

К вопросу о способе рефлексивного осмысления объекта исследования

О.Б. Соловьев
НОВОСИБИРСК

Вводя в социологию знания представление о поле как «форме жизни», которой соответствует своя языковая игра, французский философ и социолог П. Бурдьё стремился избежать исторического релятивизма, связанного с тем, что социальные науки продукт исторических существ. Сделать это возможно при условии, что социальные науки смогут подвергнуть историзации самих себя. Опасность релятивизации научной речи может быть ограничена или вообще устранена, если мы подвергнем историзации не только познаваемый объект, но и познающего субъекта. П. Бурдьё называет это принципом двойной историзации. Адекватное понимание философского произведения М. Хайдеггера, литературного Г. Флобера или живописного Э. Мане предполагает прежде всего новое расположение познающего субъекта в поле производства знания, внутри которого тот ведет свой анализ, а также познаваемого объекта в области, где произведен этот продукт. Двойная объективация, или историзация, состоит в том, что «я могу продвинуться в объективации моего объекта в той мере, в какой смогу объективировать мою собственную позицию в пространстве, отличном от пространства, где помещается мой объект, а следовательно, — в объективации моего бессознательного отношения к объекту, которое может продиктовать целиком все то, что я собираюсь сказать об объекте»¹.

Реализуемый П. Бурдьё принцип есть не что иное, как общеметодологическое требование выхода в рефлексивную позицию. В отечественной традиции это требование было сформулировано, в частности, в мыследеятельностной методологии Г. П. Щедровицкого, теории социальных эстафет

¹ Бурдьё П. За рационалистический историзм // Социо-Логос постмодернизма'97. Альманах Российско-французского центра социологических исследований Института социологии РАН. М.: Институт экспериментальной социологии, 1996. С. 9-29.

М.А. Розова, в западной – в постмодернистской установке на деконструкцию фундаментальных философских понятий Ж. Деррида. По мнению П. Бурдьё, вклад в социологию знания может быть внесен, если мы не забываем, что главная задача социологии – во избежание социального детерминизма поставлять социальным наукам инструменты рефлексии. Он уверен, что в деле рефлексивной объективации необходимо быть более радикальным, чем самые радикальные постмодернисты, и решительно ставить самые радикальные вопросы о самом исследователе и его объекте. Это требование относится и к гуманитарным наукам, в которых императив двойной объективации чрезвычайно сложно осуществить на деле.

Так, изучая историю философии, нам следует иметь в виду вопрос о том, кто постарался, чтобы появились историки философии, почему развился институт историко-философских исследований, чьим завершением является сам субъект понимания. Чистая – вневременная, не обусловленная культурой – рефлексия над научной или какой-либо другой мыслительной и предметной деятельностью не более чем иллюзия: на это недвусмысленно указал Г.П. Щедровицкий, определив понятие знаковой формы. М.А. Розов противопоставил деятельности, как явлению искусственному, исторически обусловленному, универсум социальных эстафет – объективную реальность, в которой только и формируется наше мышление и знание об истории. В традициях континентального европейского философствования М. Фуко занялся археологией знания как коллективным предприятием по объективации мысленного содержания. П. Бурдьё ратовал за идею, что для знания хотя бы немногого из того, что и как мы мыслим, понимаем и объективируем, нужно рассмотреть всю совокупность универсумов, в которых формируется наше мышление, их историю.

Критика источников и объективация в гуманитарных науках

Науки, имеющие дело с историческими источниками, текстами, «жизненными откровениями», как с предметом своего исследования, были названы В. Дильтейем науками о духе. Иррациональность понимания обнаружила себя в том, что понимаем мы собственно только тогда, когда уничтожаем рациональный знак осмысленности, предметный смысл того символа, которым воспользовались для достижения понимания. Мышление, философствование и есть такой акт речи, который, взятый со стороны его осмысленности, отменяет саму речь. На таком уровне реальности философский текст действительно нацелен на самоуничтожение и безразличен к языковой среде и культурным парадигмам. С.С. Аверинцев называл это «свободой от языковых внушений».

Между тем, гуманитарная наука, как и наука вообще, нацелена на достижение общезначимого результата исследования семиотического объекта, критики источника. Ученый-гуманитарий должен объективировать понимаемое в знаковой форме, иначе не может быть и речи о том, что открылось его пониманию. Проблема комментария и рациональной реконструкции семиотического объекта и его контекста известна в гуманитарии как проблема антикваризма и презентизма. Дело в том, что отделить означаемое от означающего путем понимания и комментария без подмены и тем самым уничтожения источника

невозможно в принципе. Однако сама эта невозможность по-разному проявляется в разных областях знания. Если для понимания законов природы, будь они механические или даже квантовомеханические, достаточно понимания их содержания, то для понимания смысла первоисточника, исторического документа или деяния необходимо принять во внимание историю семиотического объекта, объективировать в знании побудительные мотивы его автора и людей как творцов истории. Понимаемый и обозначаемый, смысл «сам по себе» трансцендентален миру опыта и его не следует «искать в мире», но в то же время он не существует и не может быть выражен иначе, как при посредстве тех или иных знаковых форм.

В историческом и гуманитарном исследовании важно понять не только предметное содержание текста, но и мотивацию автора текста и субъекта исторического действия, мотивацию развертывания текста и действия именно в этом, а не в другом направлении. Для понимания всего этого исследователю необходимо занять рефлексивную позицию в отношении изучаемого им семиотического объекта и рассмотреть объективные условия его возникновения. По этой причине одного лишь погружения в язык и эпоху, вчувствования явно недостаточно. В деле рациональной реконструкции содержания понятого антикваризм мало чем помогает, поскольку исключает рефлексию и объяснение со стороны исследователя-современника. В то же время именно рефлексия обуславливает герменевтическую силу объяснения, становится средством минимизации субъективистского произвола при понимании источников, средством повышения степени адекватности понимания.

С другой стороны, объяснение, пустившееся по пути презентизма, может подменить вопрос, на который служит ответом изучаемый историком и гуманитарием текст. Без рефлексивного осмысления всякое объяснение утрачивает эвристическую силу и не может считаться научно-обоснованным. По словам историка философии, «понимать – это не только суметь распознать предметное содержание понимаемого, но и занять рефлексивную позицию, причем не только по отношению к самому понимаемому, но и к осуществляемому акту распознавания его содержания. Вне *осознания* того, что содержание понимаемого распознано, понимание в полном смысле этого слова еще не может быть признано достигнутым»².

Антикваризм и презентизм выступают как дополнительные исследовательские позиции понимающего и объясняющего подходов. Поскольку, действуя, адресант сообщения – автор текста, субъект исторического прошлого – реализовывал иные, чем у современного человека социальные эстафеты, ученый может (1) исследовать сам механизм действия или (2) стремиться понять содержание сообщения. В силу интенциональности сознания объединить и реализовать одновременно указанные установки невозможно. Историк и ученому-гуманитарию приходится либо ограничиться одним из подходов, либо реализовывать попеременно каждый из них, вступая в диалог с семиотическим объектом и его контекстуальным окружением. Научное сообщество в целом использует последнюю из указанных возможностей, что позволяет рациональ-

² Горан В. П. Процедура понимания в историко-философском исследовании // Вестник НГУ. Серия: Философия. 2006. Т. 4. Вып. 1. С. 94.

но реконструировать проблемную ситуацию и, обретя механизм существования научных знаний как надындивидуальных, обусловить понимание в надындивидуальном, общезначимом плане.

Рефлексия имеет многоплоскостное строение: достигнув определенного уровня, или горизонта, понимания, исследователь может подняться на более высокий уровень рефлексии – рефлексии над рефлексией – и тем самым «раздвинуть» горизонт своего понимания. Понимание, достигаемое на более высоком уровне рефлексии, отличается от предшествующего осмысления охватом и глубиной. Это неустанное восполнение текста до контекста, проводимое нами в диалоге с источником или воображаемым собеседником, выступает, по словам Ж. Деррида, как нечто из круга вон выходящее. В бесконечном процессе нанизывания восполнений на семиотический объект мы попадаем как бы в бездну зеркал, в пространство повторения и самоудвоения текста и означаемого содержания. Этого восполнения не может избежать ни один субъект понимания, комментирует ли он первоисточник, реконструирует историческую ситуацию или всего-навсего занимается популяризацией научных идей³.

Рассмотрение понимания в непрерывной динамике, суммирующей самые разные пути его достижения, позволяет говорить о *процедуре понимания* как о способе познания, способе исследования семиотических объектов. Поскольку рефлексия имеет множество уровней, процедура понимания при рефлексивном осмыслении также представляется многоуровневой, многосторонней, многоплоскостной. Так, в процедуре понимания философских текстов В.П. Горан выделяет три взаимосвязанные, но одновременно самостоятельные стороны: грамматико-языковую, предметно-содержательную и субъектно-историческую. Они соответствуют определенным задачам исследования, решением каждой из которых достигается известный уровень понимания, что в свою очередь предполагает необходимую филологическую, общеполитическую теоретическую и научно-историческую подготовку.

³ В предисловии к переведенной на десятки языков мира «Эволюции физики» А. Эйнштейна и Л. Инфельда читаем:

«Когда мы писали книгу, мы вели длинные дискуссии о характере нашего идеализированного читателя и сильно беспокоились о нем. Мы восполняли полное отсутствие у него каких-либо конкретных сведений по физике и математике большим числом его достоинств. Мы считали его заинтересованным в физических и философских идеях и были вынуждены восхищаться тем терпением, с каким он пробивался через менее интересные и более трудные страницы. Он ясно сознавал, что для того, чтобы понять какую-либо страницу, он должен был внимательно прочитать предыдущие. Он знал, что научная, хотя бы и популярная, книга не может читаться так же, как новелла.

Книга – это беседа между вами и нами. Вы можете найти ее скучной или интересной, утомительной или возбуждающей, но наша цель будет достигнута, если эти страницы дадут некоторое представление о вечной борьбе изобретательного человеческого разума за более полное понимание законов, управляющих физическими явлениями» (Эйнштейн А., Инфельд Л. Эволюция физики. М., 1965. С. 5–6).

Понимание подразумевает, что мы имеем дело с содержанием, выраженным знаком (словом, текстом). Исследование не может быть начато, если ученый не владеет тем языком, в системе которого существует семиотический объект. Кроме этого, чтобы понимать смысловое содержание знака, мы должны знать, к какому предмету, идеальному или материальному, обозначаемое содержание относится. Предметно-содержательное понимание реализуется в виде ответа на вопрос «Что мы понимаем?» и допускает абстрагирование от того, чьи результаты творчества подлежат пониманию. Изучение происхождения знаний, целей и мотивации усилий автора текста (в общем случае – творца семиотического объекта, субъекта исторического действия) по решению именно тех задач, которые он ставил перед собой в контексте событий и духа его времени, требует учета исторических условий творческой деятельности. Субъектно-историческое понимание исходит из ответа на вопрос «Понимать кого?».

Для нас очевидна относительность описанных сторон понимания. Занимая рефлексивную позицию по отношению к деятельности, направленной на изучение философского текста (исторического документа, литературного произведения, явления языка и т.п.), мы убеждаемся, что полноценное владение языком эпохи, внутри которой существует семиотический объект, невозможно без самого широкого социокультурного приобщения к традициям и образу жизни и мышления изучаемого времени и народа. А это обозначает, что субъектно-исторические условия возникновения текста не могут быть осмыслены, если мы не знаем предметно-содержательной стороны семиотического объекта. Означаемое содержание, тем не менее, тоже никогда не было бы объективировано именно в такой знаковой форме, с какой мы имеем дело в своем исследовании и которую понимаем, без наличия достаточных объективно-исторических предпосылок в целом и субъективно-личностных в частности. Вопрос «Что мы понимаем?» диалогичен по самой своей природе. Он подразумевает *наше* обращение к незримому дальнему собеседнику, который опять же конструируется нами, конструируется как автор текста со своими переживаниями, мотивациями, стремлениями, объективными условиями исторического существования, то есть как субъект семиозиса, способный породить и породивший доступные нам и поныне семиотические объекты.

Зримое представление о характере этой конструкторской работы, неодолимым «инстинкте вечных сопоставлений» дает А.Ф. Лосев в предисловии к «Истории эстетических учений». Подготавливая курс не только для философов, но и для работников культуры, литературоведов, обществоведов, историков, музыкантов и художников, ученый преследовал двоякую цель – быть на высоте современного состояния науки и доступно и свободно изложить академические знания. А.Ф. Лосев признается, что ему было легко говорить о мистицизме Платона, романтизме Новалиса, мифологии Рихарда Вагнера, но не легко было понять интимно-эстетический опыт рационалистов, логицистов, всякого рода интеллектуалистов и естествоведов. Еще труднее было излагать его так, чтобы у студентов после занятий оставалось живое и убедительное впечатление о том, что когда-то было моментом в истории и что заставляло людей мыслить именно так, а не иначе. Именно поэтому для ученого «было очень важно, что Сократ перед смертью хотел заниматься музыкой, что Эпи-

кур посещал храм, что Декарту постоянно снились черные пропасти, что Гегель называл свое логическое понятие “ночью божественной мистерии”, что Дарвин был церковным старостой, а Менделеев – тайным советником и директором департамента, что Кант занимался онанизмом, а Байрон – педерастией». В свое «оправдание» А.Ф. Лосев замечает следующее: «Вероятно, многим эти “анекдоты” покажутся посторонними и неинтересными в историко-философском труде, но я должен признаться: часто, очень часто я просто не мог преодолеть в себе этого инстинкта вечных сопоставлений; и уж не знаю, стремление ли быть понятным и живым рассказчиком, или еще какой другой метафизический аффект действовал во мне, но это – факт, факт моей внутренней работы, как бы к нему ни относиться»⁴.

Историк философии такого масштаба как А.Ф. Лосев оценивал свое «увлечение» субъектно-исторической (а в некоторых моментах субъективно-личностной) стороной понимания как необходимую часть историко-философского исследования. Он вполне осознавал опасности проводимого им восполнения: опасность подмены действительного субъекта истории, автора философского текста вымышленным в ходе интерпретации анекдотическим персонажем, опасность исключительной субъективности собственного понимания историографических и биографических фактов и, как следствие, утраты объективности получаемых знаний. В то же время он не мог ограничиться одним только адекватным изложением и анализом источников. Рассказывая о Сексте Эмпирике, А.Ф. Лосев сопоставлял его со скептиками других культур и цитировал «аккуратного, благовоспитанно-рассудочного Монтеня» и «психологически-развратного Анатоля Франса». Он полагал, что иные анекдоты из Гомера гораздо ярче обрисуют эпос, да и всю античность, чем иное очень ученое и абстрактное изложение.

Кинорежиссер привыкает смотреть на мир сквозь рамку кадра, вырезающего из него отдельные куски и задающего движению точку отсчета; художник и фотограф четвертуют диахронию в синхронном пространстве; ученый-гуманитарий преобразует жизненный мир в тексты с различным смысловым содержанием. Воздействуя на объект исследования, вступая с ним в диалог, он высвечивает своеобразие своей психологии и направленность познающего сознания. Интенционально поставленный вопрос «Что мы понимаем?» (предметно-содержательная сторона понимания) неумолимо ведет его к вопросу «Понимать кого?» (субъектно-исторической стороне), а от него к вопросу «Понимать как?» – стороне не только грамматико-языковой, но и в значительной степени ментальной, социально-психологической. Философско-культурологический анализ культур-интендумов, проведенный нами в работе «Понимание и культура»⁵, показал, что семантический на первый взгляд вопрос «Понимать что?» на проверку оказывается вопросом прагматическим и

⁴ Лосев А. Ф. История эстетических учений // А. Ф. Лосев. Форма – Стиль – Выражение. М.: Мысль, 1995. С. 324.

⁵ Соловьев О. Б. Понимание и культура. Новосибирск: НГУЭУ, 2005. 312 с.

требует восполнения в синтактике ответов на вопросы «Понимать кого?» и «Понимать как?»⁶.

Приступая к детальному исследованию философского творчества, историк философии исходит из предпонимания, что сложилось у него в результате его собственной подготовки как специалиста, круга общения, практики работы и решения научных проблем. Поле предпонимания представляет собой универсум социальных эстафет, благодаря которым ученый способен включиться в исследовательскую деятельность и совершать познавательные процедуры. Двигаясь в герменевтическом круге, ученый-гуманитарий, интерпретатор, историк неоднократно возвращаются к уже осмысленному, сверяя сделанные ими выводы с пониманием того нового, что открылось в ходе исследовательской работы. Понимание не может быть методом научной работы, но процедуры понимания, рефлексивно организованные в восходящем движении (с легкой руки Гегеля воспринимаемом нами как движение по спирали, но, по всей видимости, имеющем топологию ленты Мебиуса), могут рассматриваться как общеметодологическое руководство к действию – способ исследования, осуществляющий критику источников и распремечивание смысла.

Распремечивание как способ рефлексивного осмысления

Рефлексивная объективация конструирует смысл. Находясь в рефлексивной позиции, мы обнаруживаем, что не существует смысла как такового – смысла, предзаданного пониманию. Смысл конструируется в понимании каждый раз, снова и снова, в каждом акте понимания как знание о содержании общения, знание о смысле предметной и коммуникативной ситуации. Это знание выступает в качестве средства, при помощи которого возможно достичь понимания. Теорема Пифагора, эффект Доплера или преобразования Лоренца имеют смысл ровно настолько, насколько объективно наше знание их содержания. Допустим, мы обнаружили ошибку в преобразованиях Лоренца (что тяжелее допустить, скажем, для теоремы Пифагора, но это не меняет характер нашего рассуждения). Тот факт, что сообщение имеет одинаковое прочтение, сколько бы и кто его не читал, конституирует смысл как прагматически-

⁶ На взаимосвязь всех сторон процедуры понимания в работе с философскими текстами обращает внимание и В. П. Горан. Стремясь к наиболее полному и всеохватному пониманию, историк философии дополняет одну исследовательскую процедуру другой и не только дополняет, но и редуцирует субъектно-историческое понимание к предметно-содержательному, поскольку «и в случае ориентации историка философии на достижение субъектно-исторического понимания его внимание направлено опять-таки на соответствующие особенности содержания сознания исследуемого философа, а это содержание не может не быть предметным в том широком смысле этого слова, которое определяется невозможностью для сознания не быть интенциональным, т. е. иметь предметную направленность независимо от того, является ли предмет его внимания объективно реальным или же это только продукт его фантазии» (Горан В. П. Процедура понимания в историко-философском исследовании. С. 99).

значимый инвариантный остаток понимания. Знание об ошибочности содержания сообщения отнюдь не фальсифицирует осмысленность сообщения (к примеру, преобразований Лоренца); просто теперь мы знаем, что этому сообщению в действительности ничего не соответствует (или соответствует нечто другое). Если мы сходимся в этом понимании, изменяется наше знание о смысле преобразований Лоренца – смысле, не существующем нигде помимо или вне нашего понимания.

В то время как смысл – это общая соотнесенность и связь всех относящихся к ситуации явлений, гипостазирование смысла отождествляет смысл с нашим исторически и культурно обусловленным знанием о смысле, понимание – с познанием, мышлением, истолкование смысла – с объективным существованием смысла в природе, космосе или каких-либо «третьих мирах». Как только мы убеждаемся в том, что ошибаемся, нам приходится изменять гипостазированное значение (смысл) сообщения или вовсе отказываться от употребления его на практике. Понимание, достигаемое при помощи опредмечивания смысла в знании, выступает в обличье метафизической философии и натуралистической науки. Определенное порождает иллюзию абсолютного понимания, однако чревато многочисленными расхождениями в мыслительной и предметной деятельности, становящимися непреодолимыми с возрастом связей кооперации и усложнением социальной практики.

Для историка и ученого-гуманитария иллюзия абсолютного понимания, иллюзия единственно правильного и единственно возможного истолкования запретна вдвойне. Во-первых, абсолютное понимание может быть только мифом; и если сказочная реальность и мифическая история устраивают собеседников, возможность науки и философии перечеркивается к их обоюдному удовольствию. Во-вторых, «окончательное» и «бесповоротное» понимание уничтожает непонимание-удивление – знак объективной реальности, свидетельствующий о существовании предмета, знак, указывающий на открытость предмета исследователю и его вечную неисчерпаемость. Бытие одновременно и открывает, и утаивает себя: открывает в несокрытости, откровении, алетей, утаивает в сокрытости, молчании, тайне. Семиотические объекты как носители смысла не равны себе. Забывая о тайне, исследователь подменяет наличную внутри себя самой смысловую структуру и организацию текста, всякий раз воскресающую в новом контексте не только в разных оттенках, но иногда и в разных красках, функцией своей во многом случайной и недостаточной мысли.

Знак, значение которого постигается исключительно рефлексивным путем, становится символом. Реальность культуры, с которой имеет дело гуманитарная наука, может быть объективирована преимущественно в форме тех или иных символов. А символ как носитель смысла существует внутри диалога, внутри мыслительной и предметной деятельности гуманитария как адресата сообщения, которое было «отправлено» ему дальним собеседником – автором-адресантом. У интерпретатора нет иного доступа к дальнему собеседнику, к его реальному существованию, кроме как через текст. Восполнения и значащие замены – не таким ли предстает в деятельности нашего сознания дальний собеседник? Автор и его текст имеют одинаковые экзистенциальные притязания – притязания семиотического объекта, объективность которого обуслов-

ливается нашим общим пониманием, методами и средствами нашей работы по его рациональной реконструкции.

Производимая в ходе научной работы объективация смысла семиотического объекта обнаруживает определенный уровень понимания, но это еще не значит, что понимание состоялось. Смысл, объективированный автором в тексте – литературном произведении, картине, чувстве в искусстве, образце деятельности и поведения в философии, религии, науке, – взятый в качестве содержания сообщения, ничего не говорит и не может сказать адресату, если этот смысл молчалив, «безгласен», т. е. не усвоен культурой и его адресатом. Историк философии предстоит выяснить, содержится ли в тексте сообщения, в первоисточнике эстетический смысл, что вовсе не так просто. Объективация смысла историком философии, литературным критиком, интерпретатором восполняет его до контекста, в котором этот смысл может быть понят. Гуманитарная наука вынуждена двигаться и за пределы текстуально засвидетельствованного авторского комментария. При всей своей важности и исключительности авторская интерпретация не есть голый смысл, извлеченный из интерпретируемого произведения (семиотического объекта); она остается текстом, созданным на основе имманентной субъективности автора и нуждающимся в «деятельности по прояснению предложений».

Имея дело с семиотическим объектом, субъект понимания постоянно возвращается к тому, что вроде бы понято, с целью выявления невысказанного смысла и проговаривания его в своей интерпретации. Ему открываются новые возможности понимания – реальность культуры, скрывающаяся в том, что принципиально не может быть выговорено. Вместе с тем это только возможности бытия текста в современном прочтении, которые, будучи объективированы поэтом, артистом, философом, открывают и необозримый простор субъективистскому произволу. Так, не могут претендовать на объективность психоаналитические штудии З. Фрейда, культурологические предсказания О. Шпенглера, историцистские интуиции В. Дильтея, социологизирующие спекуляции в искусствознании.

Единственной возможностью построения объективного гуманитарного научного знания становится распремечивание – диалектически ведомый диалог современности с историей, выговоренного с невыговоренным, речи эпохи с ее ритмом и жестом, мировоззрения со стилем⁷. Знание о смысле должно

⁷ По словам С. С. Аверинцева: «Выговоренный смысл надо уважать в его буквальности, но одновременно в его трансцендентности (именно в качестве *смысла!*) любой буквальности: ибо “буква убивает”. Оба вида объективации смысла – выговаривающий и невыговаривающий, – взаимно корректируя друг друга, своим подвижным соотношением фиксируют не-тождество смысла форме и спасают смысл от массивного застывания в форме, от убийства через овеществление. Поэтому приходится напрягать всю свою способность к чуткости, чтобы удерживать в поле зрения оба уровня символического смысла, притом ни в коем случае не смешивая эти уровни. Символ как таковой есть именно равновесие выговаривания и умолчания; он, употребляя выражение Гераклита, “не выговаривает и не скрывает, но знаменует”» (Аверинцев С. С.

быть теоретически разработано и методологически обосновано. Это возможно только в диалоге между собеседниками – автором и исследователем его творчества, адресантом и адресатом, текстом и рефлексивно реконструируемым контекстом его понимания. Подмена диалога между автором и интерпретатором абстрактным изложением-монологом, подмена диалога культур авторитетом эксперта делает невозможным объективное осмысление. Она подготавливает почву для отождествления нашего знания о смысле с самим смыслом, объективирующей установки третьего лица – с перформативной установкой первого и бесспорного знатока, ученого «*atopos*» (как говорил Платон о Сократе), точка зрения которого абсолютна.

Опредмечивание и распредмечивание – взаимодополняющие механизмы объективации смысла. Они асимметричны. Определенное может быть рефлексивным, но, как правило, является нереплексивным, гипостазирующим значение терминов и суждений. Распредмечивание возможно лишь при условии рефлексивного отношения к ситуации деятельности и коммуникации между субъектами понимания. Распредмечивание смысла в гуманитарном исследовании происходит, как мы видим, за счет восполнения индивидуального и недостаточного самого по себе «я» коллективным и целостным «мы». Появление новых научных данных обуславливает изменчивость понимания уже «пройденного» – осмысленного и надежно уложенного в «багаж» научных знаний. Совершив рефлексивный выход, ученый и методолог осознают, что научная деятельность осуществляется не монологически, а диалогически, как познание, нацеленное на преодоление непонимания и потому стремящееся к общему пониманию, со-творчеству, взаимному согласию, достигаемому в конфликте интерпретаций, противостоянии оценок социальной практики, восполнении мнений в контексте предельного воплощения целого.

Введенное К.-О. Апелем понятие трансцендентальной языковой игры позволяет осмыслить процесс преемственности между распадающимися и возникающими языковыми играми. В трансцендентальной прагматике К.-О. Апеля и универсальной прагматике Ю. Хабермаса отчетливо звучит тезис о социальной релевантности языковой прагматики. Задачей этики дискурса Ю. Хабермас считает выработку нормативного содержания, служащего взаимопониманию при использовании языка⁸. В то же время рефлексия диалогична по самой своей природе, и в случае морально-практического дискурса конституируется intersубъективность более высокого уровня, где перспектива каждого сплетается с перспективой всех. Значение дискурсивно обоснованных норм двойное: они позволяют выяснить, что такое равный для всех интерес, а

Предварительные заметки к изучению средневековой эстетики // Древнерусское искусство. М., 1976. С. 381–382).

⁸ Ю. Хабермас обращает внимание на то, что «в этико-экзистенциальных дискурсах разум и воля взаимно определяют друг друга, причем они включены в конкретный контекст, который тоже становится темой данного дискурса. Участники дискурса не могут в процессе самопонимания выйти за рамки биографии или той жизненной формы, в которую они фактически включены». (Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. М.: Камі, 1995. С. 23).

также выражают всеобщую волю, вобравшую в себя волю всех без всякого ущемления.

Новый проект самопонимания и исторической саморефлексии получил развитие и в отечественной философии и науке. Уже в «Этюде о Гамлете» Л.С. Выготского мы находим тему *восполнения* индивидуального «я» героя, отправной точки гуманизма, до целого «мы», включающего «интеллектуального собеседника»⁹. С точки зрения постнеклассической рациональности, «мы», или субъект понимания, не может быть целиком обусловлен объективным ходом истории, закослелым в философии своего класса или нации. «Мы» рассматривается как живой незавершенный проект модернизма, обладающий рефлексией и востребованный самопониманием. Симулякр (образ, лишенный подобия) – один из предельных случаев самоописания этого «мы», отказавшегося от морального существования ради того, чтобы войти в стадию эстетического существования¹⁰. В симулякре становление происходит вечным возвращением к тому, что понимается каждый раз заново, становлением безграничного, безумием; действительность ничем не отличается от ее подделки, оригинал от копии. Любая референция знания исчерпывается представлением о рассеянном универсуме – универсуме, в котором, по словам Бланшо, образы перестают быть вторичными по отношению к модели, а обман устраняет какие-либо претензии на истину, и где в конечном счете не существует более оригинала, а только вечные мерцания и сверкания, ослепительные отклонения и возвращения. Разрушение подлинников и копий ради утверждения творящего хаоса, выполняющего функцию симулякра и возвышающего фантазм, Ж. Делез считает самым невинным из всех способов разрушения, деструкцией платонизма. Очевидно, что организация научного исследования, исходящего из такого рода рефлексивного осмысления, весьма проблематична.

В то же время необходимые для распределчивающего понимания теоретические основы, разработанные отечественной философской мыслью, позволяют выйти за рамки гипостазированного понимания не только гуманитарных, но и естественных объектов, обнаружить их диалогическую, социокультурную природу. Так, в теории социальных эстафет М.А. Розова возникает понятие куматоида – волноподобного явления, реализующегося на постоянно меняющемся предметном и человеческом материале. Любое социальное место, которое занимает то один человек, то другой, модель нормальной науки Т. Куна – примеры социального куматоида.

⁹ «Трагедию надо закончить, надо восполнить в себе, в своем переживании». Рассказ о гибели замыкается У. Шекспиром в круг, возвращая нас к началу и повторяя трагедию с начала, остальное – молчание: «художественное восприятие есть “испугавшееся”, прерванное восприятие, не законченное», – полагает советский психолог: «оно неизбежно приводит к иному – к восполнению слов трагедии молчанием». (*Выготский Л. С. Психология искусства*. Минск: Современное Слово, 1998. С. 474).

¹⁰ См.: *Делез Ж. Платон и симулякр // Интенциональность и текстуальность: Философская мысль Франции XX века*. Томск: Водолей, 1998. С. 225–240.

Рассмотрим применение теории социальных эстафет в решении проблемы объективации, т. е. проблемы образования объективного содержания понятия естественный объект¹¹. Объективация научного понятия преследует цель однозначного и общезначимого понимания его содержания путем задания образцов мыслительной и предметной деятельности. Проблема состоит в определении объема и содержания понятия, таком, чтобы задать единственно возможную (соответствующую единственно возможной действительности) референцию и репрезентацию знания о том, что составляет содержание понятия, поскольку и в коммуникации между учеными, и в научной деятельности словосочетание «естественный объект» призвано употребляться однозначным образом.

Помимо правил употребления словосочетания «естественный объект», в деятельности ученого-натуралиста существуют еще и нормативы работы с объектами, обозначаемыми этим словосочетанием. Что это за нормативы? С точки зрения гносеолога, это образцы или правила деятельности по описанию и изучению тех объектов, которые натуралист включает в лингвистическую эстафету употребления словосочетания «естественный объект». Как и лингвистические эстафеты, они могут существовать, не будучи вербализованными, а могут быть вербализованы, например, следующим образом:

«Естественные объекты подчиняются объективному закону. Их надо искать и открывать»;

«Естественные объекты имеют состав, свойства и строение сами по себе; их организация и структура являются какими-то определенными, обусловленными объективными процессами их происхождения и развития, именно эти их характеристики и следует открыть»;

«Для естественных объектов нужно строить естественные классификации, которые будут фиксировать либо закон их формосуществования, либо закон их формообразования. Иными словами, естественные объекты могут существовать в разных формах, иметь разновидности, что является предметом рассмотрения естественной науки».

Все эти нормативы работы с объектами, обозначенными словосочетанием «естественный объект», могут путем рефлексивно-симметричного преобразования стать правилами словоупотребления, то есть значением или смыслом словосочетания «естественный объект». Например:

¹¹ Мы исходим из определения Г. П. Щедровицкого: «Смысл – это то, что возникает при понимании текста, а содержание, или объективное содержание – это то, что создается благодаря мышлению и вводится в процессы понимания для того, чтобы придать им всеобщность и единую объективную определенность». (*Щедровицкий Г. П. Рефлексия в деятельности // Вопросы методологии. 1994. № 3–4. С. 116*). Очевидно, что в определении М. А. Розова: «смысл имени – это социальные эстафеты, включающие это имя в свое объектное поле возможных реализаций», – под смыслом имени понимается не что иное, как объективное содержание в терминологии Г. П. Щедровицкого. (*Розов М. А. Научное знание и механизмы социальной памяти. Научный доклад на соискание... М., 1990. С. 23*).

«Естественным следует называть объект, который подчиняется объективным законам»;

«Естественным следует называть объект, который имеет состав, свойства и строение, обусловленные объективными процессами его происхождения и развития»;

«Естественным следует называть объект, который имеет различные формы существования, вызванные различными условиями их образования».

Тем самым они превратятся в вербализацию лингвистических эстафет и вместе с ранее принятым определением войдут в содержание понятия «естественный объект», в котором обычно отражено все существенное, что ученые знают о естественном объекте. В понятии эти знания существуют как бы в «свернутом виде», где референция (о чем это знание) и репрезентация (что именно известно) не противопоставлены друг другу.

Субъект и объект – это не самостоятельные полюса познания, но только категориальные полюса деятельности, обусловленной социальными эстафетами.

Здесь мы имеем дело с принципиальным положением: «Эстафеты, в которых работает ученый, – это некоторая объективная реальность, в определенных пределах не зависящая от его сознания. А вот деятельность – это артефакт, это порождение рефлексии»¹². Объект исследования оказывается в известной степени предзаданным объективной реальностью социальных эстафет. Всякое взаимодействие с объектом, в том числе его научное изучение, осуществляется в тех социальных эстафетах, в которых существует этот объект. Ученый-натуралист строит свое знание об объекте, непосредственно участвуя в этих эстафетах. Гносеолог и методолог занимают внешнюю по отношению к системе естественнонаучного исследования позицию и осознают включенность субъекта познания в эту систему. Тем самым они участвуют в той социальной эстафете, которая оперирует с естественным объектом ученого-натуралиста не как с чем-то внешним, природным, предзаданным познанию, но как с результатом определенного опыта, предметного языка и интерпретации. При этом в натуралистическом знании о естественном объекте четко противопоставлены две функционально различные части – референция и репрезентация. Референция представлена лингвистической эстафетой словоупотребления «естественный объект», репрезентация – экстралингвистической эстафетой оперирования с объектами, названными естественными.

Изучая опыт работы ученых-натуралистов с различными естественными объектами, гносеолог и методолог строят новое понятие и новое знание о естественном объекте, в котором возникает своя новая референция и своя новая репрезентация: «Естественными объектами *обычно* называют объекты природы самой по себе и *обычно* ищут объективные законы, которым они подчиняются, изучают свойства, состав и строение, а также многообразие форм этих объектов, вызванные действием естественных причин». Эта формулировка представляет собой новую референцию: согласно ей, мы наше рефлексивное знание о естественных объектах относим не к объектам природы самой по се-

¹² Степин В. С., Горохов В. Г., Розов М. А. *Философия науки и техники*. М.: «Контакт-альфа», 1995. С. 163.

бе, а к тому социальному факту, что натуралисты нечто, с которым они оперируют специфическим образом, называют естественным объектом. Референтом нашего знания служит особая социальная реальность, представленная определенными традициями научной деятельности. Репрезентируют наше знание о естественном объекте представления о социальных куматоидах, образующих механизм существования традиций научной деятельности с «естественными объектами», то есть представления о тех непосредственных или опосредованных социальных эстафетах, которые несут правила именования и правила работы ученого-натуралиста с тем, что он называет «естественным объектом». При этом мы указываем на то, что натуралист в научном исследовании не отдает себе отчета в том, что имеет дело с социальной реальностью, а именно с объектным полем социального куматоида – особого социального механизма существования исторически сложившейся традиции строго определенных объекты называть естественными и строго определенным образом с ними оперировать. Ученый-натуралист оперирует с ним как с тем естественным объектом, который существует сам по себе, предзадан ему природой и включен в нормативы его работы. Натуралист ищет естественные законы его формирования и развития, изучает функции и взаимодействие в естественных системах, в которые этот объект включен в качестве элемента и для которых он, ученый, строит естественные классификации. С точки зрения гносеолога, на самом деле, все это социальные куматоиды – лингвистические и экстралингвистические эстафеты, несущие как правила именования, так и правила оперирования с объектами, названными естественными.

Это новое рефлексивное знание о естественном объекте может быть преобразовано в гносеологическое понятие «естественный объект»: «естественный объект – это понятие, которым пользуется ученый-натуралист, чтобы выразить независимое от исследователя существование основного фрагмента изучаемой реальности». В содержании этого понятия, фиксирующего набор признаков естественного объекта, будет отсутствовать расчлененность на две функционально различные части – референцию и репрезентацию. Говоря о содержании понятия естественного объекта, гносеолог имеет в виду содержимое «ячейки» социальной памяти, за которой закреплен термин «естественный объект». Объем гносеологического понятия «естественный объект» есть все многообразие объектных полей исследовательской деятельности, в которой ученые-натуралисты оперируют с фрагментами материальной реальности, препарированными по стандартам науки, по стандартам подготовки лабораторных или натуральных объектов для наблюдения и эксперимента и считают, что изучают объекты природы самой по себе и ищут их естественные законы и естественные классификации.

Заблуждения и иллюзии научной рефлексии о естественном объекте, не выходящей за пределы гипостазированного понимания, состоят в том, что она считает социальное естественным, предзаданным природой. Развенчивая их, рефлексивный субъект понимания порождает новую лингвистическую и новую экстралингвистическую традицию. Таким образом, мы различаем понятие «естественный объект» в том смысле и значении, которое вкладывает в него ученый-натуралист и в том, которое вкладывает в него гносеолог, исследующий его деятельность. Вместе с тем мы различаем «понятие» и «знание». Мы

отмечаем, что понятие и знание устроены по-разному: понятие имеет только объем и содержание, которые существуют как лингвистический куматоид, в то время как знание имеет две части: референцию и репрезентацию, которые существуют одна как лингвистический, а другая как экстралингвистический куматоид.

Если ученый-натуралист не осознает свою роль в системе естественнонаучного знания, понятие естественного объекта гипостазируется. Гипостазированные представления, в которых свернут весь субъективизм ученого и методолога-натуралиста, присутствуют в понятии естественного объекта в замаскированном виде – они неприметно растворены в самом способе деления материала, в доступности и понятности изложения, которую выдают за научную достоверность. И это именно тот случай, когда ученый-натуралист «срабатывает механически», традиционно, действуя по заранее намеченному плану в соответствии с целью, поставленной не им самим, а кем-то извне, потому как всякое целеполагание требует наличия рефлексии, не столько описывающей деятельность, сколько ее конструирующей. Методолог, описывающий только традиционную сторону науки, односторонен, поскольку оставляет в стороне механизмы объективации социальной памяти¹³.

Научная деятельность постоянно обновляется, в том числе и в силу того, что способна усваивать результаты исследования себя самой. Это усвоение обуславливается рефлексией ученого и методолога-натуралиста. Далеко не в каждом естественнонаучном или гуманитарном исследовании рефлексия становится сквозным, систематически примененным принципом организации эмпирического материала. Зачастую рефлексия выступает лишь как «маргинальные замечания “по поводу”, более или менее интересные для автора, может быть, любопытные для кого-нибудь из читателей, но не обязательные для самого изложения»¹⁴. Однако даже эти маргинальные замечания высвечивают социальную реальность исследовательской деятельности, позволяют объективировать не только знание об объекте, но и познающего субъекта и тем самым в значительной степени обезвреживают субъективизм. Ведь если субъект познания и понимания «назван по имени», понятие и знание об объекте мы относим не к природе или истории «самим по себе», но к тем процессам-эстафетам, что обуславливают его возникновение и трансляцию в культуре.

Слово без понимания мертво, поскольку не содержит в себе ничего, кроме материала, которым написаны его буквы. Рефлексивная позиция гносеолога и методолога задают понятию естественного объекта новое содержание, позволяют выговорить «невыворенный» смысл, который таят процедуры предметного оперирования с тем, что ученый-натуралист называет естественным объектом. Экстралингвистическая эстафета репрезентации знания о естественном объекте содержит, заключает в себе определенное содержание, понимание которого, данное гносеологом, помогает высвободить смысл понятия

¹³ М. А. Розов пишет: «Описание механизма эстафет и описание деятельности очень отличаются друг от друга... Деятельность всегда целенаправлена, но это целеполагание в наши действия как раз и вносит рефлексия. Описывая образцы поведения, она представляет их как деятельность» (Там же).

¹⁴ См.: *Аверинцев С. С. Предварительные заметки...* С. 375.

«естественный объект» из оков вещного, «телесного» воспроизведения в лингвистической эстафете, несущей опыт словоупотребления.

Нередко все, что не выговаривается, но тем не менее реализуется в экстралингвистической эстафете предметного оперирования с понятием естественного объекта, превосходит «выговоренное» в лингвистической традиции¹⁵. В науке «невыговоренный» смысл экстралингвистической эстафеты невозможно не учитывать, если смысл относится к большим системам, т. е. становится слишком сложным («объемным») по сравнению с прежним («плоским») предметным, для понимания которого было достаточно гипостазирования. Такие ситуации имеют место как в точном (квантовомеханические реалии), так и в описательном естествознании (проблема выделения естественного объекта в геолого-географическом цикле наук), а также в социальных и гуманитарных науках (стратификация общества, проблема аутентичности исторических свидетельств). Большие системы, как правило, не могут изучаться как целое ни в одной научной дисциплине и потому становятся объектами интегративного междисциплинарного знания. Быть может, это и есть начало гениально предвиденной В. Гумбольдтом эпохи понимания, или со-мышления, пришедшей на смену модернистскому проекту просвещения и постмодернистской деконструкции.

¹⁵ Приведем мысль Х. Ортега-и-Гассета: «Мы никогда не поймем такого поразительного явления, как язык, если сначала не согласимся с тем, что речь в основном состоит из умолчаний. Существо, не способное отречься в разговоре от очень многого, не смогло бы говорить. И каждый язык – это особое уравнение между тем, что сообщается, и тем, что умалчивается. Каждый народ умалчивает одно, чтобы суметь сказать другое. Ибо *все сказать* невозможно». (Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М.: Наука, 1991. С.345).