

# ЯЗЫК, СОЗНАНИЕ, КОММУНИКАЦИЯ

*Н.М. Смирнова*

## **Концепт интерсубъективности в структурах междисциплинарного синтеза**

В статье рассмотрен эвристический потенциал концепта интерсубъективности в междисциплинарном контексте: общефилософском, эпистемологическом, социально-эпистемологическом и культурно-антропологическом. Представлены социально-философские импликации концепта интерсубъективности, а также его историко-философские истоки в европейской философии Новейшего времени. Показано, что парадигмальной рамкой междисциплинарной концепции интерсубъективности может служить (пост)неклассическая рациональность со свойственным ей акцентом на смысловых характеристиках мышления, деятельности и социальной организации.

*Ключевые слова:* интерсубъективность, смысл, контекст, социальное конструирование реальности, когнитивные паттерны

В современном философском мышлении концепт интерсубъективности репрезентирует целый комплекс проблем междисциплинарного характера. Понятие интерсубъективности в настоящее время широко используется в различных исследовательских контекстах и обнаруживает значительный эвристический потенциал как в философии, так и в когнитивных социальных науках (социологии, социальной психологии, лингвистике, культурологии). Анализ эвристических возможностей и инструментальных функций концепта интерсубъективности для изучения проблем современной (пост)неклассической науки обнаруживает свою продуктивность в анализе философско-методологических проблем инновационной сложности, философии искусственного интеллекта и эволюционной эпистемологии, артикулирующей роль телесных параметров в анализе когнитивных практик.

Интерсубъективность как концепт современных наук о человеке очерчивает когнитивные горизонты решения проблемы «чужих сознаний», возросшей на культурной почве западноевропейских персоноцентричных социумов. Наконец, концепт интерсубъективности применительно к массиву социокультурного опыта существенно раздвигает исследовательский горизонт этого понятия, вовлекая в философско-методологическую сферу анализа корпус литературно-художественных текстов для изучения когнитивных процедур трансляции смыслов, формирования общезначимого ядра базовых смыслов их интерпретации.

Актуализация проблемы интерсубъективности в современном философском мышлении инспирирована целым комплексом проблем междисциплинарного характера. Одной из важнейших задач философской рефлексии когнитивных наук, обращенной к вопросам высшей степени сложности и абстрактности, или, по выражению Э.Гуссерля, «высшего философского достоинства», является экспликация содержательной «многомерности» этого понятия, его дисциплинарно-зависимой контекстуальной полисемии. Ибо содержание понятий, используемых в различных областях знания, обладает открытым горизонтом значений, т. е. не имеет строго фиксированного содержания и объема, но задано дисциплинарным контекстом, в частности, контекстом дискуссий, в которых оно используется. Мне представляется, что стремление ограничить исследование содержания понятия интерсубъективности исключительно сферой логического анализа отношений «я – мы», отвлекаясь от истории становления и современных контекстов употребления этого понятия, существенно сужает рамки его анализа и заметно обедняет его содержание. Ибо понятие интерсубъективности, повторим, обладает открытым горизонтом значений, заданным всеми контекстами его современного употребления – как в собственно философии, так и в когнитивных науках. Экспликация когнитивного горизонта и эвристического потенциала понятия интерсубъективности и его смысловых коннотаций в различных исследовательских контекстах и составляет тематику настоящей статьи.

## Общефилософский контекст проблемы интерсубъективности

Когнитивные истоки концепта интерсубъективности в западноевропейской философии восходят к парадигме (пост)неклассической рациональности. Они отражают углубление и усложнение философских представлений о процессе познания, месте человека в природе, культуре и социальности, адекватных новым социальным и когнитивным вызовам XXI в. Интерсубъективность как проблема философского рационализма питается осознанием социокультурной ограниченности классической рациональности с присутствием ей картезианским противопоставлением материи и духа, субъекта и объекта. Наиболее развернутое исследование проблема интерсубъективности обрела в феноменологии Э.Гуссерля и его последователей. И для некоторых из них, например, М.Хайдеггера и Ж.-П.Сартра, концепция интерсубъективности как «феноменологическая прививка» (П.Рикёр) против наивного объективизма классической философии оказалась гораздо более значимой, чем традиционная тема субъект-объектного отношения. Фундаментальный для самосознания неклассической науки факт изначальной зависимости «объективного» знания от операционально-инструментальных характеристик человеческой деятельности, с одной стороны, а также осознание недостижимости полноты саморефлексии, что, по справедливому замечанию П.Рикёра, «начала феноменология, а затем герменевтика непрестанно относили ко все более отдаленному горизонту»<sup>1</sup>, с другой, до основания потрясли устои классического (картезианского) рационализма.

Но размывание наивного объективизма классической философии инспирировало поиск концептуальных средств выражения имманентной связи, взаимного «перетекания» характеристик субъективного и объективного в процессе познавательной и духовно-практической деятельности человека. Таков пафос всей постклассической философии, обретший зрелые концептуальные формы в феноменологии Э.Гуссерля, воплощающей наиболее глубокое философское осмысление неклассической рациональности.

### **Социально-философские импликации концепта интерсубъективности**

Концепт интерсубъективности – философский провозвестник эволюции ценностных приоритетов классического Модерна – выражает недовольство философского разума крайними формами субъективистской онтологии, социологическим атомизмом и гносеологической робинзонадой, глубоко укорененными в философском самосознании индустриального общества. Нет необходимости доказывать, что культурно-онтологическими предпосылками социальной индивидуализации явились процессы экономической модернизации в Европе, разорвавшие традиционалистскую «родовую пуповину» личной зависимости и кланово-родовой идентификации. Основатель школы неклассической историографии («Анналы») Ф.Бродель, например, усматривает социально-экономическую основу суверенизации личности в развитии морской торговли на дальние расстояния<sup>2</sup>. Осознав себя богоравной личностью, постренессансный «гражданин мира» на практике осваивает навыки коммуникаций с иными социокультурными мирами. Эпоха ранних буржуазных революций знаменует собой завершение процессов суверенизации личности, нередко в жесткой борьбе с кланово-родовыми и конфессионально-корпоративными интересами.

Для высокотехнологичного постиндустриального общества проблема интерсубъективности возникает не только в контексте полемики с социологическим атомизмом и «радикальной индивидуализацией» (З.Бауман), но и в связи с новыми формами коммуникации человека с фантомами техногенной цивилизации. Отдаленным провозвестником современного литературно-философского осмысления культурно-антропологического, нравственного измерения проблем виртуальных коммуникаций является научно-фантастический роман С.Лема «Солярис», где объект коммуникации – вихревые возмущения в мыслящем океане загадочной планеты – способен визуализировать вполне реальные, «земные» объекты человеческих переживаний, порождая непростые проблемы нравственного характера. В информационном же, компьютеризованном обществе, где виртуальное общение отнюдь не требует перемещения в космическом пространстве, проблема интерсубъективности обретает куда большую остроту. Виртуальные

животные – домашние питомцы, виртуальные друзья – всегдашние социальные сети, даже виртуальные возлюбленные... Каковы культурно-антропологические основания приписывать человеческий смысл подобным фантомным созданиям и каков эпистемологический статус нашего опыта общения с ними? И – что не менее важно – имеем ли мы нравственные обязательства перед ними? Вопрос не праздный, если мы хотим оставаться людьми, а не расчеловечиться в биологические «приставки к компьютерам».

Содержательный аспект проблемы интересубъективности можно обнаружить в самых общих аспектах социального бытия человека – социальной метафизике. Социальные связи, по справедливому замечанию американского социолога Ч.Х.Кули, не даны в чувственном опыте. Они генерируются и воспроизводятся в социальном воображении людей: «быть» в обществе – значит жить в сознании Другого. Но люди занимают различные позиции в социальном пространстве. Для неклассической же науки принципиален тот факт, что не существует привилегированной позиции абсолютного наблюдателя, будь он социальным теоретиком или человеком в повседневной жизни. Презумпция изначальной погруженности социального ученого в различные ансамбли социальных практик попросту означает, что как человек среди людей, он живет и действует в мире, лишенном онто-теологических и трансцендентальных гарантий. И чем глубже его укорененность в массиве наличных социальных практик, тем выше социальная детерминированность его ракурса интерпретации «локусом теоретической речи», т. е. его местом в пространстве социальной иерархии. «Парадокс самореферентных описаний» проблематизирует саму возможность «абсолютно объективной» (в классическом понимании) реконструкции социальных коммуникаций с позиций «внезаходимости». Исследование интересубъективности в этом ракурсе – это изучение взаимной интенциональности участников коммуникации, в пространстве которой помещено и «место теоретической речи» («социологического взгляда») социального ученого.

Кроме того, отмеченная многими современными авторами наличная тенденция деградации социальных коммуникаций, представленная в метафорике «смерть социального», «закат социальности», «индивидуализированное общество», «общество риска» и т. п., актуализирует поиск как новых «цивилизационных скреп»

современного общества, так и адекватных им концептуальных средств теоретической репрезентации социального. В подобной ситуации анализ предельных («трансцендентально чистых») оснований социальности как выражения коммуникативной всеобщности, поиск ее жизнемировых констант становится важнейшей философской предпосылкой решения жизнепрактической задачи – социальной пропедевтики «новой атомизации» (З.Бауман) и «деструктивной индивидуализации» (Н.Элиас) социальных коммуникаций. Поэтому важнейшей социально-философской составляющей проблемы intersубъективности является экспликация теоретических оснований intersубъективности высшего порядка – «логоса социальности» (Э.Гуссерль) как условия принципиальной возможности «коммуникативного консенсуса» (Ю.Хабермас).

### **Теоретико-познавательный аспект проблемы intersубъективности**

Теоретико-познавательный исток проблемы intersубъективности – восходящая к И.Канту и развитая Э.Гуссерлем установка трансцендентализма, разведение, – а отчасти и противопоставление – эмпирического и трансцендентального субъекта. Различные модели intersубъективности по-разному опосредуют противопоставление эмпирического и трансцендентального, субъективного и объективного. Сам же Э.Гуссерль считал разработку концепции intersубъективности философской пропедевтикой «трансцендентального солипсизма», а его последователи – когнитивной предпосылкой анализа трансцендентальных оснований социальности как таковой. Артикуляция проблемы intersубъективности в рамках общей теории познания свидетельствует о нарастании тенденций неклассической эпистемологии, преодолении абсолютного (неопосредованного) противопоставления субъекта социального познания – его объекту и поиску адекватного понятийного оформления этого опосредования (*ego cogito cogitatum*, «ноэтико-ноэмати-ческое единство» и т. п.).

Исследование intersубъективности ориентировано на дальнейшую разработку комплекса проблем неклассической эпистемологии, связанных с осознанием когнитивной ограниченности

классически-рационалистического противопоставления субъективного – объективному. Интерсубъективность как раз и выступает фундаментальным философским понятием, опосредующим данную дихотомию. Тенденции подобного рода восходят к философско-методологической рефлексии неклассической науки (в частности, электродинамики Максвелла и квантовой механики), выявлению инструментальной опосредованности характеристик познавательного результата (В.С.Стёпин). Иными словами, понятие интерсубъективности опосредует свойственное классической теории познания противопоставление субъективного и объективного. Оно является важнейшим когнитивным конструктом, эвристическая значимость которого в современной философии (за исключением, пожалуй, феноменологии) явно недооценена и требует более глубокого философского осмысления в рамках междисциплинарного исследования, с привлечением данных когнитивных наук.

Подобное расширение когнитивной базы исследования вовлекает в сферу теоретико-познавательного анализа целый кластер новых понятий, выходящих за рамки понятийного каркаса классической эпистемологии: смысл, контекст, жизненный мир и т. п. Они, в свою очередь, требуют не механического встраивания в понятийный аппарат классической теории познания, но и когнитивного анализа соответствующего сдвига значений, «расщепления смысла» исходных понятий в рамках междисциплинарно расширенного концептуального каркаса.

Наконец, эвристический потенциал понятия интерсубъективности в эпистемологии не вполне реализован как инструмент философской критики радикального конструктивизма – когнитивного «бегства от реальности». Применение концепта интерсубъективности акцентирует внимание на экспликации социально-культурных механизмов «объективации» интерсубъективных конструкций локального коммуникативного сообщества, т. е. процессах их социального признания в качестве общезначимых. Решение этой задачи следует искать на пути феноменологического анализа социально-культурных механизмов отложения человеческого опыта в процессах «седиментации социальных значений» (А.Шюц) – социально одобренных когнитивных паттернах, образующих смысловую структуру социального мира (*the meaningful structure of the social world*).

**Наконец, социально-эпистемологическим аспектом проблемы интерсубъективности** является исследование трансцендентальных предпосылок понимания в социальном мире – когнитивных оснований социальных коммуникаций. Тематически это предполагает анализ имплицитного, неявного («фонового») знания как непроблематизированного («само собой разумеющегося») когнитивного основания социальных коммуникаций – феноменологического аналога неявного (*tacit*) знания М.Полани. В самом деле, почему одни коммуникативные партнеры понимают друг друга «с полуслова», а другие «говорят на разных языках»? Классическая наука исходила из неявной презумпции абсолютной смысловой прозрачности языка как посредника социальных взаимодействий. Предполагалось, что «идолы языка», способные вводить в заблуждение, легко растопить в лучах критики и просвещения. Методология неклассической науки обязывает учитывать воздействие средств и операций познания на познавательный образ объекта, и это колеблет классический идеал объективности знания как «очищения» от операционально-ценностных контекстов человеческой деятельности. В ней нет места и абсолютному наблюдателю, взирающего на мир с позиции «внезаходимости», гарантирующей достоверность научного описания. Рассматривая «парадоксы самоописаний» современных обществ, Н.Луман, к примеру, подчеркивает, что «в обществе нет независимой позиции наблюдателя, единой инстанции наблюдения. Ни классический “субъект”, ни “прогрессивный класс”, ни “научная объективность” уже не могут считаться гарантами достоверности высказываний»<sup>3</sup>.

Понятие интерсубъективности обнаруживает свой эвристический потенциал в социолингвистике. Представление о том, что коммуникативные партнеры понимают речь друг друга, означает, что они разделяют определенный фонд общезначимых социально-групповых (интерсубъективных) значений, образующих смысловую структуру их социальности, в наличной ситуации общения не проблематизируемых и принимаемых как неоспоримая данность. Это «само собой разумеющееся» (*taken for granted*), культурное априори социального взаимодействия. Чем обширнее система совместно разделяемых социально-групповых значений, чем она более «прозрачна», тем более понятны и предсказуемы действия



коммуникативных партнеров. Отсутствие же или существенный пробел в общей системе интересубъективных социальных значений предельно проблематизирует взаимопонимание.

В современной лингвистике принят ситуационно-интеракционистский подход к значению. С этой точки зрения, устойчивое ядро референтных значений, зафиксированное в словарях, воплощает лишь *типизированный* опыт использования слова и не исчерпывает собою всей полноты его значения. Для адекватного понимания слова необходимо принять во внимание его ситуативные коннотации, выражающие личный опыт использующего его человека применительно к конкретной ситуации речевого общения<sup>4</sup>. В отечественной литературе подобный взгляд на природу значения развивал А.Р.Лурия. «Значение» есть устойчивая система обобщений, стоящая за словом, *одинаковая для всех людей*, причем эта система может иметь разную глубину, разную обобщенность, разную широту охвата обозначаемых им предметов, но она обязательно сохраняет неизменное «ядро» – определенный набор связей».

В отличие от значения, смысл – *«индивидуальное значение слова*, выделенное из этой объективной системы связей; оно состоит из тех связей, которые имеют отношение к данному моменту и к данной ситуации. Поэтому если “значение” слова является объективным отражением системы связей и отношений, то “смысл” – это привнесение субъективных аспектов значения соответственно данному моменту и ситуации»<sup>5</sup>. Иными словами, «референтное» значение универсально и выражает лингво-коммуникативный опыт всего культурного сообщества. Смысл же «относителен» к личному опыту человека и конкретной ситуации его использования.

В социальной феноменологии этому различению соответствуют понятия *объективного и субъективного контекстов значения*. Ситуативная детерминация значения состоит в том, что в различных ансамблях речевых практик слово обрастает эмерджентными, ситуативно обусловленными ассоциативными и эмоциональными «окаймлениями» (*fringes*). Эти «добавочные», маргинальные смыслы являются чем-то вроде ауры, окружающей ядро устоявшегося, «словарного» значения. Подобные эмерджентные смыслы содержат следы прошлого опыта использующего слово человека и нагружены лексически не выразимыми иррациональными импликациями.

Эмерджентные (ситуативно-обусловленные) смыслы «намекают», но «не говорят». Их можно выразить с помощью невербальных коммуникаций (взгляда, жеста, танца), положить на музыку. На игре маргинальных смыслов зиждется вся мировая поэзия. Но их нельзя деконтекстуализировать: не существует общезначимых правил их интерпретации для всех ситуаций речевого взаимодействия, т. к. когда аппрезентативное соответствие знака и референта установлено, в самих знаках нет следов этой работы. «Значение знака определяется как взаимным отношением знаков, так и тем, как их используют»<sup>6</sup>, – убежден Г.Гарфинкель. Употребление любого слова, т. е. выбор из словаря подходящего значения или выражения, всегда опосредовано как прошлым коммуникативным опытом говорящего, так и его определением наличной ситуации.

А.Шюц убежден в том, что язык каждый раз рождается заново в процессе его использования. Это значит, что устоявшееся словарное значение слова всегда испытывает определенные модификации в практике его употребления применительно к определенной ситуации речевого взаимодействия, а почерпнутые из коммуникативного опыта эмерджентные смыслы обретает дополнительную «ситуативную» окраску применительно к каждому отдельному случаю их употребления. Анализируя ситуационно-интеракционистский подход к значению языковых знаков на основе феноменологических принципов, социальная феноменология обосновывает принципиальную множественность – «открытый горизонт» – их потенциально возможных интерпретаций.

Эмерджентные, «ситуативные» смыслы необходимо принять во внимание, чтобы достичь интерсубъективного понимания речи. Ибо посредством подобных ситуативных нюансов («игры слов») говорящий может донести до слушателя совсем иные смыслы, чем те, что составляют прямое (словарное) значение используемых им слов. Подобная ситуация с гениальной психологической тонкостью описана М.Булгаковым в романе «Мастер и Маргарита». Римский прокуратор Понтий Пилат в беседе с начальником тайной стражи на словах предупреждает его о готовящемся покушении на Иуду и приказывает предотвратить его. Но с помощью тонких словесных ухищрений, намеков и ассоциаций прокуратор доносит до Афрания совсем иной приказ: отомстить Иуде за его предательство. Рыцарь плаща и кинжала не сразу схватывает по-

таенный смысл Пилатова замысла. Дабы донести до него подлинный смысл запретного приказа, Пилат осыпает его милостями. «Так убьют, игемон?» – восклицает прозревший наконец Афраний и отправляется исполнять тайное поручение. В своем отчете о содеянном он продолжает начатую прокуратором тонкую словесную игру. Прибегнув к помощи возлюбленной Иуды для того, чтобы заманить того в западню, он категорически отвергает предложенную Пилатом официальную версию убийства из ревности и с неподдельным возмущением повествует о собственном деянии как о дерзости наемных убийц, подбросивших «иудины сребреники» в дом иудейского первосвященника.

Коннотации смыслов, сведенных воедино, образуют специфическую *схему выражения*. Она носит персональный характер, если «непроговоренные смыслы» имеют характер личностного знания, определяет культурное лицо членов социальной группы или лингвистического сообщества в целом. Но даже и в последнем случае схема выражения не может быть усвоена лишь из словаря и грамматики. Ею овладевают лишь в процессе общения – приписывание «прямого» смысла словам идиоматического выражения ведет к бессмыслице. «Для того, чтобы освоить чужой язык как схему выражения, – убежден А.Шюц, – нужно написать на нем любовное письмо, помолиться и выругаться»<sup>7</sup>.

На уровне макроструктуры ситуативная детерминация значений означает необходимость специального исследования интерпретативных процедур как способов приписывания интересубъективных значений. Нормативные правила сами по себе не содержат инструкций по приписыванию значений окружающим объектам или событиям. Поэтому, «чтобы решить проблему формулировки всеобщих правил в определенном социальном контексте, – рассуждает А.Сикурел, – я использую понятие интерпретативных процедур как инвариантных свойств или принципов, которые позволяют приписать субъективное значение правилам, называемым социальными нормами»<sup>8</sup>. Усвоение же языковых правил сходно с усвоением норм: и то, и другое предполагает умение интерпретировать. Ребенок должен учиться интерпретировать общее правило или норму вкупе с конкретными случаями их употребления – невозможно научить ребенка быть вежливым, не представляя образцов (когнитивных паттернов) вежливого поведения. «Члены общества, – убежден А.Сикурел, – должны

усвоить знание того, как приписывать значение их окружению, так чтобы общие правила могли быть артикулированы применительно к отдельным случаям»<sup>9</sup>.

В философско-методологическом плане это означает, что универсалистские претензии классического обществознания на открытие «всеобщих и необходимых законов» социальной жизни замещаются описанием «правил интерпретации». При этом любые интерпретации суть временные конвенции, и могут быть приняты лишь до тех пор, пока не опровергнуты последующими интерпретациями. И хотя перспективы создания общей теории значения естественных языков и на сегодняшний день остаются неопределенными, находящийся на стыке лингвистики и социальной феноменологии концепт интерсубъективности – один из понятийных инструментов решения этого «фаустовского» вопроса.

Экспликация «фонового знания», исследование когнитивных механизмов «седиментации значений», формирующих опривыченные когнитивные паттерны социального мышления и действия, – важнейшая составная часть исследования проблемы интерсубъективности. Она требует анализа когнитивных аспектов генезиса социально-групповых когнитивных паттернов в общезначимые и их последующей культурной трансляции. Это важнейший аспект проблемы интерсубъективных оснований социальных коммуникаций.

### **В каких интеллектуальных традициях укоренено такое понимание интерсубъективности?**

Первым, кто обратил серьезное внимание на структуру и функции неявного знания в обыденном и научном познании, был выдающийся философ науки XX в. М.Полани<sup>10</sup>. Для него неявное знание – это периферическое знание когнитивного контекста, находящегося «на краю», т. е. вне фокуса внимания познающего. Однако сам по себе сдвиг луча внимания с фокуса на контекст (гештальт-переключение), т. е. переход от «knowledge of» к «knowledge about» не обеспечивает экспликации неявного знания. Это одна из самых сложных проблем личностного знания – когнитивное «присвоение» общих максим мышления и действия личностным знанием (personal knowledge), их когнитивная адаптация, т. е. «прила-

живание» к конкретной персоне и отдельно взятой познавательной ситуации. Когнитивные усилия по преодолению «эпистемологического разрыва» (epistemological gap) носят творческий характер, и это роднит познание с искусством: в нем обнаруживается и персональная захваченность познавательной деятельностью, и личностная самоотдача, и интеллектуальная страсть.

В современной эпистемологии проблема «фонового знания» обрела второе рождение в постфеноменологической традиции социально-философского мышления – этнометодологии. Ее основатель Г.Гарфинкель полагал главной задачей этнометодологического анализа знания экспликацию не проговариваемого, но подразумеваемого (имплицитного) знания – когнитивных «фигур умолчания» в процессах повседневного социального взаимодействия. Именно это «само собой разумеющееся», неявное знание (tacit knowledge) образует когнитивный фундамент как взаимопонимания, так и социальной интеграции локальных культурных сообществ.

Главной логико-методологической проблемой этнометодологического анализа знания является следующая: как приписать интерсубъективные значения индексным выражениям (index)? Ведь индексы содержат личные местоимения и/или указания на контекстуально относительные обстоятельства места, времени и способов действия («я», «они», «сегодня», «завтра», «сейчас», «здесь», «там», «справа», «слева» и т. п.). Программное изучение формальных свойств естественных языков свидетельствует о том, что полная деконтекстуализация индексов, т. е. приписывание общезначимого смысла контекстуально относительным суждениям, невозможно – их принципиальная зависимость от контекста полностью не устранима. Суждениям, содержащим индексные выражения, присуща «локальная» интерсубъективность социально-групповой идентификации. И для того, чтобы понять, как мы понимаем другого «с полуслова», необходимо, повторю, изучать механизмы «седиментации социальных значений» – процессуально-деятельностный аспект интерсубъективности.

### **Культурно-антропологический аспект проблемы интерсубъективности**

На культурно-антропологическом уровне анализа проблема интерсубъективности охватывает эпистемологические вопросы, связанные с функционированием свойственных субъекту регистров «принятия», санкционирования определенного когнитивного содержания (веры, наличных когнитивных клише, ценностных структур), т. е. когнитивных механизмов «подключения» к интерсубъективной смысловой структуре локального социокультурного сообщества или же общества в целом. Последнее требует широкого междисциплинарного исследования когнитивных содержаний жизненного мира человека, смысловых структур локального культурного сообщества и социума в целом.

Важнейшим аспектом проблемы интерсубъективности является исследование новых подходов к анализу социально-конструирующих функций языка как инструмента генезиса и трансляции социальных значений. Определенный вклад в такое исследование вносит анализ социально-консолидирующего потенциала «онтологических обязательств языка» (У.Куайн и др.) и мировоззренческих универсалий культуры в генезисе всеобще разделяемой системы интерсубъективных значений как «само собой разумеющегося» знания всего культурного сообщества. Именно эта система «подразумеваемых» всеобще разделяемых значений и является культурно-антропологическим основанием всего комплекса коммуникативных практик.

***Наконец, на какие традиции европейской философии опирается современный анализ проблемы интерсубъективности?***

Разработка проблемы интерсубъективности в европейском научном и философском мышлении имеет солидную традицию. Если обратиться к собственно историко-философским контекстам зарождения смыслов интерсубъективности в западноевропейской философии, то мы обнаружим их в работах Э.Гуссерля, Ж.Делёза и П.Рикёра, она нашла свое отражение в рамках трансцендентальной прагматики К.-О.Апеля, представителей постфеноменологической традиции в социологии (А.Шюц, П.Бергер, Т.Лукман и др.), а также этнометодологии (Г.Гарфинкель, Г.Сакс). Социологически релевантные аспекты интерсубъективности разработаны в кон-

цепции «коллективных репрезентаций» Э.Дюркгейма, а также в анализе смысловых аспектов социальных коммуникаций локального социокультурного сообщества (Д.Деннет, Н.Луман, У.Куайн). Однако философски наиболее изощренную разработку проблема intersubjectivity обрела в рамках трансцендентальной феноменологии<sup>11</sup> и постгуссерлевской феноменологической критики.

Основатель трансцендентальной феноменологии Э.Гуссерль мыслил intersubjectivity как априорно-идеальную общность (*Gemeinschaft*) – трансцендентальную предпосылку любых эмпирических сообществ. Последние суть посясторонние манифестации ее трансцендентально чистого содержания, которые «лишь случайным образом могут быть не раскрыты». Принято считать, что обращение к теме intersubjectivity мотивировано стремлением Э.Гуссерля аргументированно ответить на обвинения в «трансцендентальном солипсизме». Но значение сформулированной им трансцендентальной теории intersubjectivity простирается далеко за пределы теоретической разработки антисолипсистского «трансцендентального аргумента». Описывая механизмы феноменологического конституирования Другого, трансцендентальная теория intersubjectivity обосновывает смыслы важнейших трансценденций – природы и культуры – как идеальных коррелятов intersubjectivity опыта. И в этом смысле трансцендентальная объективность вторична (производна) по отношению к трансцендентальной intersubjectivity и основана на ней.

В рамках трансцендентальной феноменологии анализ процессов феноменологического конституирования Другого не является ни попыткой философского доказательства существования других людей, ни исследованием механизмов генезиса социальных коммуникаций. У Э.Гуссерля подобная задача означает рассмотрение когнитивных процедур построения *смысла Другого*, интерпретацию Другого как конституированного трансцендентальным сознанием идеального предмета, обладающего собственным потоком сознания и атрибутами духовности.

Феноменологическая дескрипция конституирования Другого – это описание процесса, ведущего от имманентности трансцендентального Ego к трансцендентности Alter Ego. Она нацелена на то, чтобы схватить смыслы чужого бытия как несобственного,

но понимаемого по аналогии с ним. Этот продукт аналогизирующей апперцепции и не редуцируемый к смыслу собственного Ego «сгусток смысла» и составляет сущность Alter Ego.

Другой выступает соучастником в определении смыслов идеальных предметностей природы и культуры. Идеализация бесконечной феноменологической открытости порождает общий для нас мир интерсубъективного опыта. В процессах феноменологического конституирования Другого мы конституируем и общий для нас интерсубъективный мир природы и культуры как общий базис всех интерсубъективных сообществ. Опыт феноменологического конституирования Другого, таким образом, изначально содержит в зародыше все возможные смысловые формы социальных коммуникаций. Тщательное изучение этих форм в их различных составах, убежден Э.Гуссерль, делает «трансцендентально понятной» суть любой социальности.

Хотя Э.Гуссерль и полагал, что трансцендентально-редуцированная сфера сохраняет базис значений естественной установки сознания, философский анализ проблемы интерсубъективности, осуществленный в рамках трансцендентально-феноменологической сферы, не означал решения проблемы интерсубъективности применительно к предметным сферам когнитивных наук. Гуссерлево решение проблемы интерсубъективности справедливо лишь в отношении трансцендентального субъекта, абстрагированного от естественной установки сознания и атрибутов наличной социальности. Осознание недостаточности «трансцендентального аргумента» для анализа социологически релевантных аспектов проблемы интерсубъективности составляет важнейшую теоретическую предпосылку применения феноменологии к анализу социальной реальности – феноменологии социального мира. В ее рамках развернуты рассуждения о «посюсторонних» – не трансцендентальных, но социальных – аспектах интерсубъективности.

В когнитивном отношении наиболее значимой характеристикой интерсубъективности является взаимопонимание. Понимание осуществляется на основе приписывания интерсубъективных значений речам и поступкам коммуникативного партнера. В рассмотрении этого вопроса А.Шюц движется от относительно простого случая – взаимодействия двух коммуникативных партнеров «лицом-к-лицу» – к более сложным и опосредованным типам со-



циального взаимодействия. Слушая лекцию или доклад, мы непосредственно соучаствуем в «сотворении смыслов» потока сознания Другого. Но в той мере, в какой это удастся, мы принимаем иную, чем лектор, установку. Согласно феноменологической теории рефлексии, наш собственный опыт наделен значением лишь рефлексивно, т. е. по прошествии события – опыт длящегося мгновения переживаем, но еще не осмыслен. Феноменологически понятая рефлексия – это выход за пределы «живого настоящего» в «только-что-прошедшее». Однако чтобы схватить смыслы не своей, но чужой речи, нет необходимости выходить в модус прошедшего, из «теперь» в «только-что». Мы можем схватить смыслы чужого потока сознания в режиме реального времени, т. е. в настоящем, тогда как собственного – лишь в рефлексии. Этот опыт восприятия Другого в процессах непосредственного взаимодействия и обмена смыслами является социологически релевантной интерпретацией всеобщего тезиса *Alter Ego*.

Так что если в трансцендентально-феноменологической концепции интерсубъективности Э.Гуссерля существенны различия в модусах *пространственной* данности, то социологически релевантные аспекты интерсубъективности акцентирует значимость *темпоральной* синхронизации потоков сознания.

Это лишь один из примеров того, что общефилософский анализ проблемы интерсубъективности не исчерпывает ее когнитивно-научного (в данном случае – социологического) содержания. Для решения поставленной задачи – построения междисциплинарной модели интерсубъективности – необходим дальнейший философский анализ постфеноменологических концепций интерсубъективности – как в общефилософском, историко-философском, эпистемологическом, так и в когнитивно-научном, культурологическом и науковедческом аспектах. Это, в свою очередь, требует анализа эвристического потенциала и последующего встраивания в современный философский контекст теоретико-познавательных наработок в рамках самой эпистемологии (когнитивный анализ интерсубъективных функций языка на основе наработок в области психолингвистики), компаративной культурологии (анализ когнитивных оснований кросс-культурных коммуникаций), философии науки (исследование социокультурных форм объективации содержания научного знания и их включение в процесс культурной трансляции и т. д.).

В последние годы актуальные аспекты проблемы интерсубъективности широко обсуждаются на стыке аналитической философии и теоретического базиса когнитивных наук. Однако о получении философски значимых результатов пока говорить рано. Построение междисциплинарной модели интерсубъективности, возможно, потребует компаративного анализа и выявления эвристического потенциала различных моделей интерсубъективности, междисциплинарного сопряжения предметных интерпретаций в рамках различных когнитивных наук. Мне представляется, что общей парадигмальной матрицей такого синтеза может стать (пост)неклассическая эпистемология. Почему? Во-первых, в ее рамках четко артикулирована необходимость когнитивного опосредования классической субъект-объектной дихотомии. Во-вторых, ее понятийный аппарат адаптирован к выражению «тонких» социокультурных нюансов ее предмета. Наконец, в-третьих, и это, пожалуй, главное, смысл (система ценностей и жизненных смыслов) – главный «персонаж» (пост)неклассической эпистемологии, задающий культурно-антропологическую размерность познавательной деятельности человека.

### Примечания

- <sup>1</sup> Рикёр П. Герменевтика. Этика. Политика. М., 1995. С. 79.
- <sup>2</sup> Бродель Ф. Время мира. Материальная цивилизация. Экономика, капитализм. М., 1992.
- <sup>3</sup> Луман Н. Наблюдения современности // Социол. журн. 1991. № 1. С. 185.
- <sup>4</sup> Ricoeur P. The Metaphorical Process as Cognition, Imagination and Feeling // Univ. of Chicago Press. Critical Inquiry. 1978. Vol. 5. № 1. P. 143–159.
- <sup>5</sup> Лурия А.П. Язык и сознание. М., 1979. С. 53.
- <sup>6</sup> Garfinkel H. Ethnomethodological Studies of Work. Studies in Ethnomethodology. L., 1986. P. 114.
- <sup>7</sup> Schutz A. On Phenomenology and Social Relations. The Univ. Of Chicago Press, 1979. P. 98.
- <sup>8</sup> Cicourel A. Cognitive Sociology. Language and Meaning in Social Interaction. Penguin, 1973. P. 85.
- <sup>9</sup> Ibid. P. 51.
- <sup>10</sup> Polanyi M. Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy. The Univ. of Chicago Press, 1962.
- <sup>11</sup> Husserl E. Cartesianische Meditationen und Pariser Vortrage. Haag, 1950.

---

**References (transliteration)**

- Riquer P.* Germenevtika. Etica. Politika. M., 1995. P. 79.
- Brodel F.* Materialnaia tsivilizatcia, Ekonomika. Kapitalism. M., 1992.
- Luman N.* Nabludenja sovremennosti. // Sociologicheski Journal. 1991. № 1. P. 185.
- Ricoeur P.* The Metaphorical Process as Cognition, Imagination and Feeling // Univ. of Chicago Press. Critical Inquiry. 1978. Vol. 5. № 1. P. 143–159.
- Luria A.R.* Iazik I soznanie. M., 1979. P. 53.
- Garfinkel H.* Ethnomethodological Studies of Work. Studies in Ethnomethodology. L., 1986. P. 114.
- Schutz A.* On Phenomenology and Social Relations. The Univ. Of Chicago Press, 1979. P. 98.
- Cicourel A.* Cognitive Sociology. Language and Meaning in Social Interaction. Penguin, 1973. P. 85.
- Polanyi M.* Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy. The Univ. of Chicago Press, 1962.
- Husserl E.* Cartesianische Meditationen und Pariser Vortrage. Haag: Martinus Nijhof, 1950.