

УДК 11

Р. А. Евтушенко, В. И. Пронякин

Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара

### СЕМИОТИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ СОВРЕМЕННОГО ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИЗМА В СМЫСЛОВОМ ПРОСТРАНСТВЕ НЕЕВКЛИДОВОЙ РЕФЛЕКСИВНОСТИ

Исследуется креативный потенциал неоклассического и постнеклассического трансцендентализма. Оцениваются перспективы построения семиотически полиморфной, иерархически конституированной онтологии смысла.

**Ключевые слова:** семиотика, рефлексия, трансцендентальная антропология, трансцендентальная прагматика, язык философии, дискурсивная практика, онтология смысла.

Досліджується креативний потенціал неокласичного та постнекласичного трансценденталізму. Оцінюються перспективи збудування семіотично поліморфної, ієрархічно конституїрованої онтології смислу.

**Ключові слова:** семіотика, рефлексія, трансцендентальна антропология, трансцендентальна прагматика, мова філософії, дискурсивна практика, онтологія смислу.

Explores the creative potential of neoclassical and post-non-classic transcendentalism. Assesses prospects of polymorphic, hierarchically constituted an ontology of meaning.

**Keywords:** semiotics, reflection, transcendental anthropology, transcendental pragmatics, language of philosophy, discursive practice, ontology of meaning.

Наследуя и развивая богатое теоретическое достояние, накопленное философией минувшего века, современная мысль активизирует рефлексивный поиск в очерченных осуществленными дискурсами проблемных полях. В перечне приоритетных сохраняют актуальность, можно даже сказать – «метафизическую злободневность», – проблемные артикуляции, последовательно и целенаправленно отслеживаемые современной философией языка. В прошедшем столетии проблематику философии языка (в демонстративно наглядной семиотической контаминации) плодотворно разрабатывали логико-аналитические, структуралистские, феноменологические, культурно-антропологические школы; какое-то время творческое лидерство в означенной области изысканий принадлежало философской герменевтике. Без каких бы то ни было оговорок можно утверждать, что герменевтикой представлена одна из наиболее метафизичных

© Евтушенко Р. А., Пронякин В. И., 2011

(т. е. наиболее аутентичных – с точки зрения мировоззренческой самоидентификации мышления) версий философии языка.

Общеизвестен факт, что герменевтика рассматривает язык субстанциально, трактуя его не только как «действительность мысли» (такая трактовка присуща традиционному, «досемиотическому» подходу), но и как саму действительность, как бытийно сухую предметность. Именно в этом пункте герменевтика совершает онтологический (метафизический) «поворот» в подходе к языку: она обрабатывает рефлексию не на мысль, а на язык, подразумевая, что язык есть «говорение» самого бытия. Думается, однако, что такой подход релевантен в отношении большинства концептуальных построений, характерных для философии XX века, когда для осмысления классических проблем применялись неклассические методы; а именно: герменевтический способ вполне применим в ходе решения традиционной философской задачи – преодолеть «вечный» разрыв между бытием и мышлением; герменевтическая метафизика предлагает такую онтологию, где мировое сущее развернуто в непосредственной действительности универсального «языкового» опыта, в горизонте языка как «дома бытия» (М. Хайдеггер).

Опираясь на традицию («предание»), герменевтика открывает иную (в сравнении с классикой) перспективу предметного видения. Это становится возможным благодаря характерности онтологических интенций герменевтического сознания: «материю», «субстанцию» сущего оно усматривает в диалоге. Можно, вслед за М. Хайдеггером, сказать и так: для герменевтики диалог есть бытийное осуществление языковой «природы» мира. Он есть, во-первых, *сказывание*. ««Сказать» же означает показать, явить, сделать видимым и слышимым» [14, с. 122]. Сущность бытия языка есть «сказывание как показывание» – бытийность мира есть его открытость иному. Диалог, во-вторых, есть также и *слушание*. Но оно есть слушание «не в то время как, но прежде чем мы говорим – вслушивание в язык предшествует всяким другим разновидностям слушания, которые мы знаем... Мы не просто говорим при помощи языка, – мы говорим как его *средство*» [14, с. 123-124].

В этой «взаимной открытости» («сказывании – слушании») горизонтов различных Я реализуется *понимание* (Verstehen, Understanding), – онтологическое условие, способ осуществления и результат диалога; открытость понимания свидетельствует о том, что «в языке не только сохраняется постоянное, но и выражается изменчивое» [2, с. 520]. Вот почему «возможность бесконечного совершенствования человеческого опыта мира означает, что, в сфере какого бы языка мы ни двигались, мы приходим лишь ко все более широкому аспекту, «видению» мира» [2, с. 517]. Ибо если «языковой характер имеет человеческий опыт мира вообще», то в нем «происходит не измерение или учет наличествующего, но обретает голос само сущее в том виде, в каком оно в качестве сущего и значимого являет себя человеку» [2, с. 527].

Хотим обратить особое внимание на то, что бытийно-сущий характер содержательных экспликатов, выводимых вербальной метарефлексией, определяется не «технологическими» факторами языковой реконструкции предмета, как может, на первый взгляд, показаться. Здесь имеет место более глубокая, онтологическая связь; ее наличие составляет принципиальное условие самой возможности метафизического познания: это – изоморфизм конструктивных констант бытия и мышления, мира и сознания, объекта и субъекта, вещи и смысла. На данное обстоятельство указывают и лингвистические науки; так, согласно теории Б. Уорфа, в грамматику каждого языка встроены определенные структурные характеристики мира (см. [16, р. 57]); «язык органически связан с мировоззрением, имеет структурно-семантическую организацию, объективация которой – в зависимости от ее интенсивности – обуславливает изоморфную с ней метафизику бытия; другими словами, язык космогенетичен» [9, с. 9]; (см. также: 16, с. 57)). Итак, язык (как сущее) обладает онтологическим измерением, но он же выступает и средством саморефлексии бытия; и бытийно, и рефлексивно язык соотносим с организационными (структурно-упорядочивающими) параметрами миро- и мышлеустройства, и в этой соотнесенности он демонстрирует конституитивно-смысловую универсальность, то есть метафизичность. Можно сказать и так: язык удостоверяет антропологическое в качестве онтологического, придает ему истинно-сущий статус. Посредством смысловой *о*-значенности язык придает конструктам бытия возможность проявить себя, то есть конституирует их данность в семантико-прагматическом отношении (опосредствуя значимое и его истолкование).

В самом деле, бытийность языка как деятельного условия актуализации мышления манифестируется не только семантикой, но и прагматикой; в последней с еще большей степенью наглядности проявляется факт: исходно-сущностным, «первоприродным» свойством языка является свойство диалогичности. По мнению С. В. Шевцова, диалог как порождающая структура «демонстрирует открывшуюся грекам, а затем отрефлектированное В. Гумбольдтом и подхваченное гуманитарным крылом философии фундаментальное свойство языка – деятельность (*ἐνέργεια*), способную всей силой и мощью акта проговаривания породить мысль, а не быть завершающим продуктом (*ἔργον*) звукового оформления речи. Мысль есть результат усилия речи» [13, с. 184]. Существенно важно также, что диалог «со своей топикой и ритмикой как со-бытие, вовлекающее в себя его участников, историчен, содержит как общие конститутивные аспекты, так и особенные, которые в совокупности с первыми обуславливают его единичность, уникальность и подлинно историческую со-бытийность» [13, с. 190]. «Здесь важно понять, – продолжает С. В. Шевцов, – что именно в самой структуре диалога делает его порождающим основанием, что принуждает слово, попавшее в его пространство, не просто выводить свой смысл в непотаенное, но переливаться новыми семантическими гранями» [13, с.190]. – О

«руководящей роли» прагматики, конституирующей и «контролирующей» семиотическое пространство, речь еще будет идти в дальнейшем.

Согласно довольно распространенному взгляду, герменевтика концептуализирует свои рефлексивные артефакты на семиотическом поле культурно-онтологической бифуркации, образованной парадигмальной контроверзой между модерном (который, согласно «вопрошающей номинации» Ю. Хабермаса, представляет собой своеобразную *ретроперспективную* модель «незавершенного проекта», успешно отрабатываемую конституитивными средствами коммуникативизма) и постмодерном (конкретно – постструктурализмом, вознамерившемся, посредством тотальной, можно сказать, «обвальной», семиотической деконструкции смыслового состава традиционных онтологий, расчистить путь для «чисто» *перспективной*, без «оглядки» на «обесценившееся» прошлое, метафизической модели мировидения).

Для аутентичного понимания семиотической гетерогенности, образованной метафизическим «стыком» коммуникативизма и деконструктивизма, необходимы адекватные рефлексивные средства, позволяющие осваивать полисемантические; антиномичные, амбивалентные предметно-содержательные мыслительные артефакты. Отметим в данной связи, что в последнее десятилетие прошедшего – начале наступившего столетия украинскими учеными в научный обиход активно внедряется концепт *неевклидовой рефлексивности*. Терминологически и доктринально авторство концепции принадлежит В. Г. Табачковскому (см. [8]); он же разработал систему и порядок ее методологического применения. Обозначим некоторые фундаментальные параметры такой рефлексивности: разомкнутость, развернутость ее смыслового горизонта, открытого в интерпретативную бесконечность; символизм мировидения; дискретность (нелинейность, многовекторность) интенциональных ориентаций мышления; полисемантизм дискурса; смысловой полиморфизм (см. [4, с. 5]).

Указанная методология наиболее эффективна именно в отношении исследования содержательно гетерогенных, полиморфных культурных феноменов, к каковым, вне всякого сомнения, относятся как коммуникативизм, так и деконструктивизм. Анализ семиотически многозначного содержания подобного рода теорий, «размещенных» в смысловом поле «неевклидовой» рефлексии, наиболее перспективен, если использовать креативные средства «трансконтекстуального» интеркультурного дискурса; последний аутентичен доминирующей модальности нынешних рецептивных приоритетов (имеется в виду стремление современных философов осваивать исследуемую предметность в плюралистическом, «мультиверсумном» смысловом пространстве); к тому же он успешно корреспондирует с имманентной семиотикой неоклассических и постнеоклассических концептуальных построений: их отличает практически неохватный

Хотим обратить особое внимание на то, что бытийно-сущий характер содержательных экспликатов, выводимых вербальной метареклексией, определяется не «технологическими» факторами языковой реконструкции предмета, как может, на первый взгляд, показаться. Здесь имеет место более глубокая, онтологическая связь; ее наличие составляет принципиальное условие самой возможности метафизического познания: это – изоморфизм конструктивных констант бытия и мышления, мира и сознания, объекта и субъекта, вещи и смысла. На данное обстоятельство указывают и лингвистические науки; так, согласно теории Б. Уорфа, в грамматику каждого языка встроены определенные структурные характеристики мира (см. [16, р. 57]); «язык органически связан с мировоззрением, имеет структурно-семантическую организацию, объективация которой – в зависимости от ее интенсивности – обуславливает изоморфную с ней метафизику бытия; другими словами, язык космогенетичен» [9, с. 9]; (см. также: 16, с. 57]). Итак, язык (как сущее) обладает онтологическим измерением, но он же выступает и средством саморефлексии бытия; и бытийно, и рефлексивно язык соотносим с организационными (структурно-упорядочивающими) параметрами миро- и мыслеустройства, и в этой соотнесенности он демонстрирует конституитивно-смысловую универсальность, то есть метафизичность. Можно сказать и так: язык удостоверяет антропологическое в качестве онтологического, придает ему истинно-сущий статус. Посредством смысловой о-значенности язык придает конструктам бытия возможность проявить себя, то есть конституирует их данность в семантико-прагматическом отношении (опосредствуя значимое и его истолкование).

В самом деле, бытийность языка как деятельного условия актуализации мышления манифестируется не только семантикой, но и прагматикой; в последней с еще большей степенью наглядности проявляется факт: исходно-сущностным, «первоприродным» свойством языка является свойство диалогичности. По мнению С. В. Шевцова, диалог как порождающая структура «демонстрирует открывшуюся грекам, а затем отрефлектированное В. Гумбольдтом и подхваченное гуманитарным крылом философии фундаментальное свойство языка – деятельность (ἐνέργεια), способную всей силой и мощью акта проговаривания порождать мысль, а не быть завершающим продуктом (ἔργον) звукового оформления речи. Мысль есть результат усилия речи» [13, с. 184]. Существенно важно также, что диалог «со своей топикой и ритмикой как со-бытие, вовлекающее в себя его участников, историчен, содержит как общие конститутивные аспекты, так и особенные, которые в совокупности с первыми обуславливают его единичность, уникальность и подлинно историческую со-бытийность» [13, с. 190]. «Здесь важно понять, – продолжает С. В. Шевцов, – что именно в самой структуре диалога делает его порождающим основанием, что принуждает слово, попавшее в его пространство, не просто выводить свой смысл в непотаенное, но переливаться новыми семантическими гранями» [13, с.190]. – О

«руководящей роли» прагматики, конституирующей и «контролирующей» семиотическое пространство, речь еще будет идти в дальнейшем.

Согласно довольно распространенному взгляду, герменевтика концептуализирует свои рефлексивные артефакты на семиотическом поле культурно-онтологической бифуркации, образованной парадигмальной контроверзой между модерном (который, согласно «вопрошающей номинации» Ю. Хабермаса, представляет собой своеобразную *ретроперспективную* модель «незавершенного проекта», успешно обрабатываемую конституитивными средствами коммуникативизма) и постмодерном (конкретно – постструктурализмом, вознамерившемся, посредством тотальной, можно сказать, «обвальной», семиотической деконструкции смыслового состава традиционных онтологий, расчистить путь для «чисто» *перспективной*, без «оглядки» на «обесценившееся» прошлое, метафизической модели мировидения).

Для аутентичного понимания семиотической гетерогенности, образованной метафизическим «стыком» коммуникативизма и деконструктивизма, необходимы адекватные рефлексивные средства, позволяющие осваивать полисемантические; антиномичные, амбивалентные предметно-содержательные мыслительные артефакты. Отметим в данной связи, что в последнее десятилетие прошедшего – начале наступившего столетия украинскими учеными в научный обиход активно внедряется концепт *неевклидовой рефлексивности*. Терминологически и доктринально авторство концепции принадлежит В. Г. Табачковскому (см. [8]); он же разработал систему и порядок ее методологического применения. Обозначим некоторые фундаментальные параметры такой рефлексивности: разомкнутость, развернутость ее смыслового горизонта, открытого в интерпретативную бесконечность; символизм мировидения; дискретность (нелинейность, многовекторность) интенциональных ориентаций мышления; полисемантизм дискурса; смысловой полиморфизм (см. [4, с. 5]).

Указанная методология наиболее эффективна именно в отношении исследования содержательно гетерогенных, полиморфных культурных феноменов, к каковым, вне всякого сомнения, относятся как коммуникативизм, так и деконструктивизм. Анализ семиотически многозначного содержания подобного рода теорий, «размещенных» в смысловом поле «неевклидовой» рефлексии, наиболее перспективен, если использовать креативные средства «трансконтекстуального» интеркультурного дискурса; последний аутентичен доминирующей модальности нынешних рецептивных приоритетов (имеется в виду стремление современных философов осваивать исследуемую предметность в плюралистическом, «мультиверсумном» смысловом пространстве); к тому же он успешно корреспондирует с имманентной семиотикой неоклассических и постнеоклассических концептуальных построений: их отличает практически неохватный

спектр несоотносимых, по «нормам» common sense, знаковых смысловосочетаний;

Концептуализация феномена неевклидовой рефлексивности удостоверяет факт ее культурно-онтологической укорененности в особенностях парадигмально-преемственного исторического хода философской мысли. Уместно в связи с этим напомнить, что неевклидову рефлексивность «поставил» в европейскую культуру именно модерн. А именно: *убесконечность* рефлексивных возможностей для европейского мышления «организовали» «классики неклассической философии», немецкие романтики. Именно они открыли безграничность интерпретативных перспектив – и не только в том смысле, что указали на принципиальное отсутствие какого-то изначально «заданного» предела для интерпретаций, а и в том, что установили «процедурный» факт: продвигаясь в каком-либо направлении дискурса, никогда не возвратишься в исходную точку. Иначе говоря, пространство дискурса раздвигается, развертывается в бесконечность. Романтическая ирония и романтическая герменевтика оказались, в результате, универсальными методологическими и инструментальными средствами, обеспечив, в целях интерпретации, легитимность «контроля» семантики прагматикой. Вместе с тем, этот контроль осуществляется не в порядке *произвола*, а в жестких концептуальных рамках, по системным правилам – как *рефлексивный* самоконтроль (может быть даже – самоцензура) интерпретатора, *осознающего* власть Высшей Силы – воли Языка.

Не менее важным выглядит значение неевклидовой рефлексивности в раскрытии и оценке философских учений в их отношении к традиции. Это отношение может осуществляться посредством непреднамеренно-немотивированной сублимации генезисно актуализированных артефактов метафизического опыта, когда преемственная связь философских идей, развертывающаяся в парадигмальных стадиях эволюционных метаморфизаций, реализуется посредством снятия семиотических бифуркационных разграничений, вкрапленных в непрерывно-поступательное дление традиции.

Отношение к традиции может актуализироваться и непосредственным образом, средствами исторической саморефлексии философии. Нет необходимости напоминать, что философия интересуется своей историей не из антикварного любопытства, а в целях самопознания: посредством исторической рефлексии философия предполагает постичь и освоить свою собственную сущность, и потому реконструкция исторических путей философии есть удобный и надежный путь, ведущий к такому освоению.

Размышляя в данном плане о постструктурализме, следует, пожалуй, признать, что в известном смысле он «наследует» «неевклидовый» рефлексивный интерпретативный проект. Вот что говорил, например, о Ницше патриарх постструктурализма Мишель Фуко. Проводя интерпретативную компаративистику (сопоставляя Ницше, Маркса и Фрейда), Фуко подчеркивал, что XIX век, и прежде всего Ницше, Маркс и Фрейд открыли новую возмож-

ность интерпретации, заново обосновали возможность герменевтики. Такие работы, как «Рождение трагедии...» или «Генеалогия морали», первая книга «Капитала», «Толкование сновидений», ставят нас перед лицом техник интерпретации. Эти техники интерпретации, рассуждал Фуко, касаются нас самих, поскольку теперь мы, как интерпретаторы, с помощью этих техник стали интерпретировать себя самих. Но с помощью этих же техник следует теперь разуместь и самих Ницше, Маркса и Фрейда как интерпретаторов, и таким образом мы взаимно отображаемся в бесконечной игре зеркал. Начиная с XIX в. изменилось пространство интерпретации, точнее – размещение знаков в пространстве, гораздо более дифференцированном с точки зрения глубины – если глубину понимать не как нечто внутреннее, а, наоборот, как внешнее. По мнению Фуко, «устройство» пространства у Ницше – бинарное, если оценивать его с точки зрения направленности интерпретационных интенций. Так, движение интерпретации – это своего рода возвышение, стремление вверх, оно делает расстилающуюся под ним глубину все более и более видимой. Глубина теперь предстает исключительно как тайна поверхности, и, следовательно, восхождение, вертикальность, столь важная в «Заратустре» – есть, по сути, реверсия глубины, открытие того, что она есть не что иное, как игра или складка поверхности.

Что же можно сказать об идентификационных приоритетах *самого* постструктурализма (здесь: деконструктивизма) по отношению к традиции? Неоспорим тот факт, что, например, Ж. Деррида, основатель и общепризнанный лидер этого концептуального проекта, уверенно и успешно продвигался в пространствах гетерогенных, амбивалентных, бинарно-антиномичных семиотических «полей»; неоспорима также и его широкая и фундаментальная эрудиция в области истории философии. То же можно сказать и относительно большинства других «знаковых» персонажей деконструктивистского крыла постмодернизма. Тем не менее, и в предметном, и в историческом «срезах», деконструктивистский дискурс актуализируется в режиме семиотической «поверхности», в этом дискурсе отсутствует смысловая «объемность», т. е. то, что можно было бы назвать «стереолексичностью»; если синтаксическая сторона деконструктивистского текста вполне аутентична, то в семантико-прагматическом аспекте – это касается и содержания рефлексии, и в особенности – интерпретативной деятельности в преемственной области – деконструктивизм *последовательно рецептивен*. Поверхностное, «плоскостное» мышление, конечно, открыто деконструкции, но в его границах недостижима, говоря словами того же Фуко, «реверсия глубины». Можно сказать и так: «неевклидовость» рефлексивного проекта, предложенного постструктурализмом, ограничена, т. к. заключена в плоскостных, горизонтально-замкнутых семиотических параметрах; в пределах такого проекта, в котором семантико-прагматическая сторона семиотики принципиально-преднамеренно редуцирована, – «автоматически», «по умолчанию», элиминируется диалогическая (сущностная!) аспектность языка.

Совершенно по-иному выглядит ситуация, когда речь идет о герменевтике. Продолжая «дело» романтиков и Ницше, современная герменевтика придала пространству интерпретации свойство неограниченной семиотической многомерности, установив иерархический порядок в системе коррелятивных отношений прагматики, семантики и синтаксиса. В числе интерпретативных средств, предложенных герменевтикой, особой эффективностью отличались приемы *семиотической реконструкции текстов*, использовавшиеся феноменологической герменевтикой (Э. Гуссерль, П. Рикер), философской герменевтикой (Х.-Г. Гадамер). Одной из концептуальных актуализаций семиотической реконструкции явилось построение Э. Гуссерлем герменевтической онтологии *с-мысла*; в ней открываются метафизические перспективы аутентичной рефлексивной «модели» действительного тождества бытия и мышления. Такая онтология отличается некоторыми уникальными свойствами. Во-первых, в ней преодолевается инореальность феноменального: в ее предмете даны не явления, а сущности. Во-вторых, события и факторы предмета образуют иерархическую структурную целостность, в которой отсутствуют событийные анахронизмы, немотивированные смысловые инверсии, какие-либо иные несоотнесенности. Такая онтология, в-третьих, семиотически упорядочена: она раскрывается в диалогическом понимании (в герменевтическом горизонте), она корректна как семантика («события» и «факторы» выражены в адекватных знаках, что исключает возможность возникновения произвольных толкований), она синтаксически (логически) непротиворечива, благодаря коррелятивному «контролю» со стороны прагматики.

Иерархической выглядит и структура предмета такой онтологии. В ней органично сопрягаются основные уровни бытия: телесный (вещественный), исторический (выраженный в смене событий и качеств), конституитивный (творческий, субъективный), социальный (интерсубъективный, осуществляющийся как *со-бытие*). Субстанциально-деятельную, мотивационную («двигательную») и организующую функцию выполняет здесь *трансцендентальная субъективность* – в ней обретает полноту, завершенность иерархия бытия, она является *действенным субъектом метафизического опыта*. Именно трансцендентальность, как характерное свойство субъективности, обеспечивает легитимность интерпретативного приоритета прагматики в дискурсивных практиках семиотических реконструкций.

Трансценденталистский проект феноменологической и философской герменевтики, актуализирующий концептуальную смысловую завершенность в неограниченном интерпретативном поле, оставляет открытой перспективу для вхождения в это поле *дополнительных* гетерогенных (семиотических) имплицативов, – и это обстоятельство «лишний» раз характеризует неевклидову рефлексивность в ее креативной роли. Отметим в данной связи, что герменевтическая онтология смысла явно «нуждается» в «ингредиентах» аксиологического и этико-антропологического плана, отчего интерпретативный приоритет прагматики, обретший в герменевтике *зна-*

*чение необходимости*, оказывается не в полной мере отвечающим критерию *достаточности*. Такому критерию соответствует прагматика, непосредственно базирующаяся на аксиоматическом основании трансцендентально-антропологической априористики.

Согласно авторитетному мнению М. Хайдеггера, философия в эпоху «законченной метафизики» есть не что иное, как *антропология* (см. [12, с. 185.]). Справедливость этого положения практически подтвердилась в культурно-онтологическом феномене коммуникативной философии – наиболее явственно демонстрирующем свою антропологическую направленность, – концептуальном философском построении. Отчетливой доктринальной определенностью коммуникативная философия «обязана» проведению фундаментальной «реорганизации» своего семиотического состава, и главным образом – методологической «институционализации» *трансцендентальной прагматики* в процессах осуществления дискурсивных практик.

Уместно здесь упомянуть о том, что основополагающие принципы трансцендентальной прагматики, выступающие ведущими конституитивными средствами коммуникативной философии, не являются каким-то новейшим «изобретением» постмодерного трансцендентализма, а представляют собой метаморфизированный концептуальный феномен, сформировавшийся на преемственно-эволюционном пути западной философии от классике к неоклассике и постклассике; эволюционные вехи этого пути можно представить и в персонифицированном плане: от Канта «через» Пирса к Апелю и Хабермасу. В данной связи существенно важно отметить, что коммуникативизм является одним из современных философских течений, в границах которого настойчиво отстаивается идея о ценности традиции как источника для построения тех или иных концептуальных доктрин; коммуникативисты утверждают: предметно-содержательный и теоретико-методологический состав современных философских учений следует рассматривать как результат конструктивно-критического переосмысления достижений предшественников. Оценивая, в соответствии с данным подходом, философские дискуссии XX в. о языке и его трансцендентальном потенциале, К.-О. Апель пришел к выводу, что в их ходе был переосмыслен и заново поставлен кантовский вопрос об условиях возможности и значимости человеческого познания. Он превратился в вопрос о возможности интерсубъективного взаимопонимания относительно смысла и истинности предложений или же систем предложений. А это может означать, считает Апель, что кантова критика познания как анализ сознания оказалась преобразованной в критику языка в виде анализа знаков; высшим достижением последней мыслится не объективное единство, представленное в полагаемом как интерсубъективном сознании вообще, а единство взаимопонимания в неограниченном интерсубъективном консенсусе, со временем актуализированное путем последовательной интерпретации знаков.

По мнению К.-О. Апеля, семиотическую трансформацию учения Канта осуществил именно Ч. Пирс, исходя из трансценденталь-

ных установок кантовского учения. «Отрезок пути» «от Канта к Пирсу» достаточно «пристально» отслежен самими представителями коммуникативизма, прежде всего – К.-О. Апелем. (см. [1]). Что же касается самой трансцендентальной прагматики в ее концептуализированной форме, то ею предлагается исследование языка в трех направлениях: как условие возможности естественных наук, условие эмпирической и теоретической науки о языке, и, в конце концов, условие самой трансцендентальной философии. Кроме того, Апель подчеркивает, что и теоретическая, и практическая философия должны быть опосредствованные философским анализом использования языка. С помощью нового анализа языка Апель считает возможным создать современную философию, которая могла бы дать ответы на вызовы времени.

Первый шаг Апеля в направлении «к языку» состоял в переосмыслении триадичной конструкции семиозиса: «знак – предмет – интерпретатор». В бихевиористской прагматике основной фокус исследования был скорее направлен на диадическое отношение «знак – предмет», чем на интерпретатора. Основоположник коммуникативизма считает, что интерпретатор воспринимался бы серьезно, если бы он как субъект интерпретации принимался к вниманию другими субъектами интерпретации, такими же участниками интерпретационного процесса. Другими словами, трехчленное отношение «знак – предмет – интерпретатор» можно понять, исходя из предположения хотя бы мысленного участия другого субъекта интерпретации.

Таким образом, установка Апеля требует дополнения трехчленного семиотического отношения: «объект – знак – субъект» другим субъектом, который находится с первым субъектом в отношении знаковой коммуникации. Это означает конституирование отношений, которые Апель называет коммуникативным сообществом. При этом он исходит из представления о языке в единстве его синтаксических, семантических и прагматических составляющих.

Трехчленное отношение знака к предмету коррелирует мысленное отношение вещей к интерпретатору в единстве с критическим анализом теории языковых актов; это становится для Апеля ключом к созданию концепции неограниченного коммуникативного сообщества, целью которого являются достижения конвенции в процессе понимания. Иными словами, речь идет о том, чтобы рассматривать реальное коммуникативное сообщество, являющееся субъектом материальных нужд и интересов; равным образом сюда входит идеальный субъект познания и аргументаций.

Коммуникативная философия принимает и герменевтическое представление об онтологичности языка; при этом бытийность языка задает и предметную область, и метод трансцендентальной прагматики, предлагая свои критерии суждения о социуме и очерчивая, таким образом, специфический горизонт рассмотрения современного общества. В основе проекта трансцендентальной прагматики лежит фундаментальное представление о неразрывной связи рациональности и социальности. Апель полагает, что не существует ра-

зума без социума и нет социума без разума, что каждое разумное существо является обязательно социальным. Социальность и рациональность невозможны без языка и напротив – языковое выражение не может предсуществовать извне и существовать вне коммуникативного сообщества.

Можно утверждать, что трансцендентально-прагматическая теория Апеля в целом является попыткой трансформации кантовской трансцендентальной философии субъективности в трансцендентальную философию интерсубъективности.

Концепт трансцендентальной прагматики выполняет фундаментальную конституитивную роль и в теории коммуникативного действия Ю. Хабермаса, другого виднейшего представителя коммуникативной философии. Для Апеля герменевтически трансформированная трансцендентальная философия выходит из априори реального коммуникативного сообщества, которое для нее практически идентично человеческому роду или социуму. У Хабермаса речь также идет о трансцендентальной антропологии, которая проясняет условия возможности идеального взаимопонимания и достижения истины. Учение о познавательных интересах выступает как трансцендентальная дедукция разных видов познания и практики (см. [11]); [3, с. 209]. Существенно важно, что в теории Хабермаса семиотически амплифицируется гуссерлианская концепция «жизненного мира». Трансцендентальную дедукцию жизненного мира, осуществленную Гуссерлем средствами феноменологического эпихэ, Хабермас дополнил семантико-прагматической дедукцией диалога как функционального элемента коммуникативного действия. Жизненный мир, – разъясняет Хабермас, обладает не только функцией формирования контекста. Одновременно это резервуар, из которого участники коммуникации черпают убеждения, чтобы в ситуации, когда возникнет потребность во взаимопонимании, предложить интерпретации, пригодные к достижению консенсуса. В качестве ресурса жизненный мир конституитивный для процессов понимания. ...Мы можем вообразить себе жизненный мир, поскольку он привлечен к рассмотрению в качестве ресурса интерпретаций как языково организованный запас начальных допущений, преимуществ, которые воспроизводятся в виде культурной традиции (см. [10]). В коммуникативной повседневной практике не существует незнакомых ситуаций. Даже новые ситуации вытекают из жизненного мира. «За спинами» действующих субъектов всегда остаются язык и культура. Поэтому, их по обыкновению «опускают», когда описывают ту или другую ситуацию. Взятое в качестве функционального аспекта взаимопонимания, коммуникативное действие служит традиции и возобновлению культурного знания; в аспекте координирования действия оно служит социальной интеракции и формированию солидарности; в конце концов, в аспекте социализации коммуникативное действие служит созданию личностной идентичности. Символические структуры жизненного мира воссоздают себя на пути непрерывного существования знания, которое сохра-

няет значимость, на пути стабилизации групповой солидарности и привлечение к действию «актеров» (действующих лиц), способных на рациональный расчет. Процесс воспроизведения присоединяет новые ситуации к существующим состояниям жизненного мира, а именно ситуации в их семантическом измерении социального пространства и исторического времени. Этим процессам культурного воспроизведения, социальной интеграции и социализации отвечают – в качестве структурных компонентов жизненного мира – культура, общество и личность (см. [10]).

Таким образом, можно утверждать, что трансцендентально-прагматическая рефлексия в коммуникативной философии выполняет роль конституитивного средства, размыкающего интенциональный горизонт миропредставления в проекцию неевклидовой перспективы, благодаря чему смысловой состав этого миропредставления дополняется этическим и аксиологическим содержанием. В ходе анализа жизненного мира трансцендентальная прагматика вычленяет особый нормативный срез, который имеет универсальное значение и в котором оказываются коррелятивно сопряженными те формы рациональности (интерсубъективной, практически-нормативной, ценностной), которые в философии классического модерна традиционно было принято ограничивать друг от друга. Открытие социально-этической релевантности норм познания и, наоборот, эпистемологической релевантности моральных норм позволяет развить учение о единстве теоретического и практического разума и осуществить уникальную попытку трансцендентального обоснования этики. (В ходе освещения воздействия коммуникативной философии на характер эволюционных трансформаций западной философии XX ст. в статье использовались, в частности, материалы: [3; 6; 7; 15]).

Если теперь, исходя из установочных приоритетов трансцендентальной прагматики, попытаться оценить интерпретативный потенциал синтаксической модели деконструктивистского дискурса, то станет ясно, что, несмотря на ее конструктивную «неевклидовость», дискретная «обустроенность» смыслового состава, актуализированного в дискурсе, исключает возможность имплантировать этот состав в семиотически полиморфное интерпретативное пространство.

Заклучая проведенный анализ, еще раз обратимся к характеристике неевклидовой рефлексивности, данной В. Г. Табачковским. Философ артикулирует утверждение о *критичности* как сущностном признаке всякой рефлексии, «позаяк вона, формуючи нові цінності, ламає усталені норми поведінки й знання» [8, с. 15]. Что же касается рефлексивности неевклидовой, то ее сущность проявляется в освоении мира «через його мінливість і часто карколомну амбівалентність» [8, с. 10]. Именно здесь, на наш взгляд, формируются условия как «конфликтов», так и безграничных возможностей интерпретации как способа идентификации в традиции.

Усатривая смысловую проективность (перспективность) в семиотических полях диссипативных «дискурсов», мы фактически признаем «инструментальную» значимость «демонтажа» фундаментальных (онто- и филогенетических) оснований (по крайней мере) западной культуры. Ведь «несамостождественность мышления» – это прямой и «скоропостижный» путь к появлению «метафизически бездомного человека» (Г. А. Заиченко), «дорога» к гуманитарной бесприютности, антропологическому «бомжеванию», и, коль скоро мышление есть актуально заданная функция языка как «дома бытия», – к утрате культурой онтологической *остойчивости*. – Но проективно действующую амбивалентность философского мышления (пусть даже и «карколомну») можно выразить и через «позитив», через рефлексивное (в полном подтверждении идентификационной аутентичности, самостождественности) распознавание знаковых ассиметрий в бинарных (антиномичных) сопряжениях, коими маркируются смыслонесущие константы метафизически «заданного» изоморфизма бытия и мышления. «Философ-теоретик, то есть настоящий метафизик, – писал Г. А. Заиченко, – обретает чувство надежности той почвы, на которой он стоит, в результате сознательного и обоснованного выбора новой системы категорий и новых идей, реализованных в системе категорий» [5, с. 190]. Возможность аутентичного выбора Г. А. Заиченко усматривал в обосновании «языка философии», способного осуществить всеохватно-многомерный, включающий противоречиво-амбивалентные, гетерогенно сущие смысловые сопряжения, мировоззренческий синтез [5, с. 190]. Ученый настаивал: и монистический, метафизический синтез, и философский плюрализм – как в прошлом, так и в современной философии – «комплементарные составляющие единого, закономерного процесса философского познания и постижения мира. Но когда философской классике теоретической философии, т. е. метафизике, противопоставляют как заблуждению философский плюрализм в его постмодернистских вариантах, тогда в лице философии человечеству предлагают дезориентирующий духовный наркотик» [5, с. 181].

Таким образом, возведение деконструктивистских дискурсивных практик в статус мировоззренческой самодостаточности не вполне корректно не только по меркам идентификационных критериев, но и в силу действия методологических, можно даже сказать – «инструментальных» факторов: такое возведение есть результат редукции интегративных функций мышления. Но справедливости ради следует сказать, что и в некритических (таких, что не берут в расчет методологический креативный инструментарий трансцендентальной антропологии) проектах классического и неоклассического трансцендентализма также присутствует редукционизм.

Г. А. Заиченко предпринял в свое время попытку принципиального преодоления редукционизма, предложив «Программу исследования соотношения философии и истории философии как реализацию проекта создания теоретической философии, метафизики

конца XX в.» [5, с. 184–190]. Возможный успех такой попытки философ связывал (об этом речь уже шла выше) с решением фундаментальной задачи: обоснованием аутентичного, генетически содержащего проективность мировидения в бинарных (антиномичных) смысловосочетаниях, языка. Конечно, концепты бинарности, антиномичности не являются для философии принципиальными новациями; но все дело в том, что (за исключением, пожалуй, аутентичного кантианства) эти концепты несли в себе, прежде всего, либо «чисто» эмпирическую, либо спекулятивно-объективистскую выраженность мира в мышлении, и в меньшей степени учитывали рефлексивность мышления как деятельной функции языка. – Думается, что только трансцендентально-антропологический подход имеет реальную перспективу, хотя само решение – чрезвычайно сложно, если вообще возможно. Впрочем, оно осуществимо (в относительных, конечно, пределах) при условии рефлексивного освоения и предметной (воплощенной в дискурсивную практику) актуализации идеи Б. Уорфа о *космогенетичности* языка.

#### Библиографические ссылки

1. **Апель К.-О.** От Канта к Пирсу: семиотическая трансформация трансцендентальной логики / К.-О. Апель // Трансформация философии. – М., 2001. – С. 171–192.
2. **Гадамер Х.-Г.** Истина и метод / Х.-Г. Гадамер. – М., 1988.
3. **Єрмоленко А.** Комунікативна практична філософія / А. Єрмоленко. – К., 1999.
4. **Евтушенко Р. А. И.** К анализу факторов идентификационного самоопределения философии / Р. А. Евтушенко, В. И. Пронякин // Вісник Дніпропетровського університету. Сер. «Філософія. Соціологія. Політологія». – 2009. – Т. 17. – № 9/2. – С. 3–14.
5. **Заиченко Г. А.** История западной философии. Классика против постмодернизма / Г. А. Заиченко. – Д., 2000.
6. **Назарчук А. В.** Язык в трансцендентальной прагматике К.-О. Апеля / А. В. Назарчук // Вопр. Филос. – 1997. – № 1. – С. 69–76.
7. **Ситниченко Л.** Першоджерела комунікативної філософії / Л. Ситниченко. – К., 1996.
8. **Табачковський В. Ф.** Ніцше: «Неевклідова рефлексивність» / В. Табачковський // Філософсько-антропологічні студії '2005. Філософія Ф. Ніцше і сучасність (До 160-річчя від дня народження). – К., 2005. – С. 3–16.
9. **Фуко М.** Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб., 1994.
10. **Хабермас Ю.** Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб., 2001.
11. **Хабермас Ю.** Теория коммуникативного действия / Ю. Хабермас // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. – 1993. – № 4. – С. 43–63.

12. **Хайдеггер М.** Преодоление метафизики / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М., 1993. – С. 177–192.
13. **Шевцов С. В.** Метафизика и мифология поэтического мышления. Античность – современность: со-бытийный диалог / С. В. Шевцов. – Д., 2007.
14. **Heidegger M.** On the Way to Language / M. Heidegger. – N.-Y., 1971.
15. **Transcendental Arguments and Science. Essays in Epistemology.** – Dordrecht etc., 1979.
16. **Whorf B.** Language, Thought and Reality / B. Whorf. – Cambridge, 1956.

Надійшла до редколегії 20.01.11

УДК 130

**В. Э. Закревский**

*Институт вищої освіти Національної академії педагогічних наук України (м. Київ)*

#### ПОСТМОДЕРНИЗМ И ГЛОБАЛИЗАЦИЯ

Исследована проблема комплексного подхода к изучению закономерностей современного исторического процесса и особенно обратного воздействия постмодерна на глобализацию.

**Ключевые слова:** постмодерн, постмодернизм, глобализация, глобализм, мораль, социальная этика.

Досліджена проблема комплексного підходу до вивчення закономірностей сучасного історичного процесу та зокрема – зворотного впливу постмодерна на глобалізацію.

**Ключові слова:** постмодерн, постмодернізм, глобалізація, глобалізм, мораль, соціальна етика.

The problem of integrated approach to the study of patterns of contemporary historical process and especially the reverse effects of postmodernism on globalization.

**Keywords:** post-Modern, postmodernism, globalization, globalism, morality, social ethics.

*Проблема* заключается в том, что взаимосвязь глобализации и постмодернизма находится на периферии научных интересов социогуманитарного сообщества, и посему до сих пор не получила адекватного осмысления и определения. Полагаем, что назрела настоятельная потребность в поиске точек соприкосновения глобализационных и постмодернизационных процессов, современниками которых мы являемся. Особо интересной представляется задача вы-