

УДК 160.1

К.-О. АПЕЛЬ: ЭКСТРАПОЛЯЦИЯ ЗНАНИЯ В АСПЕКТЕ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОСТИ ДИСКУРСА

М.В. Гончаренко

В статье проанализирован подход К.-О. Апеля к вопросу о взаимоотношении языка *logic of science* и обыденного языка с точки зрения метафизики Платона. Рассмотрен вопрос о том, имеет ли теория верификации отношение к метафизике Платона как к концепции, обусловившей логику предметного мышления, или как к концепции вечных сущностей, перманентно преодолевающей релятивизм. На основании не-тождества *выявления* и *понимания* формы сделано предположение, что экстраполяция знания обусловлена феноменом «экзистенциала» (М. Хайдеггер).

Ключевые слова: К.-О. Апель, выявление формы, понимание формы, экстраполяция знания, экзистенциальность дискурса

Анализ различных систем представлений, а также принципов, их организующих, видится весьма неоднозначным, если не учитывать роль и значение обыденного языка в процессе конституирования мира. Поскольку в последнее столетие философия языка сконцентрировала свое внимание на семантико-синтаксическо-прагматическом аспекте формального языка, отказав обыденному языку в праве на анализ, постольку нам показалось крайне интересным проанализировать, вслед за К.-О. Апельем, проблематику выявления/понимания формы в контексте обыденного языка и в связи с этим рассмотреть вопрос о предопределенности экстраполяции знания экзистенциальностью дискурса.

«Стремление поставить язык под контроль точного мышления ведет к тому, что подлинная “действительность”... языка полностью утрачивается в описываемом или конструируемом языке и вновь всплывает в описывающем или конструирующем языке, т.е. как “метаязык”. Но предельным “метаязыком” оказывается “обыденный язык”, не мыслимый точно, а значит и чисто предметно» [1], – таков вывод Апеля относительно схемы отношений/взаимодействия *язык – мир*. Другими слова-

ми, язык как средство выражения или конструирования мира, определяя миром, определяет мир. Парадоксальность последнего предположения ни в коей мере не превышает степени парадоксальности предположения о том, что априорное может быть темой мышления [2], так как схема, предполагающая нечто в качестве а priori, конституируется в дальнейшем *этим* а priori. Если Апель рассматривает язык как средство обозначения смысловой структуры мира (данное предположение контекстуально с точки зрения тезиса Л. Витгенштейна: «Мир – это факты в логическом пространстве»), то возникает вопрос о собственно *структуре мира*, т.е. о том, как последняя соотносится со схемами, ее репрезентирующими. С учетом того, что априорное является или может являться темой мышления, структура мира (т.е. не только *смыслы* данной структуры) тоже может быть объектом мышления, но, как и в случае с априорностью, исключительно лишь посредством языка как средства обозначения смысловой структуры мира. Следовательно, схемы, репрезентирующие структуру мира, – это такие прафеномены, конституирование которых определяется не только исторически (потому что субъект познания всегда историчен), но и онтологически (субъект познания предопределен не только априорно, но и апостериорно с эпистемологической точки зрения). Именно поэтому мы не можем аргументированно отрицать то, что синхрония схем мифологического, религиозного, научного миропонимания непрерывно *сопровождает* субъект познания.

Размышляя над проблемой онтологической редукции, Апель формулирует следующий тезис: «...Когда культурный кризис угрожает всеобщим смысловым релятивизмом, наблюдается возрождение платоновской концепции» [3]. Каким образом данное утверждение соотносится с вопросом о возможности сохранения смысловой значимости в рамках философии языка? Во-первых, следует обратиться к тому, что сам Апель определяет как усмотрение различной структуры идей и чистых значений, лишь закрепляющихся в сознании посредством языка [4]. Дело в том, что *de facto* мы сталкиваемся в этом случае со следующим: структура идей, чистые значения, т.е. все то, что имеет отношение к чистым сущностям в аспекте платоновской философии, не является сопряченным языку как средству выражения. (Как в этом случае преодолевается «пропасть» между сущностью, т.е. в каком-то смысле означаемым, и означающим – вопрос, явно выходящий за рамки причинно-аналитического контекста.) Поэтому сама репрезентация схемы *закрепления* в сознании идеи, значения и т.д., очевидно, и является реализацией возможности осуществления ранее случившегося пред-понимания. Процесс

придания/получения/актуализации смыслов определяется ввиду необходимости, следовательно, причинно-аналитически; дискурс предопределяет и полагание, и следование. Во-вторых, что касается собственно рамок философии языка, то здесь необходимо остановиться на проблеме *компетенций* философии языка, т.е. на том, что и почему входит в данную исследовательскую область. Но если учитывать известную «непрерывно-кращающуюся» дихотомию язык – метаязык, то это бесперспективно, потому что в любом случае редукция *языка* возвращает нас к так называемому обыденному языку, который, сам по себе являясь эпифеноменом, никак *не объясняет* связь означаемого и означающего. Другими словами, компетенции философии языка не могут не использовать такие основания, которые имеют прямое отношение к чистым значениям и сущностям, а не к средствам их выражения [5].

Обратимся в этой связи к феноменологии Э. Гуссерля: «Та... взаимосвязь, какая имеет место между индивидуальным предметом и сущностью, согласно с чем каждому индивидуальному предмету принадлежит некая сущностная наличность – в качестве *его* сущности, равно как и наоборот... закладывают основу для соответствующего сопряжения друг с другом наук о фактах и наук о сущностях... для *геометра*, исследующего не действительное, а “идеальные возможности”, не положение дел, а сущностное положение дел, вместо опыта *в качестве акта самого последнего обоснования* выступает *высматривание сущности*» [6]. Как *высматриваются* сущности или посредством чего возможно такого рода *высматривание* – вопрос, требующий новых, *других* обоснований, т.е. обоснований, не лежащих в плоскости язык – метаязык.

Ничего нового, если не учитывать следующий нюанс: рассмотрение возможного онтологического разнообразия, представляемого традиционно посредством вышеуказанной схемы (язык – метаязык) [7], трансформировалось в схему анализа онтологии дискурса. Из этого следует, что классическая феноменология, ориентируясь на метафизику Платона, не только оказалась в таком же затруднении, как и сама платоновская метафизика [8], но и некоторым образом трансформировала представления об априорно-апостериорном *порядке* конституирования мира субъектом познания как дискурсивном образовании, определенном следующими уровнями: бытием, сущностью, индивидуацией, – каждый из которых соотносится с миром (факты в логическом пространстве), смыслом (истинно сущее, как минимум, *здесь и сейчас*) и собственно субъектом познания, основополагающая функция которого заключается в *ответствующем соотношении* мира и смысла [9].

Тем не менее и в анализе онтологии дискурса мы встречаемся с теми же проблемами, т.е. продолжает сохранять актуальность «*взаимодействие*» онто-эпистемологического характера: «Вместе с тем феномен открытости бытия, который должен предшествовать любой направленности суждения, был настолько скрыт и забыт, что сегодня мы прикладываем все усилия, чтобы вообще заметить его фундаментальную теоретико-познавательную важность. Для М. Хайдеггера открытое бытие... в рассматриваемом здесь аспекте: мир как открывающий себя горизонт» [10]. Другими словами, онтологическая редукция *бесперспективна*, если мы *производим* ее аналитико-причинными методами, подменяя тем самым сущность бытием.

С этой точки зрения особый интерес вызывает еще одно рассуждение Апеля: «Не так-то легко опровергнуть тезис Хайдеггера, что западно-европейская “метафизика” со времен Платона захвачена “логикой” предметного мышления и потому празднует свой величайший триумф... в “технике”, занятой производством в среде предметов» [11]. Таким образом, с одной стороны, утверждается предопределенность логики предметного мышления метафизикой Платона (а значит, и определенная новоевропейская заикленность на технологической продвинутиости как единственно возможном *прогрессивном принципе*); с другой стороны, утверждается, что угроза смыслового релятивизма приводит к актуализации концепции вечных сущностей Платона. Данные утверждения по меньшей мере достаточно сильно напоминают ситуацию герменевтического круга, потому что сначала метафизика (возможно, ее *творческое* развитие) приводит к становлению различного рода технического догматизма, который в конечном итоге обуславливает всеобщий смысловой релятивизм, что само собой возвращает субъект познания к актуализации платоновской концепции вечных сущностей с целью *самосохранения*, так как релятивизм угрожает поглощением возможности самой индивидуации.

Апель утверждает: «В экзистенциальном отношении: любое сущее, если оно вообще может встретиться, должно иметь возможность встраиваться в “проект мира”, в перспективу вот-бытия человека как “обстоятельство” или “значимость”» [12]. Стало быть, «проект мира» (конкретный «проект мира» как теоретический, мифологический и тому подобный дискурс) априори предусматривает возможность встроенных элементов, причем эти *возможные* элементы должны и могут обладать исключительно конкретным качеством. Отсюда следует, что определенная картина исследуемой реальности является *схемой*, включающей в себя

и схему анализа языка, и посредством него определенным образом репрезентируемые «вещи». Этот же принцип имеет отношение и к теориям: представленные в них понятия как безусловно необходимые элементы взаимодействуют по а priori заданной теоретической схеме. Конечно же, это имеет прямое отношение также ко всем другим типам дискурса.

Здесь возникает вопрос о «взаимоотношениях» дискурса с обыденным языком как последним основанием возможной рациональности в виде определенной закономерной последовательности. Дело в том, что Апелль неоднократно обращает внимание на проблему, связанную со смещением смыслов, сформировавшуюся в русле неопозитивизма за счет актуализации теории верификации, отвергающей право обыденного языка на *последнее* основание. «...Теперь должно стать ясным, что рефлексивная критика языка в том виде, как ее представляет традиционная логика языка в своих теориях верификации... – независимо от подтверждения или же отрицания их чистой фактичности – именно в определенности их так-бытия, в которой они раскрыты до всякой научной рефлексии, располагаясь в “картине мира” того или иного обыденного языка. ... (Дорефлексивная) мировая топика обыденного языка предшествует (рефлексивной) критике языка, основывающейся на чисто логической семантике» [13].

Итак, имеет ли теория верификации отношение к метафизике Платона как к концепции, обусловившей логику предметного мышления, или как к концепции вечных сущностей, перманентно преодолевающей релятивизм (по Апеллю, *все* концепции тем или иным образом соотносятся с метафизикой Платона)?

Если принимать во внимание, что верификация – процедура, предусмотренная не только в контексте *logic of science*, но и в контексте так называемого здравого смысла, т.е. в контексте обыденного языка, то следует признать, что данная теория имеет отношение к концепции сущностей Платона, обусловившей логику предметного мышления. Дело в том, что процедура верификации возможна тогда, когда уже (*каким-то* образом) существует представление о том или ином элементе мира, в противном случае так называемое *соотношение/сопоставление* было бы в принципе невозможным, так как для данной процедуры необходимы два элемента: смысл и сущее. Поэтому если последние «не совпадают», то утверждается несоответствие, но данное несоответствие, в свою очередь, приводит к новой версии корреляции теории/представления с миром, вследствие которой может в конечном итоге *наступить* искомое соответствие, но достигнутое таким путем *соответствие* будет весьма

сильно отличаться от первоначальной версии, в которой не было и не могло быть искомого соответствия. Значит, мы можем утверждать, что перманентный поиск *соответствия* между смыслом и бытием не только актуализирует процедуру верификации, но и обуславливает актуальность релятивизации знания, что приводит к необходимости «вспоминания» о смысле как истинно сущем [14]. Таким образом, ситуация, определяемая посредством герменевтического круга, снова имеет место в силу неопределенности (или, может быть, даже произвольности) процесса придания смысла.

В связи с этим обратимся к проблеме нетождественности *выявления* формы и *понимания* формы. Естественно, данная проблема имеет отношение прежде всего к философии языка, поскольку и *выявление*, и *понимание* возможны исключительно в языке и посредством языка, при этом язык может быть и языком поэзии, и формальным языком логики. Безусловно, Апель прав, утверждая, вслед за Хайдеггером, что есть некая дефективность процедуры верификации, не всегда совпадающей с прагматическим аспектом значения: «“Публичная истолкованность” – а это и есть “открытость”... вот-бытия в его “усредненной повседневности” – сплошь определена целями “озабоченного имени-дела” и оглядкой на других. Поэтому истолкованность сущего сообразно его “обстоятельствам” или “значительности” первична по отношению к констатации чистой “наличности” фактов и их формальных “отношений”. В глубоких анализах “следующего отсылкам понимания”, т.е. понимания, осуществляющегося в мире труда и средств, выясняется, что потребности людей... и делают вообще возможными языковое истолкование мира...» [15]. Следовательно, *выявление* формы обуславливается прагматическим аспектом и делает возможным использование/применение данной формы как раз для достижения поставленных субъектом познания задач, т.е. для определения возможных/невозможных взаимоотношений между элементами дискурса. Таким образом, если мы сталкиваемся с проблемой расчета подачи воды на определенную высоту, то в прагматическом измерении форма дискурса вычисления необходимых элементов – давления, высоты, диаметра сечения труб и др. не предполагает возможности исследования названных эпифеноменов (давления, высоты и т.д.). Но при этом данный дискурс может быть актуальным *в принципе* только на основании того, что указанные элементы суть эпифеномены, обладающие в других дискурсах совершенно иными значениями, конституируемые посредством иной формы взаимоотношений. Хотя последнее и не является аргументом в пользу возможности какой-либо

«архиформы» (дискурса), так как за иерархией форм, так же как и за иерархией отношений язык – метаязык, скрыт феномен *понимания* формы.

В философии позднего Л. Витгенштейна уделяется большое внимание проблеме понимания в контексте возможности использования (значение слова – это его употребление) [16], но использование слова может быть и нормативным, и метафоричным, и *инновационным*. Это указывает на необходимость констатации не только многоуровневой структуры понимания, но и многоуровневого континуума средств, конституирующих представления так-бытия, что возможно в результате единой структуры субъектно-объектных отношений. «Экзистенциалы выражают модусы бытия мира в его неразрывной связи с бытием человеческого сознания...», – отмечает П.П. Гайденок [17] в связи с анализом понятия «экзистенциал», которое было введено М. Хайдеггером для обозначения *возможной* целостности, представляемой понятием «естественного понятия мира» [18]. Из этого следует: во-первых, дихотомия субъектно-объектных отношений, традиционная для европейской метафизики, как минимум не всегда может быть валидной для тематизации проблемы смещения значения; во-вторых, смещение значения предопределено возможностью субъектно-объектной «перестановки», так как объект репрезентирует (в дискурсе теории, религии, мифа) то, что для него в данный исторический момент является актуальным и, соответственно, данное актуальное не являлось таковым в предшествовавший исторический момент [19]. Следующее рассуждение У. Эко наглядно иллюстрирует как значимость оснований исторического момента, так и предопределенность спекулятивных возможностей субъекта познания в связи с основным *посылком* научного исследования, устанавливающим взаимосвязи между определенными посылками и заключениями и пробуксовывающим в случае попытки оспаривания того, что считается фундаментальным принципом: «И непонятно, чем тогда отличается эта установка от поведения Гремонины, который отказывался смотреть в телескоп Галилея из страха утратить четкость и ясность имеющихся у него на этот счет представлений, ведь птолемеевская теория обращения сфер была единственным естественным объяснением движения планет» [20].

Таким образом, вслед за Апелем можно утверждать, что прагматизм приводит к релятивизации значения, а стало быть, к релятивизации дискурса знания, религиозных, мифологических и обыденных представлений, что, в свою очередь, свидетельствует о *выявлении* формы (какой овладении формой в смысле ее практического использования), а не о ее

понимании. Хотя для использования формы, как и значения, этого оказывается вполне достаточно.

Если в таком контексте *выявления/понимания* формы мы обратимся к проблеме анализа будущего, включенного в научное рассмотрение [21], то с точки зрения указанного различия встретимся со своеобразным «пересечением» таких феноменов, как экстраполяция и фальсификация. Дело в том, что если исходить из известного принципа фальсификационизма, то любое научное знание (в том числе и будущее) должно заключать в себе возможность быть опровергнутым; если же исходить из принципа экстраполяции, то гипотеза представляется в качестве элемента, естественным образом распространяющегося на все возможные контексты использования определенных данных. Казалось бы, каким же образом возможно «пересечение» таких различных подходов, но в первом случае, как и во втором, мы сталкиваемся с тем, что картина исследуемой реальности обусловлена концептом *абсолютного* понимания, который в конечном счете и формирует дискурс возможности «совершенного» знания. К сожалению, релятивизация знания никак не освобождает последнее от догматизма, но еще раз демонстрирует непостижимость «предельного обоснования», которое определяется, в том числе, и невозможностью *понимания* формы.

Примечания

1. *Апель К.-О.* Трансформация философии. – М.: Логос, 2001. – С. 20-21.
2. Там же. – С. 21.
3. Там же. – С. 16.
4. Там же. – С. 175.
5. Проблема только в том, что вне логического пространства для нас нет фактов, а стало быть, и мира, по Л. Витгенштейну.
6. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М.: Академический Проект, 2009. – С. 42–43.
7. К.-О. Апель полагает, что данная схема сущностно может быть соотносена с «мышлением бытия» М. Хайдеггера.
8. *Апель К.-О.* Трансформация философии. – М.: Логос, 2001. – С. 21.
9. Безусловно, данная схема весьма сильно напоминает феноменологию духа Г. Гегеля с точки зрения синтеза. Также неслучайным представляется появление в это время семиотического треугольника Ч. Морриса.
10. *Апель К.-О.* Трансформация философии. – С. 22–23.
11. Там же. – С. 22.
12. Там же. – С. 23.
13. Там же. – С. 50.
14. Там же. – С. 21.

15. Там же. – С. 59. (К.-О. Апель цитирует работу М. Хайдеггера «Бытие и время» по тюбингенскому изданию).
16. См.: *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. – М.: Гнозис, 1994. – Ч. II. – С. 78–319.
17. *Гайденок П.П.* Экзистенциал. – URL: <http://iph.ras.ru/elib/3504.html> (дата обращения 20.06.2014).
18. См.: *Хайдеггер М.* Бытие и время. – М.: Академический Проект, 2011. – С. 50.
19. «В действительности же вот-бытие исторично даже в ради-чего своей практики. Иначе говоря: и последние потребности человека могут изменяться в исторических “событиях”, когда не человеческие цели предопределяют обстоятельства вещей как “средств”, а наоборот, “вещи” являются человеку так, что в свете их новой “значительности” изменяется вот-бытие» (*Апель К.-О.* Трансформация философии. – С. 59). Для уточнения можно отметить, что для этого изменения вот-бытия человек все-таки уже обладает новым аспектом видения мира.
20. *Эко У.* Отсутствующая структура. – Санкт-Петербург: Symposium, 2006. – С. 406.
21. «...Марксизм принимает юмовское различие между тем, что есть, и тем, что должно быть, не как непреодолимое отделение научно познаваемых фактов и субъективно устанавливаемых норм. ...И полагает, что может превратить эту действительность – включая будущее, которое еще только предстоит создать... в предмет объективно-материалистического, научного анализа» (*Апель К.-О.* Трансформация философии. – С. 268–269).

Дата поступления 29.06.2014 г.

Национальный исследовательский
Томский политехнический
университет, г. Томск

markgon73@rambler.ru

Goncharenko, M.V. K.O. Apel: extrapolation of knowledge in the aspect of existentiality of discourse

The paper analyses K.O. Apel's approach to the problem of interrelation of the logic-of-science language and the ordinary one in terms of Plato's metaphysics. We study whether the verification theory relates to Plato's metaphysics as to a concept caused the subject thinking logic or as to an eternal essences concept which permanently overcomes relativism. Basing on non-identity of the form and its understanding, we suppose that extrapolation of knowledge is caused by the phenomenon of "existenzial" (M. Heidegger).

Keywords: K.O. Apel; reveal of the form; understanding of the form; extrapolation of knowledge; existentiality of discourse