

ПОНЯТИЕТО ЗА ИНТЕНЦИЯ ПРИ ПОЛ ГРАЙС И ЕДМУНД ХУСЕРЛ

Keywords: intention, subject, sense, meaning, world, sedimentation, language.

Abstract: The text explores a possible meeting between intention in Grice's theory of communicative meaning and intentionality in Husserl's phenomenology. Such a meeting can be thought of after the particular "return" of the subject in ordinary language philosophy. With its appearance, the subject overturns referential semantic models, problematizes strict realism, and breaks the ideal unambiguity of language in use. Meaning begins to be measured through intention - in the formation of sense and in the mutuality of conversation. Phenomenological intention, however, is a condition for the constitution of the world. The world is not something already found; it is a transcendental result of the intentional activity of the subject. This sheds light on both concepts as acts of achieving meaning - one linguistic and one ontological.

From this perspective, the figure of the Other is especially important. In phenomenology, intersubjectivity is a condition for the world to gain the status of a shared world, while in language theory, the communicative act becomes empty without mutual orientation toward intentions and their recognition. In both cases, meaning arises not in isolation, but in contact.

In conclusion, although intention in Grice and intentionality in Husserl belong to different methodological fields and traditions, they meet in the idea of active directedness as a constitutive principle of meaning. Through it, the acting subject appears as a bridge between the phenomenology of lived experience and the philosophy of language, and as the place where world and meaning are generated.

Философията на обикновения език преобръща референциалистката обусловеност и строгия реализъм на света като даденост. Този нов поглед на изследване, от полето на случването (социалната практика), неизбежно пренася субекта от субект на границата към субект на фокус. Понеже където има употребяващ носител на езика, има интенция, разбиране и принцип на сътрудничество, които са конструктор на значението.

Интенционалността, разбираана във феноменологическото си измерение, е мащаба на конститутивното смислоформиране на една онтологическа структура. Макар в различни пластове, за двете понятия може да се намери позиционна и съотнасяща точка – като акт на насоченост. При Грайс тя е прагматична и комуникативно предпоставяща, а при Хусерл е трансцендентална и светоконституираща. И в двете си форми смисълът е резултат на тази насоченост, а не е външен на субекта.

Линиите, по които този текст има за цел да очертае съотнесеност между тези две централни, макар разнопластови понятия, предлагащи различни подходи към интенцията, са:

¹ Мария Иванова е студентка в бакалавърска програма „Български език, гражданско образование и философия“ в Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“.

фокуса върху субекта; редукцията към смисъла; елемента на насоченост; присъствието на „Другия“; погледът върху психологията и езика, като резултат на историческа кумулативност.

Феноменологията не представя готовия свят от привилегирована гледна точка, а субекта в него - една от многото му овещнени съставки. Тя не го открива превъзнесъл се, обективен и идеален - сам по себе си, недокоснат и отграничен. Обратно, жизненият свят е резултативен. Той е трансцендентално постижение на интенционалното съзнание на субекта. Гореспоменатите му качества са заскобени в епохе, понеже като такива те са несъизмерими на субективността. Ъгълът на провиждане, който интересува това изследване, е този на конкретния човек, чието съзнание е стремящо се навън, а тази насоченост в някакъв смисъл полага неговата синкретичност със света. Съзнанието не може да бъде безсъдържателна застиналоост, а напротив, то е разнопосочен поток. Този ефект на свиване на мащабите на обектива, който сочи действителността, започва да прокарва съмнението за изконната и вечна общовалидност на високата наука. Тя се оказва образуване от по-висока степен на базата на донаучното узнаване и мислене и изхожда от историческите личностни целеполагания, имащи израз в седиментираната понятийност. Така перспективата „отвътре“ дава необходимия реализъм на преживяването, като връща философията и науката обратно при човека, а самият човек обратно към живота. Появата на намерението във философията на езика, което е свидетелство за субективизма, се предшества от няколко основни разрива в късната аналитична философия - антиесенциализъм, антифондационализъм и антирепрезентационизъм. Въпросът, който пояснява темата е: „каква е формата на поява на субекта в зараждащата се *философия на езика*“.

Интересът на „ранния“ Витгенщайн далеч не натоварва смислово субекта. Центърът на неговите занимания е проблемът за логическата форма, който по същество е отпечатък на борбата за доминация между езика и света: *„Езикът придобива значение, отразявайки възможните подреждания на нещата в света.“*². Така субектът е приравнен със света и не може да си позволи да се изказва за света в цялост, както и да претендира за привилегирована гледна точка във връзка с него.

Езикът при „късния“ Витгенщайн, напротив, спира да служи на света и завива стремглаво в различна посока. Първични стават езиковите правила, чрез които самият свят бива класифициран, а социалната практика се оказва мост между тях. Като участник в езиковите игри, субектът е близо до това да попадне във фокуса на изследване, но все още е децентрализиран, разглеждан само като ефимерен елемент. Плътено подражавайки на „късния“ Витгенщайн, Остин не увеличава влиянието на субекта. Той е вторичен и фонов по отношение на значението на

² Пеърс, 1997: 5.

думите. Затова Остиновите перформативи се ограничават до ръбовете на функционалността и практичността. Човекът не е творец, а участник на колектива. *Приемам, обещавам, моля* са актове на вричането, които имат тежест по силата на институционалното и публичното договореното, доколкото взаимодействието може да бъде такова.

Истинската редукция на значението до намерението (интенцията), респективно на езика до психологическото, се извършва именно от Грайс, поставяйки в ядрото на своята концепция субекта. С Грайс именно се успоредява феноменологическата интенция. За него обаче, в пласта на лингвистичното интенцията е конституираща по отношение на значението в езика. Интенцията на Хусерл от друга страна, е конституираща по отношението на смисловата формация на света, т.е. онтологически. Появата на субекта разклаща фатално завършения характер на значението думите. Значението им започва да нивелира по посока на субективното намерение, в Хусерлов маниер. То, така да се каже, се постига, понеже се извършва специфичен акт на насоченост към Другия, който да го разбере. Другият, от своя страна извършва редукция на казаното, опитвайки да го съблече до намерението, тъй че да разпознае в него някаква обща цел или съвместно възприетата посока.³

И за двете понятия е присъщо „забгването навън“ като структурна насоченост. Намерението на Грайс винаги кристализира вън от капсулиралото се съзнание - експлицитно или чрез импликатура, осигурявайки нужното значение, щом се разпознае. Условността на разговора предполага взаимността и споделимото. Намерението по необходимост остава изначално свързано с думите и в тяхната връзка винаги ще е импрегнирана взаимността на кооперативния принцип. И така езикът е само патерица, с която то да се разпознае и да извърши разговора.

Феноменологическото съзнание, подобно, винаги е „съзнание за“ и неговата стремяща се природа на удържане на многообразието на различните дадености прави възможни техния времеви, сетивен и смислов синтез в едно. Тази насоченост е израз на континуалната му активност, а не пасивна рецептивност на реалността.

Движейки се по стените на субективността, и Шифър и Хусерл опитват да опазят психологическото, но със съвсем различен подход спрямо материализма. Шифър, който е последовател на Грайс и теоретик на интенциите залага на обективизъм. Хусерл, заскобявайки обективното с редукция залага на субективизъм. Фундаменталната отлика е положението в ядрата на допусканията им - че при Шифър материалния свят поражда вярване, а при Хусерл, че съзнанието осмисля материята така, че да направи възможно явяването ѝ като свят. Контрастът

³ Грайс, 1975: 46.

би станал още по-релефен с оглед на съотнасящия ги принцип: при Шифър той е каузалността, а при Хусерл интенционалността.

Шифър концентрира изследванията си във възможностите да се сведе семантическото до психологическото. Подобно естество на работата стига до неизбежен порочен кръг – тези психологически състояния да се обясняват посредством въпросните семантични свойства.⁴ Излизането от такъв кръг изисква прекъсване на връзката на психологията със семантиката. Стратегически пристан за изхода от кръговостта се оказва защититата на възгледа, че мисленето е обяснимо, независимо от значението. Аналогично и вярването, че р съществува само в случай, че някой се намира в състояние от тип, притежаващ F⁵ (функционална роля). То изхожда от физикализма, защото търси каузалност, допускайки, че за всяко физическо телесно движение е налично и физическо обяснение, осигуряващо условията за появата му. Следваща предпоставка, която приема, е че вярванията са причина за телесните движения - по този начин са супервениращи върху физическата реалност. Въпросът обаче, който идва наред, е „какво проявление на невроните прави състоянието им да бъде вярване, и то точно вярването р“. Тогава Шифър разширява функционализма си, започвайки да мисли света, защото тесният функционализъм (онзи който не се оглежда навън) не е достатъчен, за да определи за какво се отнася вярването. Сметките показват, че то е невронно състояние с функционална роля, продукт на отражението на физическата реалност върху ума.⁶

Първото очертание на теоретиците на интенциите и феноменологията в рамките на психологическото поле е светът. Хусерл премахва напълно завесата към него, давайки абсолютния примат на субекта. Разчленяването му, започнало още от Декарт, катастрофира до схващането, че душата е нещо реално в същия смисъл, в който реална е и физическата природа, и подлежи на изследване с каузални закони.⁷ В този ред на мисли, разбира се, той далеч не би свел психическото до невронни конверзии. Че има невероятен синхрон между психологическото и телесното, Хусерл също засвидетелства във възгледа, че душата изпитва своето тяло като живо тяло, не просто тяло наред с другите вещи, а като система от „органи“ на това тяло, които тя движи като Аз (разпореждайки се в тях).⁸ Психофизическата концепция за човека обаче го принизява до вещ. Според Хусерл това е жестоко престъпление и абсурд на модерното природознание, имащо своите корени в последователната абстракция, чрез която то желае да вижда в жизнения свят единствено физическа телесност, а подобно недоразумение се допуска

⁴ Стойчева, М., А. Бешкова (съст.), 2021: 246.

⁵ Стойчева, М., А. Бешкова (съст.), 2021: 267.

⁶ Стойчева, М., А. Бешкова (съст.), 2021: 247-250.

⁷ Хусерл, 2005: 247.

⁸ Хусерл, 2005: 244.

в естествената нагласа, когато човек е напълно отдаден на полюса на предмета. Психичното, разглеждано чисто откъм същностната му специфика, няма физическа природа, няма пространствено-времева локализация. То подлежи на идеализация и математизация само-по-себе-си, като не е подвластно на закони от вида на законите на природата. За „Аз-а“ пространството и времето не са принципи на индивидуализация⁹. Чистата психология не познава нищо друго освен субективното и щом в нея се допусне нещо обективно като съществуващо, тя вече е пожертвана.

Тогава, когато се мисли света и езика, с необходимост изпъква проблематиката на споделеността и другостта. Във феноменологията другият е наречен Друг Аз, а споделеността е разширена дотолкова, че да се мисли за интерсубективност. Тази „покана“ на другия стопява всяка интерпретация на солипсизъм, мнимост, халюцинация и възможна самота. Теоретиците на интенциите също съсредоточават концептуално „Другия“ в степен на конституиращ разговора. В тяхната философия макар намерението на субекта да е опората на значението, това значение не е еднолично, а се постига в разпознаването.

Хусерл казва, че субективността е това, което е, а именно конституиращ Аз, само в интерсубективността.¹⁰ Универсалната социалност е Ние-синтез, съвкупност от Аз-полюси, тяхното пространство, единствено в което има функционалност. Другият се разгръща като повече от феномен, наред с другите обекти (като всъщност така разгръща не просто себе си, но и мен). Той се разпознава чрез Аза с механизма на вчувстването (разпознавам интенционалния живот на другия, подобен на моя и се ражда онова, което в естествена нагласа се вижда като семейство, човечество или народ), с интенционалната преплетеност (опита на Аза с предмет се потвърждава от други) и със синхронизацията на времеенето (всички Аз са насочени към едно и също времево пространство). Така разпознаването, потвърждаването и взаимността гарантират обективността и хоризонта, в който срещата с другия не е чисто и просто сетивно явяване, а смислова формация.

Също толкова значима е връзката между субектите и при теоретиците на интенциите. Тя обаче е определяща за хода на разговора, за да стане осъществима неговата работа. Връзката изисква една много специфична съгласуваност на интенциите - тяхното взаимно разпознаване, предполагане и насочване, дължащо се на дълбока рефлексия. Употребените думи просто подсказват, но не са същинското мерило за значението, а терминал за два субекта, които взаимно се оглеждат. Когато се казва нещо, се има намерение: да се разбере, че се иска да се съобщи нещо; и чрез това разбиране да възникне ефект - по-скоро този скрит скелет на диалога

⁹ Хусерл, 2005: 251.

¹⁰ Хусерл, 2005: 200.

приличащ на размяна на намерения, отколкото на думи. Преносът може да има резултат само с динамично рационален обмен.

Следващ паралел, който може да се направи между двете понятия за интенция е общият им съзидателен заряд и основаност в проектната форма. Този заряд е провиждане не отвън, а отвътре. Феноменологическата интенция е насочена към един самоочевидно преддаден чрез опита свят. От многообразието, чрез синтези се оформя универсално синтетично единство, а благодарение на него се поражда предметният универсум, светът като този и така, както съществува в конкретната си жива даденост (и преддаденост за всяка възможна практика). В това отношение говорим за „интерсубективна конституция“ на света. Така идеята за статичния предмет окончателно се загърбва. Интенцията и в двете традиции деконструира всяка готова форма (при Грайс тя разрушава формата на думите, тяхната семантическа окончателност), затова, както съзидателен заряд, изглежда тя има и деструктивен. За да бъде смислен, предметът се случва чрез времеенето на конституиращо удържане - неговото интенционално и ретенционално постигане. Азът е интенционално насочен именно към този полюс на единството, който осмисля вещите и прави света жизнен.

Отново осмислящо е и участието на интенцията в кооперативният принцип на Грайс. Той критикува каузалната теория за пренебрегването на факта, че значението на един знак трябва да се обяснява с това какво имат (или би трябвало да имат) предвид със знака тези, които го употребяват, в конкретна ситуация; а освен това дори да се приеме такава, каквато е, то анализът, с който снабдява е анализ само на твърденията за *стандартното* значение, или на значението по принцип на един „знак“. Не се дава никаква възможност за занимание с твърдения за това какво има предвид един конкретен говорещ или пишещ човек с даден знак в конкретна ситуация, нито изгледите за подобна адаптация. Така кооперативният принцип и неговите максими, ако не е твърде смело да се каже, се оказват трансцендентални по отношение на значението на думите. Именно защото за да има такова, то трябва да се разчете като имплицатура и още повече - „А има предвид_{NN} нещо с *x*“ е (в общи линии) еквивалентно на „А има намерение изказването на *x* да произведе някакъв ефект у дадена аудитория чрез разпознаването на това намерение“¹¹.

За финал, вземайки предвид извършения анализ може да направи една инференциална хипотеза за конвенциите в езика като историческа седиментация на интенционално фиксирания смисъл на субектите. Нека се огледа по-отблизо. Хусерловата седиментация не е само застинал камък или утайка, тя е натрупала се смислова пластичност.

¹¹ Грайс, 2021: 101.

Онова, което е оценено от Хусерл като наследство, е акта на ретроспектиране на седимента (а именно чрез просветляване на неговият исторически произход като интенционален). Питането обаче е как седиментът рикошира практически между отделните съзнания, без оглед на неговата операция в целеполагане, а като етикет на договореност за приложение. Конвенционалността я има, но тя е тъкан, която носи исторически смисъл от опита на човечеството и това е най-мощният интенционален проводник. Този исторически смисъл е утайка на едно минало намерение (по Грайс), което се разпознава поколенически тъй, че събуждайки застиналия смисъл, той отново да е в услуга на актуалната реч. Това е и единственото обяснение на очевидния успех на разговора с изкуствен интелект - техника без намерение, превъзходно усвоила механизма на „сглобяване“. Причината, по която така инертният езиков модел да функционира толкова убедително, че хората да му „дописват“ намерения, е зависимостта му от живия език, който съхранява в себе си морфологични отпечатьци на минали интенционални цели. Така като един архив на смисли, той е структурно пълен с тях, но трудно някой би отрекъл, че подобен симулативен квазиразговор е изпразнен от живот, заради неговото изначално изпразване от намерения.

Анализът няма задача насилствено да направи уравниловка на две понятия от различни равнища, а да ги срещне. Концепциите за интенцията при Грайс и интенционалността при Хусерл представляват пътища към феномена на смислообразуването. Макар и разположени в различни методологически полета, и двете теории постулират насочеността като фундаментален конститутивен принцип. При Грайс интенцията се извежда от полето на прагматиката, където значението е ефект от разпознаването на комуникативното намерение. Същевременно Хусерл полага интенционалността като трансцендентална структура на съзнанието, превръщайки я в условие за самата онтологична закономерност на света. По този начин действащият субект е мост между феноменологията на жизнения опит с логиката на езиковата практика чрез общия корен на активната насоченост.

Литература:

- Grays, P. (2021). „Znachenie“. V: *Filosofia na ezika*. M. Stoycheva, A. Beshkova (sast.). Sofia: UI „Sv. Kliment Ohridski“. [Грайс, П. (2021). „Значение“. В: *Философия на езика*. М. Стойчева, А. Бешкова (съст.). София: УИ „Св. Климент Охридски“].
- Pears, D. (1997). *Svetat i ezikat: Wittgenstein*. Sofia: SIBI. [Пейърс, Д. 1997. *Светът и езикът: Витгенщайн*. София: СИБИ].

- Stoycheva, M., Beshkova, A. (sast.) (2021). *Filosofia na ezika*. Sofia: UI „Sv. Kliment Ohridski“.
[Стойчева, М., Бешкова, А. (съст.) (2021). *Философия на езика*. София: УИ „Св. Климент Охридски“].
- Huserl, E. (2005). *Krizata na evropeyskite nauki i transtsendentalnata fenomenologia*. Sofia: IK „Kritika i humanizam“. [Хусерл, Е. (2005). *Кризата на европейските науки и трансценденталната феноменология*. София: ИК „Критика и хуманизъм“].
- Grice, H. P. (1975). „Logic and Conversation“. In: Cole, P., Morgan, J. L., (Eds.), *Syntax and Semantics*, vol. 3, Speech Acts. New York: Academic Press, 41–58.