

Ю.С. Моркина

СОЦИАЛЬНО-КОНСТРУКТИВИСТСКИЙ ПОДХОД К ФЕНОМЕНАМ СОЗНАНИЯ

Аннотация. Предмет исследования — сознание и его феномены. Феномены сознания, так как они нам даны, являются сложными системами смыслов и непосредственных восприятий. Социально-конструктивистская точка зрения заключается в том, что вне социума сознание не могло бы воспринимать феномены именно в таком качестве, как осмысленные. Феноменолог А. Шюц говорит, что каждый отдельный человек приходит в уже сложившийся мир, мир «светящийся смыслами», созданными социумом. Психологи прослеживают развитие мышления и восприятия мира ребенком, отмечая, что без взрослых их мир как мир осмысленных феноменов не мог бы сложиться.

Методологическая основа исследования представляет собой сочетание историко-генетического метода и метода теоретической реконструкции, с одной стороны, и критико-аналитического метода, с другой. В статье используются также феноменологические методы и междисциплинарный подход к исследованию феноменов сознания. Изучение сознания и его феноменов порождает ряд трудностей методологического характера, перерастающих в истинно философские проблемы. В статье показано, что социально-конструктивистский взгляд на феномены сознания — одна из попыток дать решение этих проблем. С привлечением данных психологии и социологии, а также феноменологических методов рассматриваются такие решения.

Ключевые слова: философия, сознание, феномены сознания, феноменология, социальный конструктивизм, психология, социология, социальность, априори, трансцендентализм.

Феномены сознания, так как они нам даны, являются сложными системами смыслов и непосредственных восприятий сознания. Социально-конструктивистская точка зрения заключается в том, что вне социума сознание не могло бы воспринимать феномены именно в таком качестве, как осмысленные. Феноменолог А. Шюц говорит, что каждый отдельный человек приходит в уже сложившийся мир, мир «светящийся смыслами», созданными социумом. Психологи прослеживают развитие мышления и восприятия мира ребенком, отмечая, что без взрослых их мир как мир осмысленных феноменов не мог бы сложиться.

Две проблемы

Среди предпосылок рассуждений философов о социальности феноменов сознания — две вечные философские проблемы: одна связана с существо-

ванием, онтологическим и гносеологическим статусом внешнего мира, другая — с существованием, онтологическим и гносеологическим статусом внутреннего мира. Поиски предельных оснований для философствования вообще и для рассуждения о знании, в частности, начатые Декартом, продолжают по сей день, хотя и не в такой явной форме.

Одним из разновидностей феноменов сознания являются те, причину возникновения которых сознание приписывает существованию внешнего мира и внешних (трансцендентных) сознанию предметов, другие считаются сугубо «внутренними», связанными с индивидуальной жизнью сознания.

Проблематизация понятия реальности, независимой от человеческого сознания, приходит вместе с секуляризацией философии, когда оно лишается основной своей предпосылки — бытия Бога, независимо от человека ведающего созданный им мир. Такая проблематизация невозможна была в Средневековье и начинается лишь в Новое время.

Работа выполнена при финансовой поддержке РФНФ, проект № 13-03-00122а «Феноменология смысла: когнитивный анализ».

Поставил под вопрос понятие реальности самой по себе и его гносеологическое значение И. Кант, писавший в «Критике чистого разума»: «...предметы сами по себе отнюдь не известны нам, и те предметы, которые мы называем внешними, суть только представления нашей чувственности, формой которых служит пространство, а истинный коррелят их, т. е. вещь в себе, этим путем вовсе не познается и не может быть познана, да, впрочем, в опыте вопрос об этом никогда и не возникает»¹.

Другая философская и методологическая проблема возникает, когда мы пытаемся создать методологию исследования сознания и его феноменов. Кажется, единственным возможным изучением феноменов сознания во всей их полноте является интроспекция. Методы изучения непосредственно сознания, кроме интроспекции, отсутствуют, а при помощи интроспекции разные индивиды получают разные результаты.

Но теоретически нельзя доказать, а эмпирически непосредственно показать идентичность или различие индивидуальных сознаний. Данные психологии, все же, говорят скорее в пользу различия. Психология выделяет различные психологические типы личности. В соответствии с преобладанием того или иного типа, восприятие различными людьми одной и той же ситуации, сознание ее, различно. И, следовательно, по различным образцам будет конституироваться объект в различных сознаниях. Это не будет один и тот же объект. На многообразии психологических типов, обуславливающих как различное видение одного объекта, так преимущественное видение различных объектов указывал психолог К.-Г. Юнг. Так, по Юнгу, если для экстравертированных личностей преимущественным объектом конституирования становится внешний мир, то интровертированные личности в большей степени конституируют события своего внутреннего мира — как чувства, так и мысли. Сознание личностей, занимающихся на протяжении своей жизни преимущественным конституированием чувств отличается от такового личностей, конституирующих мысли, отличается и по присутствию ему закономерностям, и по структуре, если вообще корректно говорить о закономерностях или структуре применительно к сознанию². Кроме того, из мыслей, конституирование которых может

занимать сознание, выделяются мысли о внешнем мире, мысли о чувствах, мысли о мыслях. И хотя психологам свойственно типологизировать — например, описывать «этико-интуитивного интроверта» как тип, обладающий определенным однообразием приемов обработки информации и отличающийся набором последних от «логико-этического интроверта» — они признают такие типы лишь идеальными объектами и отмечают различные отклонения от этих идеальных типов среди обследуемых эмпирических субъектов.

Трансцендентализм совсем особенного рода (относящийся не к разумным основаниям познания, а к психической жизни в целом) высказывает К.-Г. Юнг, когда утверждает, что человеческие души имеют как бы общую «матрицу» или «структуру» так же, как рядом общих черт выражается общая биологическая природа индивидов, к какой бы культуре они не относились³. Эта общность душевной структуры проявляется в образах коллективного бессознательного — архетипах. Это случай, когда психолог решает в процессе психологических исследований философскую проблему, решает по-своему интересно. Сходство с Кантовским априоризмом здесь на самом деле большее, чем можно предположить. Как время и пространство, по Канту, суть формы, в которые облекается восприятие явлений, так архетипы представляют собой формы — общие схемы отношений, для которых феномены сознания суть только наполнение, облечение в плоть, и в которые облекаются наши восприятия действительных отношений. Это попытка поставить науку о душе (Юнг в свое естественнонаучное время не боится говорить о душе как объективном феномене, не ограничивающимся сознанием, но включающем его) на *общее* основание. По роду деятельности и по убеждению Юнг — эмпирик, и его утверждение общности архетипов — следствие сравнительного изучения мифологических образов различных народов, образов, лежащих в основе теоретических систем средневековых алхимиков, описаний сновидений и фантазий не знакомых ни с мифологией, ни с алхимией пациентов, принадлежащих современному ему обществу. Он заключает из сходства образов и историй единство схем, лежащих в их основе и выполняемых этими схемами функций. Но уже это — чисто логическое заключение, которое не может быть эмпирически проверенным. Мы «видим» образы, но не априор-

¹ Кант И. Критика чистого разума. Симферополь, 2003. С. 56.

² См.: Юнг К.-Г. Психологические типы. СПб.: Азбука, 2001.

³ См.: Юнг К.-Г. Собрание сочинений. М., 1994.

ные схемы отношений, которые они наполняют, функции этих схем могут различаться для индивидуальных существ, принадлежащих различным культурам. Но является ли архетип, выполняющий различные функции одним и тем же архетипом?

Критика Кантом понятия реальности самой по себе в ее познавательном аспекте оказала влияние в том числе на Э. Гуссерля при изложении им основ феноменологии, хотя при этом Гуссерль опирался, прежде всего, на Декарта, утверждавшего в качестве первой несомненной посылки всякого размышления существование размышляющего сознания, а не внешнего мира, в существовании которого Декарт в начале своего исследования считает необходимым усомниться, чтобы затем, правда, вернуть несомненность внешнего мира, но не как посылку, а как заключение⁴. По Гуссерлю, очевидность бытия (Dasein) мира неаподиктична, и не может служить твердым основанием для философских и научных исследований. Понятие внешнего мира создает столько неразрешимых философских проблем, что Гуссерль «заключает его в скобки» в своем знаменитом эпохэ. «Не только отдельное опытное познание может быть обесценено, как обман чувств; иногда и целостная, обозримая в единстве взаимосвязь опыта может оказаться видимостью, определяемой, например, как связанный сон», «... для целей радикального обоснования науки очевидность опыта мира в любом случае нуждалась бы сначала в критике ее значимости и действительности и ... мы, таким образом, не можем считать несомненной ее непосредственную аподиктичность»⁵. Эпохэ Гуссерля имеет методологический характер и является важным этапом феноменологического описания мира. Отметим, что кроме «феноменологической редукции» — заключения в скобки всех допущений относительно существования предметов внешнего опыта, одним из методов феноменологии, основанной Гуссерлем, является «трансцендентальная редукция» — заключение в скобки своего собственного сознания как психологической реальности. То, снимается различие между феноменами «внешнего» и «внутреннего» мира и все феномены рассматриваются как конституируемые сознанием.

⁴ См.: Декарт Р. Разыскание истины. СПб., 2000. 288 с.

⁵ Гуссерль Э. Картезианские размышления // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. Мн.; М., 2000. С. 343.

Априори и априорность

Понятие априори (лат. a priori — предшествующий), употребляемое Кантом, означает доопытность определенных знаний, их предшествование опыту и независимость от него. По Канту априорны те понятия, которые порождаются только рассудком, разумом независимо от опыта. Кант считает также чисто априорными такие категории, как пространство и время.

Исследования языков и этнических особенностей народов, не принадлежащих к европейской культуре⁶, выявили относительность и культурозависимость таких «априорных форм чувственности», как линейное время и однородное пространство, деление мира на предметы и свойства, показали, что все конституирование в целом в сознании представителя «примитивного народа» не может происходить по тому же образцу, что в сознании европейского человека. В то время как даже Бергсон принимал восприятие однородного и изотропного пространства (являющееся глубоким проникновением в предпосылки сознания, почти вплоть до повседневного восприятия, Ньютоновской картины мира — результата и продукта европейской науки XVIII-XIX вв.) за естественную посылку нашего разума. Стоит большого труда ее преодолеть, но такого же большого труда стоило изобрести ее и затем принять.

Априори должны были бы, по идее, определять нашу научную интуицию. Но, если понимать априори как трансцендентальное, общее для всех эмпирических субъектов, мы столкнемся с определенными трудностями.

Так, интуиции, в том числе математические⁷, и вообще научные изменяются с историческим временем и зависят от универсалий культуры, от «предшествующего знания». «Предшествующее знание» каждого отдельного человека зависит от его «биографической ситуации». От нее зависят смысловые ресурсы человека. Но и биографическая ситуация и смысловые ресурсы отдельного человека вписать в целую культуру, к которой он принадлежит, в ее историю, ее универсалии ее повседневный уклад, так что то, что интуитивно по-

⁶ См.: Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Языки как образ мира. М.; СПб., 2003; Уорф Б.Л. Наука и языкознание // Языки как образ мира. М.; СПб., 2003.

⁷ См.: Bloor D. Knowledge and Social Imagery. London, 1976. P. 130.

нятно и даже бесспорно для человека одной культуры, становится непонятным и небесспорным для человека другой культуры. О различии культур писал еще О. Шпенглер, выделяя культуры⁸:

- Вавилонскую
- Арабо-византийскую
- Египетскую
- Индийскую
- Китайскую
- Майанскую (Мексиканскую)
- Греко-римскую (Античную)
- Западноевропейскую

Каждая из этих культур имеет свои понятия о пространстве, времени и других базовых категориях. И, следовательно, каждая имеет свои научные интуиции, определяемые своими «априори».

Остается вопрос, в какой мере наши интуиции априорны и зависят от структур «чистого разума» (Кант) или эволюционного приспособления (Лоренц, Фолльмер) и в какой мере формируются конкретной человеческой культурой, т.е. в какой степени, будучи человеческими, они могли бы быть иными. Но сам аппарат порождения и трансформации смыслов (любых) сознанием, скорее всего, априорен в той мере, в которой та же человеческая культура дает ему правильно развиваться на протяжении жизни каждого человека.

То, конкретные смыслы и системы смыслов, складывающиеся в сознании, варьируют от человека к человеку, от одного исторического времени к другому, от культуры к культуре.

Интуиция на фоне всего сказанного выступает как механизм группировки и перегруппировки смыслов, как некий «проторенный путь» создания в сознании понятий и их использования.

Как показал основоположник социальной эпистемологии Д. Блур, математическая интуиция меняется от культуры к культуре и от человека к человеку, следовательно, она не является безусловным априори ни в кантовском смысле, ни в смысле Лоренца. Определенные интуиции не встроены в наш когнитивный аппарат с рождения, но появляются и развиваются вместе с человеком в его особой «биографической ситуации». Что же является априори? Думаем, что сама способность испытывать определенные интуитивные ощущения при обдумывании проблем, решении задач. Существует поэтому наряду с обычным обучением и «обучаемость интуиции».

⁸ См.: Шпенглер О. Закат Европы. В 2-х т. Т. 1. М., 2004.

Эта обучаемость ответственна не за конкретные интуиции, но за способность к ним, как раз и являющуюся априорной структурой. Но будучи априорной структурой, способность к интуиции еще не содержит в себе конкретных интуиций (например, вопреки Фолльмеру, аристотелевской физики), каковые (конкретные интуиции) «определяются жизнью» и совпадение их у разных людей определяется всего лишь сходством условий (земля, мезокосм), в которых живут эти люди, а также часто общностью их культуры.

Отсюда следует еще более общий вывод: априори, если они и есть, то являются не конкретными смыслами и понятиями (даже если это понятия времени и пространства), но способностями к усвоению и образованию понятий, порождению и трансформации смыслов.

Итак, априори — не формы восприятия и мышления, но сама способность облекать восприятие и мышление в формы, способность к мышлению, воображению, и в том числе к интуиции. Сами же формы не задаются этой способностью и могут быть различны.

Способность — это одновременно и очень мало (без ее применения она остается пустой, не создавая никаких форм) и очень много (никакие формы не могут образоваться без способности к их образованию).

К. Лоренц, вслед за Кантом, признает чувственное восприятие пространства и времени, а также категорию каузальности априори: ««Очки» наших способов мышления и восприятия, такие как категории каузальности, субстанции, качества, пространства и времени — суть функции нейро-сенсорной организации, сформировавшейся в интересах выживания»⁹.

На самом же деле, как показал Б.Л. Уорф время и пространство не являются априорными формами восприятия, поскольку понятия о пространстве и времени варьируют у разных народов¹⁰. При этом варьируют не просто сами понятия, но степень их рефлексивности, мифологичности, научности или интуитивности. Что остается неизменным? Способность к восприятию мира именно в понятиях, способность построения понятий как сложных си-

⁹ Лоренц К. По ту сторону зеркала // Эволюционная эпистемология. Антология / Под ред. Е.Н. Князевой. М., 2012. С. 82.

¹⁰ См.: Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Языки как образ мира. М.; СПб., 2003; Уорф Б.Л. Наука и языкознание // Языки как образ мира. М., СПб., 2003.

стем смыслов. Различие смыслов и обуславливает различие понятий и всех их характеристик, т.к. на уровне отдельных смыслов уже можно различить все перечисленные выше характеристики. Способность же создания смыслов в потоке сознания остается искомым априори.

«Если, например, мы воспринимаем некий объект (скажем, лист бумаги) как «белый» даже при том, что на него падают отсветы разных оттенков с разными длинами световых волн, то эта так называемая константность явления достигается работой сложнейшего физиологического аппарата, который вычисляет и отслеживает, соизмеря падающий и отраженный свет, постоянно присущее объекту качество, которое мы называем его цветом»¹¹.

Здесь Лоренц также ошибается, ибо способность видеть белый лист неизменным как именно белый, а также суммировать свойства объекта, опознавая его всегда как тождественный самому себе, появляется у ребенка в процессе научения его взрослым. О научении ребенка внешним и внутренним (мыслительным) действиям писали такие психологи как Л. Выготский, Ж. Пиаже. Мысль о том, что мир, вещи мира неизменны, реальны, равны себе, прививается (правда в очень раннем возрасте) человеку социумом, представителями которого являются родители. В последние десятилетия, из развития идей классического бихевиоризма сформировалось социально-когнитивное направление. Его представители А. Бандура и Дж. Роттер показали, что, хотя на поведение человека влияет неживое окружение, люди также играют активную роль в создании социальной окружающей среды, будучи активными участниками событий, влияющих на их жизнь. Научение происходит не только благодаря прямому опыту и внешним подкреплениям, но поведение человека формируется через наблюдение или на основе примеров других людей. Формируется благодаря взрослым и мыслительная деятельность ребенка, а также привычка видеть «внешний» мир таким, а не иным, в данном случае, постоянным и независимым от сознания. Можно вообразить и человека, которому не привиты подобные мыслительные рамки и который воспринимает мир более динамически. Но, как бы человек ни воспринимал мир, он воспринимает его, *как-то* продуцируя смыслы как «уплотнения»,

возникающие в течение сознания, которое ни при каком воспитании и научении человека не будет однородным. Порождение смыслов, а из смыслов построение понятий (в широком смысле слова) — априорная способность человека.

Априорна, в конечном счете, интенциональность сознания, а именно наполненность его смыслами, на которые направлено внимание и который под воздействием направленности на них внимания образует системы, вступая в связи, ассоциируясь друг с другом. Без этого механизма никакое практикуемое научение не имело бы наблюдаемых в действительности результатов. Человек не был бы человеком, как мы себя знаем. Непосредственные же восприятия присутствуют «на краю сознания» и становятся смыслами, когда на них направляется внимание. То, внимание является смыслообразующей способностью.

Л. Витгенштейн и Д. Блур

Понятие внутренней реальности, также, настолько проблематично в философском плане, что Витгенштейн отказывается от рассмотрения реальности «in mind» как сферы возможной локализации значений слов. По Витгенштейну, внутренняя субъективная сторона любого человеческого поведения изымаема из модели данного поведения. В этом заключается правило экстернализации Витгенштейна. В числе этих проблем, порождаемых понятием внутренней реальности, стоит проблема принципиальной «непроницаемости» одного сознания для другого, которую отмечает и Витгенштейн, выдвигая свой «аргумент приватного языка. Витгенштейновское отвержение «смыслового детерминизма» является выражением отрицательного решения проблемы интерсубъективности — осознания невозможности ее решения по отношению к содержаниям индивидуальных сознаний.

Витгенштейн по указанным нами в начале причинам проблематизирует феномены сознания, например, представление одним человеком красного цвета: «Что служит критерием тождества двух представлений? Каков критерий того, что представляется красное? Когда речь идет о ком-то другом, для меня критерием служит то, что он говорит и делает. Если же это касается меня самого, то у меня таких критериев вообще нет»¹².

¹¹ Лоренц К. По ту сторону зеркала // Эволюционная эпистемология. Антология / Под ред. Е.Н. Князевой. М., 2012. С. 86.

¹² Витгенштейн Л. Философские исследования // Языки как образ мира. М.; СПб., 2003. С. 387.

То, что представляется ему как его сознание, в философском плане для него расплывчато, критерии того, чем на самом деле являются феномены сознания, — ускользают. И он становится на бихевиористскую точку зрения. Критерий наличия и качества ментальных феноменов другого человека — его вербальные сообщения и действия. Критериев же для сознания, оставшегося в одиночестве — не существует.

В таком же ключе и его рассуждения о «приватном языке» — именовании феноменов «для себя», без социальной договоренности о таком именовании:

«К персональному переходу от увиденного к слову нельзя было бы применить никаких правил. Правила здесь и впрямь повисали бы в воздухе: из-за отсутствия института их применения»¹³.

Внешне, для «Других» феномены сознания выражаются в языке: мы говорим о них. Но язык — социальное, конвенциональное явление. Отсюда интерес к языку и его возможностям у Витгенштейна, проблематизирующего феномены сознания: и их познаваемость и само их существование. Даже боль, по Витгенштейну, конституируется социально в процессе порождения мною и восприятия другими речевого акта: «Мне больно».

Путем Витгенштейна идет Д. Блур — один из родоначальников социальной эпистемологии, приверженец социального конструктивизма, — когда рассуждает о знании.

Социальный конструктивизм — радикальный подход, развившийся в рамках социальной эпистемологии, но не исчерпывающий ее (в социальной эпистемологии существуют и другие подходы). К направлению социального конструктивизма причисляют концепции, сторонники которых утверждают, что научное знание сконструировано учёными, а не детерминировано действительностью («антиреалистская» позиция). Социальные конструктивисты признают, что формирование убеждений в науке столь же подвержено социальным влияниям, как и формирование убеждений во всех прочих областях социальной жизни, научные теории социально обусловлены и являются следствием «социальных переговоров», а то, какие взгляды считаются в конкретном сообществе истинными, а какие ложными, определяется социальными интересами и социальной структурой сообщества. Можно

выделить сильную и слабую версии социального конструктивизма: в соответствии со слабой позицией реальность рассматривается как единственная и неизменная, а теории по поводу нее — как социальные конструкции. Сильная позиция заключается в том, что сама реальность конструируется исследователями.

Защищая свою социально-конструктивистскую точку зрения, Д. Блур обращается к данным таких наук, как когнитивная социология, психология, лингвистика, а также ведет свои исследования на примере математики как самой строгой науки. Всё это делает его исследования междисциплинарными.

Его рассуждения сводятся к тому, что знание — это социальный институт, а не явление для единичного сознания. Так, Блур обращается к широко обсуждаемому примеру — положению Робинзона Крузо на необитаемом острове — и дискутирует с точкой зрения индивидуалистов, в соответствии с которой Робинзон мог самостоятельно, без обращения к человеческому обществу, изобретать для себя правила и следовать им. Спорит Блур и с тем, что такое изобретение и следование были бы истинными изобретением и следованием и могли так называться. Например, Робинзон давал имена объектам на своем острове. Являлось ли это истинным именованием? Для коллективистов, к которым Блур причисляет себя, именование есть социальный институт: иметь имя для вещи означает иметь свой социальный статус. Соответственно, поскольку объекты на острове Робинзона есть феномены его сознания, они не могут именоваться и, следовательно, осмысляться в понятиях и приобретать ту четкость, которую феномен приобретает при именовании, очерчивающем его границы, о-пределяющем его, без наличия социальной структуры и отношений с Другими.

При этом, если Кант, рассуждая об «априорных формах чувственности» предполагает трансцендентальность разума и таким образом дает общее надежное основание науке о феноменах¹⁴, и при этом самой постановкой вопроса о трансцендентальном снимается проблема эмпирического многообразия разумов, стилей мышления, способов рассуждения, то уже исследования западными специалистами этнических особенностей и языка народов, не принадлежащих к ев-

¹³ Там же. С. 387–388.

¹⁴ См.: Кант И. Критика чистого разума. Симферополь, 2003. С. 54, 55, 59, 61–63.

ропейской культуре¹⁵, выявили относительность и культурозависимость таких «априорных форм чувственности», как линейное время и однородное пространство, деление мира на субъекты и предикаты, показали, что все конституирование в целом в сознании представителя «примитивного народа» не может происходить по тому же образцу, что в сознании европейского человека. Так, Н.С. Автономова в своей работе о Деррида также отмечает, что «Кант мог смело проводить разграничительные линии между наукой, искусством, этикой, сферой свободного суждения... потому, что он знал, как именно чувственность обобщает данные внутреннего и внешнего опыта в формах пространства и времени, рассудок подводит этот опыт под общие понятия, разум имеет дело с более высокими синтезирующими принципами...»¹⁶. Но теперь эти представления пошатнулись. Это предполагает новый взгляд на мыслительный аппарат и новые представления о возможном предмете познания.

Современные исследователи понимают факт отсутствия универсальных априорных форм восприятия феноменов. Отсюда и рождается «релятивистская» позиция Д. Блура.

Именованье феноменов, по Витгенштейну-Блуру, — всегда социальный институт и зависит не столько от меня (я могу только инициировать данный процесс), сколько от других, могущих придать акту именованья его истинный социальный статус, а именованному феномену — четкость и определенность.

Но если внимательно читать Витгенштейна, мы увидим, что его работы еще более проблематичны, чем кажутся с первого взгляда. Ибо он (в отличие от своего последователя Блура) дает больше вопросов, чем ответов, и сам институт именованья для него «соскальзывает» и работает вхолостую, когда речь идет о восприятии феноменов «моего сознания». В прямом смысле, они так расплывчаты и неопределенны, что зацепиться не за что человеку, который хочет их схватить и заключить в понятия: «Как я узнаю, что это красное? «Я вижу, что оно *таково*; ну, и мне известно, что это называется так. Это? Что именно?! Какого рода ответ на такой вопрос имеет

смысл?»¹⁷. «Как можно подтвердить, что при этих словах у меня возникает это представление? Разве кто-то указывал мне на представление синего цвета и говорил, что оно является представлением синего? Что означают слова «это представление»? Как человек указывает на представление? Как дважды указывают на одно и то же представление?»¹⁸.

В этом Витгенштейн прав, течение сознания и то, что сознание является течением, не допускает даже самому человеку дважды сосредоточить свое внимание на одном феномене — феномены сознания, будучи частью течения сознания, постоянно изменяются. Именованье как первый шаг в составлении понятий о них и их осмыслении, выхватывает несколько относительно неизменных их признаков. Наше решение проблемы приватного языка в том, что, именуя феномены для себя, человек старается для себя закрепить за ними определенные рамки. Таким образом он «общается с самим собой», координирует свое сознание. В психологии этот феномен самокоординации при помощи языка, созданного социально, но используемого приватно, называется внутренней речью. Внутренняя речь, или речь про себя, представляет собой особый вид речи наряду с устной и письменной. Она является материальной оболочкой мысли в тех случаях, когда человек размышляет, не высказывая мыслей вслух. Внутренняя речь характеризуется скрытой артикуляцией речевых звуков. При этом мускулатура органов речи посылает в кору больших полушарий кинестезические раздражения, выполняющие ту же сигнальную функцию, какая осуществляется и во время речи вслух. Теоретическую модель генезиса внутренней речи создал еще Л.С. Выготский в 1934 году. Он считал, что внутренняя речь происходит из так называемой эгоцентрической речи, представляющей собой разговор ребенка с самим собой вслух во время игры и других занятий. По мере постепенного обеззвучивания и синтаксического редуцирования эта речь становится все более сокращенной, идиоматической и предикативной, в ней доминирующими становятся глагольные формы. При достижении школьного возраста эгоцентрическая речь окончательно преобразуется во внутреннюю¹⁹.

¹⁵ См.: Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Языки как образ мира. М.; СПб., 2003; Уорф Б.Л. Наука и языкознание // Языки как образ мира. М.; СПб., 2003.

¹⁶ Автономова Н.С. Деррида и грамматология // Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000. С. 82.

¹⁷ Витгенштейн Л. Философские исследования // Языки как образ мира. М.; СПб., 2003. С. 387.

¹⁸ Там же. С. 388.

¹⁹ См.: Выготский Л.С. Мышление и речь // Выготский Л.С. Собрание сочинений. В 6-ти тт. Т. 2. М.: Педагогика, 1982.

Такой метод исследования феноменов сознания как интроспекция также является способом социального конструирования постольку, поскольку она требует выражения результатов в языке (внешней или внутренней речи), а язык — интерсубъективный социально созданный инструмент. При выражении результатов интроспекции в языке могут возникать погрешности вплоть до того, что схожие результаты будут выражены разными людьми в разных терминах, а разные результаты — в схожих.

Так, видимо, прав Д. Блур, считавший не вербализированное и не социализированное знание не-знанием. Но являются ли знанием вербализированные и социализированные при помощи языка результаты интроспекции? Не держится ли их статус на смутном ощущении «верно-неверно», возникающем у интерпретатора?

А. Шюц

Свое решение проблемы методологического соотношения двух и более сознаний и социальной синхронизации их феноменов дает основоположник феноменологической социологии А. Шюц²⁰. Он обращает внимание, прежде всего, на общность и интерсубъективность повседневного мира, в котором мы живем, и распространенных в нем социально обусловленных смыслов. Мы приходим в мир, в котором уже названы леса и горы, существуют определенные концептуальные знания о них, а также существует система ролей и отношений, включающая железнодорожных служащих и почтальонов, выполняющих свои обязанности независимо от собственной личности и «биографической ситуации». Биографическая ситуация (индивидуальная память) — то, что различает и разделяет субъектов, действующих в этом социально-конституированном мире. Внешняя ситуация — то, что разделяется субъектами, при общем учете чего субъекты вынуждены «синхронизироваться», действовать и проживать вместе, «вместе стареть». Сознанию субъекта (как это было у Бергсона и Гуссерля) у Шюца присуща глубоко заложенная неизмеряемая длительность (*durée*), постоянное течение. Шюц осознает индивидуальность данной длительности, поскольку осознает

(помня о «биографической ситуации») индивидуальность сознания, его отделенность от других сознаний и его своеобразие. В принципе мое и Вашу длительность нельзя соизмерить и сравнить, но при участии в общем потоке событий *durée* участников «синхронизируются», приобретают общие вехи, по которым можно опознать моменты одновременного участия. Данная синхронность очевидна, если смотреть от внешних событий на сознания, которые в них участвуют, отмечая: вот по небу летит птица. Ее видит как А, так и В, следовательно, длительность ее полета отражается в длительности сознания А, так же как сознания В. Следовательно, она может рассматриваться как общая веха, связывающая течение внутренних событий, по наличию которой оба сознания смогут опознать в этом течении отрезок, относящийся ко времени их общего смотрения в небо... То же при участии в общем разговоре, когда на вопрос А В отвечает сразу после звучания данного вопроса, или А говорит (произнесение им слов протекает в его *durée*), а В слушает (слова, произносимые А в его (А) собственной внутренней длительности звучат для В также во внутренней длительности его (В) сознания). Таким образом несоизмеримое соизмеряется. Соизмеряется ли? Для Шюца — да, поскольку нахождение в отношении к общему внешнему миру, успешность общей деятельности служат для него основными критериями, и он смотрит «извне». Меняется ситуация при взгляде «изнутри», с точки зрения самого сознания. При соизмерении своих действий и явлений с одним и тем же рядом внешних событий сознаниям необязательно «соизмеряться» друг с другом. Заключение «если А соизмеряется с рядом событий С и В соизмеряется с этим же рядом, то они соизмеряются между собой» не имеет применения к данному случаю. Укажем, хотя бы, как на первое, бросающееся в глаза, что ряд С здесь не один и тот же. Поскольку его конституирование происходит в несоизмеримых *durée* А и В, то не существует этого ряда самого по себе, как эталона, который можно прикладывать одновременно к сознанию А и сознанию В. Критерий внешней согласованности, таким образом, остается критерием для деятельности, но не для внутреннего конституирования этой деятельности, которое может происходить совершенно различно у разных участников. Критерия этого, тем не менее, достаточно для решения проблемы об «общей жизни в общем мире» и о соизмерении социального поведения.

²⁰ См: Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / Составление, филос. перевод, общее и научное редактирование, послесловие Н.М. Смирновой. М.: Росспэн, 2004.

Изучение сознания и его феноменов ставит перед изучающим проблемы методологического характера. Методики изучения феноменов сознания настолько спорны, что в психологии возникло такое направление как бихевиоризм. Бихевиоризм определил облик американской психологии XX в. Его основатель Джон Уотсон (1878-1958) сформулировал кредо этого направления так: «Предметом психологии является поведение». Отсюда и название: от англ. *behavior* — поведение, когда в основу психологического изучения человека ставится только внешнее поведение. Само содержание сознание при этом выносятся за рамки рассмотрения. На бихевиористской позиции стоит поздний Витгенштейн, когда рассуждает о содержании сознания и его отображении в языке, и его примеру следует основатель социальной эпистемологии Д. Блур. А. Шюц —

основоположник феноменологической социологии — решает методологическую проблему согласования содержаний двух и более сознаний по-своему, также опираясь при этом на социологию. Наша точка зрения заключается в том, что, поскольку формирование способности к мышлению как оперированию с феноменами сознания онтогенетически социально, развивается только в социуме, что показывают психологические исследования, то за самими феноменами сознания можно признать устойчивую социальную составляющую. Тем не менее, описанные методологические трудности изучения феноменов сознания остаются. Кажущийся самым надежным метод — интроспекция с последующей вербальной формулировкой результатов — часто дает невоспроизводимые результаты, различающиеся в зависимости от конкретных эмпирических субъектов, пользующихся этим методом.

Список литературы:

1. Автономова Н.С. Деррида и грамматология // Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000.
2. Витгенштейн Л. Философские исследования // Языки как образ мира. М.; СПб., 2003.
3. Выготский Л.С. Мышление и речь // Выготский Л.С. Собрание сочинений. В 6-ти тт. Т. 2. М.: Педагогика, 1982.
4. Гуссерль Э. Картезианские размышления // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. Мн.; М., 2000.
5. Декарт Р. Разыскание истины. СПб., 2000. 288 с.
6. Ефимова И.Я. Многоликие парадигмы сознания (ортодоксальный подход) // Философия и культура. 2010. № 11. С. 49-59.
7. Кант И. Критика чистого разума. Симферополь, 2003.
8. Кутырев В.А. Трансцендентальная феноменология как философско-историческое (пред)шествование инфокогнитивной реальности // NB: Философские исследования. 2013. № 7. С. 100–135. (http://www.notabene.ru/fr/article_494.html).
9. Лоренц К. По ту сторону зеркала // Эволюционная эпистемология. Антология / Под ред. Е.Н. Князевой. М., 2012.
10. Уорф Б.Л. Наука и языкознание // Языки как образ мира. М.; СПб., 2003.
11. Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Языки как образ мира. М.; СПб., 2003.
12. Филипенко С.А. Личностное знание и личностный опыт в процессе самосознания // Философия и культура. 2012. № 11. С. 109–119.
13. Шпенглер О. Закат Европы. В 2-х тт. Т. 1. М., 2004.
14. Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / Составление, филос. перевод, общее и научное редактирование, послесловие Н.М. Смирновой. М.: Росспэн, 2004.
15. Юнг К.-Г. Психологические типы. СПб.: Азбука, 2001.
16. Юнг К.-Г. Собрание сочинений. М., 1994.
17. Bloor D. Knowledge and Social Imagery. London, 1976.

References (transliteration):

1. Avtonomova N.S. Derrida i grammatologiya // Derrida Zh. O grammatologii. M., 2000.

2. Vitgenshtein L. Filosofskie issledovaniya // Yazyki kak obraz mira. M.; SPb., 2003.
3. Vygotskii L.S. Myshlenie i rech' // Vygotskii L.S. Sobranie sochinenii. V 6-ti tt. T. 2. M.: Pedagogika, 1982.
4. Gusserl' E. Kartezijskie razmyshleniya // Gusserl' E. Logicheskie issledovaniya. Kartezijskie razmyshleniya. Krizis evropejskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya. Krizis evropejskogo chelovechestva i filosofii. Filosofiya kak strogaya nauka. Mn.; M., 2000.
5. Dekart R. Razyskanie istiny. SPb., 2000. 288 s.
6. Efimova I.Ya. Mnogolikiye paradigmy soznaniya (ortodoksal'nyi podkhod) // Filosofiya i kul'tura. 2010. № 11. S. 49–59.
7. Kant I. Kritika chistogo razuma. Simferopol', 2003.
8. Kutyrev V.A. Transtsendental'naya fenomenologiya kak filosofsko-istoricheskoe (pred)shestvie infokognitivnoi real'nosti // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 7. S. 100–135. (http://www.e-notabene.ru/fr/article_494.html).
9. Lorents K. Po tu storonu zerkala // Evolyutsionnaya epistemologiya. Antologiya / Pod red. E.N. Knyazevoi. M., 2012.
10. Uorf B.L. Nauka i yazykoznanie // Yazyki kak obraz mira. M.; SPb., 2003.
11. Uorf B.L. Otnoshenie norm povedeniya i myshleniya k yazyku // Yazyki kak obraz mira. M.; SPb., 2003.
12. Filipenok S.A. Lichnostnoye znanie i lichnostnyi opyt v protsesse samosoznaniya // Filosofiya i kul'tura. 2012. № 11. S. 109–119.
13. Shpengler O. Zakat Evropy. V 2-kh t. T. 1. M., 2004.
14. Shyuts A. Izbrannoe: mir, svetyashchiysya smyslom / Sostavlenie, filos. perevod, obshchee i nauchnoye redaktirovanie, posleslovie N.M. Smirnovoi. M.: Rosspen, 2004.
15. Yung K.-G. Psikhologicheskie tipy. SPb.: Azbuka, 2001.
16. Yung K.-G. Sobranie sochinenii. M., 1994.
17. Bloor D. Knowledge and Social Imagery. London, 1976.