

УДК 165.72.

DOI: 10.5281/zenodo.19209660

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ДИАЛОГА: ПОЧЕМУ ГИПЕРКОММУНИКАЦИЯ НЕ ВЕДЁТ К ВЗАИМОПОНИМАНИЮ

Сахневич С. В.

***Аннотация:** В статье исследуется фундаментальный парадокс современной коммуникации: несмотря на беспрецедентный рост технических возможностей общения, возникает ощущение, что взаимопонимание между людьми не усиливается, а, напротив, сталкивается с растущими трудностями. Предположительно, проблема коренится в онтологической структуре человеческого бытия: сознания остаются разрозненными монадами, «запертыми» в уникальных феноменологических мирах. Ключевым препятствием признается (вместе с Роджером Бэллом), «демон лингвистической непрозрачности» – имманентный закон общения, заставляющий проецировать на слова собеседника собственные смысловые структуры. В качестве решения предлагается переход от «естественной установки сознания» к «феноменологической установке» через три шага редукции: 1) эпохэ – воздержание от автоматических интерпретаций; 2) редукция к интенциональному ядру – смещение фокуса на интенцию говорящего; 3) аналогизирующая апперцепция – когнитивное вживание в жизненный мир Другого. Этот метод позволяет преобразовать диалог из обмена сигналами в акт совместного конституирования смысла. Статья утверждает, что такой подход представляет не только методологический прорыв, но и этический императив, направленный на преодоление семантических конфликтов и создание подлинного intersubjectивного пространства.*

***Ключевые слова:** аналогизирующая апперцепция, демон лингвистической непрозрачности, естественная установка сознания, феноменологическая установка сознания, интенциональность, эпохэ.*

Введение

В эпоху гиперкоммуникации, которую часто называют «информационным обществом» или «цивилизацией цифровых технологий», мы оказались в ситуации парадокса. Никогда еще в истории человечества технические возможности для передачи сообщений не были столь мощными, мгновенными и повсеместными. Мы можем общаться в реальном времени с любым уголком планеты, передавать гигантские массивы данных, наши голоса и изображения, плодить бесчисленные тексты в социальных сетях, мессенджерах и блогах. Это то, о чем когда-то мечтал Уолт Уитмен:

И это всё входит внутрь меня, и я иду наружу навстречу им,
И в той мере, в какой возможно быть частью этого – я есть это.
Я – южанин и тут же северянин,

Я – плантатор беззаботный и гостеприимный, живущий у реки Окони,
Я – янки, идущий своей дорогой, готовый к торгу,
мои суставы – самые гибкие на земле и самые негибкие на земле,
Я – кентуккиец, идущий по долине Элхорна в своих оленьих штанах,
я – луизианец, или джорджиец... [16, р. 61-62].

Однако Уолту Уитмену сейчас пришлось бы разочароваться. Казалось бы, человечество должно переживать золотой век взаимопонимания, когда культурные, социальные и личностные барьеры наконец-то рухнут под натиском глобального диалога. Реальность демонстрирует обратную тенденцию: при беспрецедентной доступности коммуникативных средств эмпирически наблюдается рост семантических конфликтов, коммуникативных неудач и ощущения взаимного отчуждения.

Технические средства связи, призванные сближать, зачастую лишь обнажают и усугубляют фундаментальный разрыв между сознаниями. Отсюда проблема: почему техническая прозрачность коммуникации не приводит к ожидаемой смысловой прозрачности, а зачастую обнажает и углубляет разрывы между жизненными мирами собеседников? Эта проблема выходит далеко за рамки несовершенства языка, которое, по мнению структуралистов, заключается в том, что слово отсылает нас к другим словам или что смысл от нас постоянно ускользает. Она укоренена в самой онтологической структуре человеческого бытия. Мы не единый коллективный разум, а разрозненные, уникальные сознания, «запертые» в собственных феноменологических мирах. Наш опыт, телесность, биография, культурный багаж – все это формирует индивидуальные «линзы» восприятия, через которые мы интерпретируем реальность и, что особенно важно, слова Другого [8, с. 89]. Вульгарная модель коммуникации, наивно представляющая ее как простой «канал» для «передачи информации» от отправителя к получателю, оказывается не просто неадекватной, но и вводящей в заблуждение фикцией.

В результате, сама суть коммуникации – взаимопонимание, встреча сознаний, рождение общего смыслового поля – становится призрачной, почти недостижимой целью. Нарастающая социокультурная фрагментация, столкновение сторонников этноцентричного общества с глобальным и другие межкультурные социолектальные сдвиги – все они питаются из этого источника: иллюзии понимания и реальности семантического разрыва.

Данная статья берётся за решение этой экзистенциальной проблемы. Вместо поверхностных «техник общения» или поиска нового «универсального кода» она выявляет корни коммуникативного тупика. Ключевым симптомом-препятствием, вслед за британским переводоведом Роджером Бэллом [14, р. 25, 235], здесь признаётся «демон лингвистической непрозрачности» (ДЛН). Это не мистическая сущность, а фундаментальный закон общения, заставляющий нас проецировать собственные смыслы на слова собеседника. Когда один говорит «справедливость», подразумевая равное распределение, а другой – воздаяние по заслугам, они ведут диалог, уверенные в общности понятий. На деле же каждый произносит монолог, обращённый к собственному смысловому отражению. Цель этой статьи – не просто диагностировать симптом, но предложить радикальное ле-

чение. Таким лечением является сознательный и методичный переход от «естественной установки сознания» (причины симптома ДЛН), нашей наивной веры в самоочевидность и универсальность собственного восприятия – к установке сознания феноменологической [2, с. 89].

Естественная установка: источник разрыва

Наивно-рационалистическая модель коммуникации, или естественная установка сознания, унаследованная нами из эпохи Просвещения и усиленная технократическим дискурсом XX века, представляет процесс общения как линейную «передачу информации» от одного субъекта к другому. В этой упрощенной схеме говорящий кодирует некий мысленный «пакет» смысла в языковые знаки, которые затем декодируются слушателем, извлекающим исходное сообщение в его первоначальной целостности. Эта модель, столь удобная для инженеров связи и создателей компьютерных сетей, оказывается не просто неполной, но и неэффективной.

Однако мы – не унифицированные узлы в глобальной сети, а фрагментированные, исходные пункты сознания, каждый из которых заперт в собственном, непроницаемом для другого мире. Два человека, стоящие рядом и наблюдающие один и тот же закат, на самом деле видят два разных заката: один – сквозь призму воспоминаний о детстве на море, другой – через траур по утраченной любви. Когда либерал говорит «свобода», подразумевая автономию и самореализацию, традиционалист слышит в этом же слове «безответственность» и «угрозу устоям». Для одного «забота» – это эмпатия и поддержка, для другого, выросшего под гиперопекой, – «контроль» и «подавление воли». Они используют один языковой код, но не учитывается культура, общая для говорящих [12, с. 98].

Естественная установка: почему кризис именно сейчас?

Возникает вопрос: если «демон лингвистической непрозрачности» – извечное условие общения, почему кризис понимания обостряется сегодня? Как же все-таки люди ладили друг с другом в течение тысячелетий, не зная о феноменологической установке?

Дело в том, что их совместное существование обеспечивалось прагматикой выживания, построенной на естественной установке сознания. Ключевыми механизмами были язык как инструмент координации действия; культурные коды и ритуал как жесткие протоколы, синхронизирующие поведение и эмоции через единые сценарии; и совместная практика – труд или оборона, создававшие дорефлективное «мы» через общее дело и телесный опыт. Конфликт интерпретаций подавлялся силой традиции, авторитета или просто игнорировался в пользу коллективной цели. Это был функциональный консенсус, действовавший до тех пор, пока мир оставался локальным, а картины реальности – относительно однородными: универсальный набор элементарных, врожденных смыслов (таких как «я/ты», «хотеть», «чувствовать», «делать», «хорошо/плохо»), которые образуют общий концептуальный алфавит для всех языков и культур. Этот метаязык позволяет «разобрать» конфликтные понятия на общие составляющие. Так, в споре о «свободе» обе стороны, вероятно, согласятся, что речь идет о возможности «человека» «делать» то, что он «хочет», и что это в каком-то смысле «хорошо». А в споре о «заботе» общим знаменателем может стать «хотеть», чтобы другой человек «чувствовал» что-то «хорошее» [17, с. 67].

Другими словами, раньше сама структура общества компенсировала семантический разрыв. Локальные миры были относительно однородны, культурные коды – жестки, а общие практики (труд, ритуал, выживание) создавали функциональный консенсус без глубокого понимания. En masse волновала именно слаженность действий, а не тождество миров. Однако слаженность действий не отменяет внутреннего семантического разрыва. Это функциональное согласие о том, что делать, а не понимание почему и зачем.

Современность – глобальная, плюралистическая, цифровая – лишила нас этих компенсаторов, сделав такой «лад» хрупок: при изменении условий или углублении спора иллюзия тождества рушится, обнажая неразрешённые смысловые противоречия. Эра маркетинговой компании и эра цифровизации делают кризис особенно острым. В эру маркетинговой компании, где усилия всей организации направлены на удовлетворение потребностей реципиента, диалог часто сводится к «упаковке» сообщений под ожидания аудитории в то время, как естественная установка сознания провоцирует нас на «свои» представления о его «желаниях», не вникая в его подлинный жизненный мир. Результат – семантические провалы, когда реклама «не попадает в цель», а бренды говорят на языке, чуждом их аудитории.

Цифровизация, в свою очередь, ускорив обмен сообщениями, лишила коммуникацию контекста, телесности, ситуативной точности. Мы общаемся всё больше, но всё более поверхностно – через тексты, эмодзи, алгоритмически подобранный контент. Естественная установка сознания в цифровой среде ведёт к мгновенным, но пустым интерпретациям, к конфликтам на основе неверно прочитанных интенций, к цифровому отчуждению.

Эра маркетинговой компании и эра цифровизации вступают в диалектическое противоречие со следующей операционализацией естественной установки сознания:

1. Мгновенная реакция без паузы – ответ на реплику собеседника следует сразу, без видимой рефлексии.

2. Уверенные утверждения об общих значениях – использование формулировок «это очевидно», «все так понимают», «это значит то-то».

3. Сведение успеха общения к действию – удовлетворённость диалогом, если достигнут практический результат, даже при ощущении смыслового непонимания.

И, напротив, эра маркетинговой компании и эра цифровизации монистичны операционализации феноменологической установки сознания:

1. Рефлексивная пауза перед ответом – сознательная задержка для «заклочения в скобки» автоматической интерпретации (эпохэ).

2. Уточняющие вопросы об интенции – смещение фокуса с «что это значит?» на «что ты хочешь выразить?» (интенциональная редукция).

3. Переформулировка позиции собеседника – попытка воспроизвести его смысл в его системе координат перед тем, как высказать своё мнение (признание инаковости).

Поэтому феноменологическая установка предлагает идти глубже – не довольствоваться координацией поведения, но работать над согласованием самих смысловых горизонтов, из которых это поведение рождается. Только так можно превратить хрупкий прагматический альянс в устойчивое intersubъективное пространство, предлагает методологический антидот именно для этих условий:

– эпохэ позволяет маркетологу, менеджеру или любому участнику диалога приостановить автоматическое навешивание ярлыков («целевая аудитория», «типичный пользователь») и услышать реального человека за цифровым следом или потребительским профилем.

– редукция к интенциональному ядру учит в эпоху кликов и лайков видеть за действием подлинную мотивацию, а не только её поверхностную метрику.

– аналогизирующая апперцепция становится ключом к созданию продуктов, услуг и коммуникаций, которые не навязывают смыслы, а со-конституируют их с пользователем, учитывая его уникальный жизненный мир.

Преимущества феноменологической установки в коммуникации

Следовательно, путь к подлинному пониманию лежит не через улучшение технических или прагматических аспектов общения, а через трансформацию самого субъекта диалога. Как отмечал Эдмунд Гуссерль, обосновывая свой метод: «Если слово “позитивизм” означает, что все науки с абсолютной свободой от каких бы то ни было предрассудков основываются на “позитивном”, т.е. усматриваемом из самого первоисточника, то тогда подлинные позитивисты – это мы. И на деле мы ни одному авторитету не позволяем отнимать у нас право признавать равнозначными правовыми источниками познания любые разновидности созерцания – не позволяем этого и авторитету “современного естествознания”» [3, с. 73-74].

Переход от естественной установки (где сознание проецирует свои смыслы) к феноменологической (где сознание открывается для смысла Другого) осуществляется через три акта редукции, которые пересобирают диалог как акт intersubjectивного со-творчества [4, с. 95].

Первый и фундаментальный шаг – это практика эпохэ, или методологического воздержания. В естественной установке наше сознание функционирует как высокоскоростной автомат интерпретации: едва уловив языковой знак, оно мгновенно, без малейшей паузы для рефлексии, повинувшись пролиферации шаблонов в сознании, накладывает на него готовый смысловый шаблон, вытекающий первым из нашего личного опыта, более или менее общего культурного багажа, травм и предубеждений. Услышав слово «власть», один человек автоматически реагирует страхом, другой – стремлением к доминированию, третий – чувством протеста. Этот процесс настолько мгновенен и бессознателен, что мы отождествляем свою автоматическую реакцию с объективным значением слова, произнесённого другим. Эпохэ – это сознательный разрыв с этим автоматизмом. Это волевое усилие, направленное на «заключение в скобки» не только явных оценочных суждений, но и всей совокупности дорефлексивных ассоциаций, эмоциональных реакций и культурных коннотаций, которые мгновенно активизируются в нас речью собеседника. Мы не пытаемся найти «правильное» значение слова; мы радикально приостанавливаем веру в саму возможность его единственно верного толкования [3, с. 112].

Принцип герменевтического круга является неотъемлемой частью этого процесса. Наше описание внутренней остановки и приёма высказывания как «чистого феномена» не отрицает герменевтический круг, а, напротив, задаёт условия для его честного и продук-

тивного запуска. Мы действительно не можем отказаться от пред-понимания – это наша исторически и культурно обусловленная отправная точка. Однако именно феноменологическая пауза позволяет нам осознать это пред-понимание как гипотезу, а не как догму. Она временно «замораживает» автоматическую проекцию наших категорий, создавая смысловой вакуум, в котором слово собеседника может прозвучать с минимальными искажениями. Это и есть тот самый момент интеллектуального смирения. Далее, из этого очищенного пространства и начинает раскручиваться герменевтический круг в его подлинном виде. Первое услышанное слово или фраза (часть) теперь взаимодействует не с жёсткой, заранее заданной конструкцией нашего мира (целое), а с гибкой, готовой к пересмотру гипотезой о мире Другого. Это столкновение рождает первое, предварительное целое – нашу рабочую интерпретацию намерения собеседника. Это целое, в свою очередь, становится новой линзой для интерпретации последующих частей его речи. Круг замыкается и начинает вращаться, но теперь он движим не инерцией нашего монолога, а напряжением между нашей открытостью и смыслом, идущим от Других. Предложенная остановка – это не выход из диалога, а создание условий для его качественного скачка. Без неё герменевтический круг рискует остаться порочным, вращаясь в замкнутой реальности наших собственных предрассудков. С ней он становится спасательным кругом, брошенным в океан инаковости, – инструментом постепенного, шаг за шагом, построения общего смыслового моста через пропасть между нашими жизненными мирами. Феноменологическая установка обеспечивает чистоту эксперимента, а герменевтический круг – его методологию. Только их интеграция позволяет нам не просто реагировать, а встречать Другого, превращая коммуникацию из обмена проекциями в совместное созидание понимания.

После того как автоматическая машина интерпретации остановлена практикой эпохэ, становится возможным второй шаг – редукция к интенциональному ядру. Если на первом этапе мы отвлеклись от собственных автоматизмов, то здесь мы переносим фокус внимания с внешней, объективной структуры высказывания (грамматики, лексики) на внутренний, субъективный акт, его породивший. Согласно феноменологии, сознание всегда есть сознание о чём-то, оно интенционально по своей природе [1, с. 68]. Поэтому ключевой вопрос диалога меняется с безличного и объективирующего «Что это значит?» на персонализированный и интенциональный «На что направлено сознание говорящего в данный момент? Какой смысл оно пытается учредить и выразить?»

Феноменологическая установка предоставляет строгий методологический фундамент и дисциплинарный инструментарий, который превращает эмпирическую догадку в систематический и контролируемый процесс. В естественной установке опытный собеседник, задаваясь вопросом «Что он имеет в виду?», всё ещё неявно остаётся в плену собственной системы координат: он ищет ответ в рамках знакомых ему смыслов, проецируя на речь Другого свои категории и интерпретации. По сути, это всё тот же вопрос «Что это значит?», лишь спроецированный на ментальный мир другого человека. Феноменология же предлагает радикальное уточнение через процедуру эпохэ – сознательное воздержание от этой автоматической проекции и от оценок «правильно/неправильно». Она совершает

ключевой сдвиг фокуса: с дешифровки некоего гипотетического «объективного» смысла высказывания – на реконструкцию самого интенционального акта. Вопрос меняется с «Что он сказал?» на «Как его сознание в данный момент конституирует свой мир, чтобы это высказывание возникло? На какой полюс значения оно направлено?».

Это тончайший, но кардинальный сдвиг. Мы перестаём рассматривать слова как стабильные ярлыки для вещей и начинаем видеть их как живые жесты, направленные на конституирование определённого смыслового горизонта. Мы спрашиваем себя не «Что такое “справедливость”?», а «Какую реальность, какой жизненный контекст, какую ценность пытается вызвать к бытию мой собеседник, произнося сейчас это слово?». Возможно, за словом «справедливость» в его устах стоит переживание унижения, которое требует восстановления достоинства, а не абстрактная теория распределения благ. Этот шаг требует от нас рассматривать речь не как продукт, а как процесс, как акт смыслопорождения. Мы пытаемся услышать не словарь, а интенцию, не семантику, прагматику живого высказывания, вплетённого в уникальную ткань чужого жизненного мира [13, с. 145]. Для этого важен контекст, в том числе и невербальный.

Третий шаг, аналогизирующая апперцепция, или вживание, является кульминацией метода и его самым труднодостижимым элементом. Важно подчеркнуть: это не эмоциональная эмпатия, не сентиментальное «поставить себя на место другого». Эмоциональная эмпатия может оставаться в рамках естественной установки («Мне жаль его, потому что я на его месте чувствовал бы то-то и то-то»), и тогда она лишь укрепляет проекцию собственных реакций.

Аналогизирующая апперцепция – это строго когнитивная операция, радикальная попытка мыслительного эксперимента. Это усилие вообразить и смоделировать не «что бы я чувствовал», а «как бы я мыслил, если бы моё сознание было структурировано его системой ценностей, его биографией, его телесным и культурным опытом». Мы задаёмся вопросом: «Если бы моё “Я” обладало его историей, его системой координат, как бы тогда конституировался в моём сознании тот смысл, который он пытается выразить?» [4, с. 127].

Это попытка временно «арендовать» чужую субъективность, не растворяясь в ней и не теряя рефлексивной дистанции. Это не слияние, а встреча на территории Другого, куда мы прибыли не с пустыми руками, но и не со всем своим багажом. Мы входим в герменевтический круг: мы приносим с собой своё пред-понимание – этот неизбежный багаж опыта и языка, – но не для того, чтобы навязать его, а чтобы сделать его гибким инструментом в диалоге с иным целым. Мы осознаём этот багаж как рабочую гипотезу, а не как истину в последней инстанции. Встречаясь со смыслами Другого, мы позволяем им проверять, корректировать и перестраивать наше исходное понимание, чтобы затем, с этим обновлённым целым, вновь обратиться к его словам. Мы не утверждаем, что можем полностью «стать» другим, но мы совершаем это циклическое герменевтическое усилие, чтобы аппрезентировать (сопредставить) его жизненный мир в своём собственном сознании, сделав его понятным изнутри через постоянную взаимную калибровку нашего и его горизонта.

На практике это означает, что, выслушивая человека, выросшего не важно в какой системе, будь то авторитарная или либеральная, мы не просто слышим его «иррациональный» страх перед хаосом, но пытаемся понять, как сама категория «порядка» конституируется в его мире как фундаментальная бытийная ценность, без которой мир распадается [13, с. 178].

Последовательное и дисциплинированное прохождение всех трёх ступеней позволяет совершить прорыв к подлинному диалогу. Эпохэ создаёт тишину, необходимую, чтобы услышать другого. Редукция к интенциональному ядру направляет наш слух на источник смысла в собеседнике. Аналогизирующая апперцепция позволяет нам совершить операцию трансцендентальной аналогии. Мы конституируем Другого не как объект в нашем мире, а как другой трансцендентальный субъект, подобный нам в своей интенциональной активности. На основе восприятия его телесного выражения и речи мы полагаем (аппрезентируем) в нём параллельный поток сознания, который конституирует свой феноменальный мир. Наше собственное сознание, освобождённое от натуралистических установок, становится полем, в котором мы можем реконструировать или смоделировать возможную интенциональную структуру, направленную на тот же предмет, о котором говорит Другой, но с иной смысловой позиции. Это не «наследование источника», а построение в собственном сознании интенциональной модели Другого, что позволяет пред-понимать его высказывание не как внешний факт, а как осмысленный акт, исходящий из альтернативного центра конституирования.

Вместе они образуют методологию децентрации собственного «Я» и признания Другого как равноправного конституирующего сознания (*alter ego*), чья интенциональная активность обладает таким же статусом в производстве интересубъективного поля значений. Это не гарантирует полного слияния смыслов – такая цель была бы утопичной. Но это открывает возможность для интересубъективного со-конституирования смысла – процесса, в котором рождается не моя и не его правда, а нечто третье, общее, что было бы принципиально невозможно вне этой встречи.

Зоны совершенствования коммуникации в феноменологической установке

Феноменологическая установка, предложенная Гуссерлем, стала необходимым ответом на кризис этого консенсуса в Новое время, когда глобализация, плюрализм и крах традиций сократили радикальную разнородность жизненных миров. Её преимущество заключается в предоставлении методологического ключа для осмысленного существования в условиях неразрешимого разнообразия. Она принесла нам, во-первых, метод исследования самого источника разногласий: вместо спора о том, чья картина мира верна, мы получили инструмент, позволяющий изучать, как в сознании конституируются эти разные картины. Во-вторых, она легитимизировала внутренний мир как первичную реальность, дав язык наукам о человеке и защитив субъективность от редукции к материи или социуму. В-третьих, из неё выросла этика признания Другого – понимание того, что Другой есть альтернативный центр мира, что формирует современные идеи толерантности. Наконец, она стала инструментом против кризиса смысла, позволяя в секулярную эпоху возвращаться к истокам значений через описание собственного опыта, научив нас не просто ладить,

а ладить рефлексивно: понимать механизмы наших согласий и конфликтов, признавать инаковость как данность и строить диалог не на убеждении, а на взаимном раскрытии жизненных миров и для выживания в мире, где простые ответы перестали существовать.

В современной, рефлексивной перспективе феноменологии коммуникация является не операцией передачи, а актом герменевтического доверия, основанного на вероятностной гипотезе о частичной изоморфности интенциональных структур сознания. Субъект А производит высказывание как результат применения собственного семантического оператора – уникальной функции, отображающей его феноменологический опыт в лингвистические паттерны. Субъект Б применяет к принятому сигналу обратный оператор интерпретации, сформированный в иной феноменологической истории. Поскольку прямое сравнение ментальных репрезентаций невозможно, успешность коммуникации определяется не семантическим тождеством, а прагматической конвергенцией – способностью участников координировать поведение и достигать консенсуса в диалогическом пространстве для сносного взаимопонимания [18, р. 234]. Это достигается через циклический процесс взаимной калибровки, где каждый речевой акт одновременно является тестом на согласованность интерпретационных рамок и инструментом их коррекции.

В теории перевода, например, это достигается при помощи универсального для всех человеческих существ «состояния консумента перевода» – фундаментальной переводческой ситуации, когда любой человек, включая самого переводчика, выступает потребителем услуг другого переводчика, ведь он не может знать всех языков мира. Рефлексивно актуализируя собственные переживания непонимания, культурного диссонанса или, наоборот, удовлетворения от адекватной коммуникации, переводчик через аналогию апперципирует интенциональную структуру и потенциальные нужды своего адресата, тем самым преодолевая герменевтическую замкнутость.

Обсуждение и вывод

Подлинное понимание между сознаниями возможно лишь как акт интересубъективного со-конституирования смысла через добровольное и взаимное принятие феноменологической установки. Всякая иная форма коммуникации, сколь бы эффективной она ни казалась в плане координации действий, остается в своей основе завуалированным монологом, обменом проекций, лишенным трансцендентного по отношению к индивидуальным сознаниям смыслового измерения [11, с. 201].

Интересубъективное со-конституирование – это ключевой механизм этого рождения. Оно предполагает, что оба участника диалога отказываются от роли пассивных ретрансляторов или потребителей готовых смыслов и становятся активными со-творцами. Они добровольно подвергают себя аскезе феноменологической редукции, описанной выше, чтобы очистить пространство встречи от шума собственных автоматизмов. В этом процессе смысл не «мой» и не «твой» – он «наш», но лишь постольку, поскольку мы совместно учредили его в акте взаимного признания и интенционального согласования [10, с. 256].

Интересубъективная прозрачность – это не фантазм о полном слиянии сознаний или чтении мыслей. Это достижимое состояние коммуникативного поля, в котором структуры сознания участников, оставаясь уникальными и непрозрачными сами по себе, стано-

ваться взаимно понятными в своих интенциональных устремлениях. Это прозрачность не содержимого, а направленности сознаний. Мы не видим «что» думает другой, но мы совместно созерцаем «на что» направлены наши мысли, и в этом совместном направлении и рождается общий смысл.

Принцип интерсубъективной прозрачности будет опровергнут, если будет обнаружена или создана сколь угодно сложная коммуникативная система (будь то человеческое общество, искусственный язык или гипотетическая форма жизни), в которой сознания, оставаясь в естественной установке – то есть, не практикуя методологического воздержания, интенциональной редукции и вживания, – стабильно, предсказуемо и верифицируемо достигают тождественности понимания [17, с. 78; 9, с. 420].

Вторым, и, пожалуй, более актуальным в современном контексте, пунктом фальсификации является способность искусственного интеллекта (ИИ), лишённого субъективности, жизненного мира и телесности, подлинно «вживаться» в жизненный мир человека и со-творять с ним смысл. На сегодняшний день самые продвинутые языковые модели демонстрируют иллюзию понимания, оперируя статистическими корреляциями и синтаксическими паттернами в гигантских массивах данных. Они генерируют тексты, которые по формальным признакам неотличимы от текстов понимающего существа. Однако они не осуществляют интенциональный акт, не обладают собственным феноменологическим опытом, а значит, не могут быть субъектами со-конституирования смысла. Они имитируют диалог, оставаясь сложными системами преобразования сигналов. Принцип будет опровергнут, если ИИ сможет продемонстрировать способность к подлинному интенциональному акту и со-конституированию смысла, что на сегодняшний день представляется невозможным для систем, лишённых феноменологического опыта.

Ключевой вывод состоит в том, что подлинное взаимопонимание достигается не через поиск общих истин, а через признание права на различие и готовность к постоянной работе по согласованию смыслов. Этот процесс Гадамер называет «слиянием горизонтов», отмечая, что «понимание есть всегда процесс слияния горизонтов, который предполагает как сохранение своего, так и открытость иному» [17, с. 365]. Эта работа – не дополнительная опция, а необходимое условие совместного существования в современном многоголосом мире.

Список литературы

1. Брентано Ф. Избранные работы / пер. с нем. В. Анашвили. М.: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1996. 176 с.
2. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / пер. с нем. Д. Хазанова. Санкт-Петербург: «ВЛАДИМИР ДАЛЬ», 2004. 399 с.
3. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / пер. с нем. А. Шурбелева. М.: Академический Проект, 2009. 496 с.
4. Гуссерль Э. Картезианские медитации / пер. с нем. В. Молчанова. М.: Академический Проект, 2010. 229 с.

5. Гуссерль Э. Логические исследования. Т. I: Прологомены к чистой логике / пер. с нем. С. Шаровла. М.: Академический Проект, 2011. 253 с.
6. Лиотар Ж. Ф. Феноменология / пер. с фр. А. Григорьева. Санкт-Петербург: Алетейя, 2001. 160 с.
7. Мерло-Понти М. Интенциональность и текстуальность / пер. с фр. О. Никифорова. Томск: Издательство "Водолей", 1998. 320 с.
8. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / пер. с фр. И. Степанова. СПб.: «Ювента» «Наука», 1999. 606 с.
9. Поляков С. Э. Феноменология психических репрезентаций. СПб.: Питер, 2011. 688 с.
10. Смирнова И. М. Когнитивный анализ феноменологической концепции интерсубъективности // Интерсубъективность в науке и философии. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. 416 с.
11. Шелер М. Проблемы социологии знания / пер. с нем. А. Иванова. Долгопрудный: Торговый Дом ИОИ, 1926. 304 с.
12. Шпет Г. Внутренняя форма слова: Этюды и вариации на темы Гумбольта. М.: КомКнига, 2006. 216 с.
13. Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. 336 с.
14. Bell R. Translation and Translating: Theory and Practice. New York: Longman, 1991. 298 p.
15. Gadamer H.-G. Truth and Method. New York: Continuum, 2004. 601 p.
16. Whitman W. Leaves of Grass. New York: Signet Classics, The New American Library, 1962. 430 p.
17. Wierzbicka A. Semantic Primitives. Frankfurt/M.: Athenäum Verlag, 1972. 235 p.
18. Wittgenstein L. On Certainty. Oxford: Basil Blackwell, 1969. 676 p.

Сведения об авторе:

Сахневич Сергей Владимирович – кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры лингвистики Института деловой карьеры, г. Москва.

E-mail: crash68@yandex.ru

Sakhnevich S. V.

THE PHENOMENOLOGY OF DIALOGUE: WHY HYPERCOMMUNICATION FAILS TO FOSTER MUTUAL UNDERSTANDING

***Abstract:** The article explores a fundamental paradox of modern communication: despite the unprecedented growth of technical possibilities for interaction, there is a sense that mutual understanding between people is not increasing but, on the contrary, is encountering growing*

difficulties. The problem is presumed to be rooted in the ontological structure of human existence: consciousnesses remain fragmented monads, «locked» within unique phenomenological worlds. The key obstacle (following Roger Bell) is identified as the «demon of linguistic opacity» – an immanent law of communication that forces us to project our own semantic structures onto the words of the interlocutor. As a solution, a transition from the «natural attitude of consciousness» to the «phenomenological attitude» is proposed via three steps of reduction: 1) epoché – abstention from automatic interpretations; 2) reduction to the intentional core – a shift of focus onto the speaker's intention; 3) analogizing apperception – cognitive empathy into the lifeworld of the Other. This method transforms dialogue from an exchange of signals into an act of joint constitution of meaning. The article argues that this approach represents not only a methodological breakthrough but also an ethical imperative aimed at overcoming semantic conflicts and creating a genuine intersubjective space.

Keywords: *analogizing apperception, demon of linguistic opacity, natural attitude of consciousness, phenomenological attitude of consciousness, intentionality, epoché.*

References

1. Brentano F. *Izbrannye raboty*. Moscow: Dom intellektual'noi knigi, Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo, 1996. 176 p. (In Russ.)
2. Husserl E. *Krizis evropeiskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya*. St. Petersburg: «VLADIMIR DAL'», 2004. 399 p. (In Russ.)
3. Husserl E. *Idei k chistoi fenomenologii i fenomenologicheskoi filosofii*. Moscow: Akademicheskii Proekt, 2009. 496 p. (In Russ.)
4. Husserl E. *Kartezianskie meditatsii*. Moscow: Akademicheskii Proekt, 2010. 229 p. (In Russ.)
5. Husserl E. *Logicheskie issledovaniya*. T. I: *Prolegomeny k chistoi logike*. Moscow: Akademicheskii Proekt, 2011. 253 p. (In Russ.)
6. Lyotard J.-F. *Fenomenologiya*. St. Petersburg: Aleteiya, 2001. 160 p. (In Russ.)
7. Merleau-Ponty M. *Intentsional'nost' i tekstual'nost'* [Intentionality and Textuality]. Tomsk: Izdatel'stvo «Vodolei», 1998. 320 p. (In Russ.)
8. Merleau-Ponty M. *Fenomenologiya vospriyatiya*. St. Petersburg: «Yuventa», «Nauka», 1999. 606 p. (In Russ.)
9. Polyakov S. E. *Fenomenologiya psikhicheskikh reprezentatsii*. St. Petersburg: Piter, 2011. 688 p. (In Russ.)
10. Smirnova I. M. *Kognitivnyi analiz fenomenologicheskoi kontseptsii intersub'ektivnosti*. In *Intersub'ektivnost' v nauke i filosofii*. Moscow: «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiya», 2014, pp. 256-280. (In Russ.)
11. Scheler M. *Problemy sotsiologii znaniya*. Dolgoprudnyi: Torgovyi Dom IOI, 1926. 304 p. (In Russ.)
12. Shpet G. *Vnutrennyaya forma slova: Etyudy i variatsii na temy Gumboldta*. Moscow: KomKniga, 2006. 216 p. (In Russ.)

13. Schütz A. Smyslovaya struktura povsednevnogo mira: ocherki po fenomenologicheskoi sotsiologii. Moscow: Institut Fonda «Obshchestvennoe mnenie», 2003. 336 p. (In Russ.)
14. Bell R. Translation and Translating: Theory and Practice. New York: Longman, 1991. 298 p.
15. Gadamer H.-G. Truth and Method. New York: Continuum, 2004. 601 p.
16. Whitman W. Leaves of Grass. New York: Signet Classics, The New American Library, 1962. 430 p.
17. Wierzbicka A. Semantic Primitives. Frankfurt/M.: Athenäum Verlag, 1972. 235 p.
18. Wittgenstein L. On Certainty. Oxford: Basil Blackwell, 1969. 676 p.

Sakhnevich Sergey Vladimirovich – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Linguistics Department, Institute of Business Career, Moscow.

E-mail: crash68@yandex.ru