

СУБЪЕКТИВНЫЙ СМЫСЛ И ЕГО ПОНИМАНИЕ

А. С. Кравец

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 30 августа 2014 г.

Аннотация: в статье рассматривается герменевтическая проблема понимания субъективного (внутреннего) смысла, существующего в сознании действующего субъекта, его роли и связи с порождаемым этим субъектом объективного (манифестируемого) смысла, проявляемого в его действиях, поступках, создании артефактов. В работе раскрывается идейный вклад в решение этой проблемы немецкого социолога М. Вебера, основателя социальной феноменологии А. Шюца и его учеников П. Бергера и Т. Лукмана.

Ключевые слова: субъективный смысл, объективный смысл, социальное действие, понимание, интерпретация, рациональное и типическое в повседневном мире.

Abstract: the article deals with the problem of understanding of the subjective (inner) meaning existing in the consciousness of the acting subject. The inner meaning is manifested in deeds, acts, artifacts. The article also analyses ideas and concepts of M. Veber, A. Shutz, P. Berger and T. Lukman.

Key words: subjective meaning, objective meaning, social act, understanding, interpretation, rational and typical.

Категориальная оппозиция понятий объективного и субъективного смыслов

В непрерывно обогащающемся дискурсе о природе смысла постоянно появляются новые подходы, тематизации, концепты. Интересно, что многие из этих новаций опираются на концептуальные пары понятий, фиксирующих основной идейный нерв разворачивающихся дискуссий, схватывающих диалектическую проблемность того или иного аспекта проявления сущности смысла как предельно общего междисциплинарного понятия.

К числу подобных оппозиций можно отнести: смысл и бессмысленное (абсурд) в раскрытии родовой (универсальной) сущности смысла; идеальное и материальное в анализе знаковой формы смысла; личностное и общественное (общезначимое) в социальном генезисе смыслов; когнитивные и ценностные смыслы; прямые и косвенные и т.д. Весьма распространенной оппозицией является противопоставление понятий объективного и субъективного смыслов. Однако оказывается, что данная оппозиция фигурирует в существенно различных по своей предметности направлениях дискурса о смысле.

Можно назвать три очень важные с философской точки зрения темы, в которых анализ ведется с применением указанной концептуальной

пары. Прежде всего, эвристичность этой пары проявляется в дискуссиях о форме бытия смыслов (онтологический аспект). К этим же понятиям прибегают, когда ставится вопрос о роли смыслов в познании (гносеологический аспект). Наконец, вопрос о связи объективных и субъективных смыслов актуализируется, когда рассматривается процесс понимания чужих смыслов, аккумулированных в творчестве другого человека (герменевтическая проблема понимания). Хотя в каждом выделенном направлении используется одна и та же терминология, сущность содержательного наполнения указанных понятий в каждой задаче весьма различна, а смешение контекстов их употребления ведет к неоправданной путанице, серьезно мешающей решению поставленных проблем.

Именно герменевтическая проблема разграничения и связи объективного и субъективного смыслов определила предметность настоящей статьи. Прежде чем приступить к решению нашей проблемы, остановимся на общем понимании смысла, выявлении его родовой (универсальной) сущности, инвариантной по отношению к его разновидностям и конкретизациям.

Попытки определить родовое понятие смысла имеют давнюю историю и до сих пор не лишены дискуссионности. В своем историческом развитии понятие смысла прошло три основных периода, опиравшихся на три сменявшие друг друга парадигмы: словоцентристскую, пропозициональную и деятельностную [1].

Словоцентристская парадигма смысла опиралась в своих основаниях на слово как носитель элементарного смысла. Согласно этой парадигме считалось, что смысл слова (как знака) является обозначением некоторого предмета или явления. Эту модель назвали позже двухуровневой, связывающей слово и обозначаемый им предмет.

Вторая (пропозициональная) модель исходила из трехуровневой модели, связывающей (любой) знак со смыслом, который в свою очередь предопределял обозначаемый предмет (денотат). Эта модель семантического треугольника была впервые сформулирована в работах немецкого логика Г. Фреге. У самого Фреге еще не было понятия пропозиции, но была идея о том, что смысл – это некоторая мысль, определяющая обозначаемый предмет. Позже и логики, и лингвисты пришли к заключению, что смысл всегда выражается в мысли о чем-либо. Речь шла лишь о том, что необходимо было выявить инвариантную логическую основу любой мысли, которая задавала (выражала) бы элементарный смысл. Для решения этой задачи пригодилось понятие пропозиции, существовавшее в логике. Пропозиция – это минимальное содержание элементарной мысли, связывающей субъект высказывания (предмет мысли) и ее предикат. Например, *Пушкин – поэт*. Пропозиция – это некоторая «чтойность» мысли и одновременно схема построения любого смысла. Она инвариантна по отношению к любым модусам выражаемой мысли (сомнения, вопрошания, утверждения, отрицания и т.д.). Л. Витгенштейн попытался более конкретно раскрыть содержание обозначенной

«чтойности», указав, что смысл – это мыслимое *положение дел* в любом возможном мире: реальном, фантазийном, мифологическом и т.д. Пропозициональная парадигма в определении смысла до сих пор наиболее распространена среди логиков и лингвистов.

Деятельностная парадигма возникла совсем недавно. Она формировалась в лингвистике в ходе исследовательского перехода от предложения к высказыванию и далее к речевому акту. Этот переход актуализировал смысловые особенности реальных речевых актов, в которых люди используют не просто абстрактные грамматические формы смысла, а выражают свои мотивы, цели, намерения в обращении к другому человеку. Оказалось, что для понимания речевых актов уже недостаточно знания простой пропозиции (вроде *мама мыла раму*), а необходимо уяснить дополнительные смыслы: цель сообщения, его мотив и т.д.

В работах британского ученого Дж. Остина и американского Дж. Сёрля было показано, что любой речевой акт является таким же действием, как и любое социальное действие, в котором говорящий осуществляет свои мотивы и цели в конкретных условиях коммуникации [2; 3]. Когда мы говорим другу «*Во дворе злая собака*», мы не описываем зоологическую ситуацию во дворе. Мы *предупреждаем* друга об опасности, и это заложенное в высказывании (*скрытое*) предупреждение он должен понять и использовать в своей деятельности. Когда священник произносит слова, обращенные в церкви к молодым «*Объявляю вас мужем и женой*», то он не просто сообщает слушающим некоторую информацию, он меняет социальный статус вступающих в брак и т.д. Любой речевой акт что-то меняет в сознании слушающего (субъекта) или в социальном мире.

Конечно, речевой акт содержит пропозицию «р», но она обрастает в этом акте дополнительными очень важными для понимания смыслами: *обещанием р, советом р, предупреждением р, угрозой р, просьбой р* и т.д. Как было показано в работах указанных авторов, речевой акт содержит три слоя смысла, одинаково существенных для его понимания: локуцию, иллокуцию и перлокуцию. Локуция – это общезначимый смысл слов (вокализованных или написанных) в высказывании. Без манифестированной в речи локуции у нас вообще нет предмета для понимания. Иллокуция содержит мотивы, намерения, цели высказывания, которые могут быть явно выражены в речевом акте (локуции), но могут и не манифестироваться говорящим, надеющимся, что слушающий самостоятельно их выведет. Наконец, перлокуция означает тот смысловой эффект, который речевой акт должен произвести в сознании слушающего. Английское слово «*mean*» (подразумевать) очень хорошо передает основную интенцию деятельностного смысла: смысл – это *подразумеваемое* в сказанном. Подразумеваемое в речевом акте – это не только пропозиция, но и цели, мотивы, намерения говорящего.

Проблематика объективного и субъективного смыслов обычно не формулируется и не обсуждается в дискуссиях о родовом (в значительной степени *логическом*) значении понятия «смысл». Но она актуализи-

руется при постановке философского вопроса о формах бытия смысла. По существу, здесь речь идет об онтологии смысла. Большинство философов признают, что смысл – это продукт мышления, родственный таким феноменам, как понятие, идея, суждение и т.п. Все эти феномены не существуют в самом (материальном) мире, а возникают лишь в сознании и являются формой его существования. Что это за форма? В отличие от чувственных форм (ощущений, восприятий, представлений) смысл принадлежит интеллигибельной (умственной) сфере сознания.

С этой точки зрения в самой природе никаких смыслов не существует. Сказать, что только в человеческом сознании существует «субъективный смысл», – значит, по сути дела, утверждать некую тривиальную тавтологию: смысл и есть субъективный смысл (а не природная вещь). Формой бытия смысла является сознание человека. Поэтому в онтологическом (бытийном) аспекте рассмотрения не должно было бы возникать оппозиции «субъективный смысл» – «объективный смысл». Но не всё так просто.

Все смыслы человек творит для того, чтобы воплотить их в какое-либо действие, решить какую-либо жизненную задачу, совершить какой-либо поступок. При совершении социального действия, искусственной вещи (артефакта), речевого акта, написании романа, научной статьи и т.д. субъективный смысл покидает свою родную стихию существования (сознание) и материализуется в знаках, текстах, артефактах, манифестированных действиях. И здесь начинается вторая жизнь смыслов – их «инобытие» в какой-либо предметной форме.

Наиболее ярким представителем концепции субъективности смысла являлся немецкий философ Э. Гуссерль. По Гуссерлю, смыслы образуются в результате напряженнейшей работы сознания. Они формируются в потоке переживаний человека – актов активности его сознания. Для Гуссерля понятие «объективного смысла» было каким-то нонсенсом, поэтому он критиковал распространенную, некритическую (как он считал) точку зрения естествоиспытателей, которые пытаются отождествить смыслы опытного естествознания с реальным физическим миром. Такой процесс «объективизации» смыслов, т.е. по существу, переноса смыслов на сами вещи он называл реификацией и резко возражал против «овеществления» смыслов.

Однако понятие объективного смысла не является нонсенсом. Смыслы не какая-то интеллектуальная забава человека, они не остаются навеки в «клетке сознания», порождая только самих себя. Смыслы всегда осуществляют важнейшие социальные функции общественного человека, такие как коммуникация, познание, проектирование предметов культуры. Уже простой речевой акт другого человека, обращенный к нам, становится понятным (в той или иной степени) благодаря его «опредмечиванию» в материальных знаках (словах). Материальный знак (звучащий или начертанный) становится носителем смысла, отчужденного от сознания творца. Он теряет свою субъективность (в качестве присутствия в сознании творящего субъекта) и наделяется уже внешним, доступным для других субъектов смыслом.

То же самое можно сказать обо всех предметах культуры, артефактах, которые хранят в себе следы субъективного смысла творца этих предметов. Любые артефакты появляются в результате опредмечивания субъективных смыслов, т.е. осмысленных *проектов* «вещей» культуры. Классик объективного идеализма Гегель в своей Логике (теории мирового духа) под подлинным бытием полагал бытие надличностной мировой идеи, которая, опредмечиваясь, порождает свое «инобытие», т.е. весь природный мир. Но если отказаться от мистики мировой идеи, творящей природу, и признать, что «идеи» являются всегда только человеческими идеями, то получим очевидный вывод о том, что вся культура (а не природа) возникает на основе опредмечивания человеческих идей (субъективных смыслов).

Всякая искусственная вещь (артефакт) хранит в себе следы субъективных смыслов своего творца (конструктора, мастера, деятеля). Это и есть «инобытие» смыслов – вторая объективированная форма их существования. Иногда вместе с покупкой какой-либо искусственной вещи (от утюга до компьютера) мы получаем инструкцию по ее использованию. Конечно, эта инструкция содержит лишь часть задуманных (субъективно) производителем смыслов, но вполне достаточных для практического использования купленной вещи.

Вот эти запечатленные в артефактах смыслы и можно назвать «объективными смыслами», которые уже отчуждены от своего творца, имеют внешнее проявление в устройстве вещи, ее функциях. Объективными смыслами являются: человеческая речь, любые тексты, социальные действия людей, все артефакты. Всякое понимание начинается с распределения объективных смыслов, и только, стартуя от этого начала, можно проложить дорожку к пониманию субъективного смысла творца (автора, актора, деятеля). Категории «опредмечивания» и «распредмечивания» введены Гегелем и использовались классиками марксизма. Опредмечивание означает превращение (воплощение) субъективного (задуманного субъектом) смысла в создаваемый артефакт (предмет культуры, в том числе и звучащую речь). Распредмечивание означает обратную операцию, реализуемую при интерпретации артефакта (речи). В этом случае происходит конституирование уже собственного субъективного смысла интерпретатора в анализе представленного артефакта (обращенной к нему речи).

Второе важное отношение «субъективного» и «объективного» в смысле возникает в гносеологии. Здесь мы имеем дело не с проективными, а с так называемыми когнитивными смыслами, выраженными в научных фактах, законах, концепциях, моделях, теориях и т.д. Специфическая особенность этих смыслов состоит в том, что все они возникают в проекции смыслов на реальный мир. Важнейшим требованием, предъявляемым к научному знанию, является требование его истинности. Вот в оценке истинности научных знаний (особенно в научных дискуссиях) часто употребляются концепты «субъективный смысл» – «объективный смысл». Они вполне правомерны как характеристики качества продуцируемых каким-либо ученым знаний. Субъективность знания (или смыс-

ла) означает обычно его отступление от объективной истины, искажение картины мира или ее ложность. Наоборот, объективность знания в гносеологическом плане означает его соответствие познаваемому объекту, или истинность.

Здесь стоит снова вернуться к Гуссерлю. Раскрывая специфику человеческих смыслов, немецкий феноменолог отмечает такое их специфическое и необходимое свойство, как интенциональность, т.е. их *направленность на* некий предмет. Это означает, что содержание «чтойности», составляющее суть любого смысла, всегда относится нашим сознанием к миру. «Между сознанием и реальностью, – утверждал феноменолог, – поистине зияет пропасть смысла» [4, с. 108].

Когда мы выносим суждение, то мы судим о чем-то (о каком-либо предмете), то же самое происходит, когда мы оцениваем что-то, сомневаемся в чем-либо, вспоминаем какую-либо ситуацию и т.д. Таким образом, сам «феномен смысла» так устроен, что он указывает нам на нечто, находящееся вне нас (т.е. на вещи мира). Образно говоря, смысл исходит из сознания (является его конструктом), но проецируется нашим сознанием на мир «вне нас». Такую операцию отнесения смысла к самому миру (т.е. к объектам, их свойствам, отношениям, процессам и т.д.) со времен И. Канта называли трансцендированием. Такое трансцендирование присуще как обыденному познанию, так и научному.

Однако, признавая интенциональность смыслов, Гуссерль, как ни странно, отрицает всякую их объективность, в лучшем случае признает их интересубъективность (т.е. общезначимость). Воюя с реификациями смыслов в опытном естествознании, наш феноменолог переходит все крайности, роя пропасть между миром и сознанием. Очевидными и достоверными для него могут быть только смыслы, только они даны нашему сознанию. Вопрос же о мире (объективном мире) у Гуссерля всегда стоит под сомнением.

Конечно, Гуссерль прав, проводя гносеологическую границу между смыслами и реальным миром. В природе нет смыслов, а в сознании (в буквальном значении) нет природы. Если я пришел к выводу, что «Солнце является небесным светилом», то это, конечно, не означает, что Солнце находится у меня в мозгу. Утверждающих подобное обычно лечат в специальных клиниках. Но если отрицать наличие объективного содержания (т.е. содержания, обусловленного учетом свойств объекта) в естественно-научных смыслах, то никакая наука не смогла бы существовать. Да и практической пользы от нее не было бы никакой. Поэтому, воюя с реификацией, Гуссерль должен был бы отрицать и сущностное свойство всех смыслов – их интенциональность. Но таких смыслов (без их проекции на мир) не может существовать. В гносеологическом плане любой смысл есть диалектический кентавр, некое субъективно-объективное образование. С одной стороны, смысл есть субъективная (т.е. человеческая) конструкция мира в нашем сознании, с другой – смысл всегда «схватывает» мир», отражает (с той или иной степенью точности) свойства объектов, т.е. объективен по своему содержанию.

Совсем иное значение приобретают термины «субъективный» и «объективный» смыслы в герменевтике. Обычно в герменевтическом дискурсе понимание трактуется как раскрытие (экспликация) смысла сказанного (написанного) текста или совершенного неким индивидом действия. Принято считать, что при встрече с неясными, «темными» текстами или социальными действиями у нас возникает потребность в их понимании. Понимание может быть достигнуто путем интерпретации «темных» мест в тексте или толковании поступков людей. Но подлинно главной и определяющей существование самой науки «герменевтики» является задача раскрытия субъективного смысла его творца.

Как же мы можем подступить к решению этой задачи, если субъективный, т.е. имманентный смысл, конструируемый творческим субъектом, скрыт в его сознании? Об этом постоянно говорит и Гуссерль, подчеркивая, что поток «переживаний» субъекта всегда скрыт от нас. На помощь герменевту (внешнему толкователю) смысла приходит так называемый «объективный смысл», который является «инобытием» субъективного смысла. Объективный смысл – это единственная зацепка, позволяющая нам говорить о существовании субъективного смысла. Пока он не манифестирован в знаках, внешних действиях, артефактах культуры, он недоступен для восприятия других людей.

Герменевтическая установка в понимании основывается на предположении, что действующий субъект действовал осмысленно, когда выражал свою задуманную мысль в речевом акте, тексте, социальном действии, поступке. Следовательно, субъективный смысл как-то запечатлевается в объективном смысле, *выражается* в нем. Объективный смысл является «инобытием» субъективного смысла, представляет собой уже отчужденный от творца смысл, в принципе доступный для всех через свою опредмеченную форму. В речевых актах объективный смысл выражается прежде всего в локуции. В литературе, а также в философии и науке такой предметной формой выражения объективного смысла являются тексты, в архитектуре – различные здания, в технике – предметные устройства и сооружения, в социальных действиях – материальные формы производимых актором действий.

В процессе понимания другого человека или результатов его творчества неизменно возникает герменевтическая категориальная пара «субъективный – объективный смысл». Двигаясь от распредемечивания (интерпретации, толкования) объективного смысла, манифестированного каким-либо субъектом, мы можем рассчитывать на понимание его субъективного смысла.

Проблема понимания субъективного смысла особенно обострилась с момента зарождения социальной герменевтики [5]. Ее основные идеи изложены в работах немецкого социолога М. Вебера (проект понимающей социологии) и австрийского философа А. Шюца (проект социальной феноменологии).

Субъективный и объективный смыслы в трактовке М. Вебера

Проблема субъективного и объективного смыслов, их сущности и возможностей понимания поднимается М. Вебером в связи с проектом «понимающей социологии», изложенной в основном в двух его работах [6; 7].

С точки зрения Вебера, предметом понимающей социологии должны стать смыслы социальных действий. Социальное действие Вебер принципиально отличает от действия физиологического (например, моргание глазами при резкой вспышке света), биологического (например, волнение мужчины при виде красивой женщины) и даже психологического (например, проявления страха, гнева, тревоги, радости и т.п.) порядка.

Немецкий социолог приводит яркий пример для различения социальных и физиологических действий. Когда два велосипедиста едут навстречу друг другу и крутят педали велосипедов, то они совершают физиологическое действие. Но вот эти велосипедисты вдруг сталкиваются, и между ними возникает перебранка. Это уже будет социальное действие.

Социальное действие, по Веберу, удовлетворяет двум условиям. Во-первых, оно обращено к «другому». Во-вторых, оно содержит субъективный смысл, т.е. выражает смысловые интенции действующего субъекта. Эти требования, предъявляемые к социальным действиям, на первый взгляд, довольно просты и очевидны. Но это только «на первый взгляд».

Понятие «другого» (которое сейчас получило весьма диверсифицированное значение в культурной антропологии и постмодернистской философии) наглядно проявляется в парных контактных (непосредственных) взаимодействиях двух субъектов. Например, в ситуации «купли – продажи» возникает целая серия интеракций: один (субъект) покупает, «другой» продает товар; один спрашивает, сколько стоит товар, другой называет его цену; первый (покупатель) вручает продавцу деньги, продавец отдает покупателю товар. В каждом отдельном действии «другим» попеременно становится то покупатель, то продавец. Каждое отдельное действие и покупателя и продавца наполнено смыслом. Оно укоренено в повседневном примордиальном мире и легко понимается каждым из участников интеракции. Важнейшими условиями взаимопонимания действующих субъектов являются типичность и массовость производимых действий. Типичные действия всегда выражают типичные смыслы, известные всем.

Помимо непосредственных взаимодействий, в которых субъекты попеременно обмениваются и действиями и смыслами, существуют социальные действия, предполагающие в своей реализации *опосредованную* смысловую соотнесенность с «Другим». Уже Дж. Мид (основатель американского символического интеракционизма) вводил понятие «обобщенного Другого», важного для понимания «символических значений» производимых действий субъектами в обществе [8]. Переход к «обобщенному Другому» связан с проблемами социализации индивида в обществе. В онтогенезе (детском развитии) на реализацию действий ребенка

значительное влияние оказывают ценности первичного круга его взаимоотношений с родителями и близкими знакомыми. По мере взросления ребенка его круг значимых (для принятия решений) людей постепенно расширяется, и, наконец (обычно при достижении 14 лет), ребенок входит во второй круг социализации, в открытое общество. Здесь он и сталкивается со смыслами и ценностями, существующими в общественном сознании социума. Это и есть встреча с «обобщенным Другим».

Идея об *опосредованной* связи социального действия индивида с «*обобщенным Другим*» была детально разработана Вебером, хотя немецкий социолог не использует указанных понятий. Все действия людей Вебер разбивает на три класса: 1) действия *массовые*, совершаемые людьми одновременно без взаимодействия и согласования друг с другом; 2) действия *общностные* (*Vergesellschaftung*); 3) действия *общественные* (*Gesellschaftshandeln*), связанные с учетом общественных норм, институтов, традиций.

Массовые действия совершаются людьми при наличии какой-либо общей причины (очень часто природного характера, хотя фактор, их вызывающий, может иметь и социальные истоки). Например, при начале дождя, все люди открывают зонтики; при возникновении пожара они стараются быстро покинуть здание; при банкротстве компании ее акционеры пытаются одновременно продать свои акции. Массовые действия подобного рода нельзя, с точки зрения Вебера, назвать социальными, ибо в этих действиях отсутствует согласование индивидов *по смыслу* друг с другом. Они реализуются одновременно, независимо и параллельно друг другу.

Общностные действия уже предполагают взаимодействие друг с другом, когда, например, люди общими усилиями вытягивают автомобиль из грязи, или при организации охоты одни гонят зверя по тропе, а другие поджидают его для выстрела. Для реализации общностных действий люди уже договариваются о распределении своих функций, соблюдении определенных правил, согласованности своих действий. Такие действия являются социальными, ибо в них присутствуют и субъективный смысл, и его соотнесенность (согласованность) с действиями других людей.

Наконец, общественные действия опираются на существующий в обществе социентальный порядок. Социентальный порядок предполагает наличие в обществе определенных универсальных (общих) норм (правовых, моральных, экономических, политических, религиозных, эстетических); институтов, регулирующих общественную жизнь (суды, банки, почта и т.п.); диверсификацию в обществе социальных ролей (почтмейстера, полицейского, юриста, священника и т.д.); общих социальных законов и традиций.

Общностные и общественные действия вступают в реальности во взаимосвязи друг с другом не всегда прозрачные и четко разделенные. Наш пример с «куплей – продажей» предполагает, с одной стороны, *общность* действий покупателя и продавца, с другой стороны, и тот и другой действуют с учетом *общественно* ожидаемых от них смыслов. Такими обще-

ственно значимыми в их взаимодействии смыслами будет признаваемая всеми функция денег как эквивалента стоимости, гарантируемая обществом законность сделки (хотя некоторые товары, например, наркотики обычно запрещаются для продажи) и т.п.

Действия, совершаемые в одиночестве и как бы лично для себя, конечно, не являются общностными. Но они вполне могут быть социальными (общественными), если соответствуют социентальному порядку, учитывают общественные нормы, традиции, ценности. В этом случае «другой» – это не мой сосед или напарник, а опосредованный в моих мотивациях, желаниях, действиях «Другой», каким и является социум. Иначе говоря, «обобщенный Другой» – это и есть общество, в котором я совершаю свое действие. Поэтому мы не можем согласиться с Вебером, который в качестве примера не социального действия приводит молитву, совершаемую в одиночестве. Ведь любая молитва опирается на признание определенных конфессиональных норм, религиозных традиций и смыслов, уходящих в далекую тысячелетнюю историю. Здесь, конечно, присутствуют «обобщенный Другой» и даже сакрально персонифицированный Другой в виде Бога.

Наш экскурс в анализ типов социальных действий не уводит нас от проблемы субъективного смысла, а наоборот, вскрывает в нем совершенно неожиданные стороны. Казалось бы, субъективный смысл есть феномен абсолютно субъективный, лишенный какой-либо объективности. Субъективный смысл живет в моем сознании, является его продуктом, обусловленным моими мотивами и желаниями, в нем всё должно было бы быть личностным. Но даже краткий анализ социальных действий показывает, что в конституировании субъективного смысла своих действий я вынужден учитывать надличностные, объективированные в социуме смыслы: общепризнаваемые знания, нормы, ценности. Это нечто «не мое» всегда присутствует в любом субъективном социальном смысле. Не случайно Дж. Мид назвал присутствие «обобщенного Другого» в моем сознании «обществом во мне».

Что касается *субъективного смысла*, являющегося целью познания понимающей социологии, его характеристика Вебером, несмотря на довольно обстоятельные рассуждения немецкого социолога, страдают некоторой недосказанностью и нечеткостью в определениях. Прежде всего, субъективный смысл, по мнению Вебера, связан с социальным действием индивида (актором, в терминологии нашего социолога), является *предполагаемым* (самим действующим субъектом) смыслом. Отсюда и его название «субъективный смысл». «Субъективность» этого смысла не является его гносеологической характеристикой, как например, правильность – неправильность, истинность – ложность, глубокий – неглубокий, рациональный – не рациональный. «Здесь вообще не идет речь, – пишет автор, – о каком-либо объективно “правильном” или метафизически постигнутом “истинном” смысле» [7, с. 603]. Его правильнее было бы назвать термином «имманентный смысл» (т.е. смыслом, присущим

самому автору, в отличие от возможных интерпретаций критиков), принятым в классической герменевтике.

Неопределенность толкования субъективного смысла у Вебера осложняется тем, что немецкий социолог вообще понимает под «смыслом». Несколько раз Вебер упоминает такую характеристику «смысла», как его «осмысленность» в сознании действующего субъекта. В соединении с другой важной характеристикой смысла – «предполагаемый» (смысл) – получается, что субъективный смысл носит *предваряющий* по отношению к самому социальному действию характер. Получается, что субъективный смысл есть, по существу, осмысленный (задуманный, проработанный в сознании, рассчитанный по определенному плану) мысленный проект социального действия. Здесь повторяется известная рекомендация для рационального действия: прежде чем сделать что-то, хорошо продумай свои действия и их последствия. Следовательно, субъективный смысл (или просто «смысл») противоположен реактивным, инстинктивным, бессознательным, чисто аффективным, неконтролируемым действиям человека. Однако у Вебера иногда встречаются суждения о том, что аффективные действия тоже имеют смысл. Вот одно из них: «Во всех этих случаях, в том числе и тех, где действуют аффекты, мы будем определять субъективный смысл событий, а также и смысловые связи как *предполагаемый* смысл (выходя тем самым за рамки обычного словоупотребления, где о “предположении” в таком понимании говорят только при рациональном, или целенаправленном поведении)» [там же, с. 606].

Конечно, смысл есть только там, где есть процесс его конституирования в сознании, т.е. осмысления. Действия, не осмысленные самим актором, *понять* нельзя, если под пониманием иметь в виду процесс реконструкции наблюдателем «субъективного смысла». Но аффективное, реактивное действие можно *объяснить* (как это делается в естествознании) на основе представлений о причинной связи между аффективным состоянием некоторого действующего индивида и его действием. Страх при пожаре, паника на бирже, гнев, вызванный изменой, – всё это может стать причиной многих бессмысленных поступков. Эта путаница с осмысленными и бессмысленными действиями у Вебера связана с его попыткой трактовать понимающую социологию как науку, однотипную с естественными науками. Поэтому у него правомерными в понимании действий внешним наблюдателем (социологом) признаются два совершенно различных по своим гносеологическим основаниям принципа – каузальный и интерпретативный.

Что же осмысливается субъектом в предположении совершения некоторого социального действия? Конечно, осмысливается всё то, что входит в структуру замышляемого действия: все его компоненты, как в отдельности, так и в их последовательной взаимосвязи. К ним относятся: мотивы, цели, выбор адекватных средств, способов достижения этих целей, а также все социокультурные условия успеха или неуспеха своих действий. «Чуждыми смыслу, – отмечает Вебер, – остаются все процессы

или явления (живой или мертвой природы, связанные с человеком или происходящие вне его), лишённые *предполагаемого* смыслового содержания, выступающие *не* в качестве “средства” или “цели” поведения, а являющие собой лишь его повод, стимул или помеху» [там же].

Когда все эти компоненты осмыслены актором, мы имеем дело, по Веберу, с правильным, идеальным типом действия. С точки зрения нашего социолога, такой тип действий наиболее понятен внешнему наблюдателю по своим смысловым взаимосвязям: мотив обуславливает цель, цель становится основанием для выбора подходящих (адекватных) средств, и далее по определенному плану (осмысленной стратегии) осуществляются операции (действия) по достижению поставленной цели. Такая взаимная обусловленность смыслов в идеальном типе действий кладется в основу веберовского понятия «рационального действия». «Рациональная очевидность, – по мнению социолога, – присуща такому действию, которое может быть полностью доступно *интеллектуальному* пониманию в своих преднамеренных смысловых связях» [там же, с. 604].

Однако Вебер понимает, что идеальный тип действия реализуется в действительности крайне редко именно потому, что в сознании субъекта чаще всего рациональное тесно переплетается с иррациональным, осмысленное с аффективным. «Граница между осмысленным действием и поведением чисто реактивным (назовем его так), не связанным с субъективно предполагаемым смыслом, – утверждает Вебер, – не может быть точно проведена. Значительная часть социологически релевантного действия, особенно чисто традиционного по своему характеру, ... находится на границе того и другого. Осмысленное, то есть доступное пониманию, действие в ряде психофизических случаев вообще отсутствует, в других – может быть обнаружено только специалистами. Мистические, то есть адекватно не передаваемые словами, переживания не могут быть полностью поняты теми, кому они недоступны» [там же, с. 603].

Напомним, что все переживания в сфере сознания, а также и формируемый ими субъективный смысл не доступны наблюдению со стороны другого субъекта. Как же мы можем понять тогда предполагаемый (в сознании) субъективный смысл? Вот здесь и возникает герменевтическая проблематика «объективного смысла». Следует заметить, что в работах немецкого социолога практически отсутствует указанный термин. Лишь в примечании (один раз) он разъясняет, что его «педантическая пристрастность изложения объясняется желанием строго различать *субъективно* предполагаемый смысл от объективно значимого...» [6, с. 546].

Чаще всего термин «объективность» Вебер употребляет в гносеологическом, но отнюдь не в герменевтическом толковании. Термин «объективное» автор понимающей социологии связывает с возможностями социолога реконструировать (познать) субъективный смысл актора.

Чтобы понять позицию Вебера, обратимся к примеру из физики. Конечно, критически мыслящий физик понимает, что в самой природе смыслов не существует (природа не мыслит). Однако в процессе познания ученый конструирует смыслы физических гипотез, законов, моделей те-

орий и т.д. Обо всех этих формах смысла (сконструированных физиком) наш ученый может сказать, что они правильны (или не правильны), истинны (или ложны), объективны (или субъективны). Объективность, конечно, будет трактоваться в данном случае как степень наибольшего приближения физических знаний (смыслов) к действительности. Почти то же самое толкование «объективности» мы находим в понимающей социологии Вебера.

Теперь вернемся к истокам понимающей социологии. Она строится Вебером как методология понимания социологом смысла наблюдаемого им социального действия. Но о каком смысле идет речь? В решении поставленной задачи у нас возможны два решения поставленной задачи. Во-первых, речь может идти о реконструкции предполагаемого актором смысла, который Вебер называет субъективным смыслом. Но этот смысл не наблюдаем в принципе. Пока не ясно даже, как к нему можно подступиться. Во-вторых, речь может идти о смысле самого социолога (или постороннего наблюдателя), который им устанавливается при наблюдении манифестированных действий актора.

Герменевтическая установка в понимании социальных действий исходит из того, что актер действовал осмысленно (т.е. руководствовался некоторыми субъективными смыслами в планировании и производстве своих действий). Поэтому важнейшей задачей герменевта является конституирование такого смысла о наблюдаемых действиях, который можно было бы интерпретировать как субъективный смысл самого действующего субъекта. Он должен быть, как говорит Вебер, объективно правильным, т.е. соответствовать «субъективному смыслу» актора. Это и есть одно из гносеологических требований понимающей социологии, которое можно сформулировать в виде каламбура: объективный смысл (социолога) должен соответствовать субъективному смыслу (актора).

Но как подступиться к этому ненаблюдаемому, внешне не проявляемому субъективному смыслу? У нас есть только одна зацепка, необходимая для реконструкции скрытого смысла актора. Это само манифестированное, внешне проявляемое в каких-то операциях действие актора. Эта герменевтическая установка социолога знакома каждому из нас, когда мы пытаемся понять в жизненном мире скрытые (предпосылочные) смыслы действующих индивидов по их проявлениям в реализуемых ими делах и поступках. Другими словами, мы считаем, что между делами (манифестированными действиями) людей и их предпосылочными смыслами существует необходимая связь. Задуманное (запланированное) в проекте действующего субъекта должно как-то воплотиться в его внешне манифестированном действии. Опираясь на эту связь, можно попытаться перекинуть смысловой мостик от смысла наблюдаемого действия к скрытому субъективному смыслу действующего субъекта. Вот это проявляемое во внешнем мире манифестированное действие и можно назвать «объективным смыслом». Вернее, можно утверждать, что манифестированное действие хранит в себе «опредмеченный» субъективный смысл актора.

Так, наблюдая сидящего на берегу реки человека с удочкой, мы говорим, что «рыбак ловит рыбу», а увидев в лесу человека, рубящего топором деревья, мы говорим, что «лесоруб рубит лес». Это и есть «объективные смыслы». Их объективность заключается в том, что они выражены в материальной форме, наблюдаемы (правильнее сказать, проявляются в наблюдаемых действиях акторов), являются источником для наших предположений о «субъективных смыслах» действующих субъектов. Без опредмеченных (объективных) смыслов вообще невозможны никакие медитации (термин Гуссерля) по поводу «субъективных смыслов».

Это хорошо понимает Вебер. Говоря о возможностях раскрытия мотивов социального действия (а именно это и является основной задачей понимающей социологии), немецкий социолог отмечает: «Сначала надо знать, что *делает* “король”, “чиновник”, “предприниматель”, “сутенер”, “колдун”, то есть какое действие индивида данного типа ... важно для анализа и должно быть известно, прежде чем мы перейдем к такому анализу (субъективного смысла. – А. К.)» [7, с. 619]. Однако особенно подробно Вебер не останавливается на анализе происхождения «объективного смысла», считая его очевидным для наблюдателя, как бы непосредственно данным в наблюдении социолога. Правда, у него есть замечание, что реальные действия людей довольно типичны, и мы поэтому легко их понимаем. В дальнейшем социальные феноменологии подробно проанализировали происхождение «типичности» социальных действий и вскрыли процесс формирования их общезначимых смыслов в социуме.

Однако проблема *означения* наблюдаемого действия (т.е. наделения его смыслом) не так проста, как кажется на первый взгляд. Не случайно А. Шюц, критикуя Вебера, отмечает, что то, что немецкий социолог называл «объективным смыслом» действия, является на самом деле интерпретативным смыслом наблюдателя. И здесь автор социальной феноменологии, конечно, прав.

Следует снова напомнить, что родной стихией обитания «смысла» является сознание человека. Герменевтический процесс понимания предполагает наличие двух сознаний и их взаимосвязь. Первое, исходное, сознание творца (демиурга действия) конституирует предваряющий смысл (проект) действия. Второе сознание – сознание интерпретатора – реконструирует предполагаемый смысл актора. Этот процесс реконструкции исходного смысла со времен Гегеля называют «распредмечиванием» материального носителя информации, а в современной герменевтике – интерпретацией. Посредником смысловой связи двух сознаний и является манифестированное действие. Здесь дело обстоит примерно так же, как и в речевом общении. Говорящий (субъект) опредмечивает свой субъективный смысл в словах (материальных носителях информации), а слушающий (субъект) распредмечивает их, опираясь на общезначимый смысл слов, существующих в тезаурусе национального языка.

Приступая к задаче понимания какого-либо социального действия, наблюдатель (социолог) вынужден в первую очередь интерпретировать «объективный смысл» наблюдаемого действия. Есть все основания пола-

гать, что если действие *типично* (в определенной культуре в определенное время), то этот смысл одинаково интерпретируют и актер, и наблюдатель. Если спросить человека, орудующего удочкой на берегу реки, что он делает, то наблюдатель получит вероятный ответ: «Ловлю рыбу». Но наблюдатель и без вопроса мог бы сформулировать для себя смысл наблюдаемого действия: *человек ловит рыбу*. Этот смысл он конституирует по некоторым *релевантным* для «ловли рыбы» действиям. И это требование релевантности является очень важным фактором в формировании смысла, возникающего у наблюдателя относительно действий актора. То обстоятельство, что «объективный смысл» реконструируется наблюдателем путем интерпретации действий актора, отнюдь не гарантирует его «подлинности», т.е. его соответствия имманентным (задуманным) смыслам самого актора.

Обратимся к примеру из недалекой старины. Русский крестьянин, собираясь нарубить в лесу дров, запрягал в телегу лошадь, складывал в нее топор, пилу, но перед выездом обычно перекрещивался. Спрашивается, является ли этот сакральный жест релевантным для рубки леса? Современный наблюдатель сказал бы, что это крещение не релевантно для действий, называемых «рубкой леса», но для нашего крестьянина оно имело «субъективный смысл». Приведенный пример с интерпретацией «объективных смыслов» особенно характерен для туриста, попадающего в чужую культуру, резко отличную от среды постоянного обитания путешественника; для этнографа, интересующегося культурой архаических обществ. Во всех этих случаях возникают большие трудности в понимании «объективных смыслов». Подобная непреодолимая трудность в понимании возникает также у русского человека, когда китаец обращается к нему на своем языке.

Подобные препятствия на пути понимания объективных смыслов возникают в силу потери коммуникативной функции знака. Известно, что знак как носитель информации должен иметь двустороннюю структуру. Как отмечал Ф. Соссюр, любой знак должен обладать материальной (внешней) формой и внутренним (смысловым) содержанием, означающим (звук, изображение, действие) и означаемым (значением). В случае отсутствия какого-либо компонента всякая коммуникация прекращается, как и исчезает возможность понимания Другого (человека). Отсутствие материальной формы знака означает недоступность какой-либо информации (ее источника) от коммуниканта. Отсутствие означаемого в знаке равносильно признанию его бессмысленности, в этом случае мы не можем сказать, знаком «чего» он является [9].

Вместе с указанными требованиями к знаку необходимыми его качествами также являются: 1) для материальной формы – ее общепринятая конвенциональность (в пределах определенного сообщества), что обеспечивает узнаваемость знака; 2) для смысла (означаемого) – его определенность, ясность, непротиворечивость.

Социальное действие не является знаком в общепринятом (в лингвистике, семиотике) значении этого слова. Главная функция знака – это

трансляция некоторого смысла, или, выражаясь языком информатики, передача информации. Главная функция социального действия – это некое изменение в мире, порождение социального события (от покупки товара до полета в космос). Но поскольку социальные действия совершаются на основе предвещающего смысла действующего субъекта, и этот субъективный смысл запечатлевается в результатах творения, постольку материальные операции деятельности и сам материализованный продукт творчества могут стать для внешнего наблюдателя специфическими знаками смыслов деятельности. Их правильнее назвать *квази-знаками*, поскольку знаковая (коммуникативная) функция у них вторична. Так, скульптура Афродиты является в первую очередь предметом искусства, а во вторую – транслятором смыслов, вложенных в нее скульптором; электрический утюг является предметом утвари, но вместе с тем и носителем информации о его функциях и устройстве, задуманных и воплощенных в нем конструктором. С современных культурологических позиций вся культура трактуется как текст [10, с. 704].

Наблюдатель каких-либо проявленных действий актора встает перед очень непростой проблемой трактовки их смысла. Во-первых, он может трактовать некоторый незнакомый жест актора как нерелевантный общему рациональному смыслу совершаемого действия, т.е. попросту его игнорировать. Во-вторых, он может оценить этот жест как знак с неизвестным наблюдателю смыслом и попытаться ввести гипотезы о влиянии мистических традиций на действия актора, существовании исторических (окказиональных) культурных особенностей производимых действий в данной местности, либо, наконец, считать следствием неадекватного психического состояния действующего субъекта. В любом случае в трактовке объективного смысла перед наблюдателем возникает препятствие, герменевтический провал.

На уровне повседневного мира «объективные смыслы» манифестированных (проявленных) действий обычно понятны для современников в силу их типичности. Более того, эти смыслы зафиксированы в национальном языке и хорошо описаны. Другое дело с профессионализированными смыслами (научными, техническими, религиозными и т.д.). Они понятны лишь для профессионалов, но недоступны широкому кругу людей. Так что с утверждением Вебера об общепонятности «объективных смыслов» в принципе можно согласиться с указанными оговорками.

Допустим, мы установили смысл манифестированного актором действия более или менее правильно, т.е. в соответствии с его задуманным субъективным смыслом. Но на этом задача понимания субъективного смысла не заканчивается, а только начинается. Объективные смыслы – это только небольшая, надводная, видимая часть смыслового айсберга. Самую трудную для наблюдателя задачу представляет загадка *не наблюдаемого* «субъективного смысла» действий, в который входит прежде всего предполагаемый мотив действий актора.

Вернемся к веберовскому примеру с лесорубом. Наблюдатель установил объективный смысл действий лесоруба: *он рубит лес*. Но для чего?

Это вопрос о мотиве действия, который, к сожалению, не наблюдаем. Вопрос о мотиве действий не является праздным любопытством или абстрактным философским интересом. Он имеет важнейшее практическое значение во взаимопонимании людей. Именно поэтому вопросу о мотивах действия уделяют большое внимание и Вебер, и Шюц, и лингвисты, изучающие речевые акты. Для социологов важно выяснить не только статистическое распределение голосов на выборах, но и объяснить мотивы дифференцированного голосования избирателей. В юридической практике судья старается выявить мотивы преступления обвиняемого, чтобы вынести адекватное обвинение. В общественных, т.е. совместных действиях партнеры для достижения коллективного успеха стараются скоррелировать свои мотивы. В речевых актах для их понимания очень важно установить мотивы говорящего. Например, когда соседу за столом некий человек задает вопрос: «*Не можете ли вы подать мне соль?*», – то слушающий должен выяснить истинные мотивы вопроса. И прежде всего решить, что ему задан не вопрос о его физических возможностях (может или не может подать соль), а сформулирована мотивированная просьба: спрашивающий нуждается в соли.

Мотив – это желание действующего, нужда в чем-либо, осознание для себя необходимости добиться каких-то результатов, осмысленная предрасположенность к какому-либо действию. Именно осмысленный мотив получает развитие в дальнейшем конституировании в сознании цели, плана, способов деятельности, выбора средств ее осуществления. Мотивом, пишет Вебер, «называется некое смысловое единство, представляющееся действующему лицу или наблюдателю достаточной причиной для определенного действия» [7, с. 611].

Каким образом социолог может понять мотив социального действия? Прежде всего, Вебер признает, что между мотивом и свершившимся действием существует связь, которую он называет «смысловым единством». Эта связь, безусловно, носит логический характер. Ее логичность заключается не столько в применении законов формальной логики, сколько в размышлениях субъекта о возможных предпосылках реализации своих желаний, планировании способов практических действий, выборе наиболее успешных путей достижения своей цели. Все эти размышления протекают в сфере сознания действующего субъекта и являются конституантами субъективного смысла. Позиция социолога тоже, по существу, является логической: на основе «объективного смысла», т.е. интерпретированного им смысла наблюдаемого действия актора, он должен восстановить (реконструировать) его мотив. Эта связь смыслов (объективного и субъективного) всегда, по Веберу, вероятна, ибо одни и те же действия люди могут совершать на основе различных мотивов.

Немецкий социолог разрабатывает методологию, позволяющую, с его точки зрения, реконструировать мотивы наблюдаемого действия актора. В основе этой методологии лежит понятие «идеального типа». «Идеальный тип», по мысли Вебера, – это, прежде всего, методологический конструкт, позволяющий социологу восстановить смысловую связь

мотива и действия актора. Идеальный тип, как утверждает немецкий социолог, должен действовать рационально. Это значит, что действующий рационально субъект продумывает свои действия, планирует их в соответствии – смысловом единстве – с мотивом. Поэтому смысл мотива в рациональном действии является порождающим фактором для конституирования смыслов цели, выбора средств и планирования стратегии деятельности. Выражаясь языком логики, можно сказать, что для рационально действующего субъекта мотив является *необходимым* условием конституирования всех компонентов деятельности, или его причиной. Опираясь на предполагаемое смысловое единство мотива и всех компонентов деятельности рационального субъекта, социолог может «подобрать», т.е. восстановить в своем сознании предполагаемый субъектом мотив.

«Адекватным смыслу», – утверждает немецкий социолог, – мы назовем единое в своих проявлениях действие в той мере, в какой соотношение между его компонентами представляется нам с позиций нашего привычного мышления и эмоционального восприятия типичным (мы обычно говорим, правильным) смысловым единством» [там же, с. 611–612].

Автор понимающей социологии хорошо осознает, что «идеальный тип» – довольно редкое явление в социальной действительности. В своих поступках и действиях люди часто опираются на жизненные императивы, которые трудно назвать рациональными. В их сознании не редко происходят борьба и даже конфликты внутренних мотивов, иррациональное тесно переплетается с рациональным. В типических действиях люди обычно руководствуются общечеловеческими ценностями как исходной основой мотивации, но не исключением являются и порочные стремления: тщеславие, зависть, корысть, лицемерие, месть и т.п. Поэтому социолог, приступающий к реконструкции субъективного мотива, должен быть весьма осторожен в своих предположениях о его рациональности.

Вебер говорит о возможных познавательных ситуациях в наблюдении действий различных акторов. Социолог может считать, что актер действовал рационально, тогда как он на самом деле действовал интуитивно, реактивно (т.е. не осознанно), иррационально. И наоборот, социолог может исходить из гипотезы иррациональности наблюдаемых действий, тогда как на самом деле они были вполне рациональны. Так что ситуация, когда замыслы действующего субъекта и предположения о них наблюдающего социолога совпадают, является скорее редким и счастливым для социолога случаем. И это совпадение позиций наблюдателя и действующего субъекта наиболее вероятно для «идеального типа», для действий типических, опирающихся на соблюдение общественных норм, коллективных установлений, доминирующих в обществе ценностей.

В установлении мотива действий социолог должен, по мысли Вебера, руководствоваться двумя методологическими принципами: 1) адекватной смысловой связи (мотива и действия); 2) каузальной адекватности (возможного мотива). Эти принципы не столь очевидны, как

может показаться, и не очень четко определены Вебером. Дело в том, что немецкий социолог пытается найти некоторые методологические гарантии в тонком процессе реконструкции подлинных мотивов актора. Этот процесс предполагает выстраивание со стороны социолога (или некоторого внешнего наблюдателя) логического моста от наблюдаемого действия к ненаблюдаемому скрытому мотиву, от объективного смысла к субъективному. «В науке, предметом которой является смысл поведения, “объяснить” означает постигнуть смысловую *связь*, в которую по своему субъективному смыслу входит доступное непосредственному пониманию действие» [там же, с. 608–609]. Именно эту логическую конструкцию, если она правильна (т.е. соответствует тому, что планировал актер в своем сознании), автор понимающей социологии и называет «адекватной смысловой связью».

Но где гарантии, что социолог осуществил эту реконструкцию «правильно»? По мнению Вебера, представление социолога о мотиве действия актора будет «правильным», если этот мотив *действительно* являлся запускающей (порождающей) причиной всех компонентов деятельности актора, подобно тому, как действие магнитного поля отклоняет положение магнитной стрелки. Вебер, собственно говоря, и определяет мотив рационального действия довольно традиционно. «“Мотивом”, – пишет он, – называется некое смысловое единство, представляющееся действующему лицу или наблюдателю достаточной причиной для определенного действия» [там же, с. 611].

Конечно, автор понимающей социологии отнюдь не считает «мотив» некой разновидностью «природной причинности». Мотив – это смысл, имеющий императивную силу для субъекта действия. Он зарождается в сознании этого субъекта и относится к сфере субъективного смысла. Если операциональное действие, которое также зарождается в сфере субъективного смысла, в конечном счете опредмечивается в делах и поступках субъекта, то мотив так и остается в сознании актора. Следовательно, каузальность мотива означает возникновение осмысленного желания, т.е. замысла индивида совершить необходимое действие для реализации определенной цели (будущего желаемого результата). Так, прочитывается мотив в описании: «*Он хотел стать юристом, усиленно готовился к экзаменам и поступил на юридический факультет университета.*»

Из сказанного напрашивается вывод, что каузальность, о которой говорит немецкий социолог, по существу, совпадает с принципом адекватной смысловой связи мотива и действия. И действительно, Вебер сам подтверждает эту мысль: «Правильное каузальное толкование *типичного* действия (понятого типа действия) означает, что процесс, принятый в качестве типичного, представляется (в известной степени) адекватным смыслу и может быть установлен как (в известной степени) каузально адекватный» [там же, с. 612]. Казалось бы, что наличие двух принципов истолкования осмысленного действия (смыслового и каузального) в концепции Вебера становится излишним, ибо они означают одно и то же: смысловую связь мотива и действия.

Однако нам представляется, что подобный отказ от принципа каузальности (мотива) был бы неверным с точки зрения понимания особенностей социальной деятельности человека. Принцип каузальности является более сильным по своей детерминирующей действенности, чем принцип смысловой связи мотива и действия. Сам смысл желания, потребности, нужды в чем-либо еще не предопределяет реальных действий индивида. От мечты к действию – дистанция огромного размера. Чтобы мотив претворился в практическое действие, необходима еще решительность действовать в желаемом направлении, необходимо соединение смысла с волей, решимостью воплотить замысел в действительности. Нам представляется, что в принципе каузальности Вебер и хотел выразить эту детерминирующую особенность подлинного (т.е. действующего) мотива. Вместе с тем существуют и такие действия индивидов, в которых вообще отсутствует осмысленный мотив. Это действия инстинктивные, реактивные, аффективные. К их объяснению не применим принцип адекватной смысловой связи мотива и действия, но обычно для их объяснения часто применяют (юристы, социологи, другие наблюдатели) принцип каузальности в особой его трактовке – как внешней причины, вызвавшей реактивное действие субъекта.

Вернемся к смысловой схематике социального действия. Эта схематика предусматривает переход из сферы субъективного смысла в сферу практических действий, от замысла к действию, от желаний к их осуществлению. Однако замышляемое субъектом желание еще не определяет жестко того, *что* он будет, в конечном счете, предпринимать или не предпринимать.

В работе Дж. Сёрля критикуется старая классическая (юмовская) концепция человеческого действия, согласно которой путь от мотива к результату развивается как жестко детерминированная цепь запланированных действий, по аналогии с природной (механической) причинностью [11]. С точки зрения автора, в реальности актер всегда может разорвать замышляемую цепь операций. Он может отказаться в силу реальных препятствий от первоначального замысла и сформировать новый мотив и цель действия, использовать новые средства или тактику действий и т.д. Между каждой из операций, направленных на достижение цели, по мысли Сёрля, существуют «смысловые разрывы». Именно поэтому мотив никогда не является достаточным условием рациональной деятельности, а представляет ее необходимое условие.

С точки зрения логики, необходимое условие А (например, мотив) обуславливает лишь возможность некоторого действия В, но если А не реализовано, то В не может наступить. Достаточное условие А, наоборот, предопределяет однозначно (каузально) некоторое действие В, а его не реализация допускает лишь возможность этого действия.

Рациональная деятельность в идеально-типическом случае всегда опирается на некоторый осмысленный мотив, но этот мотив может быть реализован в различных вариантах предпринимаемых действий. С дру-

гой стороны, одни и те же действия индивидов реализуются «сплошь и рядом» при весьма различных мотивациях.

Необходимо отметить, что сам Вебер, рассматривая феномен рациональности человеческих действий, говорил о чрезвычайной сложности ее установления применительно к действиям конкретного индивида. Не всё, что представляется для действующего субъекта рациональным, является таковым для наблюдающего социолога.

Вообще, понятие «рациональность» имеет релятивный характер по отношению к мыслительным и практическим способностям человека. Оно зависит от богатства жизненного опыта человека, степени его образованности, социокультурных особенностей развития. Человек может вести себя весьма рационально в одних ситуациях и крайне не рационально – в других.

В чём же тогда эвристическая ценность конструкта «идеального типа» М. Вебера? По мысли немецкого социолога, идеальный тип (подобно идеальным объектам физики) – это некоторая идеализированная модель актора, действующего абсолютно рационально, осмысленно. Именно такие действия предполагают смысловую связанность всех компонентов: мотива, цели, плана, выбора средств и осуществления практических операций, направленных на достижение цели. Только в такой модели существует согласованность между принципом смысловой адекватности (связи) всех компонентов деятельности и принципом каузальности мотива по отношению к действию. Опираясь на эту идеализированную модель, социолог может строить предположения относительно мотивов наблюдаемых действий. «Для *типологического* научного исследования, – отмечает Вебер, – все иррациональные, эмоционально обусловленные смысловые связи, определяющие отношение индивида к окружающему и влияющие на его поведение, наиболее обозримы, если изучать и изображать их в качестве «отклонений» от чисто целерационально сконструированного действия. Так, для объяснения «биржевой паники» целесообразно сначала установить, каким *было бы* рассматриваемое поведение без влияния иррациональных аффектов, а затем ввести эти иррациональные компоненты в качестве «помех» [7, с. 605].

По существу, социолог вынужден прибегать к мысленному эксперименту относительно ненаблюдаемых мотивов действия. Сначала он устанавливает «объективный смысл» наблюдаемых действий и на основе стандартной (типической) модели делает предположения о том, как бы выглядела эта деятельность, если бы она была идеально рациональной. Если социолог обнаружит отклонения от стандартной модели, т.е. нарушение идеальной рациональности, то он может попытаться скорректировать свои представления о подлинных мотивах действующего субъекта. Он может объяснить нарушение субъектом рациональности в своих действиях какой-либо внешней причиной: нервным срывом, депрессией, давлением со стороны, страхом, эйфорией и т.п. «Мысленный эксперимент, – пишет Вебер, состоит в том, что мы *мысленно* устраним отдельные компоненты мотивационного ряда и конструируем затем ве-

роятный процесс развития, чтобы таким образом применить метод каузального сведения» [там же, с. 610].

Учитывая вариабельность рациональности в реальных действиях субъектов, Вебер вводит представление о четырех типах социальных действий. Действия могут быть: 1) целерациональными, ценностно-рациональными, аффективными и традиционными. Лишь первые два вида действий (целерациональный и ценностно-рациональный) немецкий социолог относит к рациональному поведению, два других – не рациональному. В целерациональном действии все компоненты связаны адекватной смысловой связью, а мотив входит в состав действия. Этот вид действия наиболее прозрачен для понимания. «Рациональная очевидность, – отмечает автор понимающей социологии, – присуща такому действию, которое может быть полностью доступно *интеллектуальному* пониманию в своих преднамеренных смысловых связях» [там же, с. 604].

Ценностно-рациональное действие совершается не ради его конкретного практического результата, а ради личностных убеждений о долге, достоинстве, красоте, религиозных предначертаниях, благочестии и т.п. Здесь мотив (высшая ценность, которую разделяет действующий субъект) не входит в структуру самого действия, безразличен к цели и результату действия, для действующего субъекта важно лишь, чтобы сама деятельность соответствовала «благородным» идеалам. «Высочайшие “цели и ценности”... – по мнению Вебера, – мы часто понять не можем...» [там же]. С позиции целерационального субъекта ценностно-рациональная деятельность всегда представляется не рациональной.

Традиционное действие, согласно Веберу, совершается по привычке, на основе подражания, т.е. без осмысленных мотивов. Субъект действует в этом случае по принципу «Так действуют все» или «Так поступали мои предки». Принцип «адекватной смысловой связи» для понимания традиционных (неосмысленных) действий не применим, но зато применим усеченный принцип каузального объяснения: «субъект действует так, как мы видим, потому что он следует древним традициям».

То же самое происходит с восприятием действий, обусловленных аффектом. В аффективном действии нет предваряющего размышления, сознательного его планирования: «Индивид действует под влиянием аффекта, если он стремится немедленно удовлетворить свою потребность в мести, наслаждении, преданности, блаженном созерцании или снять напряжение любых других аффектов, какими бы низменными или утонченными они ни были» [там же, с. 629]. Правда, Вебер иногда оговаривается, что аффективные действия удастся объяснить на основе «смысловых связей» между аффектом и наблюдаемым действием. Однако на самом деле это объяснение основано не на предполагаемом отрефлектированном смысле, существовавшем в сознании действующего, а на каузальном объяснении внешнего наблюдателя (социолога, судьи т.д.). Когда судья говорит, что обвиняемый совершил убийство в состоянии аффекта, то он конструирует *смысл причины* убийства. Эта смысловая

связь причинно-следственного характера возникает в голове судьи, тогда как обвиняемый действовал реактивно, без предварительного замысла.

Социальная феноменология в поисках смысла

Дело М. Вебера в раскрытии основ понимания социальных действий индивидов продолжил австрийский ученый (впоследствии мигрировавший в США) А. Шюц. Его считают основателем социальной феноменологии. Основные идеи феноменологического анализа социальных действий изложены Шюцем в его работе 1932 г. «Смысловое строение социального мира» [12].

С точки зрения Шюца, Веберу, ориентирующемуся на свою методологию идеальных типов, не удалось последовательно разрешить проблему понимания смысла социального действия. Австрийский ученый возвращается к вопросу о том, что же мы понимаем, когда исходим из установки понимания рационального действия: смысл наблюдаемого действия или смысл, который имеет в виду актер, осуществляющий определенное действие. Ответ Шюца заключается в том, что мы всегда понимаем смысл действия как он представляется внешнему наблюдателю, но это не совсем то, или даже совсем не то, когда мы говорим о подлинном (субъективном) смысле актора (*alter ego*).

Для того чтобы понять «субъективный смысл» действующего субъекта, по мнению Шюца, следует прежде всего уяснить само понятие смысла и ответить на вопрос, каким образом человек создает смыслы. Для ответа на эти вопросы Шюц обращается к творчеству великого немецкого философа Э. Гуссерля, создателя трансцендентальной феноменологии, главной задачей которой являлось обнаружение универсальных структур сознания, конституирующих субъективные смыслы индивида.

Предметом анализа для Гуссерля стал «поток переживаний», в которых конституируется смысл. Замысел философа состоял в том, чтобы обнаружить в нерасчлененном потоке переживаний субъекта исходные структуры, конституирующие все человеческие смыслы, покрывающие собой как область повседневной жизни, так и сферу научного познания. Продолжив дело Р. Декарта, предложившего метод «методического сомнения» (когитаций – *cogitations*) в вопросе о существовании внешних вещей, Гуссерль разработал метод феноменологической редукции. Как отмечает Шюц, «он (этот метод. – А. К.) является не чем иным, как обновленной радикализацией картезианского метода» [13, с. 165]. С точки зрения Гуссерля, абсолютной достоверностью могут обладать только смыслы, конституированные сознанием субъекта, т.е. феномены. Его критический пафос направлен против некритического наивного мышления, отождествляющего мыслимое и реальное, находящееся в мире.

Итак, сознание, по Гуссерлю, представляет собой непрерывный (континуальный) поток переживаний, обнимающий как чувственную сферу, так и интеллигибельную, содержащую смыслы. Переживания различаются своей ясностью (степенью отчетливости), глубиной осмысленности, временностью (некоторые из них уходят в прошлое, откладываются в па-

мяти, другие длятся в настоящий момент). Пока я обращаю свой взор на воспринимаемый предмет, переживаемое становится уже пережитым. Формирование смысла предполагает напряженную работу сознания, продвигающегося от предфеноменальных, т.е. смутных, неотчетливых, переживаний к осознаным, эксплицированным феноменальным – к смыслам. Чтобы пробиться к ним, субъект прежде всего обращает внимание на некоторое переживание, актуализирует его, затем отличает его от других и, наконец, предцирует, т.е. указывает на характерный для него признак. Таким образом, в сознании возникает содержательное представление (суждение) о некоторой «чтойности», характеризующее смысл. Для Гуссерля смысл всегда существует в сознании, поэтому, с его точки зрения, говорить об объективном смысле недопустимо, это будет нонсенсом. Тем не менее он считает, что смыслы связывают человека с внешним миром, ибо обладают свойством интенциональности: любой смысл направлен на мир, на что-то внешнее, даже тогда, когда человек судит о себе.

«Поток переживаний» человека континуален (непрерывен), в нем одни переживания актуализируются в соответствии с решением жизненной задачи, выходят на первый план, другие, наоборот, уходят в небытие, откладываются в глубокой памяти. Кроме того, отдельные смыслы могут объединяться в смысловые синтезы, составляющие тематические единства, седиментироваться в сознании индивида, т.е. выпадать в осадок в форме семантического блока взаимосвязанных смыслов. Этот поток закрыт для входа другого человека. Потоки переживаний его и alter ego никогда не совпадают, так как различаются личностным разнообразием, смысловыми запасами знаний, пофазовой разверткой (последовательностью) переживаний. Это означает (в нашей терминологии), что субъективный смысл alter ego не познаваем, ваше сознание никогда не может стать моим сознанием, и наоборот. Но мы можем понять смыслы, обращенные ко мне другим человеком, благодаря существующим интерсубъективным формам их выражения и, прежде всего, национальному языку. Помимо этого в сознание индивида могут входить и надличностные интерсубъективные смыслы (типа «дважды два – четыре» и др.), которые общезначимы для всех индивидов. Таким образом, мы можем понимать интерсубъективные смыслы, но не можем понимать личностных переживаний.

Свой метод обнаружения трансцендентальных структур конституирования смысла великий феноменолог назвал «феноменологической редукцией». Феноменологическая редукция – это метод философа, а не обычного человека в естественной установке, разделяющего наивную веру в то, что все интенциональное (мыслимое) существует в мире. Феноменологическая редукция предлагает в анализе смыслов опираться только на имманентные, присущие сознанию самому по себе, структуры, которые, в конечном счете, и определяют, по Гуссерлю, наши способы понимания мира. Для того чтобы выявить эти структуры, т.е. раскрыть механизмы нашего осознания мира, необходимо, по мысли Гуссерля, «заключить внешний мир в скобки», или в анализе сознания умышленно и

систематически устранять всякое содержание, связанное с информацией о внешнем мире. Эта довольно радикальная процедура предполагает исключение из нашего поля рассмотрения не только внешнего мира, но и общепринятых представлений о поостороннем (внутреннем) мире: «Наконец, не только практическое знание о мире, но также и суждения всех наук, относящиеся к внешнему миру, все естественные и социальные науки, психология, логика и даже геометрия – все они должны быть заключены в скобки» [13, с. 167]. В итоге мы получаем доступ к *трансцендентальным* (всеобщим) и *априорным* (не зависящим от внешнего опыта) структурам сознания.

В числе таких структур (т.е. актов активности сознания) Гуссерль упоминает почти все известные в психологии формы психической активности сознания: от аффективных до интеллектуальных. К ним относятся восхищение, радость (по поводу чего-либо), актуализация внимания, предикация, суждение, апперцепция (формирование смысла восприятия в потоке переживаний), ретенция (удержание переживания), протенция (предвосхищение будущего восприятия на основе существующего), аппрезентация (формирование переживаний о Другом в потоке собственных переживаний), рефлексия и т. д.

Гуссерль предлагает провести радикальную демаркацию между феноменологической установкой, основанной на «феноменологической редукции», и «наивной» установкой обычного человека, которую он называет «естественной установкой».

Естественная установка доминирует в повседневном сознании обычных людей, не различающих «мыслимое» и «существующее», для них это одно и то же. Именно в естественной установке человек признает объективное существование предметов внешнего мира, природы, культурных объектов (артефактов), как и существование других людей, обладающих телом и сознанием. Это установка человека не рефлектирующего, а проживающего жизнь в общем для всех людей *жизненном мире*. Эту установку Гуссерль подвергает критике за неоправданную «объективацию» данного в сознании смысла мира. Мы знаем, по Гуссерлю, только феномены, т.е. то, что существует в сознании; то, чего нет в сознании (объективного мира) мы знать не можем. Следовательно, существование мира вне нас, с точки зрения Гуссерля, всегда стоит под вопросом.

Пытаясь реабилитировать позицию Гуссерля и отвести от него обвинения в идеализме и солипсизме, Шюц отмечает, что великий феноменолог отнюдь не отрицает существования жизненного мира, в котором люди признают существование внешней и внутренней (духовной) реальности. Он лишь временно исключает его из поля своего рассмотрения для того, чтобы обнаружить не замечаемые в повседневной жизни скрытые сущностные «идеальные предметности» – трансцендентальные структуры.

Гуссерлевская идея феноменологической редукции необходима для А. Шюца, чтобы обосновать глубоко субъективный характер формирования смысла индивидом. Но если мы ставим вопрос, как люди понимают друг друга, надо обратиться к интерсубъективным смыслам, которые

властвуют в жизненном мире. Поэтому для объяснения процесса взаимопонимания людей Шюц решительно поворачивается к «естественной установке» обычных людей в жизненном мире.

Впоследствии концепт жизненного мира становится базисным для развития идей социальной феноменологии и, по существу, означает, с нашей точки зрения, отход (особенно в творчестве последователей А. Шюца) от гуссерлевского наследия. «У наивного человека, – отмечает Шюц, – нет мотива ставить вопрос о реальности этого мира или реальности *alter ego*, т.е. совершать прыжок в редуцированную сферу. Напротив, он полагает этот мир в *общем тезисе* как значимо для него достоверный, вместе со всем, что он в нем находит, со всеми природными объектами, живыми существами (особенно людьми) и всевозможного рода значащими продуктами (орудиями труда, символами, языковыми системами, произведениями искусств и т.д.). Следовательно, наивно живущий человек ... автоматически имеет под рукой некие смысловые комплексы, которые для него достоверны» [там же, с. 196–197]. В естественной установке люди воспринимают жизненный мир как мир повседневной жизни, который существует объективно, предзадан им. В этот мир входят природа (как среда обитания), все артефакты, нормы, ценности, институты и организации. Все они имеют определенную значимость для людей и наполнены интересубъективными смыслами. Именно поэтому жизненный мир светится «смыслами». В естественной установке люди не проблематизируют происхождение интересубъективных смыслов и воспринимают их как надличностную данность, которую усваивают в процессе социализации.

Процесс *конституирования* смысла, как указывает Шюц, можно обнаружить лишь в установке *феноменологической редукции*. *Смысловое содержание мира* обнаруживается, наоборот, в *естественной установке*. По существу, Шюц пытается разделить два вопроса в философском анализе смыслопорождения. Первый – *как мыслит человек*. По мнению философа, на этот вопрос и отвечает Гуссерль в своей теории переживаний. Второй вопрос – *что мыслит человек*, или вопрос о содержании смыслов. Этот вопрос является главным для понимания социальных действий индивида. «Я могу глянуть, – замечает социальный феноменолог, – на раскрывающийся передо мной мир как на полностью конституированный и в таком виде мне предоставленный, не обращаясь к интенциональной деятельности моего сознания, в которой и конституировался прежде всего смысл мира. В таком случае передо мной окажется мир реальных и идеальных предметов, относительно которых я могу – именно потому, что отвлекаюсь от изначально конституирующих их актов моего сознания и просто предполагаю серию чрезвычайно сложных смысловых содержаний в качестве данности – заявить, что они *осмысленны* (курсив наш. – А. К.), и осмысленны они не только для меня, но и для тебя, и для нас, и для каждого» [там же, с. 724–756].

Для анализа процесса понимания действий актора весьма важным является различение объективного и субъективного смыслов. А. Шюц подвергает критике позицию М. Вебера по этим вопросам.

Прежде всего, он показывает проблематичность самого понятия «объективного смысла». Объективный смысл, устанавливаемый наблюдателем, – это всегда смысл наблюдателя, подводящего (интерпретирующего) действия актора под свой прошлый опыт. Так, наблюдатель опознает в действиях лесоруба объективный смысл – «рубка леса». У другого наблюдателя, вообще говоря, может сформироваться другой смысл наблюдаемых действий. Достаточно предположить, что в опыт наблюдателя не входит знание какой-либо профессиональной деятельности. Например, на телевизионном экране наблюдатель видит какие-то манипуляции астронавта. Вряд ли наблюдатель соотносит эти действия с каким-либо содержательным смыслом. Вообще говоря, в установке на «объективный смысл» наблюдатель, по существу, производит *означение* внешних феноменов, точно так же, как услышав лай, он говорит: «Собака лает». Это и есть веберовский «объективный смысл».

Следовательно, в объективной установке наблюдатель не предполагает никакого конституирующегося потока переживаний у актора, т.е. не предполагает никакого *подразумеваемого смысла* у актора. Это хорошо видно в примере с собакой. Утверждая, что собака лает, наблюдатель отнюдь не предполагает, что у собаки существует какой-то «свой» смысл. Он просто констатирует смысл происходящего явления (*собака лает*). Таким образом, в установке объективности (а это и есть естественная установка человека, живущего в мире) сознание актора вообще не присутствует. Эта установка определяет смысл действий, конституированный самим наблюдателем, но не субъективный смысл действующего.

Теперь предположим, что наблюдатель видит какой-то отдельный фрагмент, вырванный из деятельности актора. Например, человек прицеливается. Может ли наблюдатель сказать, что он наблюдает охоту или сцену убийства? Конечно, нет. Ведь актер мог иметь в виду (задумать) попугать кого-то своим прицеливанием. Отличие действий человека от проявлений жизнедеятельности собаки существенно отличается (у человека) своей осмысленностью, что означает их планируемость в модусе предвосхищения, проектирования. Мотив скрыт от наблюдателя, он находится в сознании действующего. Следовательно, в установке объективности мы не пробиваемся к смыслам актора, даже наблюдая его действия.

Наоборот, если мы поставим вопрос о конституировании собственно смысла действующего, мы должны будем, по Шюцу, обратиться к его потоку переживаний, т.е. к сфере субъективных переживаний актора, конституирующих его личностный смысл.

В субъективный смысл входят замыслы (мотивы и цели) актора. Если объективный смысл проявляется в манифестированных действиях актора, то мотив чаще всего скрыт от взора наблюдателя. Шюц вводит четкое разделение двух типов мотива. Первый тип – это мотив «для того, чтобы», направляющий и регулирующий деятельность. В нем актер предвосхищает будущий результат деятельности. Второй тип – это мотив «потому, что», отвечающий на вопрос, почему актер приступил к той или иной

конкретной деятельности. Он лежит вне контекста деятельности и коренится в личностных обстоятельствах жизни актора.

И тот и другой мотивы имеют место в рациональной деятельности, и чрезвычайно важны для ее понимания. Ошибкой Вебера Шюц считает неразличение этих двух типов мотива. Мотив «для того, чтобы» детерминирует пофазовое развертывание деятельности по единому плану, от замысла – к его осуществлению. Мотив «потому что» объясняет возникновение самого замысла, он относит нас к биографически детерминированной истории зарождения (генезиса) замысла, т.е. к жизненным обстоятельствам, подтолкнувшим индивида к определенным действиям.

Мотив «для того, чтобы» задает смысловой контекст плана действий. Он находится уже внутри деятельности, ибо планирует цель в *modo futuri exacti*, как свершившееся в будущем переживание. Для каждого замышляемого действия в пофазово развертывающейся деятельности существенен вопрос «для чего?», ответом на который будет замышляемое действие в модусе свершившегося, предвосхищаемого будущего. Поэтому мотив «для того, чтобы» задает смысловой контекст, который рассматривает любое действие как включенное в план, реализующий конечную цель.

Мотив «потому что» нацеливает на поиск причин обращения актора к той или иной деятельности. Подлинный мотив «потому-что» всегда связан с конституированием замысла, предшествует замыслу и находится вне конкретно планируемой деятельности. По Шюцу, основания деятельности (или мотивы «потому что») – это всегда биографически детерминированная значимость, подталкивающая субъекта к определенной деятельности, а именно к формированию замысла. По существу, это означает, что мотив «потому-что» не входит в смысловую связь компонентов деятельности, т.е. непосредственно в ее субъективный смысл.

Заслугой А. Шюца является анализ различных ситуаций отношений *ego* и *alter ego*, в которых он оценивает шансы понимания субъективного смысла *alter ego*. Исходной моделью понимания у Шюца является двучленное отношение «Я – Другой». При объяснении взаимопонимания «Я и Ты» у Шюца появляются экзистенциалистские нотки.

Взаимопонимание Я и Ты, согласно Шюцу, имеет свои объективные и субъективные шансы. Объективный шанс в понимании Другого заключается в том, что я обращаю внимание на Другого, включаю его деятельность (вернее, манифестированные ее симптомы) в план своего сознания (в поток своей длительности), а Другой, в свою очередь, находится по отношению ко мне в такой же установке на *alter ego*. Другими словами, между нами устанавливаются какие-то корреспондирующие отношения. Если я обращен к Другому с замыслом мотива-для, а он, в свою очередь, относится ко мне заинтересованно с замыслом мотива-потому-что (т.е. готов ответить мне соответствующей реакцией), то можно говорить об установлении между нами социального отношения. Если такое отношение в действительности установилось, то существует реальный объективный шанс нашего взаимопонимания.

Однако этот шанс может быть по-разному использован каждым из нас в зависимости от наших обращенностей друг к другу в живой интенциональности, во внимании к потокам наших переживаний в их длительности, т.е. во внимании не только к наличному бытию, но и Так-бытию каждого, способности включить в свои переживания мотивационные контексты Я и Ты, и, соответственно, к способности применить интерпретативные схемы по отношению к деятельности друг друга. Другими словами, мои ожидания по отношению к Другому, касающиеся его внимания ко мне, толкуемости моих действий, проникновения в мои замыслы (определения мотива-для) могут быть осуществлены в большей или меньшей мере. Точно так же и Другой имеет определенные ожидания моих ответных действий, которые не всегда реализуются, с его точки зрения, полностью. Таким образом, истолкование деятельности Другого всегда имеет субъективные шансы, зависящие от реализации объективного шанса в действиях каждого интерпретатора.

Идеальным случаем объективного шанса во взаимопонимании является диалог, т.е. обращенная друг к другу речь коммуникантов: Я обращаюсь с высказыванием к тебе, Ты отвечаешь высказыванием мне.

Диалог осуществляется в обстановке близости коммуникантов, когда партнер находится в пределах слышимости и видимости, ему доступны не только слова другого (т.е. знаки), но и симптомы (телодвижения, например, мимика). Диалог осуществляется в общей для коммуникантов контекстной (т.е. находящейся за пределами самих высказываний, референтной) ситуации, которая часто является логической подсказкой в понимании смысла сказанного. В диалоге Я обращаюсь к тебе с надеждой, что я попал в поле твоего зрения, что Ты обратишь свое внимание на меня, что Ты услышишь меня, поймешь смысл сказанного и ответишь мне. Последнее означает, что Ты надеешься на то, что и Я не упускаю тебя из виду, что я заинтересован в твоём ответе. Другими словами, в ситуации диалога Я отношусь к тебе в установке *alter ego*, как и Ты находишься по отношению ко мне в такой же установке. Кроме того, в диалоге я не просто нахожусь в установке на Чужого, но и воздействую на твое сознание с определенной мотивацией, например, я вопрошаю *для того, чтобы* получить от тебя определенный ответ. Мое воздействие побуждает тебя к ответу, т.е. является мотивом для твоего высказывания. Ты отвечаешь, *потому что* Я спросил, и тем самым воздействуешь на мое сознание.

По мнению Шюца, условия понимания существенно различаются в «ближнем» и «дальнем» кругах наблюдения. Ближний круг характеризуется Мы-отношением – непосредственным контактом Я и Ты в установке внимания друг к другу и взаимного воздействия сознаний Ego и Alter ego. Дальний круг характеризуется как Вы-отношение (в терминологии Н. М. Смирновой – *Они-отношение*) [14], в котором отсутствует взаимная соотнесенность сознаний.

Каковы же отличительные качества Мы-отношения? Первый признак (и одновременно условие) Мы-отношения – это близость партнеров,

их контактность, дающая возможность осуществления корреспонденции переживаний в установке на Другого, чем обеспечивается объективная, с точки зрения Шюца, возможность пофазовой синхронизации этих переживаний, когда мне доступны не только результаты твоей деятельности в *modo plusquamperfecti* (т.е. в модусе прошедшего), но и замыслы твоей деятельности в *modo futuri exacti* (т.е. в модусе будущего).

Второй признак, который обусловлен близостью, – это совпадение смысловых контекстов, в которых живем Я и Ты: «Я бросаю монотетический взгляд не только на выстраиваемые фазы *моих* переживаний, но и на выстраиваемые фазы *твоих переживаний сознания*» [13, с. 894]. Тем самым обеспечивается высокая, по Шюцу, адекватность понимания Другого.

Пожалуй, наиболее характерным признаком Мы-отношения, по Шюцу, является особая интимность отношений Я и Ты. Мы не просто соотносим наши переживания в момент Здесь и Сейчас, мы проживаем общую жизнь, стареем вместе.

Только в Мы-отношении возникает возможность такого социального отношения, которое можно назвать диалогическим, когда мои мотивы-для (т.е. мой замысел в отношении тебя) становится мотивом-потому-что в твоей установке на меня.

Раскрывая эту идиллическую картину понимания в Мы-отношении, Шюц, как ни странно, входит в противоречие с самим собой, ибо вначале он четко заявляет, что понимание всегда означает экспликацию смыслов (субъективных и объективных) в действиях субъекта, а в анализе Мы-отношений предметностью понимания становится скрытое от наблюдения «переживание». Кроме того, в его интерпретации термин «переживание» вновь приобретает весьма размытые коннотации «от любви до ненависти», различные чувственно-аффективные окаймления (печаль, тревогу, горе, гнев, радость и т.д.). Напомним, что, по Веберу, аффект не несет в себе смысла (т.е. в состоянии аффекта субъект не мыслит, а аффектирует).

Шюц не принимает известной концепции «вчувствования» в понимании субъективного смысла, ибо это означало бы возможность вхождения наблюдателя в «поток переживаний» наблюдаемого субъекта, подмену сознания действующего сознанием наблюдателя. Как верный ученик Гуссерля, он принимает тезис своего учителя о закрытости субъективного мира переживаний Другого. Тем не менее для понимания Так-бытия Шюц вводит весьма сомнительную концепцию «сопереживания», которая предполагает пофазовую согласованность переживаний *ego* и *alter ego*, что делает позицию наблюдателя эмпатически близкой позиции актора.

Сопереживание, по Шюцу, предполагает синхронизацию в Мы-отношении потоков переживаний *ego* и *alter ego*. В сопереживании, согласно социальному феноменологу, я могу стать свидетелем замыслов и смыслов зарождающейся деятельности близкого мне человека. Однако такая операция неосуществима, ибо «переживание» Другого (т.е. субъективный смысл) недоступно нам. Правда, Шюц оговаривается, что о переживаниях «другого» я могу судить на основе *симптомов* его переживаний

(выразительных телодвижений). Но здесь Шюц входит в противоречие с самим собой, ибо интерпретация симптомов (как и действий другого человека) является всегда смыслом, конституируемым наблюдателем. Следовательно, концепция сопереживания так же абсурдна, как и концепция вчувствования.

В «Мы-отношении» действительно появляются наибольшие шансы в понимании Другого. Но дело здесь не в особой способности наблюдателя в проникновении в поток переживаний *alter ego*, а в появлении реальной герменевтической подсказки для обнаружения субъективных смыслов. Мы имеем в виду общий жизненный контекст, сопричастный действиям *ego* и *alter ego*. В этом ближнем круге, сталкиваясь «лицом-к-лицу» с «*alter ego*» и проявляя постоянное внимание к его действиям и высказываниям, я получаю дополнительные шансы к различным фазам зарождения замыслов, целей и мотивов созревающего действия моего друга. Именно в этой, непосредственно взаимосвязанной ситуации общения индивидов, у каждого из них возникает возможность реализовать эмпатию, т.е. встать на позицию понимания Другого. К тому же у каждого из нас всегда есть дополнительная возможность задать своему визави вопрос и получить ответ, т.е. вступить в диалоговые отношения.

Установку на Другого в более широком социальном окружении (дальнем круге) Шюц называет установкой на Вы-отношение. Это отношение имеет разные степени удаленности от Мы-отношения, начиная со стороннего наблюдения за *alter ego* вплоть до его теоретического познания в социально-гуманитарных науках.

Другой в отстраненном наблюдении дан мне опосредованно и анонимно, не как конкретная личность со своими переживаниями, а как такой же человек, как и другие, действующий так же, как и вот этот, и другой, как Вы (более приемлемым является термин «Они»), как человек *типичный*.

Все мои выводы относительно Другого в Вы-отношении я могу делать на основе моей *интерпретативной* деятельности наблюдаемых манифестированных действий Другого. Когда я пытаюсь судить о Другом в Вы-отношении, мне дан исключительно объективный смысловой контекст, но не доступно Так-бытие Другого в его конкретике, в потоке длительности, в его живой интенциональности, обусловленной фактической ситуацией Сейчас и Так. В своих суждениях о Другом я опираюсь на свои знания (рекогниции) о том, что обычно делают люди в подобных ситуациях, на что они рассчитывают, к чему стремятся. Поэтому, по мнению Шюца, «то, что я узнаю о более широком окружении путем суждений и умозаключений, оказывается для меня *первично* заключенным в *объективном* смысловом контексте, и только в нем» [там же, с. 915]. Субъективный смысл актора мне не доступен.

Именно поэтому в Вы-отношении познается не конкретная личность с ее неповторимыми замыслами и переживаниями, а *идеальный тип*, чем, по мнению Шюца, оправдывается установка Вебера на познание идеальных типов в понимающей социологии. В дальнем круге акторы

предстают перед исследователем «не в их индивидуальном Так, а именно в качестве “почтовых служащих”, “принимающих деньги кассиров”, “жандармов” [там же, с. 917].

Из всего сказанного Шюц делает вывод, что в Вы-отношении мы никогда не пробиваемся к адекватному пониманию Другого. Можно даже сказать, что подлинность Другого всегда является *трансцендентной* для внешнего наблюдателя. Специфика Вы-отношения заключается и в том, что мы никогда не можем проверить наши гипотезы о субъективном смысле Другого, ибо не можем задать ему вопроса, в отличие от общения в ближнем круге. Роль наблюдателя в Вы-отношении Шюц сравнивает с работой Пигмалиона, создавшего ожившую статую. Ведь пониманию Другого в позиции теоретика предшествует *предпоимание* (Гадамер), т.е. заготовленные пустые формы идеальных типов, которые исследователь (например, социолог) заполняет эмпирическим содержанием, почерпнутым из каких-либо свидетельств (зафиксированных в различных источниках действий Другого, высказываниях современников, ответов на анкетные вопросы и т.п.). Переходя от наблюдения действий Другого в ситуации «лицом-к-лицу» к анализу эмпирических свидетельств его деятельности, документальных и архивных источников, массовых выступлений, проявлений деятельности государства, партий, мы имеем дело с нарастающей анонимизацией Другого, в которых реконструкция мотива всегда является интерпретацией наблюдателя (ученого), допускаемой с определенной вероятностью. Таким образом, в опосредованной ситуации (тем более при анонимности актора), по мысли Шюца, нам не удается пробиться к подлинному субъективному смыслу.

В творчестве П. Бергера и Т. Лукмана (учеников А. Шюца) развитие идеи социальной феноменологии происходило так, что она все больше отдалялась от гуссерлианской традиции (поиска истоков человеческих смыслов в «чистом», редуцированном, сознании) и все более приближалась к социальной теории детерминации повседневных знаний, которые лежат в основе человеческих действий и, в конечном счете, в основе конструирования социальным субъектом самой социальной реальности [15]. С феноменологической традицией этих авторов связывало лишь то, что осталось на заднем плане гуссерлианского анализа сознания: его концепт «жизненного мира». Жизненный мир – это повседневный мир типических человеческих действий, в котором люди не сомневаются в существовании других людей, а также социальных институтов, интерсубъективных норм и ценностей (не говоря уж о существовании природных явлений). Но, самое главное, для них не только «мир вещей», но и мир укорененных в обществе знаний, особенно лежащих в основе повседневных практических действий, не подлежит никакому сомнению. Это возвращает нас к идее Дюркгейма, что в социальной жизни любое событие, социальный факт существуют так же объективно, как и сами «вещи». Термин «феноменология» тоже лишается у социальных феноменологов гуссерлианской окраски (как науки об априорных формах сознания) и означает лишь интенцию на познание (и объяснение происхождения)

идей (знаний), исторически укорененных в повседневном мире. «Феноменологический анализ повседневной жизни, или, скорее, даже ее субъективного восприятия, – пишут П. Бергер и Т. Лукман, – воздерживается от причинных и генетических гипотез так же, как и от утверждений относительно онтологического статуса анализируемых феноменов» [там же, с. 39]. Это как раз характерно для гуссерлевского подхода. Авторы интересуют не вопрос о том, как генерируются субъективные смыслы в отдельной голове, а как возникают объективные смыслы, опредмеченные в языке и социальных действиях людей.

Главный вопрос, на который отвечают наши авторы, – каким образом субъективные значения *становятся* объективной фактичностью? [там же, с. 36]. Термины «субъективный» и «объективный» смыслы трактуются здесь в специфически социологическом смысле. Субъективные смыслы – это духовные явления, т.е. все знания, идеи, порождаемые людьми, а объективные смыслы – это их особенность, связанная с существованием таких смыслов, идей, ценностей в обществе и называемая интересубъективностью. Другими словами, Бергер и Лукман не отрицают того банального факта, что смыслы порождаются субъектами (большинство из которых нам неизвестно), но эти смыслы в повседневном жизненном мире приобретают форму интересубъективности, становятся общедоступными и понятными для всех. Смыслы эксклюзивные, отклоняющиеся от общих значений, экстравагантные вытесняются из сферы общения и практической деятельности. Я не могу купить товар по цене ниже его стоимости, прийти за зарплатой в фирму, где я никогда не работал, высказать просьбу к моему другу на «тарабарском», непонятном языке.

Таким образом, категориальная оппозиция «субъективный смысл» – «объективный смысл» несколько видоизменяется по сравнению с точкой зрения уже проанализированных авторов. Бергер и Лукман о субъективности смысла говорят, имея в виду его индивидуальный авторский характер; в отечественной литературе чаще для указанной коннотации употребляется термин «личностный» смысл. Субъективность смысла ни в коем случае здесь не означает, что они ложны, поверхностны или, наоборот, глубоки, истинны и т.д. У наших авторов гносеологическая точка зрения на смыслы вообще не присутствует.

Объективность смыслов для них означает, что в социуме (в повседневном мире) в общении и действиях люди ориентируются на общезначимые, понятные им и общедоступные смыслы, которые можно назвать «объективными» с тем же правом, с которым мы признаем факты существования в обществе денег, браков, прав наследования, нотариальных контор, выборов президента и т.д. Объективные смыслы поддерживаются всем социетальным порядком общества, и их интересубъективность, в свою очередь, обеспечивает (сохраняет) этот порядок. Так, если в средние века люди считали, что ведьмы существуют, что они зловредны и что их следует судить, то это было, с социологической точки зрения, объективным фактом. Эксклюзивные же смыслы, сформулированные гением или шизофреником, встречают отпор со стороны общества, сопротивление и

обычно вытесняются на периферию общественного сознания. Объективные смыслы еще называют «надличностными» (этот термин употреблял А. Шюц), общественными (такой термин часто встречается в отечественной литературе).

Таким образом, понятие «объективный смысл» у рассматриваемых авторов не совпадает с нашим, толкуемым как «опредмеченный смысл». Введенная авторами оппозиция «субъективный – объективный» (смыслы) больше напоминает известную в нашей литературе оппозицию «личностный и общезначимый» (смыслы), которую мы здесь не обсуждаем [16]. Объективный смысл, подразумеваемый Бергером и Лукманом, может существовать как в опредмеченном виде (например, в текстах), так и в сознании отдельных индивидов (например, в общественном мнении).

Предметом исследования для наших авторов становится жизненный мир в его естественной установке, признающей реальное существование не только людей, институтов, действий, но и повседневных норм, ценностей, интересубъективных смыслов. «Рядовые члены общества в их субъективно осмысленном поведении не только считают мир повседневной жизни само собой разумеющейся реальностью. Это мир, создающийся в их мыслях и действиях, который переживается ими в качестве реального. Поэтому, прежде чем обратиться к нашей главной задаче, – отмечают П. Бергер и Т. Лукман, – мы должны попытаться прояснить основания знания обыденной жизни, а именно объективации субъективных процессов (и смыслов), с помощью которых конструируется интересубъективный повседневный мир» [15, с. 38].

Конечно, здесь скрывается какая-то неизъяснимая тайна перехода от субъективной (в своем генезисе) формы смысла к объективированной ее форме существования в обществе. Эту тайну Бергер и Лукман и пытаются раскрыть в своей концепции конструирования социальной реальности, метко называя такой социальный процесс «фабрикой значений». Вывод, к которому они приходят, заключается в том, что в социально организованном (социетальном) обществе устанавливаются типические (универсальные) социальные действия и соответствующие им смыслы, мотивы, цели, а всё нетипическое вытесняется на периферию общественной жизни или попросту запрещается. Типическое и становится в смыслах общепонятным, интересубъективным.

Заслугой П. Бергера и Т. Лукмана является раскрытие пофазово развертывающейся динамики возникновения и трансформации типического в обществе.

Исходной «клеточкой» возникновения типического является ситуация «лицом-к-лицу», в которой формируются хабитуализированные (опривыченные) социальные действия и соответствующие типические смыслы. От того, насколько мы понимаем друг друга в совместных интеракциях, зависит наш общий успех взаимодействия. Этот успех обусловлен прежде всего нашим общим пониманием ситуации, релевантностью (адекватностью) взаимных действий, когда мой мотив-для становится моти-

вом-потому-что для твоего ответного действия. В ситуации лицом-к-лицу у нас всегда существует возможность корректировки наших действий с помощью «слова». Язык способен воплощать наши замыслы и «дублировать», сопровождать смыслы наших действий. Именно в ситуации лицом-к-лицу у нас образуется *взаимная общая перспектива* на суть совместно решаемой жизненной проблемы.

Эта взаимность перспектив оценок и смыслов конкретной ситуации обусловлена, в конечном счете, общим жизненным миром взаимодействующих субъектов. «Идеализация взаимозаменяемости точек зрения, – пишет Н. М. Смирнова, – и совпадения систем релевантностей совместно образуют *всеобщий тезис взаимности перспектив*. Он конституирует всеобщие *типизации* (курсив наш. – А. К.) обыденного мышления. Использование подобных идеализаций и позволяет предположить наличие общего сектора мира, воспринимаемого одинаково, невзирая на различие биографических ситуаций» [14, с. 234]. В ситуации лицом-к-лицу я могу понять, чего ты хочешь, и встать на твою позицию, как и ты можешь встать на мою позицию. «Только здесь субъективность другого является эмпатически “близкой”. Все прочие формы связи с другими людьми в той или иной степени являются “отдаленными”» [15, с. 52–53].

Типизация происходит одновременно в двух направлениях. Во-первых, она предполагается каждым субъектом в процессе применения своих личностных (биографически детерминированных) запасов знания ко все более широкому спектру социальных ситуаций на основе расширяющейся аналогии (*эта ситуация такая же, как и прежняя, следовательно, к ней применимо то же самое действие, что и прежде*). Во-вторых, типизация происходит в пространстве межсубъектных связей и отношений, социальных обменах (интеракциях). Жизненный мир протекает в форме рутинных, устойчивых и воспроизводящихся действий. «В общем, все повторяющиеся действия становятся в некоторой степени привычными, так же как все действия, которые наблюдает другой, обязательно включают некую типизацию с его стороны» [там же, с. 97].

Сходные ситуации ведут к формированию сходных, типичных, принятых в обществе образцов действия и, соответственно, их смысловых схем (мотивов, целей, планов, систем релевантности). «Всякая человеческая деятельность подвергается хабиутализации (т.е. опривычиванию). Любое действие, которое часто повторяется, становится образцом, впоследствии оно может быть воспроизведено с экономией усилий и *ipso facto* осознано как образец его исполнителем» [там же, с. 89–90].

Именно типизации в межсубъектном пространстве приводят к образованию интересубъективного смыслового запаса знаний. Интересубъективные смыслы и схемы интерпретаций воспринимаются действующим субъектом как объективированное, анонимное (лишенное биографической привязки к определенному субъекту), надличностное знание. Это даже не знание, рожденное в двучленном отношении «Я – Ты», – это знание, общее всем членам социума. Такое интересубъективное, надлич-

ностное, объективированное знание социальные феноменологи удачно назвали «символическим универсумом».

Типичное закрепляется в языке, сигнифицируется, т.е. получает языковое оформление в виде всеобщих номинаций (*рыбак – это тот, кто ловит рыбу; лесоруб – это тот, кто рубит лес*) и описаний типичных схем деятельности. Смыслы типичных действий, выраженные в языке, всегда универсальны (общезначимы) и анонимны (теряют связь с биографически детерминированной историей субъективного смысла). Любое слово всегда обобщает. Смысл типичного действия – это, по терминологии Шюца, всегда объективный смысл. Смыслы типичных действий представляют собой общепринятые рецепты (алгоритмы) способов деятельности. Именно благодаря сигнификации типичных действий становятся возможными как их понимание (их эксплицирование наблюдателем), так и обучение подрастающего поколения парадигмальным образцам действий.

Хабитуализация, т.е. установление совокупности воспроизводящихся от поколения к поколению «опривыченных» повседневных действий, подготавливает их *институционализацию*, под которой социальные феноменологии понимают нормативный, т.е. обязательный для всех, интересубъективный статус хабиитуализированных действий и смыслов. Институциональный мир воспринимается в качестве несомненной объективной реальности. У него есть своя история, существовавшая до рождения индивида, которая недоступна его индивидуальной памяти. Он существовал до его рождения и будет существовать после его смерти. «Институты в качестве исторических и объективных фактичностей предстают перед индивидом как неоспоримые факты» [там же, с. 100–101]. Институциональные нормы не терпят отклонений, более того, всякие нарушения институциональных норм трактуются общественным мнением как уход (отклонение) от объективной реальности. В этом отношении институты оказываются для индивида внешними, сохраняющими свою реальность, независимо от того, нравится она ему или нет.

Институциональное знание представляет собой всё то, что «каждый знает о социальном мире, – это совокупность правил поведения, моральных принципов и предписаний, пословицы и поговорки, ценности и верования, мифы и тому подобное» [там же, с. 109].

Институциональные смыслы подвергаются в дальнейшем *седиментации* и *легитимации*. Седиментация означает «выпадение в осадок» повторяющихся (т.е. типичных) индивидуальных смыслов в надличностное общественное знание. Это знание хранится в коллективной памяти общества, передается от поколения к поколению в устной традиции, существует часто в виде пословиц и поговорок, закрепляется в каких-либо текстах, подкрепляется воспитанием и образованием молодого поколения.

Хотя любые смыслы зарождаются в голове индивида (нет коллективной головы), всё же никакой социализированный индивид не начинает смыслотворчество с «чистого листа». Конституированию субъективных смыслов предшествует доставшийся индивиду смысловой опыт предшест-

вующих поколений, седиментированный в общественном надличностном запасе знаний.

Термин «легитимация» социальные феноменологии употребляют в не совсем обычном смысле. Если обычно под легитимацией понимают узаконение (подведение под закон) какого-либо вида деятельности, организации, должности и т.д., то наши авторы применяют это понятие по отношению к институционализированному, надличностному и интерсубъективному знанию. Легитимация, с их точки зрения, является *оправданием и обоснованием институционального знания*, обеспечивающим устойчивость и преемственность социетального порядка.

Легитимация есть построение теорий, учений, объяснений, подтверждающих «законность», «правильность» устоявшихся институциональных смыслов. Не трудно видеть, что задача «обоснования» уже сложившегося институционального порядка выходит за пределы задач, решаемых в жизненном мире. Легитимация проводится профессионализированными или специально уполномоченными субъектами социального мира: старейшинами, жрецами, теологами, философами, идеологами и т.д., которые осуществляют не что иное, как теоретическую (или квазитеоретическую) рефлекссию над «первыми значениями» (первичными смыслами жизненного мира). Результатом их творчества становятся новые «обосновательные» (или оправдательные) смыслы, специализированные тексты.

Таким образом, ряд описанных трансформаций индивидуальных смыслов, сопровождающих типичные действия, приводит, в конечном счете, к образованию *символического универсума*, который в марксистской традиции очень близок к понятию общественного сознания. Символический универсум хранит весь запас надличностных знаний (смыслов). Он обладает иерархизированной структурой, начиная с самого простого повседневного знания, знакомого всем (содержащегося уже в национальном языке), и заканчивая углубленными обосновательными (теологическими, мировоззренческими, философскими и т.д.) текстами.

Процесс понимания социальных действий получает простое разрешение в концепции П. Бергера и Т. Лукмана: мы можем понимать социальные действия различных индивидов, потому что они типичны, а их интерсубъективные смыслы содержатся в надличностном символическом универсуме. Причем мы понимаем не только смыслы наблюдаемых действий, но и их мотивы, потому что, как считают Бергер и Лукман, типичным действиям соответствуют типичные мотивы. С этой мыслью трудно согласиться, поскольку, как показал Вебер, одни и те же действия у разных индивидов могут исходить из различных мотивов. Поэтому познание мотива (т.е. субъективного смысла) может быть осуществлено всегда с некоторой вероятностью. Правильнее было бы сказать, что типичным действиям индивидов в обществе соответствуют типичные разнобразия, наборы разрешенных для данной ситуации мотивов.

Кроме того, по отношению к изящной концепции Бергера и Лукмана можно высказать еще одно существенное замечание. Это замеча-

ние касается обоснования самого первого звена в представленной цепи трансформаций субъективных смыслов. Мы имеем в виду ситуацию «лицом – к – лицу». В этой контактной встрече «Я и Ты», по мысли наших авторов, совершается обмен личностными смыслами, в результате чего возникают первичная *взаимная перспектива* в оценке ситуации и согласование личностных смыслов. Далее эта взаимная перспектива повторяется и распространяется на все социальные обмены в многочисленных интеракциях индивидов и приводит к формированию типического (объективного) смысла. Однако трудно представить себе ситуацию в устоявшемся обществе (т.е. с укорененным социетальным порядком), в котором действующие индивиды не опирались бы на типические (хабитуализированные) смыслы. Разве что подобное могло случиться в некотором придуманном обществе дикарей. В реальном обществе любая интеракция уже наполнена типическими (общественно значимыми) смыслами.

Не означает ли это, что понятие «личностного» («субъективного» в трактовке Бергера и Лукмана) смысла является лишним? Ни в коем случае! В реальном (а не придуманном) обществе надличностные, интересубъективные смыслы не могли возникнуть *вне* соотнесения, интеграции, согласования личностных смыслов, как и не может возникнуть любой личностный смысл, не опирающийся на общественно значимый, интересубъективный смысл. Ошибка наших авторов состоит не в том, что они признают существование субъективного (личностного) смысла, а в том, что они исходят из идеи *первичности* этого смысла. Однако и идея первичности «объективного» (надличностного) смысла так же порочна. В системе социальных интеракций нет первичного субъективного или объективного смыслов. В органических системах, каким является социум, нельзя часть оторвать от целого, индивида от общества, личностный смысл от общественного, надличностного. Впрочем, эта диалектика личностного и надличностного смыслов, как мы уже указывали, требует особого рассмотрения [16].

Субъективный смысл как фактор социализации человека

Субъективный смысл неразрывно связан со специфически характерным свойством общественного человека (*Homo sapiens*) – внутренним мышлением. Чтобы успешно действовать в социальном мире, человек должен научиться мыслить. Мышление и есть операции со смыслами, которые человек производит в своей голове, прежде чем начать практические действия. Если животное, опирающееся на «метод» проб и ошибок, приспособляется к внешней среде, то человек, живущий в социальном мире, не может позволить себе этой роскоши. Он вынужден действовать, постоянно «просчитывая» будущий результат своих действий. Это значит, что исходя из социально обусловленных мотивов, разумный человек в своем сознании продумывает и формулирует смысл цели своих действий, оптимальный способ достижения цели, использование тех или иных подручных средств (инструментов, ресурсов) для успешного осу-

щества деятельности и т.д. Чем сложнее и масштабнее социальная деятельность разумного человека, тем больше его ответственность перед обществом, тем разнообразнее сфера его субъективной рефлексии, включающей не только образы творимого социального мира, но и осмысление моральных и правовых оснований своих действий. Можно сказать, что прежде чем изменять мир, человек должен его создать в своей голове, осмыслить «пробораз» нового мира в своем сознании.

Способность рефлексировать, т.е. обдумывать свои действия прежде, чем их совершить, не является врожденной (как это представляется Гуссерлем), а формируется в процессе социализации человека. Причем эта способность к рефлексии не является элитарной привилегией философов, а характеризует любого действующего социального субъекта. Конечно, у разных индивидов она развита в той или иной степени.

Раскрывая закономерности социального конструирования реальности, П. Бергер и Т. Лукман обращают внимание на ключевую роль экстерииоризации и интерииоризации индивидов в их социализации. Интерииоризация – это процесс усвоения необходимых для общественной деятельности объективных, опредмеченных смыслов в сознании индивида, т.е. перевод их в субъективную форму, в личностный запас знаний субъекта. Экстерииоризация – это противоположный процесс претворения субъективных смыслов индивида (осмысленных проектов) в практические действия, т.е. конструирование социального мира субъектом. В процессе интерииоризации индивид становится социальным субъектом, в процессе экстерииоризации – творцом социального мира. Интерииоризация предполагает расширение сферы субъективных смыслов, экстерииоризация – их превращение в предметы культуры, т.е. в опредмеченные объективированные смыслы.

Способность рефлексировать, мыслить прежде, чем действовать, формируется у человека постепенно с возрастом и расширением социального опыта. Особый интерес для нашей темы представляют исследования швейцарского психолога Ж. Пиаже по онтогенезу детского мышления [17]. Он установил, что дети в возрасте от четырех до семи лет мыслят и говорят эгоцентрически. Эгоцентризм детской речи (дети рассуждают вслух, говорят как бы для самих себя и не слышат других) проявляется в неспособности воспроизвести адекватно прочитанный им рассказ. Дети в указанном возрасте не обладают еще социализированной речью, ориентированной на взаимопонимание и сотрудничество с другими детьми. Эгоцентрической речи соответствует и эгоцентрическое мышление, в котором господствуют синкретизм (слияние противоречащих посылок), псевдодетерминизм (когда ребенок стремится объяснить всё, что угодно, случайно подобранными причинами), отсутствие какой-либо критичности по отношению к собственным объяснениям, неспособность осуществлять логические операции (индукцию, дедукцию, обобщение, разбиение предметов на классы и т.д.). По существу, это означает неразвитость в данном возрасте внутреннего мышления, способностей оперировать субъективными смыслами.

С подобными явлениями мы сталкиваемся, когда обучаем детей (да и взрослых) интеллектуальным играм. Например, при обучении игре в шахматы ребенок предпочитает перед очередным ходом двигать по доске пальцами воображаемой фигурой и только позже он осваивает способность делать все расчеты «в уме». При обучении счету в школе на первых порах используются предметы (палочки, кубики и т.д.). Во всех этих случаях обнаруживается отсутствие навыков работы со смыслами, особенно абстрактными. Впоследствии, как установил Ж. Пиаже, к двенадцати годам у подростков формируются навыки внутреннего (по выражению Пиаже «интимного») мышления, когда они начинают понимать логические связи суждений, предвидеть ход событий, оценивать альтернативы своих действий, просчитывать реакцию собеседника.

Позже наш выдающийся соотечественник Л. С. Выготский, продолживший исследования детского онтогенеза, высоко ценя эмпирические исследования Пиаже, тем не менее подверг его концепцию эгоцентрической речи суровой критике. Наш знаменитый психолог считал, что Пиаже неправомерно отнес детскую эгоцентрическую речь к проявлениям детского аутизма. С точки зрения Выготского, любое развитие предполагает преемственность между этапами его осуществления, низшее состояние должно как-то проявить свои позитивные качества на высших этапах становления объекта. Поэтому оценка эгоцентрической речи как проявления аутизма, отвергаемого всем ходом социализации ребенка, не соответствует, как считал наш соотечественник, диалектике.

Философский аргумент от «диалектики», конечно, считался серьезным возражением в 30-е годы прошлого столетия в нашей стране. В настоящее время подобная апелляция к философии выглядит довольно архаично, если не сказать более жестко – просто абсурдно. Если какая-либо философия противоречит эмпирическим фактам, то нужно спасать (вернее, корректировать) философию, а не факты. Дело в том, что Пиаже связывает эгоцентризм не только с речевыми навыками детей указанного возраста (речь, обращенная к себе во время игры или действий), но и с их мышлением, мировоззрением, общением в коллективе и т.д. Общая оценка детского мышления данного периода как аутистического вполне соответствует его природе, ибо обусловлена еще не достаточной социализацией ребенка, неспособностью вписаться в социальные связи, осуществлять полноценные социальные действия. Ведь социальное действие, согласно М. Веберу, – это действие, обращенное к другому индивиду со смыслом. Оно опирается на ожидания реакции других на мои действия, ориентируется на взаимопонимание моего «визави». Ему вторит и А. Шюц, когда анализирует простейшую клеточку взаимодействий индивидов в ситуации «лицом-к-лицу». Здесь, как считает феноменологический социолог, устанавливается благоприятная ситуация диалогического общения, когда *мой* вопрос является мотивом для *твоего* ответа. Человек учится всю жизнь действовать осмысленно, и навыки осмысленного поведения просто не могут возникнуть у детей указанного возраста.

Но мы хотим обратить внимание на другую сторону возникшей заочной дискуссии между выдающимися психологами. В ходе указанной полемики с Пиаже Л. С. Выготский приходит к открытию «внутренней речи». Конечно, представление о внутренней речи у взрослого человека существовало и до известного отечественного психолога, но трактовалась эта речь упрощенно, если не сказать примитивно, как постепенное «затихание» вокализации речи, шепот, переходящий в молчание. С точки зрения Выготского, «внутренняя речь» – это мыслительная деятельность нашего сознания, сопряженная с речью [18]. Другими словами, взрослый человек думает, прежде чем высказать свое суждение. Этот процесс внутренней речи ученый определял (на многочисленных примерах из поэтического и литературного творчества) как муки мысли в поисках адекватного слова.

С точки зрения Выготского, речь и мышление – взаимосвязанные процессы, но не тождественные; скорее – это две стороны единого процесса речемышления. За каждым словом стоит смысл. Этот смысл и есть, как нам думается, субъективный смысл. Слово без смысла, по Выготскому, пустой звук; смысл без звука – это внутренний, не манифестированный, субъективный смысл, а человеческая речь – это опредмеченный, объективированный смысл. С этих позиций становится понятным, что открыл на самом деле Ж. Пиаже, – эгоцентрическую речь раннего онтогенеза, когда ребенок говорил лучше, чем мыслил. Навыки взрослого (логического) мышления (и мировоззрения) были ему еще не доступны, а речевая техника уже была освоена, другими словами, слова обгоняли мысль. Выготский же считал, что эгоцентрическая речь – это первичное мышление вслух, которое в позднем развитии человека переходит во внутреннюю речь. С данной мыслью нашего известного ученого трудно согласиться, поскольку в действительности это было весьма специфическое мышление: не понятийное, не логическое, не критическое, не рефлексивное, не социализированное, которое Пиаже справедливо отнес к аутистическому. Оно с развитием ребенка и его социализацией должно было если не отмереть, то уступить свое место рациональному взрослому мышлению, как молочные зубы заменяются у человека постоянными зубами.

Сейчас, после работ Дж. Остина и Дж. Сёрля, общепринято считать речевые акты социальными действиями, ибо они удовлетворяют всем требованиям социального действия. Более того, речевые акты – это самый распространенный вид социальной деятельности, в которой участвуют все. Социализация ребенка начинается с освоения языка и навыков речи. По существу, речевое общение сопровождает всю жизнь человека и открывает ему доступ к пониманию всех других видов повседневной деятельности. В национальном языке содержатся все слова для обозначения всех социальных действий, существующих в жизненном мире. Национальный язык, по Бергеру и Лукману, составляет первый слой символического универсума, с освоением которого индивид приобщается к обществу, становится социализированным субъектом.

С помощью языка человек не только общается с другими людьми, но и мыслит. Однако говорить и мыслить, как подчеркивал Л. С. Выготский, – это все-таки разные вещи. На первой стадии онтогенеза мы как раз наблюдаем разрыв во временном развитии того и другого. Даже взрослый человек, осваивая новое для него слово, стремится сформировать его субъективный личностный смысл, который не всегда совпадает с общезначимым смыслом, содержащимся в толковых словарях. Мы понимаем слово, когда сформировали свой субъективный смысл о нем, но верно и обратное: мы говорим осмысленно, т.е. по-человечески, когда у нас в сознании сформировались субъективные смыслы того, что мы хотим сказать. С речевой деятельностью происходит то же, что и с практической: вначале мы конституируем субъективные смыслы, а затем говорим, т.е. опредмечиваем эти смыслы в словах. Только в практической деятельности между субъективным смыслом и действием (т.е. опредмеченным объективированным смыслом) обычно всегда существует лаг, заметный промежуток времени, а в речевой практике мы этого лага не наблюдаем. Объясняется эта быстротечность перехода от субъективного смысла к объективному (опредмеченному в словах) высокой стандартизованностью правил речевого общения, общим смысловым запасом лексики у коммутирующих субъектов и натренированной практикой речевого общения на родном языке. Кстати, при попытке вести разговор на плохо освоенном иностранном языке это замедление перехода от субъективного смысла к объективному становится заметным.

Внутренняя речь (с нашей точки зрения, являющаяся операцией с субъективными смыслами) является подготовкой речевого акта, ее перехода во внешнюю речь, которая всегда адресована другому. Внешняя речь, как мы указывали, есть речевой акт со всеми признаками социального действия: мотивом, целью, с определенной «чтойностью», содержащей смысл констатации факта, просьбы, совета, согласия, возражения, приказа, совета, декларации и т.п. [19]. Но, самое главное, он обращен к Другому, будь то индивид, аноним, друг, враг, любимый человек, аудитория слушателей, толпа на площади, общество в целом. Но прежде чем совершить этот переход от ego к alter ego в самой реальности, субъект совершает этот переход в своем уме, собственном сознании, обращается в своих мыслях к Другому как к своему оппоненту.

В. С. Библер в послесловии к труду Л. С. Выготского указывал на самую важную особенность его открытия «внутренней речи» – ее *диалогизм*. «...Внутренняя речь, – писал он, – порождает коренную ситуацию диалога и вместе с тем коренной содержательный замысел диалога (как исходного определения мышления) ... в той же внутренней речи предопределяется и основная формальная «затравка» спора с чужим, ничего не понимающим человеком. Во внутренней речи я к самому себе обращаю обычное в споре ... «прекословие», отношение к другому, мысль об оппоненте» [20].

Допустим, у человека, давно работающего в фирме без повышения зарплаты, возникает идея обратиться к директору с просьбой повысить

ему оклад. Далее следует развитие мысли в сознании служащего: «Завтра же пойду и попрошу. Но что я ему скажу? Ведь он может сказать, что многие так думают, что они получают недостаточно, но не многие достойны повышения в зарплате. Тогда я отвечу, что в отделе я самый старший по стажу, что у меня нет замечаний по работе, что я никогда не отказываюсь от сверхурочных заданий. Возможно, он скажет, что надо подумать, посоветоваться с моим непосредственным начальником, а возможно, ответит, что фирма переживает трудное время, и нужно немного переждать. Не будет ли это вежливым отказом? Может, мне лучше написать ему записку, в которой более обстоятельно изложу суть дела? Я смогу тогда указать на мои финансовые затруднения в связи с предстоящим поступлением моего сына в университет. Но все записки директору передаются через эту надменную Элен, которая воображает себя царицей Тамарой. Она сортирует их по темам и раскладывает в папки. Воображаю, как она в самый последний миг положит на стол шефу папку с заявлениями и скажет, кривя рот: «Вот эти опять о повышении зарплаты, их пять». Тогда шеф непременно пробурчит: «Отложить!» Нет, все-таки с ним надо непременно переговорить лично. Но как пробиться к нему на прием? Элен обязательно спросит: «По какому вопросу?». И тогда мельница снова закрутится по тому же кругу: «Напишите заявление, по какому вопросу, я передам дело шефу, учтите, что он очень занят» и т.д. А не пойти ли мне на маленькую хитрость? Я уже давно раздумываю над вопросом, как нам улучшить работу с рекламациями. Запишусь у этой чертовой Элен по вопросу об улучшении работы с клиентами, шеф примет меня в назначенный срок. Я изложу ему суть дела о рекламациях, а потом и верну вопрос о моей зарплате. Верно, так и сделаю. Только завтра я не успею хорошо все продумать и подготовиться. Начну-ка я всё с понедельника».

Субъективная сфера внутреннего мышления является инкубатором человеческой мысли. В ней зарождаются все субъективные смыслы. Они конституируются субъектом, обосновываются, ставятся под сомнение, развиваются или критикуются им же, воплощаются в реальности или отвергаются, т.е. уходят в небытие. Лишь малая часть этих смыслов превращается в объективные опредмеченные смыслы, практические действия. Поэтому понимание Другого всегда ограничено. Мы никогда не узнаем всех ходов субъективной мысли конкретного человека, его мук рождения манифестированного, опредмеченного им в действиях, объективного смысла. Ведь внешнему наблюдателю представлен всегда лишь этот манифестированный в предметных формах (письменных источниках, переписке с друзьями, в речи, в формулах, чертежах, романах, картинах, технических устройствах и т.д.) смысл. Какие сомнения терзали субъекта, какие смыслы еще имел в виду он перед принятием решения, какие альтернативы были им отвергнуты: всё это предано забвению его памяти и останется тайной для Другого.

Только в субъективной сфере своего сознания творческий субъект подлинно свободен и ненаказуем. Он может позволить себе всё: от аль-

тристической мечты осчастливить человечество до самых порочных фантазий, он может бросить вызов богам и проявить сострадание к униженным и оскорбленным, он безумно смел и бесконечно милосерден. И только перед последним шагом, при выборе окончательного практического действия, человек становится благоразумным, осмотрительным и ответственным за свои поступки. Его решение действовать, опредметить свои смыслы и замыслы предполагает неизбежную редукцию всех замысленных им вариантов действия к одному единственному, которое и появляется на свет. Здесь и заканчиваются пределы допустимой самому себе свободы. Человек отвечает по всем существующим моральным кодексам только за содеянное.

Пределы герменевтического понимания субъективного смысла принципиально ограничены произведенной редукцией субъективного запаса мучавших нас смыслов к его опредмеченной, явной форме, т.е. к объективному смыслу. Этот смысл возникает в реальных манифестированных действиях индивидов. Внешний наблюдатель понимает прежде всего это совершенное индивидом действие и трактует его смысл как типический, общепринятый в повседневных социальных обменах. Свою интерпретацию он заимствует из освоенного запаса надличностных знаний (*рыбак ловит рыбу, лесник рубит лес*), т.е. из символического универсума общества. Никакой субъективности в обнаруженном смысле (т.е. в проникновении в сферу сознания деятеля) пока нет. И часто такой трактовки вполне достаточно для продолжения ответных действий другого индивида в жизненном мире.

Однако нередки случаи, когда возникает потребность выявить замыслы произведенного действия. Обычно в этих случаях говорят о мотивах наблюдаемого действия. Например, судья, выносящий приговор, пытается выяснить мотивы противоправных действий обвиняемого. Социолог, анализирующий результаты опросов электората на предстоящих выборах, пытается объяснить мотивы тех или иных ответов опрошенных. Сотрудник по найму на ответственную и рискованную работу выясняет мотивы желающих поступить к ним на службу. Дипломат, ведущий долгие переговоры со своим иностранным визави, пытается понять истинные мотивы его возражений и т.д. Во всех этих случаях мы имеем дело с попыткой проникновения в субъективную сферу жизни актора.

Существуют, как упоминалось выше, два рода мотивов: мотив «*для того, чтобы*» и мотив «*потому что*». Оба мотива имеют место как в понимании повседневных, так и специализированных, профессиональных действий. Но оба мотива имеют лишь вероятностное значение в понимании Другого, ибо проникнуть в его субъективную сферу (т.е. в чужое сознание) не дано никому. Оба мотива реконструируются логически, исходя из предположения об их типичности. Например, по схеме: *обычно все люди (подобного типа) действуют так, потому что...*; или *обычно все люди (подобного типа) действуют так для того, чтобы...*

Ясно, что подобные схемы объяснения поведения людей явно ограничены. Во-первых, они претендуют только на малую часть раскрытия

богатого содержания субъективного смысла (т.е. мотива). Во-вторых, они лишь правдоподобны, но не истинны. В-третьих, они не действуют в понимании людей неординарных, выходящих за пределы типического ряда, бескомпромиссных новаторов, бескорыстных альтруистов, гениев. Гений всегда одинок, его никто не понимает.

Выходит, что нам понятны только конформисты: такие как все, люди, ведущие вялотекущий образ жизни в стабильном социуме. Творцы подлинно нового всегда остаются на периферии нашего понимания.

Субъективный смысл, казалось бы, умирает в объективном смысле, отчуждается от субъекта, становится даже не смыслом, а его инобытием в предметных формах. Но опредмеченный объективный смысл некоторого индивида может найти отклик в сознании другого субъекта, и тогда он вновь превратится в субъективный смысл, но уже другого человека. Конечно, это будет уже переинтерпретированный субъективный смысл, который даст импульс новым размышлениям, идейным новациям и новым мотивам к действиям. Так, не иссякает духовная жизнь общества, обеспечивается идейная связь поколений, рождаются смысловые новации. В этой круговерти от субъективных смыслов к объективным и от них снова к субъективным раскручивается спираль духовной и практической жизни человечества.

Литература

1. *Кравец А. С.* Три парадигмы смысла / А. С. Кравец // Вестник Моск. гос. ун-та. Сер.: Философия. – 2004. – № 6.
2. *Остин Дж.* Избранное / Дж. Остин. – М. : Идея-Пресс ; Дом интеллект. книги, 1999.
3. *Серль Дж. Р.* Что такое речевой акт / Дж. Р. Серль // Новое в зарубежной лингвистике. – М. : Прогресс, 1986. – Вып. 17.
4. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль. – М. : Дом интеллект. книги, 1999. – Т. 1.
5. *Кравец А. С.* Становление социальной герменевтики / А. С. Кравец // Вестник Воронеж. гос. ун-та. Сер.: Философия. – 2012. – № 1 (7). – С. 48–100.
6. *Вебер М.* О некоторых категориях понимающей социологии / М. Вебер // Вебер М. Избранные произведения. – М. : Прогресс, 1990.
7. *Вебер М.* Основные социологические понятия / М. Вебер // Вебер М. Избранные произведения. – М. : Прогресс, 1990.
8. *Мид Дж. Г.* От жеста к символу. Интернализированные другие и самость. Аз и Я / Дж. Г. Мид // Американская социологическая мысль : текст / под ред. В. И. Добренкова. – М. : Изд-во МГУ, 1994.
9. *Кравец А. С.* Теория смысла Ж. Делёза : pro и contra / А. С. Кравец // Логос. – 2005. – № 4 (49). – С. 211–242.
10. *Лотман Ю. Ф.* Семиосфера : Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки / Ю. Ф. Лотман. – СПб. : Искусство, 2004.
11. *Сёрль Дж.* Рациональность в действии / Дж. Сёрль ; пер. с англ. А. Колodia, Е. Румянцевой. – М. : Прогресс – Традиция, 2004. – 336 с.

12. *Кравец А. С.* Понимание смысла социальной деятельности / А. С. Кравец. – Воронеж : Издат.-полиграф. центр Воронеж. гос. ун-та, 2008.
13. *Шюц А.* Избранное. Мир, светящийся смыслом : пер. с нем. и англ. / А. Шюц. – М. : РОССПЭН, 2004.
14. *Смирнова Н. М.* Социальная феноменология в изучении общества / Н. М. Смирнова. – М. : Канон+ РООИ Реабилитация, 2009.
15. *Бергер П.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Л. Лукман. – М. : Academia-Центр, МЕДИУМ, 1995.
16. *Кравец А. С.* Соотношение личностных и общественных (общезначимых) смыслов / А. С. Кравец // Вестник Воронеж. гос. ун-та. Сер.: Лингвистика и межкультурная коммуникация. – Воронеж, 2013. – № 2. – С. 17–23.
17. *Пиаже Ж.* Речь и мышление ребенка / Ж. Пиаже. – М. : РИМИС, 2008. – 448 с.
18. *Выготский Л. С.* Мышление и речь. Психологические исследования / Л. С. Выготский. – М. : Лабиринт, 1996. – 416 с.
19. *Кравец А. С.* Деятельностная парадигма смысла / А. С. Кравец // Вестник Воронеж. гос. ун-та. Сер.: Гуманитарные науки. – 2003. – № 1.
20. *Библер В. С.* Понимание Л. С. Выготским внутренней речи и логика диалога (еще раз о предмете психологии / В. С. Библер // Выготский Л. С. Мышление и речь. Психологические исследования / Л. С. Выготский. – М. : Лабиринт, 1996.

Воронежский государственный университет

Кравец А. С., профессор, заведующий кафедрой онтологии и теории познания

*E-mail: kravets1939@mail.ru
Тел.: 8(473) 277-31-07*

Voronezh State University

Kravetz A. S., Professor, Head of the Ontology and Theory of Knowledge Department

*E-mail: kravets1939@mail.ru
Tel.: 8(473) 277-31-07*