

Светлана Домнич

Социокультурная коммуникация в неклассической парадигме : философско-антропологические аспекты

Rocznik Instytutu Polsko-Rosyjskiego nr 1, 121-142

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Домнич Светлана

**Социокультурная коммуникация
в неклассической парадигме:
философско-антропологические аспекты**

В статье рассматриваются философско-антропологические аспекты социокультурной коммуникации в неклассической парадигме, а также новое философское понимание социокультурной коммуникации, обусловленное коммуникативным поворотом в современном гуманитарном знании, расширяющимся полем социокультурной коммуникации и глобальными процессами, которые невозможны без философского осмысления её моделей.

Ключевые слова: социокультурная коммуникация; неклассическая парадигма; герменевтические концепции; философско-антропологические аспекты; диалог культур.

В XXI веке обсуждение проблематики социокультурной коммуникации занимает центральное место в современной социальной, политической и культурной жизни, включая научное знание. Потребность в исследовании социокультурной коммуникации с каждым годом возрастает в условиях трансформации современного украинского общества, которое стремится к формированию своей социокультурной идентичности и собственной системы социальной организации. Это связано с тем, что в украинском обществе происходят интегративные процессы, возникает конгломерат различных по истории, традициям, языку и религии культурных социумов, которые развиваются, взаимодействуют и влияют друг на друга, т.е. имеют место процессы межкультурной коммуникации.

Данная проблематика нашла своё отражение в исследованиях таких зарубежных исследователей, как М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер, Н. Луман, Ю. Хабермас, М.М. Бахтин, М. Бубер, В.С. Библер, М. Мак-Люэн, А. Крёбер, Б.В. Марков, Ф.И. Шарков, М.А. Василик, И.М. Быховская, А.Я. Флиер, Ю.И. Мирошников, А.В. Назарчук и др.

В украинской философской мысли проблемы социокультурной коммуникации нашли своё отражение в монографических работах Л.А. Ситниченко, Д.И. Руденко, А.М. Ермоленко, А. Карася, С.А. Заветного, Я. Любимого и др., а также в иссле-

довательских работах Л.А. Усановой, И.В. Усанова, А.А. Цвибель, А.Ю. Бобловского, М.И. Бойченко, А.А. Машталер, В.Г. Табачковского, А.М. Грекова, А.П. Артеменко, Н.В. Поповой, Е. Быстрицкого и др.

Значительное внимание проблемам социокультурной коммуникации уделено в работах Ю.И. Мирошникова. Ученый справедливо отмечает, что «коммуникация обратила на себя внимание философов сравнительно недавно в связи с кризисом классического рационализма, заложенного еще в античной философии и непрерывно развиваемого в европейской культуре вплоть до периода немецкой классической философии. Конец классической философии, обозначившийся в первой половине XIX века, отразил нарастающее сомнение философов в самодостаточности того, что они делали до сих пор. ... Цена чистых истин резко понизилась, их было слишком много. ... они были далеки от жизни, от интересов большинства, занятого практическими делами, а не теоретическими измышлениями. Философы не могли не заметить этого нового контекста существования философии, не могли не откликнуться на призыв быть ближе к простому человеку»⁶.

Актуальность темы обусловлена коммуникативным поворотом в современном гуманитарном знании, расширяющимся полем социокультурной коммуникации и глобальными процессами, которые невозможны без самой социокультурной коммуникации.

Целью статьи является рассмотрение социокультурной коммуникации в философско-антропологическом измерении.

Понятие «социокультурная коммуникация», как и понятия «коммуникация» и «социальная коммуникация», не имеет единого определения в связи с тем, что существуют его множественные интерпретации, которые основаны на различных методологических парадигмах.

Чаще всего понятие «социокультурная коммуникация» определяется как совокупность средств передачи социальной

⁶ Мирошников Ю.И. *Социокультурный смысл коммуникации. Текст* // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. Екатеринбург: ИФиПУрОРАН, 2002. – Вып. 3. – С. 29–54.

информации, которые образуют базу для становления и развития «информационного общества» (технократически рационалистический подход), или как способ достижения понимания одного человека другим, т.е. как механизм «вживания», «вчувствования» (феноменологическая интерпретация)⁷.

Как отмечают культурологи, понятие «социальная коммуникация» приобретает новый смысл: «поскольку коммуникативные процессы осуществляются в контексте определенной культуры и являются внутренним механизмом её реализации, то принято говорить о *социокультурной коммуникации*. Именно она обеспечивает саму возможность формирования социальных связей, управления совместной жизнедеятельностью людей, накопления и передачи социального опыта, понимания между людьми»⁸.

Альфред Крёбер, автор книги «Конфигурации развития культуры», фрагменты которой были впервые опубликованы на русском языке в 1997 году (перевод В.Г. Николаева), дает такое определение данному понятию: «*социокультурная коммуникация* – совокупность процессов социального взаимодействия, в ходе которого происходит обмен информацией посредством принятых в данной культуре знаковых систем и средств их использования»⁹. Это определение является созвучным тому, которое представлено в книге «Культурология. XX век. Энциклопедия»: «*социокультурная коммуникация* – процесс взаимодействия между субъектами социокультурной деятельности (индивидами, группами, организациями и т. п.) с целью передачи и обмена информацией посредством принятых в данной культуре знаковых систем (языков), приёмов и средств их использования» (И.М. Быховская, А.Я. Флиер)¹⁰. На наш взгляд, данная дефиниция более точно определяет спе-

⁷ *Высшая школа культурологии – Культурологический словарь*. – www.gumer.info

⁸ *Культурология*. – Курск: Региональный финансово-экономический институт, 2010. – С. 108.

⁹ Крёбер Альфред. *Конфигурации развития культуры*. – Санкт-Петербург, 1997. – 724 с.

¹⁰ *Культурология. XX век. Энциклопедия*. Т. 1. – СПб.: Университетская книга; ООО «Алетейя», 1998. – 447 с.

цифику социокультурной коммуникации, поскольку отражает момент межкультурного взаимодействия между субъектами социокультурной деятельности с целью передачи и обмена информацией посредством принятых в данной культуре знаковых систем.

В научной литературе отмечено, что социокультурная коммуникация – это явление системного порядка, включающее: *субъектов* культуры (отдельные индивиды, группы людей, организации и т. д.); *средства* социокультурной коммуникации (вербальные и невербальные средства коммуникации; носители информации; материальные и духовные ценности и т.д.); *цель* социокультурной коммуникации (установление взаимопонимания, согласование и объединение усилий, реализация социокультурных смыслов, мотивов, стимулов, упорядочение действительности); *систему действий* социокультурной коммуникации (извлечение информации, объяснение, сообщение, убеждение, внушение, координация; поиск, обработка, кодирование и т.д.); *результат* социокультурной коммуникации (установление договорённости, частичное достижение соглашения, осложнение ситуации, разрыв); *объектов* социокультурной коммуникации (отдельные индивиды, группы, институты, общество, общности, организации людей и т.д.).

Необходимо также подчеркнуть то, что в системе наблюдается наличие двух уровней: горизонтального и вертикального (Аверьянов А.Н.), с помощью горизонтального уровня устанавливается специфическая взаимосвязь между элементами системы ¹¹, а вертикальный уровень отражает связь элементов с источником своего существования (информационным, вещественным и др.).

Специфической чертой социокультурной коммуникации является четкая иерархичность в её *структуре*, в которой за каждым элементом (средство коммуницирования) строго закреплена определенная функция, выполняющая общую задачу по передаче культурной информации в специфической форме.

¹¹ *Философия общения: монография* / В.Г. Кремень, Д.И. Мазоренко, С.А. Заветный, С.Н. Пазынич, А.С. Пономарёв. – Харьков, ХНТУСХ им. П. Василенко, 2011. – С. 19.

К таким *основным элементам* системы относятся: *семантемы* (черты культурных форм определенного объекта, явления или процесса), *сообщение и текст* (единицы социокультурной коммуникации: культурные формы определенного объекта, явления и процесса), а также *специализированная культурно-семантическая подсистема* (отрасль знания или деятельности в её информационном аспекте), *локальная культурно-семантическая система* (этническая культура, национальный язык), *глобальная семантическая система* (межнациональные специализированные языки).

Содержание социокультурной коммуникации определяют её виды: 1) *инновационная* (дает субъектам культуры новые знания, обучает социальному опыту сообщества или человечества в целом); 2) *ориентационная* (помогает субъектам культуры ориентироваться в природном и социальном окружающем пространстве; оказывает помощь субъектам культуры в инкультурации их в системе жизненных ценностей, характерных для данного периода времени и задает критерии оценочных суждений); 3) *стимуляционная* (воздействует на субъекты культуры, формируя у них стремления к получению новых знаний с помощью активизации их внутреннего потенциала и ресурсов); 4) *корреляционная* (выступает в качестве помощника, уточняющего отдельные составляющие культурной деятельности; обновляет уже имеющиеся знания путем детализации и конкретизации более частных аспектов знаний, ориентаций и стимулов). «Собственно культурную специфику эта информация приобретает постольку, поскольку регулирует представления людей об уровне социальной приемлемости тех или иных способов осуществления любого вида деятельности, интеллектуальных оценок и позиций, чем, в конечном счете, и определяется функциональная нагрузка этих знаний и представлений как инструментов обеспечения социального взаимодействия людей» (И.М. Быховская, А.Я. Флиер)¹².

Важно отметить, что сама по себе социокультурная коммуникация выступает средством осуществления социокультурного взаимодействия субъектов культуры и их коллективов.

¹² *Культурология. XX век. Энциклопедия*. Т. 1 – 447 с.

В этом и состоит её основная социальная функция. В связи с этим правомерно назвать *основные характерологические особенности* социокультурной коммуникации: 1) коммуникативная заинтересованность, выражающаяся в потребности в общении и реализации целей, замыслов коммуниканта; 2) мотивация и стимулирование коммуникационного социокультурного взаимодействия; 3) резонансное воздействие социокультурной информации, проявляющееся в правильной социокультурной и пространственной организации социокультурного воздействия; 4) коммуникативная адаптация субъектов социокультурного взаимодействия, которая заключается в правильном восприятии и понимании апперцепционной базы субъектов социокультурного взаимодействия; 5) стратегия социокультурного взаимодействия, основанная на принципах и нормах коммуникативной культуры, что позволяет достичь максимальной эффективности коммуникативного воздействия.

Рассмотрение коммуникационных процессов в период становления и развития общества осуществлялось с разных подходов. Поскольку *классически-рационалистический* подход базируется на рассмотрении взаимодействия личности и общества, в такой ситуации происходит приписывание обществу (социальной группе) типового сознания и поведения, где в качестве так называемых «носителей» уже выступают отдельные личности, а это уже дает основание рассматривать социокультурную коммуникацию с точки зрения философско-антропологического подхода, который ориентирован на рассмотрение субъектов коммуникации.

Опираясь на классическую парадигму, можно осуществить лингвистический анализ знаковой коммуникации с культурно-семантической точки зрения, в которой познание и коммуникация рассматриваются в рамках теории *речевой деятельности*, где познавательный процесс равнозначен речемыслительному, поскольку язык влияет как на мышление, так и на поведение. Акты общения приравниваются к *речевым актам*, а в состав самой речи входят «атомарные» речемыслительные акты (сообщения). Сам *речевой акт*, прежде всего, есть целенаправленное речевое поведение в соответствии с принятыми правилами. Речевой акт характеризует *намеренность* как кон-

кретная коммуникативная установка сообщения; *целеустремленность* как настойчивое желание осуществить воздействие на собеседника с помощью экспрессивных средств передачи и оценки информации; *конвенциональность* как согласование с речевыми нормами, принятыми в данном обществе. Отметим, что речемыслительные акты, в свою очередь, являются культурными текстами, которые несут информацию о собственных атрибутивных признаках и функциональной нагрузке. В результате чего вся культура в целом, каждый её артефакт (как отдельный элемент) и процесс коммуникативного взаимодействия выступают в качестве *средств* социокультурной коммуникации.

С позиций *неклассической парадигмы* в новой, измененной картине мира окружающая действительность получает более глубокое осмысление, здесь в фокусе внимания находится внутренняя целенаправленность, интенциональность знакового общения, в которой язык выступает в качестве средства обозначения предметов, выражения чувств, является неким «каркасом» мира, «символической иммунной системой, защищающей своё от воздействия чужого»¹³.

Согласно *М. Хайдеггеру* «язык есть дом бытия, живя в котором человек экзистировать, поскольку, оберегая истину бытия, принадлежит ей»¹⁴. В концепции Хайдеггера язык выступает в качестве сущностного свойства человеческого бытия. Именно тотальный характер языка делает его особенно значимым в рамках философской антропологии: «Поскольку мы, люди, чтобы быть тем, что мы есть, встроены в язык и никогда не сможем из него выйти, чтобы можно было обзреть его и как-нибудь со стороны, то в поле нашего зрения существо нашего языка оказывается всякий раз лишь в той мере, в которой мы сами оказываемся в его поле, вверены ему»¹⁵. Таким образом, отношение М. Хайдеггера к языку включает: рассмотрение языка как активного начала по отношению к носителям

¹³ Марков Б.В. *Человек и язык* // Человек. – М., 2011. – № 1. – С. 95.

¹⁴ Хайдеггер М. *Письмо о гуманизме* // Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – С. 203.

¹⁵ Хайдеггер М. *Путь к языку* // Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – С. 272.

языка; рассмотрение языка как всеобъемлющего начала; рассмотрение языка как пространства, в котором осуществляется бытие и открывается истина. Так происходит возрождение понятия герменевтического круга в новом онтологическом смысле: истолкование текста не через его части, а частей – через целое.

Как человеческое существование с его различными модусами (мышление, речь, работа и т.д.) представляет собой условие открытия истины, так и открытие истины есть условие осуществления человека. «Разговор о языке должен быть вызван его существом. Как он способен к чему-то подобному, сам не отдавшись сначала слышанию, сразу достигающему до его существа? ... Носитель вести должен уже исходить из вести. Он, однако, должен заранее быть уже и близок к ней»¹⁶. Исходя из этого, М. Хайдеггер использует понятие «коммуникация» как определенную модель человеческого существования для прояснения многих вопросов онтологии. Согласно М. Хайдеггеру, это существование не является только личным делом отдельного человека, оно включено в тотальный процесс открытия истины в присутствии глобальной коммуникации между внимающим человеком и говорящим, вещающим бытием.

Поскольку только с помощью языка возможно понимание, то феномен понимания выступает связующим звеном между человеком и миром. Это и вызывает глубокий интерес к языку, к проблемам смысла и перевода. «Буквы указывают на звуки, звуки – на душевные переживания, а душевные переживания указывают на вещи, предметы, которые, так или иначе, затрагивают нас. Язык (речь, но в особенности письмо) предстаёт «слепком» реальности. Слова относят нас к вещам и предметам; у означающего всегда есть конкретное означаемое»¹⁷. Превращение человека в субъект познания, обозначение субъективности приводит к тому, что человек становится также и субъектом языка.

¹⁶ Там же. – С. 268.

¹⁷ *История философии: Энциклопедия.* – Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002. – С. 1228.

Язык, представляющий собой знаковую систему, выступает в качестве средства выражения человеческого мышления. В этой связи знаковой является интерпретация языка в трактовке Х.-Г. Гадамера: «Мышление всегда движется в колее, пролагаемой языком. Языком заданы как возможности мышления, так и его границы». Далее Гадамер отмечает, что «о том же самом говорит и опыт интерпретации, которая, в свою очередь, имеет языковой характер»¹⁸. В то же время язык является и средством общения. Информация, выраженная с помощью средств языка (как вербальных, так и невербальных) одним человеком, усваивается другим, в результате чего происходит процесс *понимания*, возникающий в ходе коммуникативного процесса в диалоге. А диалог, как известно, является важнейшей составляющей языкового общения (мышления и понимания).

Большое значение для теории коммуникации приобрела система категорий, разработанная герменевтикой, поскольку такие категории, как «понимание» и «интерпретация» и сейчас получают многочисленные неоднозначные философские толкования. Под *пониманием* имеют в виду поиск смысла или значения чего-либо, под *интерпретацией* – истолкование текстов, которое раскрывает их смысловое содержание, что, на наш взгляд, является особенно важным при рассмотрении именно социокультурных текстов.

Основатель современной философской герменевтики Х.-Г. Гадамер определял понимание как способ существования познающего и оценивающего субъекта, в основе которого лежат «опыт жизни», «опыт истории» и «опыт искусства»¹⁹. Главные составляющие опыта формируются через язык, благодаря которому человек ориентируется в мире. В качестве значимой категории, связанной с проблемой языка, для Х.-Г. Гадамера выступает категория «предпонимание», включающая совокупность «предрассудков», «предсуждений», «предмнений», «предвосхищений», которые определяются традицией «гори-

¹⁸ Гадамер Х.-Г. *Актуальность прекрасного*: Пер с нем. – М.: Искусство, 1991. – С. 24.

¹⁹ Владимирова Т.Е. *Призванные в общение: Русский дискурс в межкультурной коммуникации*. – М.: КомКнига, 2007. – С. 138.

зонт пониманий», тогда как язык выступает в качестве структурного элемента культурного целого. С точки зрения Х.-Г. Гадамера язык есть мир, который окружает человека, без языка невозможны ни жизнь, ни сознание, ни мышление, ни чувства, ни общество, ни история и т.д. Все, что связано с человеком, находит свое отражение в языке. Х.-Г. Гадамер продолжил развивать идеи о коммуникации, высказанные М. Хайдеггером. Язык – способ бытия человека, его сущностное свойство, которое выступает в роли условия познавательной деятельности человека. «Таким образом, понимание из модуса познания превращается в модус бытия. Принципом и источником действительного понимания и взаимопонимания является диалог, разговор, коммуникация»²⁰.

Х.-Г. Гадамер говорит не об истине, которая открывается в языке, а о диалоге, как об «узрении некой сути дела», который и становится условием понимания: «Понять означает, прежде всего, понять само дело и лишь во вторую очередь – выделить и понять чужое мнение в качестве такового. Наипервейшим из всех герменевтических условий остается, таким образом, предпонимание, вырастающее из нашей обращенности к тому же делу»²¹. По мнению Х.-Г. Гадамера, язык предстает перед нами как уже общий язык, это язык взаимопонимания и диалога. «Язык всегда является языком диалога. Никто не может сознавать того, что язык, на котором люди говорят с давних пор, уже осуществил подготовительную работу их собственного мышления»²². Язык взаимопонимания возможен благодаря «истине общего дела», поэтому структура процесса понимания такова: понимаемый текст не рассматривается как продукт индивидуальной речевой деятельности, но выступает как общее во множестве частных ситуаций понимания (понимание, истолкование, применение). Понимание – операция по переводу текста во внутреннюю речь интерпретатора, приме-

²⁰ *Основы теории коммуникации* [под ред. проф. М.А. Василика]. М.: Гардарики, 2003. – С. 83.

²¹ Гадамер Х.-Г. *Истина и метод: Основы философской герменевтики*. – М.: Прогресс, 1988. – С. 349.

²² Гадамер Х.-Г. *Деконструкция и герменевтика // Герменевтика и деконструкция*. – СПб., 1999. – С. 215.

нение – операция по переводу текста на язык наличной ситуации, а истолкование – операция по переводу текста на язык, объединяющий речь текста, ситуации и самого интерпретатора. Такая концепция является аналогичной общелингвистической концепции отношения знака и значения, поэтому можно сказать, что «язык» – это знак «истины», а значит значения.

«Наша способность к языку не исчерпывается соблюдением правил логики и грамматики, – справедливо утверждает Б.В. Марков, – а предполагает чувствительность к тончайшим оттенкам смысла»²³. Поэтому правомерно говорить о том, что речевая коммуникация представляет собой не только общение с помощью звуков, мимики, жестов, но и «вместе с тем, ... вербальное общение. ... Таким образом, в ходе развития культуры формируется понятийная речь, в которой уже не тональность, а значение слов становится ещё более важным»²⁴. Поэтому «язык» *понимания* соотносится с языковой семантикой, то есть со значениями слов и синтаксических конструкций, которые ассоциируются с определенными выражениями у всякого носителя данного языка. «Язык» *применения* – это референциальные индексы, которые позволяют слушающему определить, имеет ли говорящий в виду некоторое реальное положение вещей или рассуждает в отвлечении от такового (здесь важна фигура коммуникатора, т. е. автора). А «язык» *истолкования* – это абстрагированное представление базовой семантической структуры, являющейся инвариантной для множества выражений, объединенных по определенному признаку выражения данной структуры. Отметим, что эта структура дает возможность применения как для выражения при помощи семантических средств естественного языка, так и для применения этой структуры к единичной ситуации или множеству аналогичных ситуаций.

Однако следует особо отметить, что Г.-Х. Гадамер не принимает «технистского», «формального» подхода к переводу сообщений. По его мысли, «опыт постижения истины» намного выше того, что контролируется научной методикой,

²³ Марков Б.В. *Человек и язык...*, с. 96–97.

²⁴ Там же. – С. 98.

поскольку проблема понимания возникает в ненаучных текстах, а в повседневной жизни, в искусстве, литературе. В связи с этим он обращается к таким способам, которые есть в философии, искусстве, истории.

Проблема понимания у Г.-Х. Гадамера связана, прежде всего, с интерпретацией и с жизненным опытом («возвышенность опыта»), что дает возможность осмысления этого опыта для постижения истины, а истина, в свою очередь, включает как объективное содержание знания, так и субъективный опыт переживания. Именно возможность понимания является «основополагающим оснащением человека» (Гадамер Г.-Х.) в его жизни с другими людьми, в общении с Другим. «По Гадамеру, понимание означает в первую очередь не идентификацию, а способность поставить себя на место Другого и рассмотреть оттуда себя самого»²⁵. Данный тезис интересен для исследования социокультурной коммуникации и речевых практик в межкультурном взаимодействии, поскольку он затрагивает аспекты понимания реципиентом одной культуры текстов, созданных в рамках другой культуры. А культура – это сложная система, охватывающая некоторую конкретно-историческую организационную структуру, которая объединяет в неделимое целое какую-то группу людей, где происходит общение, так как люди являются не безличными элементами системы, а инициативными существами (чем выше уровень культуры, тем интереснее и значимее становятся интерпретационные речевые практики). В процессе межличностной речевой коммуникации происходит социальное взаимодействие, диалог, поскольку человек высказывает суждения и воспринимает слова, которые были озвучены другими людьми.

«Общество и культура создают социокультурные миры, точнее социокультурные системы – общества, включенные в тесную сеть контактов и взаимодействий, строящие полный противоречий, но единый человеческий мир, раскрывающие разнообразие человеческой деятельности»²⁶. А источником

²⁵ Коткавирта Ю. *Философская герменевтика Х.-Г. Гадамера* // Герменевтика и деконструкция. – СПб., 1999. – С. 51.

²⁶ Греков А.М. *Системность социокультурных факторов и их функции* // Практична філософія. – К., 2010 (№ 37). – № 3. – С. 117.

жизнеспособности и условием самодостаточности этого социального организма – человеческого мира – выступает социокультурная коммуникация.

Социокультурная коммуникация как социальное взаимодействие, что уже отмечалось нами ранее, не может существовать сама по себе, без общества и вне культуры этого общества, поскольку сама социальная реальность определяется фактом коммуникации, где коммуникативные процессы, осуществляемые в контексте определенной культуры, выступают в качестве внутреннего механизма её реализации. Коммуникация – социально обусловленный процесс, ибо он осуществляется в конкретно-исторических формах, а общение представителей различных социальных групп всегда имеет свои специфические черты. В то же время из факта общения, связи, коммуникации формируется социальность.

Таким образом, именно социокультурная коммуникация оказывает помощь в формировании социальных связей, в управлении совместной жизнедеятельностью людей, в накоплении и передаче социального опыта, в понимании между людьми, а также в сохранении традиций и культурного опыта.

На разработку антропологической позиции целостности большое влияние оказала герменевтика благодаря феноменологической, персоналистской и экзистенциальной онтологии, которая сформировалась из-за противостояния классической философии с её субъект-объектной дихотомией. Результатом исследования межличностного дискурса стало введение понятия «жизненного мира» (*Э. Гуссерль*) как целостности, которая была предпослана субъект-объектному членению, где человеку предстоит обрести «органическое мировоззрение» (*Н. Лосский*). В рамках этого направления было разработано понимание личности как «экзистенции, открывающейся в коммуникации» (*К. Ясперс*), как трансцендентального «Я» и «бытия в мире» (*М. Хайдеггер*). Впервые личностное общение было определено как высшая цель и назначение человеческого существования: каждый индивид «имеет цель в себе и в то же время во всех» (*Э. Левинас*).

С интерсубъективным понятием дискурса связано имя немецкого философа и социолога *Ю. Хабермаса*, идеи которо-

го на протяжении многих десятилетий XX века находились в центре внимания философской дискуссии, связанной с анализом роли, норм и значения коммуникации в современном ему обществе. Ю. Хабермас пишет: «Дискурс – это та форма общения, которая не связана с контекстом опыта и деятельности и структура которой уверяет нас: заключения в скобки, обоснованность утверждений, рекомендаций или предупреждений являются особыми предметами дискуссии; участники, темы и степень активности не ограничиваются, за исключением тех моментов, которые имеют непосредственное отношение к проверке обоснованности обсуждаемых утверждений; нет лучшей силы, чем обоснованный аргумент, любые другие мотивы, кроме желания совместно доискаться до истины, исключаются»²⁷. По мнению философа, для того, чтобы происходило формирование гражданского общества, необходимо вести разумный диалог со всеми другими путем развития коммуникативных отношений и рационализации систем массовых коммуникаций.

Концепция, созданная Ю. Хабермасом²⁸ на основе теории речевых актов, разработанной в философии языка Дж.Л. Остином и Дж.Р. Серлем, представляет собой «дискурс» – «идеальную речевую ситуацию» – особую коммуникацию, при которой в процессе критического обсуждения и обоснования различных взглядов и действий коммуникантов достигается «интерсубъективное понимание» или взаимопонимание. Как отмечает А.В. Назарчук, «ключевым в этой концепции остается связывающий эффект, которым обладает языковая коммуникация благодаря своей конвенциональной природе в рамках коммуникативного акта взаимосогласования»²⁹.

В «Теории коммуникативного действия» Ю. Хабермаса важнейшим системообразующим элементом является концепт речевого действия или речевой акт (непосредственное общение со слушателем). Смысл теории речевых актов раскрыт в словах Дж. Остина: «Слово как действие», что значит: посредством

²⁷ Habermas J. *Legitimation Crisis*. – Boston: Beacon Press, 1975. – P. 107–108.

²⁸ Habermas J. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 2. Frankfurt a.M. 1981. – P. – 35.

²⁹ Назарчук А.В. *Теория коммуникации в современной философии*. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – С. 72.

выражений мы не просто передаем сообщения, а совершаем действия, которые изменяют положение дел во внешнем мире. Язык встраивается в структуру действия как такового и тем самым приобретает свое место в системе действий социальных. В социальной коммуникации произнесение слов является самодостаточным действием, а произнесение выражений – осуществлением сложносоставного речевого акта. «Формулируя прагматические универсалии, или нормативные требования коммуникативной правильности, Хабермас реконструирует «идеальную речевую ситуацию», т.е. ситуацию речевого действия, не отягощенного никакими иными мотивами, кроме стремления к взаимопониманию»³⁰. Взаимопонимание характеризуется как условие и идеал коммуникативной рациональности. Коммуникативная рациональность с точки зрения формальной прагматики трактуется как совокупность структур, позволяющих прийти к взаимопониманию. Среди этих формальных структур можно выделить такие структуры субъекта: структуры действия; структуры интересубъективности; структуры ситуации.

Субъект, по Хабермасу, обладает способностями к языку и действию. В отношении к субъекту под рациональностью понимается потенциальная возможность субъективности генерировать структуры рациональности. Философ выделяет характеризующие субъекта коммуникативную, когнитивную и телеологическую формы рациональности. Ответственность за способность субъекта приобретать знания в процессе практического освоения внешнего мира и коммуникативной практики несет когнитивная рациональность; способность субъекта к целенаправленной деятельности связана с телеологической рациональностью, а коммуникативная рациональность (разработана Хабермасом в теории понимания) проявляется в объединяющей силе взаимопонимания речи. Ученый справедливо отмечает, что «фокус исследования смещается от когнитивно-инструментальной к коммуникативной рациональности. Для него парадигматично не отношение обособленного субъекта к чему-то в объективном мире, что можно представить и чем можно манипулировать, а интересубъективная связь, которую устанавли-

³⁰ Там же.– С. 75.

вают субъекты, обладающие языковой компетентностью и компетентностью действия, договариваясь о чем-то друг с другом»³¹.

«Теория коммуникативного действия Хабермаса представляет собой попытку объяснения социального порядка путем совмещения двух подходов – понимающего и структурно-функционального»³². Для этого Ю. Хабермас вводит понятие «жизненного мира», адекватное концепции коммуникативного действия. Именно понятие «жизненного мира» является определяющим для основания и границ горизонта коммуникации. Философ считает, что границы горизонта коммуникации формируют языковые картины мира, которые дают коллективные представления о действительности. Жизненный мир имеет и передает предшествующий опыт интерпретативных практик и культур. Для Ю. Хабермаса «жизненный мир» – это «абсолютно известное знание», имеющее интерсубъективную значимость и обуславливающее возможность беспроblemной коммуникации между членами языкового сообщества.

«Жизненный мир» – это совокупность интуитивных знаний, социальных норм, ценностей, традиций, которые функционируют как основание для взаимопонимания между людьми. По мнению Ю. Хабермаса, важно то, что этот рациональный мир формируется благодаря языковой коммуникации. «Жизненный мир», являясь источником коммуникации и рационализации, может существовать только в коммуникативной среде.

Как утверждает А.В. Назарчук, «коммуникативное действие, по Хабермасу, есть ключевой механизм социальной интеграции, инструмент, связывающий жизненные миры между собой. Поэтому и осуществлению стратегического действия всегда предшествует обращение к жизненному миру как к источнику коммуникативного понимания его участников. ... для Хабермаса жизненный мир – *область реальных коммуникативных практик, схожих с «языковыми играми» Витгенштейна.* Хабермас социологизирует понятие жизненного мира, говоря

³¹ Habermas J. *Theorie des kommunikativen...*, p. 524.

³² Назарчук. А.В., *Указ. соч.*, с. 87.

скорее о «жизненных мирах», отграниченных друг от друга и общающихся друг с другом каналами живой коммуникации»³³.

Необходимо также отметить, что с точки зрения Ю. Хабермаса «жизненный мир» нельзя трактовать в рамках теории систем, где происходит социализация индивида, усвоение и передача культурных ценностей. Культурные процессы необходимо воспроизводить исключительно через коммуникативные, поскольку связь между участниками этих процессов основана на взаимопонимании и не может быть функциональной взаимозависимостью. Философ много рассуждает о пространственно-временной и социальной структуре «жизненного мира». Он считает, что коммуникативные действия происходят в измерении «жизненного мира», включая семантическое поле символических содержаний, социальное пространство и историческое время.

«Коммуникативное действие представляет собой круговой герменевтический процесс»³⁴, который включает в себя культурное воспроизводство, социальную интеграцию и социализацию и соответствующие им структурные компоненты жизненного мира: культуру, общество, личность.

Итак, по мнению Ю. Хабермаса, коммуникативная практика включает в себя коммуникативные действия и дискурсы, которые были описаны философом в соответствующих теориях: теории речевых актов (реконструкция всеобщих структур коммуникативного действия для координации социальных действий) и теории аргументации (обоснование или «оправдание» (Хабермас Ю.) выдвигаемых в речи значимых претензий). Целью коммуникативного действия и *аргументации* или целью *дискурса* является достижение соглашения относительно предмета коммуникации: intersубъективная общность понимания, разделяемое знание, взаимное доверие и согласие друг с другом (понимание, истина, правдивость и правильность) по поводу действующих норм. В связи с этим приведем точку зрения современного украинского ученого А.М. Ермоленко, которую

³³ Там же. – С. 88.

³⁴ Там же. – С. 90.

мы разделяем: «Жизненный мир является, так сказать, коммуникативно-врожденным опытом, и составляет это поле взаимности»³⁵.

Таким образом, у Ю. Хабермаса речь, которая исследована с помощью теории речевых актов и с учетом феноменологической герменевтики, помогает раскрыть три основные проблемы философии: «*метатеоретическую*» проблему рациональности вообще; «*методологическую*» проблему понимания смысла (затрагивает внутренние отношения между значением и значимостью языкового выражения); «*эмпирическую*» проблему описания культурно-цивилизационных процессов модернизации общества. Так устанавливаются отношения между языком и реальностью; языком, познанием, пониманием и интересом; языком, коммуникацией и социальным взаимодействием.

Говоря о социокультурной коммуникации, необходимо заострить внимание также и на философских размышлениях о человеке, раскрывающемся в диалогических отношениях с другими, а именно, на философии диалога, получившей в XX веке широкое распространение.

Диалогическая философия или *философия диалога* («диалогизм») – в отношении Я – Ты – рассматривается как фундаментальная характеристика положения человека в мире. По мнению М.А. Василика, «диалогическая философия полемически заострена против трансцендентальной философии сознания, отправной точкой которой выступает автономное (и в этом смысле – «монологическое») Я»³⁶. Представители философии диалога обращают внимание на то, что вне этого отношения человеческий индивид вообще не может сложиться в качестве «самости». Несмотря на то, что в XIX веке к диалогизму уже не раз обращались многие философы-мыслители, такие, например, как Л. Фейербах, диалогическая философия сложилась только в 20-е годы XX века. Яркими представителями ее по праву можно считать М. Бубера, Ф. Розенцвейга,

³⁵ Єрмоленко А.М. *Комунікативна практична філософія*. – К.: Лібра, 1999. – С. 43.

³⁶ *Основы теории коммуникации* [под ред. проф. М.А. Василика]..., с. 77.

А. Гарнака, Ф. Гогартена, Г. Марселя, Э. Левинаса, М.М. Бахтина и многих других.

В работе «Я и Ты» М. Бубер разработал «диалогический принцип», указывающий на два типа человеческих отношений с миром: отношения с миром вещей (Я – Оно) и отношения с другими людьми (Я – Ты). Рассматривая отношения Я – Оно, философ считает, что человек находится перед миром вещей, т.е. объектов познания и использования. При рассмотрении отношений Я – Ты мыслитель утверждает, что человек внедряется в жизнь Я и изменяет ее своим присутствием. В паре Я – Оно Я является индивидуальностью и достигает осознания себя как субъекта, а в паре Я – Ты Я предстает как личность и достигает осознания себя как субъективности. В понимании М. Бубера индивидуальность проявляется тогда, когда отличается от других индивидуальностей, а личность проявляется постольку, поскольку вступает в связь с другими личностями. Необходимо также отметить, что в другой своей работе «Проблема человека» М. Бубер пишет: «Рассматривая человека-одиночку, как он есть, видишь человека настолько, насколько мы видим месяц на ночном небе; образ полного круга составит лишь человек с человеком. Рассматривая совокупность как таковую, увидишь человека настолько, насколько мы видим Млечный путь, ибо завершенная форма – это только человек с человеком. Рассматривая человека с человеком, всякий раз увидишь динамическую двойственность, которая вместе с тем есть сущность человека: тут и дающий, и приемлющий, тут и наступательный порыв, и защитное действие, тут и исследователь, и его оппонент – и всегда то и другое в одном дополняющем обоих и составляющем человека взаимопроникновении. ... Мы приблизимся к ответу на вопрос «что есть человек?» после того, как научимся видеть в нем существо, в чьей динамической природе и органической способности быть вдвоем совершается и опознается встреча Одного и Другого»³⁷. Таким образом, можно сказать, что «встреча одного с другим», по М. Буберу, образует диалогическую или «бытие человека с человеком», что является особым высшим типом коммуникации.

³⁷ Бубер М. *Два образа веры*. – М., 1995. – С. 232.

Важную роль в понимании речевой коммуникации и дискурса как «речевого целого» сыграли работы русского философа и мыслителя, теоретика европейской культуры и искусства *Михаила Михайловича Бахтина*³⁸.

М.М. Бахтин, основатель всемирно известной диалогической школы, придает слову как высказыванию *смысл и значение*. М.М. Бахтин пишет: «Оно всегда создает нечто до него никогда не бывшее, абсолютно новое и неповторимое, притом всегда имеющее отношение к ценности (к истине, к добру, красоте и т.п.)»³⁹. Философ считал, что необходимым признаком любого высказывания, его смыслом является его обращенность, наличие адресата и его завершенность, что приобретает только лишь в контексте. По мнению Т.Е. Владимировой, которое мы целиком разделяем, «ученый выявил приемы, с помощью которых говорящий: 1) презентует себя и выражает отношение к адресату, предмету речи, к действительности и к важнейшим бытийным ценностям; 2) привлекает внимание слушающего, обращаясь к нему и подчеркивая связь своего высказывания с актуальными проблемами, а также новизну в интерпретации предмета, о котором идет речь; 3) устанавливает контакт и обеспечивает ответную реакцию слушающего, специальным образом режиссируя свое высказывание и включая в него фрагменты высказываний адресата и/или третьих лиц; 4) выражает оценку результативности высказывания, соотнося его с замыслом»⁴⁰. В таком понимании возникает триада <адресант – нададресат – адресат>, вызывающая интерес, в которой находит свое выражение целостность межличностной коммуникации: она выводит речевое общение за пределы простого обмена информацией, где происходит «тесная связь с внутренней духовной деятельностью» (В. фон Гумбольдт)⁴¹. Используя понятие высшего «нададресата», в качестве которого могут выступать Бог, Абсолютная истина, совесть, народ, суд истории, наука и т.п., М.М. Бахтин рассматривает его как существенный

³⁸ Бахтин М.М. *Эстетика словесного творчества*. – М., 1979. – 445 с.

³⁹ Бахтин М.М. *Собр. соч.: В 7 т.* – Т. 5. – Работы 1940–1960 гг. – М., 1997. – С. 330.

⁴⁰ Владимироа Т.Е., *Указ. соч.*, с. 14.

⁴¹ Гумбольдт В. фон. *Избранные труды по языкознанию*. – М., 1984. – С. 69.

признак целого высказывания или речевого общения⁴². А это и есть «русский межличностный дискурс, предпосланный родным языком и отечественной культурной традицией» (Владими́рова Т.Е.).

Таким образом, говоря о социальных факторах речевой коммуникации, представленных в работах М.М. Бахтина, следует отметить, что философ наряду с данными параметрами истинности, новизны, событийности, значимости и выразительности высказывания, представлениями о смене речевых субъектов и диалоговых установках ввел так называемый *принцип взаимности*, что и послужило позднее основой для современного анализа разговорной речи, которая находится под пристальным вниманием лингвистов, психологов, культурологов и философов.

В дальнейшем процесс воздействия социокультурных факторов на речевую коммуникацию с использованием ситуационных моделей был продолжен современными учеными (П. Вундерлих, Ю.Н. Караулов, Н.Д. Арутюнова, В.В. Петров), которые изучали высказывания, где реализуется установка собеседника. Ученые полагали, что благодаря взаимодействию посредством символов (символьной интеракции) люди передают друг другу знания, духовные ценности, образцы поведения, а также управляют действиями друг друга. Мышление также понималось как оперирование символами. Люди живут в мире символов, постоянно созидая их и обмениваясь ими с другими людьми.

Таким образом, взаимодействия между людьми рассматриваются как непрерывный диалог, в процессе которого происходит наблюдение, осмысление намерений и желаний друг друга, а затем осуществляется реакция на них.

Исходя из сказанного, можно сделать вывод о том, что понятие социокультурной коммуникации в философской антропологии носит универсальный и целостный характер, коммуникация в своём детерминированном аспекте включает две важнейшие причины: социум и культуру в целом. На наш взгляд, именно в таком измерении происходит прояснение как

⁴² Бахтин М.М. *Собр. соч.: В 7 т.* – Т. 5..., с. 227–228.

самой сущности социокультурной коммуникации, так и отдельных её концепций.

**SOCIO-CULTURAL COMMUNICATION
IN A NONCLASSICAL PARADIGM:
PHILOSOPHY-ANTHROPOLOGICAL ASPECTS**

The paper investigates the philosophy-anthropological aspects of socio-cultural communication in a nonclassical paradigm, as well as new philosophical conception of socio-cultural communication determined by communicative changes in the modern humanitarian knowledge, extending field of socio-cultural communication and global processes.

The methodological base of research includes the usage of various theoretical and methodological approaches to investigate socio-cultural communication in a nonclassical paradigm through philosophy-anthropological parameters.

The results of the work: 1) the concepts of Martin Heidegger, Hans-George Gadamer, Jurgen Habermas in a context of socio-cultural communication models are discussed; 2) the potential of hermeneutical concepts in relation to socio-cultural communication is investigated; 3) the conception of the dialogue of cultures theory (M. Buber, M. Bakhtin) and its application to intercultural dialogue are specified.

To conclude, the reference to a problem of socio-cultural communication in a nonclassical paradigm has some aspects for practical implementation. First, the analysis of general theoretical and methodological approaches for understanding a problem of socio-cultural communication helps with the perfection of the scientific analysis of this area of researches. Secondly, the research results can be used for improving the theoretical methodological base of researches in social philosophy, philosophy of the culture, concerning socio-cultural communication problems, social management, as well as in the area of intercultural cooperation.

Key words: socio-cultural communication; nonclassical paradigm; hermeneutical concept; philosophical and anthropological aspects; the dialogue of cultures.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Домнич Светлана Павловна, старший преподаватель.

Центр международного образования Харьковский национальный университет имени В.Н. Каразина (Украина, г. Харьков).

Область научных интересов: социокультурная коммуникация, межкультурная коммуникация.

ABOUT THE AUTHOR

Domnich Svetlana, senior lecturer

Center of International Education, V.N. Karazin Kharkiv National University (Ukraine, Kharkiv).

Scientific interests: sociocultural communication, cross-cultural communication.