

## **ИДЕЯ ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТИ КАК ОСНОВА ПОНИМАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ИНТЕГРАЦИИ В ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ Э. ГУССЕРЛЯ И СОЦИОЛОГИИ А. ШЮЦА**

**О. А. Алампиев**

Одним из наиболее важных вопросов социологической науки был и продолжает оставаться вопрос социальной интеграции. Понимание принципов и механизмов, позволяющих отдельным индивидам взаимодействовать друг с другом, образуя тем самым единство, именуемое обществом, необходимо для проведения последовательной социальной политики, преследующей целью успешное избежание или максимально безболезненное разрешение социальных конфликтов, устранение их негативных последствий и гармонизацию жизни социума в целом.

Оригинальная концепция объяснения принципов и механизмов включения индивида в социум предложена в феноменологической философии и основанной на её принципах феноменологической социологии. Впервые в рамках данного направления вопрос объяснения возможности согласованного взаимодействия индивидов друг с другом был рассмотрен основателем феноменологии Э. Гуссерлем в работе «Картезианские медитации» [1].

По мысли Э. Гуссерля возможность гармоничного взаимодействия индивидов, включённости индивидов в социум объясняется через понятие интерсубъективности как общности опыта взаимодействующих субъектов и общезначимости результатов подобного опыта, т.е. того, что обеспечивает возможность взаимопонимания между людьми [2, с. 94].

В основе феноменологии Э. Гуссерля лежит понятие интенциональности, под которым понимается направленность сознания на предметы окружающего мира с приданием им смысла на основе существующего опыта. В феноменологическом понимании все предметы окружающего мира являются феноменами сознания, смысл которым придаёт опыт субъекта. Отсюда весь трансцендентный мир есть следствием конституирования нашим сознанием. Возможность согласованного взаимодействия субъектов объясняется приданием ими тождественного смысла одним и тем же предметам окружающего мира, что является следствием коллективного конституирования смыслов в том или ином сообществе, следствием общего опыта, и, таким образом, результатом совместного конституирования одного и того же мира.

Фактически, речь идёт о том, что на основе общего опыта формируется аналогичное видение отдельными субъектами конкретного социума

и окружающего мира в целом, или, говоря словами Э. Гуссерля, трансцендентальная интересубъективность. Общество, обладающее некоторым культурным единством рассматривается как единство интересубъективности [1, с. 178–179].

Интерсубъективность, как общий опыт взаимодействующих субъектов и общезначимость его результатов, и как конституирование общезначимого мира, можно рассматривать как основание интеграции, т.е. как основание включения индивида в социум в феноменологическом понимании, как мир общих для конкретного социума смыслов, и способность к пониманию смыслов придаваемых данным сообществом миру и существующим в нём формам взаимодействия. Общая картина мира есть необходимым условием полноценного включения субъекта в общество. Человек, не обладающий аналогичными с другими схемами объяснения мира, человек другой культуры, получается исключён из социума. «Каждый человек понимает прежде всего свой конкретный окружающий мир, исходя из некоторого ядра и [ещё] нераскрытого горизонта этого мира – и, соответственно, свою культуру, именно как человек, принадлежащий к обществу, исторически формирующий эту культуру» [1, с. 170].

Дальнейшее развитие концепция интересубъективности получила в работах А. Шюца. В своём объяснении оснований социального взаимодействия, существования общества вообще и механизмов обеспечивающих включение каждого отдельного индивида в социум А. Шюц обращается к анализу обыденного мышления, указывая при этом, что мир, явленный в этом мышлении не является миром сугубо частным, но миром интересубъективным [1, с. 7].

Феноменологией постулируется существование индивидуальных перспектив, рождённых различным видением одних и тех же объектов и уникальной биографической ситуацией. В обыденном мышлении, по мнению А. Шюца, различие в индивидуальных перспективах преодолевается благодаря существованию двух «фундаментальных идеализаций»:

1. «идеализации взаимозаменяемости точек зрения: я считаю само собой разумеющимся – и полагаю, что другой делает то же самое, – что если нас поменять местами, так, чтобы его «здесь» стало моим, я буду на том же расстоянии от предметов и увижу их в той же системе типизаций, что и он; более того, в моей досягаемости будут те же предметы, что и в его (обратное также верно);

2. идеализации соответствия систем релевантностей: пока нет свидетельств обратному, я считаю само собой разумеющимся – и полагаю, что и другой тоже, – что различие перспектив, проистекающее из уникальности наших биографических ситуаций, нерелевантно наличным

целям каждого из нас и что «мы» предполагаем, что каждый из нас отбирает и интерпретирует реально или потенциально общие нам объекты и их свойства одинаковым образом или, по меньшей мере, в “эмпирически идентичной” манере, достаточной для всех практических целей» [3, с. 15].

При этом под разделением систем релевантностей в первую очередь следует понимать «способ жизни, воспринимаемый как естественный, хороший, правильный членами определённой группы» [3, с. 16].

Отсюда одним из оснований для интеграции индивида в социум является перенесение своего видения мира на других индивидов, установка на то, что окружающие люди видят мир таким же, одни и те же элементы и явления окружающего мира вообще и социума в частности обладают для других тем же значением. Это перенесение является основанием для формирования представления о «Нас», т.е. группе людей, где понимание «Мы», включает в себя «любого, чья система релевантностей существенно (или в достаточной степени) соответствует моей и вашей» [3, с. 15].

Следующим основанием для включения индивида в социальное окружение является социальное происхождение знания. А. Шюц указывает, что большую часть знаний человек приобретает именно в результате взаимодействия с обществом. Следствием взаимодействия с социумом являются «типичные черты относительно естественных представлений о мире», принятые в социуме, которому принадлежит индивид, представлению о том, «как должны создаваться типические конструкты в соответствии с системой релевантностей», принятой в своей социальной группе [3, с. 15–16].

Социальное взаимодействие осуществляется, по мысли А. Шюца, путём «формирования конструктов типичного поведения, типичных мотивов, лежащих в его основании, типичного отношения к персональному идеальному типу» и т.д. [3, с. 19]. Субъект конструирует «другого» как исполнителя типичных ролей или функций. Индивид, как и сообщество индивидов, объединённых неким общим культурным пространством ожидают от каждого определённый тип поведения в зависимости от ситуации и его социальной роли.

Таким образом, индивид взаимодействует с социумом благодаря так называемым «фундаментальным идеализациям»: идеализации взаимозаменяемости точек зрения и идеализации соответствия систем релевантности. Следствием влияния социума является формирование у индивида принятого в данном сообществе представления о мире; сами же явления окружающего мира наделяются определённым, социально детерминированным значением. Всё это приводит к созданию определённой установки интерпретации действительности, принимаемой как естественной, и

формирует в представлении субъекта определённую структуру социального мира с характерной для данного общества типизацией социальных взаимодействий. Интегрированность предполагает то, что индивиды схожим образом «типизируют» действительность и, в первую очередь, социальные взаимодействия.

Таким образом, в феноменологическом понимании интеграция индивида в социум понимается как достижение положения при котором система оценки элементов действительности того или иного субъекта как минимум в достаточной мере совпадает с таковой у иных членов данного сообщества, что является следствием интерсубъективности - общего опыта взаимодействующих субъектов и общезначимости его результатов, как мира общих для конкретного социума смыслов. Все это имеет следствием способность субъектов к производству соответствующих ожиданиям социума практик. Таким образом, успешность интеграции как процесса включения индивида в общество зависит от успешности формирования достаточной компетентности и умения сообразовывать своё поведение с ожиданиями окружающих людей.

#### Литература

1. Гуссерль Э. Картезианские медитации / Пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Академический Проспект, 2010.
2. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / Пер. с нем. А. В. Михайлова; Вступ. ст. В. А. Куренного. М.: Академический Проспект, 2009.
3. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004.

### ОСНОВНЫЕ СТРАТЕГИИ ФИЛОСОФИИ МУЗЫКИ XIX-XX вв.

#### Д. А. Байгина

Проблемой музыки занимались Платон, Аристотель, Боэций, Августин, Декарт, Гегель, Шеллинг, и др. Однако в начале XIX столетия возникает особое направление, в рамках которого музыка начинает рассматриваться как один из феноменов человеческого бытия. Если до этого музыка исследовалась с позиций искусствоведения, или эстетики, то в рамках этого направления музыка начинает пониматься онтологически, что позволяет говорить о начале формирования особого направления в философии – философии музыки. То, что в XIX-XX в. начинает формироваться философия музыки, говорит о глубинных изменениях в способе взаимодействия Я с миром, принципиально отличающимся от классических образцов, в котором обнаруживается стремление не к построению стройной статичной картины мира, а к целостному восприятию бытия.