая новая единица языкового выражения знаменует собой разрыв (*gap*), мутацию в иерархии уровней [Рикёр 1995, 124].

Вариации поверхностной структуры многообразны. Еще А. Шюц обращал внимание на то, что, помимо интересубъективного значения, зафиксированного в словарях, в речевой практике слово обрастает эмерджентными смысловыми коннотациями, относительными к ситуации высказывания. И для правильного понимания повседневной речи, содержащей индексные выражения («здесь», «там», «раньше», «позже», «тот», «другой» и т.п.), необходимо принять во внимание ситуативный контекст высказыва-

ния, ибо попытки интерсубъективной интерпретации индексных выражений не позволяют полностью избавиться от их контекстуальной детерминации.

Из почерпнутых Рикёром лингвофилософских идей о многоуровневой структуре языка следует нетривиальный вывод: представление о том, что хорошо изложенный текст допускает лишь одну «правильную» интерпретацию (и множество неправильных), не отвечает современному состоянию философской герменевтики. Неоднозначность смысла заключена в его двойственной природе: различии внутреннем – означающего и означенного (места во внутренней системе языка как упорядоченной структуры) и внешнем – знака и вещи. Понятие же глубинной структуры языка Хомского как основания семантической идентификации закладывает теоретический фундамент критики идеи всеобъемлющей зависимости содержания интерпретируемого текста от читателя – в противовес постмодернистской абсолютизации «свободы интерпретации» в условиях пресловутой «смерти автора».

Так «синтетическая герменевтика» П. Рикёра сопрягает структурирующую инвентаризацию и постструктуралистскую импровизацию. Смысл в ней подобен двуликому Янусу, обращенному как на свой собственный мир языковых значений, так и на жизненный мир человека как корпус дорефлективных очевидностей обыденного сознания. Добавим, что смысловое содержание жизненных миров кристаллизуется в *универсалиях культуры* (термин В.С. Степина) – смысловой матрице возможных миропониманий, задающей пределы возможной «свободы интерпретации».

Современные исследования неевропейских языков и культур свидетельствуют, что высокая подвижность и вариативность свойственна не только поверхностной структуре языка – налицо *многообразие* возможных типов связности (осмысленности) глубинной структуры естественных языков. Слепленная «мифом бытия», европейская философия оставила в слепом пятне иные, нежели классифицирующие (по типу S есть P), способы смыслополагания, утверждает А.В. Смирнов. При этом исследователь ведет речь о различиях не на поверхностном (как у Хомского) слое языка, но о своеобразии на самом глубинном уровне смысловой связности, выражающем сущностные особенности смылосозидания в культуре. На примерах доисламской и арабо-мусульманской культур он показывает, что различия способов смыслополагания коренятся отнюдь не в многообразии трансформационных правил обращения глубинной структуры в поверхностную (как в приведенной выше концепции порождающих грамматик). Они коренятся в отработанных культурной практикой операциях предикации – смыслообразующей склейке субъекта и объекта на развилке фундаментального культурного выбора типа философствования «существование – действие» [Смирнов 2019]. В различии логосов сцепления субъекта и предиката, то есть характера предикативной связи в различных языках-культурах – исток своеобразия и возможного (но отнюдь не неизбежного) конфликта интерпретаций. И философский анализ проблем герменевтики, процедур конституирования и реконструкции смысла – не только важнейший инструмент постижения жизни человека в культуре [Смирнова 2019, 67–76], но и залог успешности межкультурных коммуникаций.

Источники и переводы – Primary Sources in Russian Translation

Гуссерль 2001 – *Гуссерль Э.* Логические исследования. Исследования по феноменологии и теории познания / Пер. с нем. В.И. Молчанова // *Гуссерль Э.* Собр. соч. Т. III (1). М.: Дом интеллектуальной книги, 2001 (Husserl, Edmund, *Logical Investigations. Research on Phenomenology and Theory of Knowledge.* Russian translation 2001).

Гуссерль 2013 – *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию / Пер. с нем. Д.В. Кузницына. СПб.: Наука, 2013 (Husserl, Edmund, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. Introduction to Phenomenological Philosophy,* Russian translation 2013).

Рикёр 1995 – *Рикёр П.* Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Пер. с фр. И. Сергеевой. М.: Academia-Центр: Медиум, 1995 (Ricœur, Paul, *The Conflict of Interpretations. Essays on Hermeneutics,* Russian translation 1995).

Хайдеггер 1997 – *Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина М.: AD MARGINEM, 1997 (Heidegger, Martin, *Being and Time*, Russian translation 1997).

Хомский 2005 – *Хомский Н.* Картезианская лингвистика. Глава из истории рационалистической мысли / Пер. с англ. Б.П. Нарумова. М.: КомКнига, 2005 (Chomsky, Noam, *Cartesian Linguistics: A Chapter on the History of Rationalist Thought*, Russian translation 2005).

Шюц 2004 – *Шюц А.* Размышления о проблеме релевантности / Пер. с англ. Н.М. Смирновой // *Шюц А.* Избранное: мир, светящийся смыслом. М.: РОССПЭН, 2004. С. 235–400 (Schütz, Alfred, *Reflections on the Problem of Relevance*, Russian translation 2004).

Ссылки —References in Russian

Смирнов, Солондаев 2019 – *Смирнов А.В., Солондаев В.К.* Процессуальная логика. М.: Сандра, 2019.

Смирнов 2019 – *Смирнов А.В.* Процессуальная логика и ее обоснование // Вопросы философии. 2019. № 2. С. 5–60.

Смирнова 2019 – *Смирнова Н.М.* Человек в культуре (размышление над книгой В.А. Лекторского «Человек и культура») // Вопросы философии. 2019. № 1. С. 67–76.

References

Schutz, Alfred (1970) *Reflections on the Problem of Relevance*, Yale University Press, New Haven.

Chomsky, Noam (1966) *Cartesian Linguistics: A Chapter on Rational Thought's History*, Harper & Row, New York (Russian translation).

Smirnov, Andrei V., Solondaev, Vladimir K. (2019) *Processual Logic*, Sandra, Moscow (in Russian).

Smirnov, Andrei V. (2019) "Processual Logic and its Justification", *Voprosy Filosofii*, Vol. 2, pp. 5–60 (in Russian).

Smirnova, Natalia M. (2019) 'Human Being in Culture (Reflection on V.A. Lektorsky's "Human Being and Culture")', *Voprosy Filosofii*, Vol. 1, pp. 67–76 (in Russian).

Сведения об авторе

СМИРНОВА Наталия Михайловна – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель сектора философских проблем творчества Института философии РАН.

Author's Information

SMIRNOVA Natalia M. – DSc in Philosophy, Professor, Principal Researcher, Head of Department of Philosophical Problems of Creativity at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences.