



СОЦИУМ, СОЗНАНИЕ, ЯЗЫК: МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ ДИАЛОГ

**Волхов
2014**

РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ им. А.И. ГЕРЦЕНА

ВОЛХОВСКИЙ ФИЛИАЛ

КАФЕДРА ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

СОЦИУМ, СОЗНАНИЕ, ЯЗЫК:
МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ ДИАЛОГ



Волхов
2014

ББК 81.1
УДК 81.23
С69

Рецензенты:

Шипунова Ольга Дмитриевна – д. филос. н., профессор кафедры философии Санкт-Петербургского государственного политехнического университета
Петрова Наталья Васильевна – д. филол. н., профессор кафедры иностранных языков Иркутского государственного университета

Авторы:

Ю.П. Болотина, Л.Н. Дешеулина, Н.Л. Костарева, М.М. Муртазаева,
В.Н. Рогожникова, С.Г. Филиппова, А.П. Фомин, О.В. Шереметьева

Социум, сознание, язык: междисциплинарный диалог: монография / Болотина Ю.П., Дешеулина Л.Н., Костарева Н.Л., Муртазаева М.М., Рогожникова В.Н., Филиппова С.Г., Фомин А.П., Шереметьева О.В. Под ред. д. филос. н., проф. А.П.Фомина, к. фил. н., доц. С.Г.Филипповой, к. фил. н., доц. Дешеулиной Л.Н. – СПб.: изд. ЛЕМА, 2014. – 173с.

ISBN 978-5-98709-724-3

Цель монографии – представление в форме междисциплинарного диалога общегуманитарных проблем, которые традиционно являются предметом либо филологии, либо социальной философии в отдельности. Первая глава посвящена некоторым лингвистическим проблемам текста, таким как статус текстовой реальности, контекст, интертекстуальность, дискурс, свертхтекст и др. Вторая глава посредством понятия контекста расширяет поле исследования до социума. В третьей главе авторы закономерно обращаются к гносеологической проблематике, освещая проблемы истины в лингвистике, социальной философии и образовании.

Монография подготовлена с использованием материалов заседаний научно-теоретического семинара «Социум. Сознание. Язык»: «Знак и символ в философии культуры и лингвистике» (2010), «Модусы реальности» (2010), «Текст и контекст» (2011), «Проблема субъекта в гуманитарных науках» (2011), «Семиотика в поле междисциплинарных исследований» (2012), «Знание как фундаментальная ценность культуры» (2012), «Методологические проблемы гуманитарных наук» (2013), «Проблема истины в научном познании» (2013). Авторы: Филиппова С.Г.: 1.1.,1.2.,1.3.,1.6.; 1.7.,1.8.,3.4.; Фомин А.П.: 2.1.,2.2.,2.3.,2.4.,2.6.,3.1.,3.3.,3.7.; Рогожникова В.Н.: 1.5.,2.5.,2.10.,3.2.; Болотина Ю.П.: 2.7.,2.8.,2.9; Муртазаева М.М.: 3.5., 3.6.; Дешеулина Л.Н.: 2.11.; Костарева Н.Л.: 1.4.; Шереметьева О.В.: 3.6.

Адресована широкому кругу исследователей, интересующихся междисциплинарной гуманитарной проблематикой.

Печатается по решению Ученого совета Волховского филиала
Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена

© Коллектив авторов, 2014

ISBN 978-5-98709-724-3

© ООО «Издательство “ЛЕМА”», 2014

СОДЕРЖАНИЕ

Введение. Перспективы междисциплинарных исследований	4
ГЛАВА 1. Текст и контекст	
1.1. Текст в семиотическом и лингвистическом аспектах	7
1.2. Реальность художественного текста	12
1.3. Автор художественного текста как когнитивный субъект	18
1.4. Понятие о локальном сверткесте в современном литературоведении	26
1.5. Смысловой контекст мистических текстов	29
1.6. Интертекстуальность и интердискурсивность как ключевые понятия семиотики	32
1.7. Роль интертекстуальных включений в смысловой организации художественного текста	39
1.8. Роль антропоцентрических методологических принципов в современной лингвистике	46
ГЛАВА 2. Социальность контекста и контекстуальность социума	
2.1. Проблема контекстуальности в науке, религии и искусстве	53
2.2. Философская категория реальности: современные аспекты	59
2.3. Эрнст Кассирер в поисках смыслов	64
2.4. Мироззренческий аспект семиотики	70
2.5. Субъективные основания философии	74
2.6. Трансформация проблемы субъекта от классики к постмодерну	80
2.7. Субъект межкультурной коммуникации	88
2.8. Сохранение национальной культурной специфики в тексте прямой межкультурной коммуникации	93
2.9. Восприятие межкультурной реальности	96
2.10. Медиареальность: основные проблемы	99
2.11. Социальные различия языковых вариантов	102
ГЛАВА 3. Диалектика истины в междисциплинарном поле исследований	
3.1. Проблема истины в общественном сознании	107
3.2. Свобода в философии и социальных науках: различия и точки пересечения	114
3.3. Образование на пути к истине	121
3.4. Текстовые знания и их роль в формировании картины мира	132
3.5. От знания к компетенциям (современные тенденции в обучении иностранным языкам)	139
3.6. Понимание в познавательном процессе	143
3.7. Методы научного исследования в процессе изучения иностранных языков	148
3.8. Методология в эпоху постмодерна	152
Заключение	159
Литература	161
Сведения об авторах	173

ПЕРСПЕКТИВЫ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Социокультурная реальность, в которой существует сегодня гуманитарное знание и гуманитарная проблематика, принято называть эпохой постмодерна. И хотя полностью понять эпоху можно только с расстояния времени, уже сейчас в вопросе о качественных отличиях этой эпохи от реалий недалекого прошлого и об оценке этих различий наметились серьезные расхождения. Одни предсказывают духовный апокалипсис, смерть Бога, философии, человека, истины – всего того, что делает исторический процесс целенаправленным, а жизнь человека – осмысленной. Другие, напротив, создают мифы, симулякры, фантазмы и в этом видят свое предназначение. Третьи же на пути упорного движения к истине пытаются искать смыслы, сущность человека, вскрывать его связи и отношения с фундаментальными сферами бытия. Только научный диалог, междисциплинарный по форме и мировоззренческий по сути, позволяет гуманитарии, в том числе и авторам монографии, выявить личную позицию в этом культурном противостоянии.

Теоретическим обоснованием эпохи постмодерна принято считать постмодернизм. Однако постмодернизма как единой теоретической концепции нет: все три вышеозначенные стратегемы вполне в него вписываются, порой встречаясь у одного мыслителя. И лишь абстрактный анализ позволяет сделать кое-какие предварительные важные методологические выводы.

В частности, свободололюбивые претензии деконструктивизма на роль единственно возможной стратегемы эпохи постмодерна кажутся нам не только далекими от идеала свободы, но и еще более тоталитарными, чем все предыдущие идеологии, которые они пытаются разрушить. Но столь же непродуктивен сегодня крайний субъективизм – современное издание философии И. Канта, благодаря которому в философии укрепилось представление, что человек вообще взаимодействует не с реальностью как таковой, а с ее образом, то есть с продуктом своей же духовной деятельности. В результате реальность в ее классическом понимании как объективная реальность и субъективный образ этой реальности постепенно меняются местами.

Понимание непродуктивности этих двух путей сегодня приходит: Р. Рорти объявляет гносеологические проблемы псевдопроблемами, однако создает свою гносеологию; М. Фуко провозглашает «смерть субъекта», но действует как вполне живой субъект; Ж.-Ф. Лиотар провозглашает конец объективной реальности, однако именно ее и конструирует.

Вместе с тем внутри постмодерна (и постмодернизма) существует и созидательная тенденция, позволяющая прогнозировать конец эпохи постмодерна и начало эпохи «ПОСТпостмодерна». В рамках этой тенденции распад старого – это возможность для создания нового. Такой взгляд, по мнению того же Ж.-Ф. Лиотара, и составляет специфику постмодернистского

сознания. То, что с традиционных позиций кажется хаосом и беспорядком, постмодернисту представляется многообразием возможностей. Нестабильность, неопределенность и многозначность развивающихся в обществе процессов рассматриваются не как проявление патологии системы, а как признак и условие ее жизнеспособности. Разнообразие элементов в системе делает ее устойчивой к многовариантному будущему. Сегодняшняя же социальная действительность гораздо менее предсказуема, чем во времена Конта, а следовательно, и сложнее поддается познанию. Поэтому Р. Рорти так оптимистичен по отношению к философии, которая, по его мнению, не исчезнет, пока в обществе не прекратятся социальные и культурные изменения. Следовательно, она вечна.

Но для того чтобы наступило будущее, необходима конкретная работа по его приближению. Такой конкретной работой для авторов монографии в течение четырех лет был междисциплинарный научно-теоретический семинар под общим названием «Социум. Сознание. Язык».

На наш взгляд, знаменитая притча-метафора о слепых мудрецах, изучающих слона, сегодня уже дважды не актуальна. Еще вчера создавалось впечатление, что уже никого не интересует сам слон, а единственной «научной» ценностью стали впечатления слепых мудрецов о том неведомом объекте, который они «изучают». Эта разрушительная тенденция эпохи постмодерна заканчивается. Мудрецы, сняв повязки, прозревают и начинают видеть «слона». Вот и мы, несмотря на дисциплинарные различия, порой очень серьезные и кажущиеся на первый взгляд непреодолимыми, вопреки разнице в предметном восприятии проблем, постарались все же сконцентрироваться на общем объекте и увидеть его. Удалось ли нам это сделать – судить читателям.

Перед организаторами семинара, таким образом, вставала двуединая задача. Во-первых, не потерять «слона» - саму объективную социальную реальность, которая, по глубокому убеждению авторов, являясь несомненным объектом, не должна терять и статуса предмета в гуманитарных исследованиях. В противном случае утеря диалектики субъективного и объективного, субъекта и объекта чревата уходом в чистый субъективизм, что часто сегодня и наблюдается. Выполнение этой задачи, на наш взгляд, отражено в темах семинара: «Знак и символ в философии культуры и лингвистике», «Модусы реальности», «Текст и контекст», «Проблема субъекта в гуманитарных науках», «Семиотика в поле междисциплинарных исследований», «Знание как фундаментальная ценность культуры», «Методологические проблемы гуманитарных наук», «Проблема истины в научном познании». А во-вторых, самим не уподобиться слепым мудрецам, которые знают только свой предмет и ничего не хотят знать о других представлениях об объекте, то есть о своих коллегах. Для этого семинар и был организован в форме межпредметного диалога, с критикой и живой дискуссией. Материалы семинара стали основой настоящей монографии.

В первой главе «Текст и контекст» междисциплинарный диалог ведется в проблемном поле лингвистики и филологии: освещены проблемы художественного текста, текстовой реальности, интертекстуальности, дискурса, сверхтекста и др. Во второй главе «Социальность контекста и контекстуальность социума» проблемным полем диалога становится социум: предмет исследования - реальность (социальная реальность, субъективная реальность, медиареальность), смыслы, субъект, объект, культура, коммуникация и др. В третьей главе «Диалектика истины в междисциплинарном поле исследований» авторы закономерно обращаются к гносеологической проблематике, освещая некоторые проблемы истины в лингвистике, социальной философии и образовании и ставя ряд методологических проблем.

Д.филос.н., профессор А.П.Фомин

Редакторы монографии выражают особую признательность рецензентам - д. филос.н., проф. Ольге Дмитриевне Шипуновой и д. филол. н., проф. Наталье Васильевне Петровой - не только за благосклонные рецензии, но и за ценный опыт организации научных семинаров и дискуссий, полученный в Доме ученых в Лесном на «круглых столах» в рамках Дней философии в Санкт-Петербурге, и за возможность сотрудничества с кафедрой иностранных языков Иркутского государственного университета.

ГЛАВА 1. ТЕКСТ И КОНТЕКСТ

1.1. Текст в семиотическом и лингвистическом аспектах

Текст дает исходный материал исследователю языка. Известно, что человек говорит текстами, а не отдельными словами и предложениями. Тем не менее текст – явление настолько многогранное и разноплановое, что не существует и вряд ли может существовать его единое понимание и определение. Каждый исследователь вкладывает в понятие «текст» свой собственный смысл и дает этому термину свое собственное толкование в зависимости от той области знаний, которой он занимается, и «в соответствии со своими научными взглядами, представлениями и пристрастиями, в соответствии со своей концепцией и пониманием природы языка и человека» [Красных, 1998, с. 193].

Различные определения текста связаны с различиями в выявлении тех его характеристик, которые исследователь признает обязательными. Основными подходами к описанию текста признаются семиотический и лингвистический.

Для семиотики характерно широкое понимание термина «текст», возможное благодаря расширительному толкованию знака, предложенному американским логиком и философом Ч. Пирсом, согласно которому выделяются три класса знаков [Пирс, 2000]:

1) Знаки-иконы (демонстрируют отношения фактического подобия между означаемым и означающим). Иллюстрациями знака-иконы может служить любое изображение, а также нерасчленимый образ «девушка-серна», существовавший на Древнем Востоке. Иконированные знаки составляют основу создания образов, в частности, метафор.

2) Знаки-индексы (демонстрируют отношения фактической смежности между означаемым и означающим). Примером индексированного знака является «красный закат», означающий ветреную погоду. Индексированные знаки также составляют основу создания образов, в частности, метонимии.

3) Знаки-символы (демонстрируют отношения конвенциональности между означаемым и означающим). Таким знаком является лингвистический знак.

Изучение различных знаковых систем – основная задача семиотики. Безусловным достижением семиотики признается семиотическая теория культуры, основным постулатом которой выступает положение о культуре как системе знаков. В качестве примеров знаковых систем, при помощи которых осуществляется кодирование феноменов культуры и хранение знаний человека о мире, описываются, например, язык математики, нотная запись и др.

Большой вклад в семиотическую теорию культуры внес Ю.М. Лотман. Искусство как основная составляющая культуры, считает Лотман, может быть описано как некоторый вторичный язык, вторичная моделирующая

система, строящаяся, как и все семиотические системы, по типу языка [Лотман, 1970, с. 16].

Ю.М. Лотман вводит понятие семиосферы как единого семиотического пространства, присущего данной культуре. Язык способен функционировать только в силу погруженности в это пространство и взаимодействия с ним. Семиосфера – результат и условие развития культуры, эволюция которой коренным образом отличается от биологической эволюции. Произведения искусства, относящиеся к ушедшим в прошлое эпохам культуры, не «вымирают», а продолжают активно участвовать в её развитии как живые факторы. Список произведений, написанных в этом году, замечает Ю.М. Лотман, не совпадёт со списком того, что читалось в этом же году. И трудно сказать, какой из списков более характеризовал бы синхронное состояние культуры [Лотман, 1996, с. 4-22].

Семиотическая теория культуры явилась причиной экстраполяции термина «текст» на различные объекты действительности. Тезис о культуре как тексте вытекает из положения о культуре как знаковом образовании. Текст понимается при этом как «сообщение в любом, необязательно вербальном коде, служащее для передачи и хранения информации и порождения новых смыслов» [Арнольд, 1997, с. 14-15].

Современная семиотика рассматривает культуру не только как текст, но и как интертекст. «Каждый текст, - пишет Р. Барт, - является интертекстом; другие тексты присутствуют в нём на различных уровнях в более или менее узнаваемых формах: тексты предшествующей культуры и тексты окружающей культуры. Каждый текст представляет собой новую ткань, сотканную из старых цитат» [Барт, 1994, с. 417-418].

Теоретики постструктурализма и деконструктивизма (поздний Р. Барт, М. Фуко, Ж. Деррида) отождествляют сознание человека с письменным текстом как единственным достоверным способом его фиксации и, в конечном счете, всё рассматривают как текст и интертекст: литературу, культуру, историю и самого человека [Ильин, 1996, с. 5]. Такой подход превращает мир в текст, а сознание субъекта, находящегося внутри текста, неизбежно предстает некой суммой текстов. Под текстом понимается все, что порождает и воспринимает человек [Петрова, 2004, с. 22].

В пылу борьбы со «структурными подходами к тексту» эстетика постмодернизма гипертрофировала понятие текста. Мысль обратилась к языку интуитивно-метафорических многозначных понятий и предпочла их строгим определениям формальной логики. Текст предстал как историко-культурная парадигма, «транссемиотический универсум, вбирающий в себя все смысловые системы и культурные коды как в синхроническом, так и в диахроническом аспекте» [Чернявская, 2000, с. 14]. Радикальная семиотическая концепция, таким образом, растворяет сами понятия текста и текстуальности, подвергая сомнению их самоценность и целостность. Однако если отвлечься от крайностей постструктурализма, трудно отрицать, что в

большой степени его заслугой являются современные взгляды на текст как на генератор смыслов и изучение механизмов смыслопорождения.

Лингвистическая трактовка текста основана на ином (узком) подходе к природе знака.

По мнению М.В. Никитина, три класса знаков (по Пирсу) можно сгруппировать по-иному и выделить два вида – условные (конвенциональные) и не условные (не конвенциональные), поскольку в отличие от индекса или иконы, не способных передавать информацию не зависимо от своих объектов, символ условен. Это позволяет видеть в нем особый вид знака. Знаковая ситуация – ситуация семиотическая, основанная на условных символах [Никитин, 2007, с. 16].

В пользу принадлежности к знаку только конвенционального (условного) знака М.В. Никитин приводит ряд аргументов, которые позволяют ему выявить категориальные признаки знака. Это способность формирования абстрактно-обобщающего сознания; коммуникативная функция и качество интенциональности. Условные знаки - это тот дополнительный уровень вспомогательных единиц в сознании, посредством которых в памяти отстаиваются представления о содержательно тождественных представлениях, которые отрабатываются и фиксируются сознанием как понятия. Коммуникативная функция знаков делает их средством выражения и сообщения связанных с ними значений, ибо семиотическое значение есть не что иное, как концепт, связанный знаком. Тем самым знак безмерно расширяет границы сознания: он делает индивидуальное знание общественным достоянием, а общие знания о мире посредством знаков неизмеримо пополняют багаж индивидуального сознания. Кроме того, знак и язык как система знаков стимулируют развитие воображения и переводят его на креативный уровень, т. е. на уровень сотворения мнимых ментальных миров - уровень замыслов и планирования, фантазий, создания мифологий и идеологий и т. д. Интенциональность знака проявляется в его использовании в качестве средства достижения целей отправителя, как выражение его коммуникативной интенции. Позиция отправителя в коммуникативном семиотическом акте не менее, если не более, существенна, чем позиция получателя. Человек осваивает язык не столько из «диалогов с природой», сколько из потребности и необходимости взаимодействия с людьми [Никитин, 2007, с. 16-19].

В соответствии с данной трактовкой знака сужается и подход к тексту. Вербальность текста как обязательная характеристика сводит это понятие к «зафиксированному в языковой форме». Примером лингвистической трактовки текста может служить определение, предложенное З.Я. Тураевой: текст – это «упорядоченное множество предложений, объединенных различными типами лексической, логической и грамматической связи, способное передавать определенным образом организованную и направленную информацию», «сложное целое, функционирующее как структурно-семантическое единство» [Тураева, 1986, с. 11].

Вербальность текста в его лингвистическом понимании, тем не менее, расширяет его трактовку, т.к. выводит текст за рамки письменного сообщения и заставляет причислить к нему устные, спонтанные высказывания. Если сущностной характеристикой текста объявляется его письменная фиксация, понимание текста сужается до письменного текста, обдуманного и порожденного по определенным жанровым законам.

Несмотря на разнообразие трактовок текста, лингвисты едины в отнесении к числу его конститутивных свойств целостности и связности [Щирова, Гончарова, 2006].

Современные лингвистические исследования текста характеризуются антропоцентризмом и учитывают «человеческий фактор» в языке. Сегодня в лингвистике текста преобладают коммуникативный и когнитивный направления.

В отличие от сугубо лингвистического подхода коммуникативный подход к тексту акцентирует внимание на языковой личности коммуникантов, их речевом взаимодействии и предполагает учет социальных, когнитивных, ситуативных и других факторов коммуникации [Болотнова, 1992, с. 3]. Такой подход представляется плодотворным при исследовании текста как необходимой составляющей дискурса автора, при изучении авторской и читательской картин мира, реализованных в тексте.

В.В. Красных, анализируя текст как коммуникативный акт, выделяет четыре аспекта, которые, по ее мнению, должны учитываться при изучении текста - экстралингвистический, когнитивный, семантический и лингвистический аспекты. То, что текст является реакцией на ситуацию, одним из компонентов которой выступает конситуация, т.е. собственно экстралингвистическая реальность, составляет экстралингвистический аспект изучения текста. Когнитивный аспект предполагает наличие широкой пресуппозиции, которое предопределяет успешное протекание коммуникации, т.е. отбор адекватных средств при порождении текста и его адекватное понимание. Семантический аспект должен учитывать контекст, влияющий на отбор языковых средств и строение текста и обуславливающий его адекватное восприятие. Собственно лингвистический аспект касается совокупности языковых средств, формирующих текст, вербальный продукт [Красных, 1998, с. 199].

С позиций коммуникативного подхода текст есть:

1. вербальный и знаково зафиксированный (в устной или письменной форме) продукт речемыслительной деятельности;
2. речемыслительный продукт, который обладает содержательной завершенностью и информационной самодостаточностью;
3. речемыслительный продукт, который обладает тематическим, структурным и коммуникативным единством;
4. нечто объективно существующее, материальное и поддающееся фиксации с помощью экстралингвистических средств (например, орудий письма, бумаги и т.д.);

5. некая особая предикативная единица, если под предикацией понимать вербальный акт, с помощью которого автор «интерферирует» в окружающую действительность отраженную в его сознании картину мира, результатом чего становится изменение объективно существующего реального мира;

6. нечто изменяющее окружающий мир, экстралингвистическую реальность самим фактом своего существования;

7. с точки зрения формально-содержательной структуры речевое произведение, которое открывается единицей, начинающей вербализацию речемыслительного потока, и заканчивается последней вербально выраженной реакцией на стимул [Красных, 1999, с. 28-29].

Когнитивный подход к тексту направлен на выявление связи между мыслью и ее репрезентацией. Лингвисты видят в языке поверхностную структуру, соотносящуюся с глубинными концептуальными конструкциями – знаниями, операции над которыми совершаются в когнитивной системе человека и охватывают процессы восприятия и порождения речи. Текст как языковая форма объективирует мыслительные категории и категории опыта, отражающие связи человека с миром. Такие понятия когнитивистики, как «картина мира», «концепт», «фрейм» и др., сегодня активно осваиваются в науке о тексте [Щирова, Тураева, 2005, с. 8; Щирова, Гончарова, 2006, с. 78].

Возвращаясь к основным подходам к пониманию текста, следует отметить, что широкая и узкая трактовки текста не исключают друг друга. Взгляды семиотиков и лингвистов в целом совпадают, когда речь идет о модели знака. И тех и других интересует связь между символом (означающим) и интерпретантой (означаемым). Трактовка знака неизбежно относительна. Важнейшая черта семиотической классификации Ч. Пирса – относительность иерархии основных классов знаков. В основе их разделения лежит не наличие или отсутствие подобия или смежности между означающим и означаемым, не фактически условный или исключительно условный характер связи между ними, а лишь преобладание одного из факторов над другими. М.В. Никитин считает, что на знаковой шкале возможны промежуточные случаи, и относит словесные знаки к прототипическим [Никитин, 2007, с. 19]. Но и среди словесных знаков возможны пограничные случаи. Так, иконическая природа характеризует звукоподражательные слова и звуковой символизм. В лингвистике расширенная модель знака используется при описании знаковой природы художественного текста, поскольку в нем слово-знак, не переставая быть частью системы, обрывает новыми контекстуальными значениями, «семантическими призвуками». Знаки первых двух типов, по Пирсу, проявляются в художественной образности. Так, моделями икон могут служить перцептуальные образы, «отпечатки реальности», и «собственно образы» - тропы, которые в качестве означающего носят выраженный подражательный характер. Модель индекса – детали, факультативные, но

участвующие в создании парадигматических связей художественного текста и указывающие на текстовый концепт [Щирова, 2003, с. 35].

В заключение отметим, что предмет семиотики - теория знаков и знаковых систем – достаточно широк и недостаточно изучен. Различия между семиотической и лингвистической трактовками текста неизбежно размываются. Это связано как с экспансионизмом обоих направлений, так и с общностью предмета изучения – знаковой природы текста.

1.2. Реальность художественного текста

Художественный текст обладает всеми особенностями, свойственными тексту вообще, но имеет специфические признаки, отличающие его от нехудожественных текстов. Нехудожественный текст предназначен главным образом для хранения и передачи информации. Для него характерно отражение конкретных фактов, эксплицитно выраженное содержание, совпадение реальной и отраженной действительности. Художественный текст – языковое выражение замысла автора, которому свойственны индивидуальные обобщения, типизация и вымысел. В художественном тексте сочетаются два принципа – условность, вымышленность создаваемого мира художественного слова и сложное, не зеркальное отображение существующей действительности [Воронцова, 2000, с. 151-158].

При рассмотрении проблемы реальности художественного текста, которая сочетает в себе объективное и субъективное, следует иметь в виду не только его онтологические характеристики, т.е. способ бытия, но и способы изображения реальности, и характер ее восприятия. Целью любого искусства является моделирование мира. Будучи отраженным, а не реальным, художественный мир приобретает относительную самостоятельность от мира реального.

Об объективном характере существования художественного текста свидетельствуют его коммуникативные, когнитивные и культурологические характеристики.

В рамках коммуникативных исследований, рассматривающих текст как коммуникативный акт, выделяют экстралингвистический аспект, где текст представляет собой экстралингвистическую реальность. Текст есть нечто объективно существующее, материальное и поддающееся фиксации с помощью экстралингвистических средств (например, орудий письма, бумаги и т.д.). С помощью текста автор «интерферирует» в окружающую действительность отраженную в его сознании картину мира, результатом чего становится изменение объективно существующего реального мира. Следовательно, текст изменяет окружающий мир, экстралингвистическую реальность самим фактом своего существования [Красных, 1999, с. 28-29].

Когнитивный подход к тексту направлен на выявление связи между мыслью и ее репрезентацией. Текст как языковая форма объективирует

мыслительные категории и категории опыта, отражающие связи человека с миром. Такие понятия когнитивистики, как «картина мира», «концепт», «фрейм» и др., сегодня активно осваиваются в науке о тексте.

Как субъективный образ объективной реальности картина мира всегда принадлежит идеальному. В этом заключается её самая существенная характеристика [Постовалова, 1988, с. 12-20]. Картина мира - продукт человеческого сознания и потому по отношению к реальному (вещному) миру вторична. «Она образ реальности, но не её зеркальное отражение, именно «картина», т.е. интерпретация» [Никитин, 2003, с. 248]. Субстратом картины мира выступают концепты, образы, представления и схемы поведения. Все эти идеальные сущности могут быть не связаны напрямую с вербальным кодом: не всё то, что воспринимает и познаёт человек, имеет и приобретает языковую форму. Внутри картины мира можно выделить области, более подверженные языковому влиянию и связанные с языком, области, менее подверженные языковому влиянию и менее связанные с языком, и, наконец, области, высвобожденные от языкового влияния. В этом смысле картина мира – «гораздо более сложное образование в сознании человека, чем та её часть, которая имеет привязку к языку и преломлена через языковую форму» [Кубрякова, 1988, с. 141]. Картина мира складывается как в самой предметной и познавательной деятельности человека, так и в ходе ознакомления человека со всеми многочисленными описаниями мира, предлагаемыми ему другими людьми в виде разнообразных речевых произведений, т. е. письменных и устных текстов. В картине мира «органически объединяются знания, полученные как вербальным, так и невербальным путём» [там же].

Структура языка со всеми особенностями индивидуального покрова отдельных языков имеет лишь косвенное отношение к структуре мира: она ближе стоит к структуре сознания, чем мира, и обусловлена она в своих принципиальных чертах не миром, а телеологией языка, его коммуникативным назначением – служить транслятором значений от говорящего к слушающим [Никитин, 2003, с. 38].

Таким образом, картина мира как интерпретация мира является вторичной по отношению к миру действительному и первичной по отношению к языку, который не создает особого мировидения, а служит средством и результатом его объективации. Речевую деятельность автора художественного текста можно представить как процесс объективации собственной картины мира, в свою очередь, интерпретирующей реальную действительность, а художественный текст – результат этой объективации.

Рассмотрению художественного текста как объективной реальности способствует его общественно-культурная значимость. С позиций коммуникативной действительности художественный текст трактуется как «превращенный» речевой коммуникативный акт, т.е. как процесс, позволяющий коммуникации превращаться из индивидуального акта в общественно осознанный продукт, порождаемый гносеологической

ориентацией человеческого сознания [Молчанова, 1988, с. 38]. Являясь общественно осознанным продуктом, художественный текст выполняет функцию хранения национальной культуры. Он «хранит информацию об истории, этнографии, национальной психологии, национальном поведении, т.е. обо всем, что составляет содержание культуры» [Слышкин, 2004, с. 10].

Общность присвоенной человеком культуры, т.е. общность распределенных культурных предметов и освоенных вербальных описаний культурных предметов (или деятельностей) и определяет общность сознаний коммуникантов, которая в первую очередь обеспечивает возможность знакового общения, когда коммуниканты, манипулируя в межсубъектном пространстве телами знаков, могут ассоциировать с ними одинаковые ментальные образы. Культура – достояние общественное, транслируемое от поколения к поколению, создаваемое, сохраняемое и «трансформируемое» обществом. Вместе с тем культура – явление реальное, воспринимаемое и репродуцируемое через деятельность членов общества. Богатство сознания каждого конкретного человека зависит от объема присвоенной культуры, в том числе от совокупности распределенных художественных текстов [Красных, 1998, с. 29].

Субъективный характер существования художественного текста основывается на его специфических характеристиках, к числу которых в первую очередь относят эстетический характер передаваемой информации и фикциональность. Под последней, как правило, понимается наличие в художественном тексте вымысла.

Как носитель идейно-эстетической информации художественный текст представляет собой результат эстетического освоения изображаемой действительности в соответствии с авторским замыслом [Новиков, 2003, с. 16]. Способность передавать эстетическую информацию есть определяющий момент организации художественного текста. В процессе эстетического восприятия актуализируется взаимоотношение элементов эстетического объекта и взаимоотношение этого объекта с другими. Поскольку эстетическое восприятие связано с индивидуальными особенностями психики человека, оно является процессом субъективным, но объективно обусловленным [Пищальникова, 1992, с. 5-6].

Человеческое сознание не сводится к пассивному отражению действительного мира, оно обладает креативной способностью, т.е. способно создавать другие миры, достаточно автономные от действительного мира. Такие миры называют *мнимыми, художественными, вымышленными, изображенными, фиктивными*. Художественные тексты, особенно фантастические, наглядно демонстрируют, насколько далеко от реальности может увести человеческая фантазия.

В рамках рационально-логического мышления построение ментальных миров должно согласовываться с «внешним», отражаемым миром действительности посредством механизмов референции. Но в искусстве возможен мир чисто ментальных построений, когда сознание не заботится о

корреляции идеальных сущностей с действительным миром, когда оно творит внутри себя, создавая и связывая идеальные концепты и населяя ими идеальные же миры – мнимые миры. Мера зависимости идеальных миров от действительного варьирует от референциального следования последнему до полной автономии в существенных частях. Работа сознания начинает путь от прямого отражения действительного мира, переходит к прогнозированию, домысливанию и планированию, к созданию смешанных идеальных миров, сочетающих в сознании реальное с вымышленным, затем переходит к созданию мнимых возможных миров и заканчивает свой путь сотворением чисто фантазийных и игровых ментальных построений [Никитин, 2003, с. 246].

Однако, несмотря на свою фантастичность, такие мнимые миры основаны на свойствах и качествах реального мира. «Сознание, - справедливо замечает М.В. Никитин, - не способно полностью оторваться от грешной земли объективного мира и его мотиваций. Даже в предельных случаях, когда персонажи с фантастическими свойствами совершают фантастические поступки в фантастической среде, они все же сконструированы по преимуществу из признаков (свойств и качеств) реально наблюдаемых» [там же, с. 245-250].

Моделируя реальную действительность, автор художественного текста опирается на воображение. Используя его целенаправленно, автор совершает акт вымысла. Вымышленные субстанции, признаки и события в силу принадлежности автора действительности не могут не иметь ее в качестве онтологической основы. Действительность выступает источником авторского опыта, а потому любые вымышленные им ментальные конструкты лишь модифицируют ту действительность, частью которой он является. Изображенная действительность «не претендует» на то, чтобы ее приняли за реальность, что могло бы послужить поводом для упрека автора в обмане. Авторское намерение сводится к стремлению передать на примере вымышленного «как бы мира» отношение к миру реальному. То, что ложно по отношению к объекту художественного моделирования – реальному миру, истинно к возможному миру текста. Этот вывод, укладываемый в рамки традиционного разграничения художественной и реальной коммуникации, не предполагает отрыва мира вымысла от реального мира. Напротив, только связь этих миров гарантирует понимание фикции, сколь бы далеко ни пыталась нас увести авторская фантазия. Узнаваемость вымышленных ментальных конструктов, объективируемых материальной данностью текста, предопределяется реальностью внешнего и внутреннего мира как «точек отсчета» вымысла [Щирова, 2009, с. 328-330].

Разграничивают жизнеподобный и нежизнеподобный вымысел. С первым соотносят вымышленные конструкты, подобные сущностям мира, со вторым – конструкты, в которых характеристики мира переплетаются столь причудливо, что у читателя возникает иллюзия их независимого существования. Эти конструкты не имеют референта в реальной

действительности, что предопределяет «остраненность» вербализованного вымышленного конструкта [там же, с. 325-327].

Вымысел определяет характер референтности художественного текста. Если нехудожественные тексты основаны на реальных событиях реального мира, то предметный мир художественного текста не существует до возникновения этого текста, он появляется симультанно с возникновением текста [Кухаренко, 1988, с. 4-8]. Человек обладает ментальной активностью и способностью субъективного видения, восприятия и оценки реального мира, с его способностью обобщать и концептуализировать факты, тем самым создавая источник референтности, мыслительной референтности (например, память о прочитанном, увиденном, услышанном может обрести статус денотата при вербализации) [Кобрина, 2003, с. 23]. Понятие фикциональности сводится к отсутствию у художественного текста референтной определенности, т.е. к отсутствию соответствий лицам, предметам и явлениям в реальном мире.

Кроме того, литературная коммуникация включает в себя «реальную», т.е. коммуникацию между автором и читателем, начинающим читать текст, и «изображенную» (фиктивную) коммуникацию между персонажами, которые «пропускаются» автором через себя и подаются читателю как реальные. Характерной особенностью фикциональной литературной коммуникации следует считать ее абсолютную обусловленность эмпатией создателя художественного текста, т.е. способностью представить себя на месте другого человека и понять его чувства, желания, идеи и поступки [Гончарова, 2007, с. 7].

В последние десятилетия в научный обиход наравне с понятиями объективной и субъективной реальности вошло понятие виртуальной реальности.

В самом общем понимании виртуальная реальность представляется как категория философского знания, отражающая порожденную систему отношений между различными объектами [Туманов, 2011, с. 39].

Интерес к проблеме виртуальной реальности в современных исследованиях, на наш взгляд, связан не только с развитием компьютерных технологий, но и с выдвиганием на первый план «антропоцентрической» парадигмы знаний, предполагающей человека и его сознание главным объектом исследований. «Сосредоточием проблемы реальности, - пишет А.П. Фомин, - является человеческая реальность, из которой следуют все другие проблемы - проблема противопоставления возможности и действительности и проблема соотношения объективной и субъективной реальности» [Фомин, 2011а, с. 11]. Под виртуальной реальностью сегодня в основном понимают реальность медийную, реальность электронных средств коммуникаций, компьютерных технологий. Однако понятие это глубже и шире общепринятого. В частности, оно приложимо и к лингвистике текста, особенно если речь идет о когнитивно-коммуникативной природе художественного текста.

Так, характеристикам художественного текста соответствуют такие критерии виртуальной реальности, как: 1) порожденность; 2) актуальность; 3) автономность; 4) интерактивность [Туманов, 2011, с. 40].

Художественный текст как *порожденная* на основе другой (вторичная) реальность порождается психикой человека – как адресанта (автора), так и адресата (читателя). Речь идет, однако, не о художественном тексте как объекте реальной действительности, а о его смысловой организации. Сознание автора порождает смыслы, которые, согласно авторским намерениям создать продукт (текст) с целью передачи информации, реализуются в тексте как языковом знаке. В процессе порождения виртуальной реальности художественного текста участвует и читатель, воспринимающий текст и воссоздающий текстовые смыслы в своем сопереживающем и конситуативном сознании. Виртуальная реальность художественного текста, следовательно, не сам текст, а порождаемая и воссозданная (вторично порождаемая) психикой человека картина, основанная на авторских фантазиях, воспоминаниях и размышлениях и актуализированная в сознании читателя текстовыми знаками. Виртуальность художественного текста как порожденная реальность, предполагает, таким образом, как минимум две не абсолютно совпадающие виртуальные реальности.

Актуальность как критерий виртуальной реальности подразумевает ее существование только «здесь и теперь», пока активна порождающая реальность. Предметный мир художественного текста не существует до возникновения текста, он появляется симультанно с возникновением текста [Кухаренко, 1988, с. 4-8].

Художественный текст, а точнее его содержание, смыслы существуют только в процессе порождения и восприятия. Актуальность художественного текста, таким образом, соотносится с его дискурсивными характеристиками. Речь здесь идет о различении текста и дискурса, где первый, согласно Х. Хаберланду, - предмет, который может находиться в различных местах в различное время, а дискурс – событие, которое может быть только здесь и сейчас [цит. по: Архипов, 2008, с. 191]. Другими словами, дискурс – результат возникновения мысли (замысла высказывания, интенции) или контакта с текстом как материальным объектом. Понятие дискурса как психического процесса, таким образом, ближе всего к понятию виртуальной реальности.

Автономность художественного текста предполагает существование в нем особого художественного времени и пространства (художественного хронотопа) и своих художественных законов существования.

Наконец, *интерактивность* художественного текста как возможность взаимодействовать с другими реальностями, в том числе и порождающей, отражается в такой текстовой характеристике, как смысловая открытость. Сложно организованная структура художественного текста позволяет актуализировать намного больший объем информации, чем средства элементарной собственно языковой структуры. Художественный текст часто

концентрирует большую информацию на «площади» небольшого текста и «выдает разным читателям» различную информацию – каждому в меру его понимания. Ю.М. Лотман пишет в этой связи: «Текст дает читателю язык, на котором можно усвоить следующую порцию сведений при повторном чтении, и ведет себя как «живой организм», находящийся в обратной связи с читателем и обучающий этого читателя» [Лотман, 1970, с. 29-33].

Английский термин *virtual*, по данным словарей, означает «так близок к настоящему, что в некоторых случаях, с определенной целью, может рассматриваться как настоящий» [Collins, 2004] или «фактический, но открыто таковым не считается и не называется» [OxfordDictionaryofCurrentEnglish, 1984]. Термины «художественный» как «вымышленный» и «виртуальный» как «почти настоящий» не тождественны, а скорее антонимичны. Следовательно, виртуальная реальность художественного текста находится в зависимости от того, насколько художественный мир воспринимается как настоящий.

Представляется, что данную проблему можно рассматривать на фоне психологического феномена «вовлеченность в виртуальную реальность». Вовлеченность в виртуальную реальность – это психическое состояние человека, отражающее меру отождествления себя с тем или иным процессом. Вовлеченность в реальность художественного текста не является новой проблемой. Известно, что эмоционально-эстетический потенциал художественного текста может заставить читателя сопереживать, сочувствовать, наслаждаться, отождествлять себя с автором, рассказчиком, героем. Чтение художественной литературы – процесс интерактивный, вызывающий эмоции, оценки и рефлексии. Вспомним слова Пушкина – «над вымыслом слезами обольюсь». Что касается автора художественного текста, как порождающего субъекта, то его эмпатия, в связи с этим хотелось бы отметить, что вовлеченность в виртуальную реальность не такой социально опасный феномен, как принято сегодня считать, учитывая то допущение, что чтение книг также предполагает такую вовлеченность.

Итак, реальность существует объективно и одинакова как точка отсчета для автора, создающего художественный текст. В реальный мир погружен каждый из нас со своим сознанием. Посредством языка речь рисует множество иных миров, кроме действительного. Сознание творит, а художественный текст объективирует реальные, фикциональные, возможные, невозможные и смешанные миры. Являясь субъективным продуктом индивидуального сознания, изображенный в художественном тексте мнимый мир, тем не менее, обусловлен объективной реальностью.

1.3. Автор художественного текста как когнитивный субъект

Субъектный характер антропоцентризма, одной из доминирующих характеристик современной научной парадигмы, со всей очевидностью

заявляет о себе в художественном тексте в силу его абсолютно антропоцентрической природы. Современные подходы к изучению текста определяют актуальность многоаспектного исследования параметра «автор». Расширяется понятийно-терминологический аппарат его описания: «автор» рассматривается как ведущий антропоцентр, языковая личность, когнитивный субъект.

Положение о том, что основным субъектом художественного текста является его автор, представляется очевидным. Однако данная проблема вызывает, по крайней мере, три вопроса: «Кого именно следует считать автором-субъектом?», «Единственным ли и бесспорным субъектом художественного текста является его автор?» и «Насколько данный субъект субъективен?»

Обратимся к понятиям субъекта и объекта. В философии субъект познания обычно понимается как активно действующий и познающий, обладающий сознанием и волей человек, а объект - то, на что направлена познавательная и иная деятельность субъекта, его отражение или какое-либо условное выражение человеком, например: слово, знак, символ, носитель действия [Философский словарь, 1981, с.445]. В соответствии с данными определениями, автор художественного текста, во-первых, не единственный субъект коммуникации, поскольку характеристика «познающего, обладающего сознанием и волей» релевантна также для читателя и персонажа. Во-вторых, автор – субъект особого рода, т.к. мы не видим перед собой реально действующего человека, а лишь способны оценить результат его дискурса. В-третьих, для всех элементов антропоцентрической триады, т.е. автора, читателя и персонажа, в какой-то степени применимы и характеристики объекта.

В литературоведении и лингвистике устоялось понятие образа автора, предложенное В.В. Виноградовым. Это образ, складывающийся из основных черт творчества писателя или поэта, иногда воплощающий в себе элементы его художественно преобразованной биографии. Образ автора, синтезируя в себе динамически развертывающееся изображение мира, представляет собой «концентрированное воплощение сути произведения, объединяющее всю систему речевых структур персонажей в их соотношении с повествователем-рассказчиком или рассказчиками и через них являющееся идейно-стилистическим сосредоточием, фокусом целого» [Виноградов, 1971, с. 113, 118]. В этом классическом определении не акцентируется субъектный характер категории автора.

Известно, что концепцию образа автора развил М.М. Бахтин. Он отмечал, что значение термина «автор» неоднозначно, и предлагал выделять три типа автора художественного текста: реально-биографический, первичный (создающий образ) и вторичный [Бахтин, 1975, с. 403-416].

Реально-биографический (или эмпирический) автор находится вне произведения, как живущий своей жизнью человек. Следует заметить, что лингвисту, исследующему параметр «автор», нецелесообразно иметь в виду

реального автора, поскольку выводы о его субъектно-оценочной позиции потребовали бы знания дополнительных биографических и исторических данных, что не входит в компетенцию лингвиста. Вместе с тем использование отдельных элементов такого анализа возможно, хотя и при условии подчинения литературоведческих задач лингвистическим [Щирова, 2000, с. 13]. У. Эко справедливо пишет, что не следует рассматривать автора как эмпирическое лицо, который пишет книгу, решая свои стратегические задачи, «из соображений, которыми нельзя делиться прилюдно и которые известны только его или ее психоаналитику». Кант создал свой философский шедевр в возрасте пятидесяти семи лет, а Раймон Радиге написал «Дьявола во плоти» в двадцать. Однако это знание, по мнению Эко, не поможет нам решить, прав ли был Кант, и является ли «Дьявол во плоти» шедевром [Эко, 2002, с. 24].

Согласно концепции М.М. Бахтина, автор-человек (реальный, эмпирический автор) является автором *первичного автора*, автора-образа, который занимает позицию вне текста, но может объединять, оформлять и завершать его извне. Первичный автор связан с реальным автором, но не тождествен ему, так как в художественном произведении воплощаются лишь некоторые грани личности автора [Бахтин, 1979, с. 353]. Тем не менее оба типа авторов близки по своей сути, они существуют вне текста, а не внутри его.

Наконец, *вторичный* автор – это гипотетический конструкт, который проявляется в структуре и смысле художественного текста. Для обозначения этого автора в современной лингвистике используется понятие «имплицитный автор» [Iser, 1978]. Имплицитный автор как ментальный аналог эмпирической фигуры, гипотетический конструкт, относится к области глубинной, интенциональной семантики текста [Щирова, Тураева, 2005, с. 51]. К понятию «имплицитный автор» близко и предложенное У. Эко понятие «образцовый автор». «Образцового автора, - пишет У. Эко, - можно поименовать стилем, и стиль этот будет настолько явственен и узнаваем, что мы сразу поймем. Образцовый автор замкнут в своем совершенстве. Это голос, обращающийся к нам с приязнью (или надменностью, или лукавством), который хочет видеть нас рядом с собой. Этот голос проявляется как совокупность художественных приемов, как инструкция, расписанная по пунктам, которой мы должны следовать, если хотим вести себя как образцовые читатели» [Эко, 2002, с. 18, 31-32].

В повествовательной структуре художественного текста имплицитный автор проявляется в повествователе (в повествовании от 3 лица) как «всезнающем» авторе или в рассказчике (в повествовании от 1 лица) как «объективном всезнающем авторе». Повествователь наиболее близок автору, поскольку авторская позиция выражается преимущественно через повествовательный текст. Более того, чаще всего автор отождествляется с повествователем. Так, фраза «Томас Гарди рассказывает историю бедной

девушки» не совсем корректна в силу того, что рассказывает скорее повествователь от лица автора.

Рассказчик является удаленной от автора, объективированной фигурой. Чем сильнее личность рассказчика обнаруживается в тексте, тем в большей степени он является не столько автором-рассказчиком, сколько персонажем. Во многих случаях автор делает рассказчиком человека иного социального облика, другой культуры, другого психологического склада, для создания нужного угла зрения или внутреннего взаимодействия голосов рассказчика и самого автора [Абрамович, 1970, с. 163]. Так, рассказчик в образе Холдена Колфилда в романе Дж. Сэлинджера «Над пропастью во ржи» достаточно отстранен от автора, что подчеркивается его речевой характеристикой. Такой образ – и персонаж, и рассказчик, и автор одновременно во внутритекстовом структурном взаимодействии.

В субъектно-объектной организации текста важным аспектом является взаимодействие автора с персонажем – вторым антропоцентром в триаде «Автор – Персонаж – Читатель». Как уже упоминалось, персонаж не только объект (отражение и условное выражение), но и кажущийся, мнимый субъект (действующее лицо) одновременно.

В психологии деятельность самопознания субъекта отображается при помощи двух Я - Я отражающего и Я отраженного, Я-субъекта и Я-образа. Продукт самосознания Я-субъекта – Я-образ – можно считать квазисубъектом (от лат. quasi – якобы). Создание квазисубъектов является специфической функцией воображения, отличающей его от мышления и всех психических механизмов [Доманский, 2002].

На уровне мифологического сознания в тексте не выделялись субъект и объект. Их различению в процессе развития литературы способствовало формирование наррации, т.е. линейного изложения фактов и событий в художественном тексте. В человеке мифической эпохи, который занимал отведенное ему место во всеобщей мифически-божественной субстанции, внутреннее и внешнее представляли неразрывное единство. Первым до осознания внутреннего «Я» поднялся Сократ, описание единообразия человеческой природы которого обратило мышление к человеческой личности. В эпоху Возрождения произошло открытие индивидуальности автора, а в эпоху романтизма художественный текст стал выражать авторский субъективный мир [Щирова, 2000, с. 42-43].

Образ персонажа является как предметом изображения (объектом), так и его субъектом (квазисубъектом), вторичным по отношению к автору. В художественном тексте персонажи сохраняют свою относительную самостоятельность. В зависимости от художественной системы писателя степень свободы персонажа (и автора) может значительно колебаться. С одной стороны, персонаж может противостоять автору; с другой стороны, в духовных поисках персонажа могут отображаться идеологические искания писателя. В пределах русской реалистической литературы, по терминологии Бахтина, первый тип представлен полифоническими романами Ф.М.

Достоевского, а второй – монологическими романами Л.Н. Толстого [Кожевников, Николаев, 1987, с. 195].

И субъект, и объект в художественном тексте развиваются в контексте другого, в результате чего происходит субъективизация объекта и объективизация субъекта, и конструирование нового, самодостаточного объекта. Этот процесс лингвистического познания похож на процесс художественного мышления. Понимание образа выступает в форме образа понимания, теоретическая идея – в облике персонажа критического высказывания. Первичным субъектом художественного текста тем не менее остается её автор. С помощью субъектных (субъекты повествования) и несубъектных (сюжетно–композиционных) форм автор создает художественную реальность.

Особые субъектно-объектные отношения устанавливаются в современных психологических текстах «потока сознания». Вербализованные в таких текстах речемыслительные процессы зафиксировали субъективное восприятие, осмысление и переживание объективного мира: объективное растворилось в субъективном. Художественно-трансформированный событийный мир переместился в изображенное сознание. Как художественная модель освоения мира интериоризированные модернистские тексты, так же, как и предмет их изображения – самостоятельно чувствующий и мыслящий персонаж-квазисубъект, - представляют собой классический случай «чистой естественной субъективности». Следствием видимой отстраненности автора от изображаемой работы сознания становится выдвижение персонажа-квазисубъекта, через сознание которого читатель воспринимает внешний, «объективный» мир. Реальный субъект – автор – отходит на второй план, в то время как объекту его когнитивной деятельности – персонажу – придается статус самостоятельно мыслящего субъекта. Использование термина «квазисубъект» по отношению к персонажу интериоризированных текстов представляется наиболее оправданным [Щирова, 2000, с. 44-45].

Таким образом, образы автора и персонажа взаимосвязаны, но эта взаимосвязь ограничивается, с одной стороны, необходимостью объективного изображения реальности и, с другой стороны, неизбежностью выражения автора в художественном тексте. Субъектными формами выражения авторского сознания являются образы персонажей, взаимодействие структур которых раскрывает авторское начало.

Автор преобразует реальность в субъективную реальность, объективированную в художественном тексте, стремясь раскрыть эту реальность со своих личностных позиций. По мнению Е.А. Гончаровой, образ автора можно определить как объективированный субъект, а образ персонажа - как субъективированный объект. При этом художественный текст можно рассматривать как своеобразную форму деятельности человека, в ходе которой самосознание автора (квазисубъекта) обретает знаковое обозначение. Образ автора как бы становится квазиобъектом (т.е.

отраженным образом объекта). Создание текстов автором и их восприятие читателем можно определить как превращение квазисубъекта в квазиобъект и обратно [Гончарова, 1989, с. 26-29].

Как указывалось выше, субъектно-объектные отношения в художественном тексте проявляются и во взаимодействии «автор – читатель», так как литературное произведение представляет собой «предметную базу, источник» для творческой деятельности читателя. Читатель - участник реального диалога с писателем - является неотъемлемой частью художественной структуры текста, его завершающим звеном [Гончарова, 1989]. Актуализация чувств и мыслей, воплощающих авторское начало и объективируемых в тексте, возможна лишь при условии и в процессе их восприятия читателем. Творение произведения искусства рассчитано не на пассивное восприятие, а на действенное «соучастие», поэтому чтение и интерпретация сегодня признаются конститутивными элементами текста [Щирова, Тураева, 2005, с. 77-78].

Обобщенное представление читателя о создателе текста является отражением авторской позиции, которая подразумевает взаимодействие двух субъектов – творческого когнитивного субъекта (автора), который, исходя из своих индивидуально- и социально-обусловленных ценностных мотиваций, используя конкретную коммуникативно-творческую стратегию, закладывает в текст определенную интерпретационную программу и творческого когнитивного субъекта (читателя), который, следуя этой стратегии, реализует интерпретационную программу текста, приобщаясь к авторской системе ценностей и разделяя тем самым авторскую позицию [Цыкина, 2008, с. 5].

Образ автора, таким образом, определяется как соотнесённость всех отрывков текста, образующих данное произведение, с субъектами речи — теми, кому приписан текст (формально-субъектная организация), и субъектами сознания — теми, чье сознание выражено в тексте (содержательно-субъектная организация) [Рымарь, Скобелев, 1994, с. 70]. Этот синтетический образ (метаобраз) сочетает в себе обобщенное и в то же время конкретно-индивидуальное у каждого читателя представление о творческой личности, действующей как активный субъект художественной коммуникации. Он заложен в текстовых смыслах всех элементов семантической системы текста [Щирова, Гончарова, 2007, с. 221].

«Образ автора» несет в себе идею моделирования в художественном тексте особенностей авторского сознания, ментальных процессов и личностных качеств. Автор всегда выражает свое отношение к предмету/теме текста, к ситуации появления и использования текста, к своему партнеру по коммуникации (читателю), давая ему возможность реконструировать наряду с собственно предметной информацией текста некоторые авторские ментально-психологические и социально-деятельностные характеристики. Личность автора «вольно или невольно проявляет себя в тексте,

выступающем в качестве одной из форм объективации ее когнитивных и коммуникативных действий» [Гончарова, 2003, с. 13].

Автор как когнитивный субъект выполняет абсолютную текстообразующую функцию, включающую планирование и продуцирование любого вида самостоятельности персонажа, в том числе и мыслительной. Персонаж и/или повествователь, являясь «речевыми» заместителями автора и проявлением его творческой субстанции, олицетворяют в подтвердительной или отрицательной форме его представления о мире и самом себе. «В этом смысле повествователь и система персонажей художественного текста представляют собой мультиплицированный образ его автора» [Щирова, Гончарова, 2007, с. 135].

Сегодня для представления автора в качестве модели личности, результатом речевой деятельности которой становится художественный текст, используется понятие «языковая личность автора».

Представление о «языковой личности» [Караулов, 1987], т.е. носителя языка, и использовании им системы языка в сфере общения, является одним из современных взглядов на механизм функционирования языка в речи. Все чаще и убежденней мы говорим сегодня о языке как форме, способе жизнедеятельности человека, способе вербализации человеческого опыта и его осознания, способе выражения личности и организации межличностного общения в процессе совместной деятельности людей.

Выступая в роли языковой личности, человек выполняет одну из своих социальных функций. Данная роль подразумевает наличие следующих знаний и целей, с которыми языковая личность вступает в общение:

1) тезаурус – сумма понятий, идей и представлений, которые человек приобретает относительно окружающего мира в ходе своего развития, знания о том, что есть и чего нет в этом мире;

2) лексикон – сумма знаний человека о естественном языке, включающая знания словарного состава и грамматики;

3) прагматикон – система целей, мотивов, интересов и психологических установок человека, которыми он руководствуется в своей жизнедеятельности, включая и речевую деятельность [Архипов, 2008, с. 7-8].

Целостная система знаний языковой личности характеризуется понятием картины мира, которая рассматривается как целостный глобальный образ мира, результат всей духовной активности человека. Понятия картины мира и языковой личности строятся на партитивных отношениях, где картина мира составляет самую существенную, когнитивную часть от целостной модели языковой личности. Выявление и установление иерархии смыслов и ценностей в картине мира автора называется необходимым условием описания его языковой личности.

Как глобальный образ мира картина мира возникает у человека в ходе всех его контактов с миром. Человек ощущает мир, созерцает его, постигает, познает, отражает и отображает, пребывает в нем, воображает, представляет себе «возможные миры». Сознание человека, формирующее идеальный образ

внешнего мира, есть не только знание об объекте познания, противостоящем субъекту, но также некое «переживание», оно эмоционально окрашено, и субъект и объект «переживаются» как нечто единое. Образ мира воспринимается в картине мира как сама реальность. Субъект картины мира верит, что мир таков, каким он изображен в этой картине. Другое же понимание мира представляется ему «оптической иллюзией» [Архипов, 2008, с. 10]. Автор художественного текста реализует в тексте свою картину мира (знания, оценки, эмоции) средствами языка.

Деятельность автора художественного текста по реализации картины мира есть уникальный творческий процесс. Когда говорят о творческом отношении к языку, о творческом начале в использовании языка человеком, о речевой деятельности как творчестве и человеке-творце языка, то имеют в виду прежде всего способность человека каждый раз заново порождать завершенное оригинальное высказывание из стандартных строевых элементов. Наиболее выразительной иллюстрацией языкового творчества является создание новых слов, новых сочетаний и переносов значений, обогащение значения привнесением в него элементов субъективного смысла. Но это лишь часть повседневного творческого использования языка. Язык является важнейшим средством познания, и, оперируя элементами «образа мира», элементами знаний с помощью языка, человек осуществляет когнитивные преобразования в процессах отражения сознания объективной реальности и взаимодействия этого субъективного отражения с миром – объектом его деятельности. Когнитивные преобразования – богатейший источник языкового творчества. Однако и на прагматическом уровне, для выражения простейших потребностей, человек находит собственные, неординарные средства и способы [Архипов, 2008, с. 8-19].

Креативный аспект языка как орудия познания души человека позволяет моделировать в текстах сложные явления человеческой психики. Согласно Л.А. Новикову, порождаемый текст как «язык в действии» представляет собой поток сознания, выраженный в языковой форме. Этот поток языкового сознания автора отражается в структуре художественного текста и имеет определенную идеологическую направленность, свою поэтическую структуру и специфические средства их выражения. Это то, что беспокоит автора, что он хочет сказать и как он это делает, как он сам проявляется в своем творчестве. Художественный текст представляет собой отражение личности автора, его мировоззрения [Новиков, 2003, с. 12]. Автор – творческий «созидатель картины мира, представленной в произведении» [Воронцова, 2003, с. 55].

Тем не менее уникальность и индивидуальность авторской картины мира ограничены. В тексте реализуется антиномия: системность/индивидуальность, совмещаются типологогенетические и индивидуальные черты. Системность есть результат давления системы, жанра, литературного направления, всего литературного контекста. Индивидуальность текста – это проявление языковой личности художника.

Однако художник свободен и одновременно не свободен. Он выбирает только в пределах того спектра возможностей, которыми располагает его эпоха, создает собственный идиолект, но этот идиолект ограничивается и определяется системой национального языка.

Итак, автор художественного текста как когнитивный субъект представляет собой творческую языковую личность, гипотетический конструкт, моделируемый на основе цельной смысловой структуры художественного текста. Когнитивный механизм деятельности автора как объективированного субъекта состоит в преобразовании объективной реальности и создании художественной реальности. Автор художественного текста – обобщенный метаобраз, включающий в себя повествователя (или рассказчика) и всю систему персонажей. Автор, первичный когнитивный субъект художественной коммуникации, реализует индивидуальные особенности своей картины мира в литературном контексте национального языка.

1.4. Понятие о локальном сверхтексте в современном литературоведении

В современных исследовательских работах, посвященных проблеме сверхтекста, актуальными являются, во-первых, вопросы выработки критериев, позволяющих отнести тот или иной текст к уже обозначенному сверхтексту; во-вторых, обоснованность использования термина «сверхтекст» в отношении определенного литературного материала, еще не описанного цельно. Исследования сверхтекста требуют комплексного анализа, совмещающего литературоведческий и лингвистический подходы.

По мнению Н. А. Купиной и Г. В. Битенской, «сверхтекст — это совокупность высказываний, текстов, ограниченная темпорально и локально, объединенная содержательно и ситуативно, характеризующаяся цельной модальной установкой, достаточно определенными позициями адресанта и адресата, с особыми критериями нормального/анормального» [Купина, Битенская, 1994, с. 215].

В исследованиях Н. Е. Меднис определяются общие признаки, которые позволяют «в каждом отдельном случае вести речь о цельном тексте, весьма сложном и специфическом» [Меднис, <http://rassvet.websib.ru/chapter.htm?no=35>]:

1. Наличие образно – тематического обозначенного центра (конкретный локус для локального (городского) текста или культурно – биографический – для персонального (именного) текста.
2. Наличие и знание читателем относительно стабильного круга текстов, наиболее репрезентативных для данного сверхтекста в целом. Существование структуры центр-периферия, реализованной в каждом

сверхтексте, что позволяет определенным образом выстраивать его метаописание с опорой на ядерные субтексты.

3. Синхроничность восприятия сверхтекста. В синхронически представленном пространстве сверхтекста обнаруживаются важнейшие штрихи, не актуализированные в частных, отдельных субтекстах, и благодаря открытию и осознанию этих конституирующих черт сверхтекст начинает влиять на рецепцию внетекстовых реалий (а иногда и на сами реалии).

4. Смысловая цельность сверхтекста, рождающаяся в месте встречи текста и внеположенной реальности и выступающая в качестве цементирующего сверхтекст начала.

5. Общность художественного кода - языковая общность, которая, складываясь в зоне встречи конкретного текста с внетекстовыми реалиями, закрепляется и воспроизводится в различных субтекстах как единицах целого.

6. Границы сверхтекста и устойчивы и динамичны одновременно.

Н. Е. Меднис предложено определение сверхтекста. Сверхтекст представляет собой сложную систему интегрированных текстов, имеющих общую внетекстовую ориентацию, образующих незамкнутое единство, отмеченное смысловой и языковой цельностью.

В исследовании А. Г. Лошакова указываются следующие разновидности сверхтекстов: актуальные, актуализированные и потенциальные; индивидуально-авторские, коллективно-авторские, квазиавторские, анонимно-авторские; собранные и несобранные; однотипно и неоднотипно структурированные; сильные и слабые с жесткой и нежесткой структурой; тематические – локальные, именные, событийные [Лошаков, 2008, с. 7].

Исследования по выявлению специфических черт сверхтекста на примере петербургского текста начались в 70 – е годы XX века. Определенным итогом для понимания Петербургского текста и толчком для интенсивного развития теории сверхтекстов послужила работа В. Н. Топорова «Петербургский текст русской литературы» (2003).

Отмечено, что сверхтексты образуют в русской литературе и культуре определенный мифологический пласт, «воссоздание любого сверхтекста — это всегда в той или иной мере акт мифотворения» [Меднис, <http://rassvet.websib.ru/chapter.htm?no=35>]. В трудах В.Н. Топорова термин «сверхтекст» используется в отношении Петербургского текста, где Петербургский текст определяется как «синтетический сверхтекст, с которым связываются высшие мысли и цели» [Топоров, http://philologos.narod.ru/ling/topor_piter.htm]. Таким образом, единство Петербургского текста в отличие от другого городского текста не исчерпывается историко-географической и культурной характеристиками города, а связано со сферой символического [Топоров, http://philologos.narod.ru/ling/topor_piter.htm]. Сакральная структура является результатом синтеза природы и культуры, и именно благодаря этому – Петербург- «это не только результат победы культуры над природой, а

воплощение их двоевластия, амбивалентной структуры Петербурга» [Топоров, http://philologos.narod.ru/ling/topor_piter.htm]. Топоров называет также субстратные элементы Петербургского текста, относящиеся к природной (дождь, снег, наводнение, белые ночи, вода, однообразие местности и т.д.), материально – культурной (планировка, характер застройки, дома, улицы; голод; родина футбола, родина хулиганства), духовно-культурной (мифы и предания, памятники искусств, литературные произведения) сферам.

Петербургский текст следует отнести к «сбывшимся» актуальным сверхтекстам, по классификации А. Г. Лошакова. Исследователь предлагает в качестве классифицирующего параметра сверхтекстов обозначить принцип усматриваемой целостности сверхтекста с учетом степени его известности среди носителей культуры, что позволяет обозначить 1) «сбывшиеся» – актуальные сверхтексты; 2) актуализированные сверхтексты, целостность которых является предметом рефлексии со стороны представителей так называемой «профилированной» группы реципиентов культуры, прежде всего специалистов-филологов, критиков; 3) потенциальные сверхтексты, еще не «сбывшиеся», актуализация которых всецело зависит от культурно-временного и субъективного факторов [Лошаков, 2008, с. 24].

Выявление Петербургского текста и вычленение его специфических черт позволило ряду исследователей говорить о других локальных сверхтекстах: провинциальных - Пермском (В. В. Абашеев), Крымском (А.П. Люсый), Сибирском (В.И. Тюпа), Северном Е. Ш. Галимова); европейских – Венецианском (С. Л. Константинова, Н. Е. Меднис), Флорентийском (М.П. Гребнева) и др.

К актуальным сверхтекстам представляется возможным отнести Пермский текст. Сюжет Пермского текста – саморефлексия в связи с «избранничеством» и «обреченностью», пограничностью места. Существует словарь пермского текста (Камский мост, звериный стиль и т.д.)

При характеристике Крымского текста важна параллель – оппозиция по отношению к Петербургскому тексту: «Петербургский текст был порожден петербургским мифом, Крымский текст — мифом Тавриды. Последний стал южным полюсом петербургского литературного мифа. Отраженная в литературе петербургская мифология... прямо или опосредованно оказалась одной из важнейших составляющих первичного языка крымского текста в процессе его рождения и генезиса» [Люсый, 2003, с. 15].

Вместе с тем выявление совокупности текстов, конституирующих конкретный локус, не является достаточным основанием для применения термина «сверхтекст». Так, неоднозначно воспринимается использование понятия Московский текст [Москва и «московский текст» в русской культуре.]. Хотя обнаруживается «некоторая общность в системе кодификации, но именно произведения, рисующие, казалось бы, единообразную Москву периода кризиса, ясно показывают, что этой общности явно недостает для того, чтобы можно было говорить о единой

системе художественного языка и той степени связности субтекстов, которые вкуче только и позволяют признать в том или ином случае наличие в литературе вполне сформировавшегося сверхтекста» [Меднис, <http://rassvet.websib.ru/chapter.htm?no=35>].

Таким образом, концепция В. Н. Топорова о Петербургском тексте как сверхтексте оказалась весьма продуктивной; исследование локальных сверхтекстов находится на стыке литературоведения и лингвистики, философии, культурологии, психологии. Критерии выделения локальных сверхтекстов находятся в стадии разработки и уточнения.

1.5. Смысловой контекст мистических текстов

Читая любой специальный текст, мы стремимся понять его специфику, его смысл. Эту задачу существенно облегчает знание языка текста и языка предмета данного текста. Ключом к пониманию текста является слово как форма в его постоянном контакте со смысловым полем. Проблема понимания существует и для мистических текстов.

Под мистикой в данном случае мы понимаем религиозную практику, направленную на достижение непосредственного общения и единения с первоначалом (Богом, Божеством, Абсолютом, Ничто), выраженных в трансперсональном переживании [Торчинов, 2007]; это также «система теологических доктрин, ставящих своей задачей концептуализацию и регулирование этой практики» [Новейший философский словарь, 2003].

В данной статье речь пойдет о текстах, принадлежащих немецкой мистической традиции и охватывающих период с XIII в. по XVII в. Наиболее яркими представителями этой традиции являются Мейстер Экхарт (1260г. – 1328г.), Иоганн Таулер (1300г. – 1361г.) и Якоб Бёме (1575г. – 1624г.).

С философско-религиозной точки зрения, язык источников немецкой мистики – Св. Писания, богословских сочинений отцов Западной и Восточной церквей, текстов греческих философов (преимущественно Аристотеля и неоплатоников) – был постепенно приведен к определенному терминологическому единству. В лингвистическом отношении философы и богословы позднего Средневековья имели дело с переводами с арамейского, греческого и арабского на латынь. Естественная формализация языка (латинского и богословского) и смысла в течение нескольких веков в условиях европейского христианства привела к появлению феномена схоластики. Не менее естественным было и обратное движение к возрождению первоначального смысла христианства, диктуемое внутренней потребностью людей, живущих не буквой, но духом. Это движение существовало и существует в разных формах, периодически усиливаясь; немецкая мистика представляет одну из таких форм обращения к истокам веры.

Развитию мистических учений способствовали и внешние причины. Так, после 1302г. Мейстер Экхарт был направлен читать проповеди бегинкам и беггардам. Это были простые люди, не знавшие латыни («светские женские... и мужские... общежительные союзы, члены которых возлагали на себя ряд обетов..., однако до минимума сводили свои контакты с официальной Церковью» [Экхарт, 2008, с.8]); в свою очередь, народный немецкий язык не был приспособлен для выражения сложных теологических понятий. Такова была среда возникновения первых проповедей и текстов на немецком языке; в этих проповедях Мейстеру Экхарту необходимо было выразить всю глубину собственного мистического испытания христианских истин. В подобных текстах (произнесенных и записанных), где сквозь форму, нередко изменяя или разрушая ее, прорывается дух, неудивительны формальные неточности, несовпадения с привычными формулировками, но осязаемо веяние живого смысла. Поэтому впоследствии у переводчиков проповедей Экхарта возникали трудности как лингвистического, так и богословско-понятийного характера; известно, что предъявленные Экхарту обвинения в ереси частично возникли из-за неясностей в текстах его проповедей.

Итак, мы можем отметить, что такому существенному в религиозной жизни народа событию, как возникновение проповедей на народном (немецком) языке, способствовал дух свободы от буквализма и догмы схоластического богословия.

Иоганн Таулер продолжил дело Экхарта. Традиционность проповедей обоих мистиков ограничивалась ее формой (трактовка фраз Писания); в текст вставлялись ссылки на высказывания неких «мудрецов» (языческих философов); и наконец, и Экхарт, и Таулер прибегали к примерам, казалось бы не связанным напрямую с духовным содержанием христианства.

Так, в проповеди «Отвержение я» Таулер трактует один эпизод из жизни Христа [Мф. 15,1], когда Он уходил от фарисеев и книжников «в страны Тирские и Сидонские» [Царство Божие внутри нас, 2000, с.200]. По Таулеру, это значит, что Христос уходил в «места теснения и гонений. Что затеснения и гонения имеются в виду? Это то, когда внутренний человек, желая приблизиться к Богу, где, собственно, и есть его подлинный дом, теснит и гонит туда внешнего человека» [Царство Божие внутри нас, 2000, с.200].

Этим примером мы хотим показать, что для мистиков в Библии не было «проходных», чисто функциональных слов. Цель мистиков – максимально наполнить слово как форму смыслом, духом. Поступая так, они часто создают, подобно поэтам, новые формы.

В этом контексте особенно интересен Якоб Бёме. Исследователи его творчества (например, Эрнст Бенц) неслучайно находят в текстах «тевтонского философа» элементы теории языка. Это не формальная, а живая «теория», находящаяся в тесной связи с внутренней работой человека по освоению духовного опыта. И. Фокин пишет: «Чтобы по-настоящему понять, как а к слово, употребляемое им /Бёме/, достигает «душевного» значения для

обозначения, казалось бы, чисто эмпирических («телесных») явлений, «данных» в восприятии, этот внутренний процесс самого созерцания необходимо осуществлять одновременно в самом себе» [Бёме, 2008, с.12].

Такой подход к пониманию языка Якоба Бёме был также связан с сформировавшимся в начале XVII века новым взглядом на происхождение немецкого языка, включавшим в себя разработку проблемы взаимосвязи значения слова и его произношения (звучания) [Бёме, 2008, с.12]. Истоки этих взглядов мы находим в текстах немецкого мистика. Так, например, в «Авроре, или Утренней заре в восхождении», а именно в главе о сотворении мира, Бёме, ссылаясь на немецкоязычный вариант Ветхого Завета («Вначале сотворил Бог небо и землю» [Быт. 1,1]), проводит аналогию между произношением немецких слов и «процессом» творения. «Истинный звук слова, или произношение, то есть истинный дух слова» [Бёме, 2008, с.327] дает нам представление о создании мира и способствует познанию Бога. Бёме уточняет: нам не следует «думать, что Бог в то время /«время» сотворения мира/ говорил по-человечески, что это было лишь бессильное слово... Слово человека хотя и собирается таким же образом, в той же соразмерности, в том же качестве и тем же способом, но только полумертвый человек не понимает его: а это разумение весьма благородно и драгоценно, ибо оно рождается единственно лишь в познании Святого Духа.

«Слово же Бога, произнесенное Им в то время в силе, оно обнимает небо и землю, и небо всех небес, и даже все Божество» [Бёме, с.332]. Так, «в теологической герменевтике фундаментом понимания является слово, дух (душа) поселенный в слове, святой дух. Тот, кто обладает словом божьим, тот, кто в себе чувствует святой дух..., поймет смысл текста (Библии)» [Брегадзе, 2003, с.24]. То есть в данном случае «понимание подтверждается не внешними, трансцендентными инстанциями, а внутренними, имманентными (непосредственными) условиями» [Брегадзе, 2003, с.25]. Такое понимание «направлено не на элементы переживания и комплексы, а на целое, включает его в царство вышестоящих смыслов, из чего (в котором) понимание будет вновь восстановлением первичной данности. Отсюда становится ясным все, что относится к целому» [Брегадзе, 2003, с.31].

Если мы сопоставим эти слова с тем, что открывается нам в текстах Беме, то окажется, что, постигнув духовную суть слова, мы постигаем нечто большее, чем текст. Мы постигаем основы мироздания, собственную природу и Единого Бога.

Почему это возможно? Новый завет, как и Ветхий, написан человеческим языком; но человеческое слово происходит от божественного Слова (по этимологическому словарю: слово как смысл, дар речи – [Семенов, 2003]). В человеческом слове мучительно ищет форму выражения божественная реальность. Поэтому издавна поэту и писателю (художнику слова) требовалось создавать своего рода новый язык, чтобы сполна выразить тот дух, которым «одержим» человек-творец. Мы полагаем, то же самое в

высшей степени относится и к мистическому языку, откуда и трудность его понимания.

Мистики уловили исконное стремление человеческого слова вырваться за свои пределы, наполниться новым духовным смыслом.

Это стремление проявляется и в содержании мистических текстов. Мистики призывают душу покинуть всякую – даже богоданную – форму, дойти до Ничто и там обрести источник всех форм – Бога. Стать тем Словом, которое Бог произносит от века. Такое слово действительно способно преобразить мир, обнажив его основу. Мы читаем об этом у Экхарта: «Покуда /душа/ имеет Бога, познает Бога, знает о Боге, до тех пор она отлучена от Бога. Цель у Бога – уничтожиться в душе, чтобы и душа также потеряла себя. Ибо тому, что Бог называется "Богом", Он обязан тварному» [Экхарт, 2008, с.192]. И Таулер: «Должна исчезнуть всякая двойственность, всякое противоречие между объектом и субъектом, всякая внешняя сущность» [Царство Божие внутри нас, 2000, с.72].

Таким образом, используя свой духовный опыт, мистики привлекали внимание простых людей не к догматам веры, выраженным в богословских терминах, но к живому опыту общения души с Богом, к постижению природы человека и цели его пути. Решая эту задачу, мистики создали новое понимание слова. Они оживили богословские понятия, а вместе с ними и веру, уберегли ее от превращения в слова, в букву, в начертание и форму без смысла. С другой стороны, народный дух, искавший себе выражение как «часть» духа Божия, открыл в стихии своего, народного языка присутствие Бога.

Следовательно, понять тексты немецких мистиков через их контекст в данном случае означает – понять мистическую концепцию слова. Согласно этой концепции, в основе текста (письменного или устного) лежит слово как живой элемент речи, несущий и сочетающий в себе дух народа и Божий дух. Каждый человек (ибо все люди сотворены Богом) может пробудить в своей душе это слово (Слово) и так действительно стать человеком.

1.6. Интертекстуальность и интердискурсивность как ключевые понятия семиотики

Семиотика, предметом которой являются знаковые системы, фиксирует изменения единого информационного мира вокруг нас. Но в его единстве, по мнению Ю.М. Степанова, «сохраняются следы первоначальной двойственности – с одной стороны мира художественной литературы, с его собственным единством в виде литературно-художественной интертекстуальности, интертекста, и, с другой стороны, мира науки и техники, также с его собственным единством в виде национальных и транснациональных систем научно-технической информации, т.е. инфосферы» [Степанов, 2001, с. 6]. Таким образом, ключевые понятия

современной семиотики, считает ученый, – интертекстуальность и инфосфера. Развитие семиотики происходило по мере расширения ключевых терминов предшествующих достижений: высказывание – текст – дискурс – интертекстуальность [там же, 36].

Теория интертекстуальности основывается на идее М.М. Бахтина о диалогическом характере художественного текста и шире – диалогическом характере человеческого понимания. Межтекстовые (интертекстуальные связи) формируют новые смыслы в результате их генерирования на основе интерпретации «чужого слова». «Интертекстуальность - это слагаемое широкого родового понятия, так сказать, интер...альности, имеющего в виду, что смысл художественного произведения полностью или частично формируется посредством ссылки на иной текст, который отыскивается в творчестве того же автора, в смежном искусстве, в смежном дискурсе или в предшествующей литературе» [Смирнов, 1995, с. 11].

Следует заметить, что еще до Бахтина А.Н. Веселовский в своей «поэтике сюжетов» указывал на схематичность сюжетов и устойчивость мотивов в процессе исторического развития литературы. Повторяемость и общность мотивов и сюжетов объяснялись единством психологических процессов человека и историческими влияниями народов друг на друга» [Веселовский, 1989, с. 300 – 305]. Однако термин «интертекстуальность» был предложен французским теоретиком постструктурализма Ю. Кристевой только в 1967 г.

Из подходов к изучению интертекстуальности наиболее важными представляются: 1) семиотический (широкая модель интертекстуальности) и 2) лингвистический (узкая модель интертекстуальности).

Семиотический подход к интертекстуальности видит ее не только в вербальных текстах и расширяет бахтинскую трактовку диалогичности, ограниченную вербализированным диалогом. Семиотический подход рассматривает каждый текст как интертекст, в то время как лингвистическая трактовка видит интертекстуальность характеристикой только некоторых текстов. Семиотический подход признает неосознанный характер заимствований, в лингвистическом же аспекте заимствования намеренно маркированы автором.

Интертекстуальность характерна для различных форм искусства, включая изобразительное искусство, кинематограф, архитектуру и др., что дает основание семиотикам рассматривать ее как универсальный семиотический закон [Петрова, 2005, с. 11]. Иногда для такого понимания интертекстуальности используются понятия «интермедальность» или «интерсемиотичность» [Воскресенская, 2004, с. 5].

Экстраполяции термина «текст» на различные семиотические объекты способствует семиотическая теория культуры. Развитие семиотики, обусловившее трактовку культуры как системы знаков, связывают с именем американского логика и философа Ч. Пирса, который увидел в знаке некий материальный носитель, представляющий другую сущность. Культурный универсум, мировое культурное наследие отражается в многообразии

проявлений интертекстуальности. Интертекстуальность, таким образом, соотносима с понятием культурной традиции – семиотической памяти культуры [Лотман, 1996, с. 4]. Текст обладает способностью сохранять память о своих предшествующих контекстах. Сумму контекстов, в которых данный текст приобретает осмысленность и которые определённым образом инкорпорированы в него, Ю.М. Лотман называет «памятью текста». Смысловое пространство, создаваемое текстом, вступает в определённые соотношения с культурной памятью, отложившейся в сознании людей. Тексты содержат информацию, которая не стирается со временем, а накапливается, сохраняя культурную активность. «Гамлет», по утверждению Ю.М. Лотмана, - это не только текст Шекспира, но и память обо всех его интерпретациях, так же, как и исторических событиях, с которыми текст Шекспира может вызвать ассоциации [там же, с. 21-22]. Такой же точки зрения придерживается и У. Эко. «Тексты, - пишет ученый, - несут в себе воспоминание об интертекстуальности, которое их подпитывает. Тексты генерируют или способны генерировать, преумножать прочтения и интерпретации» [Есо, 1984, р. 24].

Семиотическая теория интертекстуальности, таким образом, позволила посмотреть на природу текста в общекультурной текстовой среде. «При подобном подходе,- считает Бабенко, - мы наблюдаем парадоксальное совмещение текста и культуры (текстов культуры): во-первых, текст представляет собой атрибут культуры, включается в нее как ее составляющая, во-вторых, текст включает в себя опыт предшествующей и сосуществующей с ним культуры» [Бабенко, 2004, с. 372].

Из положения о культуре как знаковом образовании вытекают тезисы о культуре как тексте и мире как тексте. Для такой радикальной концепции интертекстуальности, как известно, особую значимость обретают тезисы об «отсутствии происхождения текста», «цитатном мышлении» и «смерти автора» [Барт, 1994, с. 387-388, 418], основанные на предположении о «размывании» сознания. Необходимо заметить, что радикальная концепция интертекстуальности разрушает самооценку и целостность отдельных текстов.

Семиотическая трактовка интертекстуальности неизбежно приводит к ее рассмотрению в качестве онтологического свойства текста. Согласно Р. Барту, текст поглощает и перемешивает обрывки культурных кодов, формул, ритмических структур, фрагменты социальных идиом. В такой трактовке интертекстуальность предстает как «общее поле анонимных формул, происхождение которых редко можно обнаружить, бессознательных или автоматических цитат, даваемых без кавычек» [там же, с. 417-418].

Основатель теории, Ю. Кристева, рассматривает текст как некое транслингвистическое устройство, которое перераспределяет порядок языка и связывает коммуникативную речь, нацеленную на непосредственную передачу информации, с другими, предшествующими или одновременными высказываниями различных типов. В этом смысле всякий текст представляет

собой пермутацию других текстов, интертекстуальность. В пространстве того или иного текста перекрещиваются и нейтрализуют друг друга несколько высказываний, взятых из других текстов [Кристева, 2004, с. 136].

В рамках такого подхода к интертекстуальности уместно упомянуть такие приближающиеся друг к другу понятия, как «интертекст» и «гипертекст». Оба эти понятия многозначны. Так, «интертекст» означает:

- 1) текст, содержащий цитаты, т.е. любой текст;
- 2) сосуществование текстов как некое информационное пространство;
- 3) совокупность всех возможных интерпретаций аллюзий и параллелей, содержащихся в тексте.

Гипертекст также трактуется неоднозначно. В целом существует два понимания этого термина. Первое подразумевает свойства текста, второе относится к компьютерным технологиям. Так, Дж. Ландау называет текст гипертекстом, если он обладает многомерностью и разнообразием интертекстуальных связей. Так произведения, принадлежащие «высокой» литературе, представляют собой имплицитные гипертексты. Примером может служить роман Дж. Джойса «Улисс» [Landow, 1992]. Н.В. Петрова рассматривает гипертекст в широком смысле слова, предлагая соотнести его с индивидуальным сознанием, концептуальным содержанием памяти и с устройством текстового пространства (в последнем случае термин «гипертекст» синонимичен термину «интертекст») [Петрова, 2004]. В «широком электронном» смысле гипертекст – это многомерная сеть, в которой каждая точка или узел соединены с любым другим узлом, особая организация текстов (пространства текстов), основанная на интеграции множественных мультимедийных знаков, принадлежащих различным семиотическим системам. Электронное соединение баз данных различных функций (тексты, графика, таблицы, картинки, видео, звуки, тон, мелодии) с программным обеспечением (текстовый редактор, графические, вычислительные и статистические программы, манипулирование рисунками и т.д.) позволяет использовать компьютерную технологию («windowstechnology») для написания, прочтения, повторения и изменения текстов. Узлы и точки пересечения, тексты как единицы информации и интертекстуальные отсылки представляют собой элементы гипертекста [Hess-Luttich, 2004, с. 30-31].

Таким образом, понятия «интертекст» и «гипертекст» соотносятся как один включающий другой в своем крайнем проявлении.

В современных исследованиях текста с семиотических позиций интертекстуальность представлена как общий механизм текстообразования, где межтекстовые связи проявляются на уровне текстотипа, композиции, как проявление влияния творчества одних писателей на творчество других, повторяющихся тем, мотивов, «бродячих сюжетов». Самым ярким жанром литературы, иллюстрирующим универсализм текстообразования, является сказка. Так, в книге А.Н. Малаховской анализируется схематичность композиции «смерти Кощея Бессмертного», которая находится на конце

иглы, а игла в яйце, яйцо – в утке, утка – в зайце, заяц – в каменном сундуке, сундук – на высоком дубу. В сербохорватской сказке герои ищут душу «красного ветра» в яйце, яйцо в дикой утке, утку на болоте, болото на горе. В немецком эпосе о Герое Няраве Сэйси его сердце спрятано в медноподобной утке, утка на середине заводи, заводь на середине острова [Малаховская, 2004]. Текстотипологическая интертекстуальность, таким образом, представляет собой диалогическую соотнесенность однотипных текстов.

Взаимодействие и взаимопроникновение различных текстотипов сегодня называется интердискурсивностью. Различение понятий интертекстуальности и интердискурсивности основано на различении понятий текста и дискурса.

В последние десятилетия термин «дискурс» прочно вошел в понятийный аппарат многих дисциплин, в частности семиотики и лингвистики. Единого определения дискурса, так же как и текста, нет, и едва ли может быть. Максимально широкая трактовка понятия дискурса предложена Н.Д. Арутюновой, согласно которой, дискурс - это «речь, погруженная в жизнь» [Арутюнова, 2000, с. 137]. Один из основоположников теории дискурса, М. Фуко, считает дискурс совокупностью высказываний, принадлежащих к одной и той же системе формаций (дискурсивных формаций), и считает обоснованным говорить о «климатическом дискурсе, дискурсе экономическом, дискурсе естественной истории и дискурсе психиатрии» [Фуко, 1996, с. 108]. П. Серио (известный своим исследованием «советского политического дискурса») относит к определенному дискурсу тексты, произведенные в институциональных рамках и накладывающие ограничения на акты высказывания, а также наделенные исторической, социальной и интеллектуальной направленностью. Эти тексты обладают значимостью для определенного коллектива, т.к. содержат разделяемые убеждения, т.е. «предполагают позицию в дискурсном поле» [Серио, 2001, с. 551]. Такое понимание дискурса фокусирует внимание на сверхличных факторах коммуникации, отражающих процессы возникновения и развития коллективного опыта определенного способа текстообразования. Французские семиотики видят в дискурсе совокупность тематически соотнесенных текстов, различая таким образом отдельные типы дискурса: художественный, научный, политический, литературно-критический, юридический и т.д.

Личностно-ориентированный (когнитивный) подход к дискурсу трактует его как когнитивно, психологически, социально, культурно и т.д. значимое событие, взаимодействие, «отягощенное» характеристиками реального времени коммуникативных обстоятельств, в которых находятся участники в качестве языковых личностей [Щирова, Гончарова, 2006: 109]. Еще Э. Бенвенист усматривал в дискурсе манифестацию высказывания как самый акт производства этого высказывания, индивидуальный акт использования языка, «дело говорящего, который использует язык по своему усмотрению».

Диалогический по природе дискурс эксплицитно или имплицитно обращен к кому-либо и постулирует наличие собеседника [Бенвенист, 1974, 312-313].

При когнитивном подходе функцией дискурса признается «встраивание» человека в среду, оказывающую влияние на языковое поведение. Область дискурса определяется тем, что значимо для диалога с точки зрения ситуации. Более того, язык понимается как биосоциальное явление, включенное в когнитивную структуру человеческого организма на любом этапе его развития [Кравченко, 2011]. Дискурс признаётся лингвокогнитивной деятельностью языковой личности, «ограниченной выдачей текста и/или восприятием нового текста» [Архипов, 2001, с. 108].

Существуют различные подходы и к разграничению дискурса и текста. В первом случае основанием для их разграничения становится противопоставление «процесс – результат (структура)», где дискурс – само речевое общение, деятельность (в ситуации создания письменного текста – упорядоченное, в соответствии с законами жанра и с помощью различных дискурсивных приемов, изложение, подача знаний), а текст – организованное единство языковых единиц и их отношений (текстовых связей). Однако текст никогда не дается лингвисту в его статическом виде, поскольку понимание текста – определенный вид деятельности, т.е. дискурс [там же, с. 26]. Во втором случае текст признается составляющей дискурса. Так, В.В. Красных понимает под дискурсом «вербализованную речемыслительную деятельность как совокупность процесса и результата и обладающую как собственно лингвистическим, так и экстралингвистическим планами» [Красных, 1999, с. 27].

Понятие интердискурсивности основывается на предложенном французскими семиотиками положении об открытости дискурса. По мнению М. Пеше, всякий текст полиморфен в дискурсном отношении постольку, поскольку невозможно произвести высказывание в рамках только одного и абсолютно чистого, однородного дискурса. Дискурсы функционируют во взаимодействии, и их пересечения и наложения обнаруживаются в текстах [Пешё, 1999]. Другой французский семиотик, П. Серио, так же считает, что идентификация дискурса не может быть заданной, поскольку процесс высказывания «пронизан угрозой смещения смысла» [Серио, 2001, с. 553]. Интердискурсивность предполагает «когнитивное переключение» с одной системы знаний на другую, что обозначает переход с одного типа дискурса на другой. Интердискурсивность может пониматься как «взаимодействие, взаимоналожение различных ментальных, т.е. над- и предтекстовых, структур, операций, кодовых систем, фреймов в процессе текстопроизводства» [Чернявская, 2007, с. 22].

Концепция интердискурсивности оказывается продуктивной при рассмотрении принадлежности одного текста к различным типам дискурса и, наоборот, при включении различных жанров, стилей, типологических моделей в единое дискурсивное пространство текстов. Текст, таким образом,

может характеризоваться интердискурсивностью как результат интердискурсивной деятельности языковой личности.

Представляется, что различие между понятиями интертекстуальности и интердискурсивности состоит в различии характера заимствования. Если при интертекстуальности заимствуется (цитируется) иной текст, то при интердискурсивности заимствуется иной текстотип, т.е. абстрактный инвариант результата иного дискурса.

Маркерами интертекстуальности (интертекстуальными включениями) являются цитирования, маркерами интердискурсивности (интердискурсивными включениями) служат дискурсивно-обусловленные характеристики – композиционные модели текстопостроения и ЛЕ, характерные для иного дискурса. В случае включения иного дискурса с явной сменой субъекта речи (цитированием конкретного иного текста) автор маркирует интердискурсивные включения как интертекстуальные (цитаты и аллюзии).

Таким образом, взаимосвязанные, но не равнозначные явления интертекстуальности и интердискурсивности реализуются в соотносительности текстов, созданных культурой в едином пространстве, и проявляются в сознательном и бессознательном цитировании и/или следовании определенным структурным образцам и моделям.

Относительно проблемы сознательного или бессознательного заимствования уместно сослаться на В.М. Жирмунского, который в своем исследовании, посвященном творчеству А. Ахматовой, обнаруживает в ее поэзии наличие многочисленных реминисценций из А. Блока. Большинство из них, как полагает Жирмунский, являются «бессознательным действием творческой памяти, художественным «заражением» [Жирмунский, 1977, с. 339]. Созвучно этой точке зрения и мнение У. Эко, который пишет, что, работая над романом «Имя Розы», он прочитал и перечитал такое большое количество средневековых хроник, что сам впоследствии не был уверен, какие фрагменты текста являются цитатами, а какие – его собственным текстом. Задача автора, по мнению Эко, «сводится к сотворению мира», а «слова приходят сами». Свой роман Эко оценивает как «эхо интертекстуальности», т.к. «всякая история пересказывает историю уже рассказанную» [Эко, 1997].

Итак, в теории интертекстуальности и интердискурсивности семиотика не без основания стремится увидеть универсальный семиотический закон. В его основе – положение о том, что в процессах порождения и восприятия текста большую роль играет влияние единой культурно-семиотической среды, чем личность порождающего/воспринимающего сознания. В лингвистических же концепциях межтекстовых связей, где считается, что использование включений подчинено художественному замыслу автора, лингвистов привлекает возможность строго научного анализа, основанного на непосредственной данности текста.

1.7. Роль интертекстуальных включений в смысловой организации художественного текста

Художественный текст обладает собственными особенностями, отличающими его от текста нехудожественного.

Во-первых, художественный текст является носителем идейно-эстетической информации, результатом эстетического освоения изображаемой действительности в соответствии с авторским замыслом [Новиков, 2003, с. 16]. Поскольку эстетическое восприятие связано с индивидуальными особенностями психики человека, оно является процессом субъективным, но объективно обусловленным.

Во-вторых, художественный текст обладает общественно-культурной значимостью. С позиций коммуникативной действительности он трактуется как «превращенный» речевой коммуникативный акт, т.е. как процесс, позволяющий коммуникации превращаться из индивидуального акта в общественно осознанный продукт [Молчанова, 1988, с. 38]. Являясь общественно осознанным продуктом, художественный текст выполняет функцию хранения национальной культуры.

В-третьих, особенностью художественного текста признается его смысловая открытость. Усложненная структура художественного текста, создаваемая из материала языка, позволяет передавать намного больший объем информации, чем средства элементарной собственно языковой структуры.

В-четвертых, художественный текст – «результат творения» особого художественного мира. Если нехудожественные тексты основаны на реальных событиях реального мира, то предметный мир художественного текста не существует до возникновения этого текста, он появляется симультанно с возникновением текста [Кухаренко, 1988, с. 4-8].

Наконец, художественный текст характеризуется абсолютной антропоцентричностью. В антропоцентрической структуре художественного текста, включающей три элемента – автора, персонажа и читателя, заложена квинтэссенция искусства: «Я» внутри себя и в отношениях с другими «Я». Сложность взаимоотношений «Я» с внешней средой отражается в сложности художественного мира литературного произведения и его эксплицитного лингвостилистического проявления – текста. Ведущим текстовым антропоцентром выступает автор. Он является объективированным субъектом в отличие от субъективированного объекта – персонажа, утверждение «чужого «Я» которого есть стремление автора [Гончарова, 1989].

Для представления автора в качестве модели личности, результатом речевой деятельности которой становится художественный текст, используется понятие «языковая личность автора».

Сущность понятия «языковая личность» формулируется Ю.Н. Карауловым следующим образом: «Языковой личностью можно называть

совокупность способностей к созданию и восприятию речевых произведений (текстов), различающихся а) степенью структурно-языковой сложности, б) глубиной и точностью отражения действительности и определённой целевой направленностью» [Караулов, 1987, с. 245].

Понятие языковой личности глубже и насыщеннее понятия личности вообще. «Парадоксы личности вообще» своеобразно преломляются в языковой личности, которая в своей организации имеет вневременные и временные, изменчивые, развивающиеся образования. Сочетание этих феноменов создаёт наполнение определённого уровня организации языковой личности [Караулов, 1987, с. 37-43].

В исследованиях Ю.Н. Караулова языковая личность предстаёт как носитель национального языка и национальной культуры. Это обобщенный, совокупный образ языкового коллектива - лингводидактическая модель, т.е. носитель языка.

Языковую личность автора художественного текста характеризуют различные языковые черты - от фонетических свойств речи до длины и структуры предложения. Наиболее важными из них представляются выбор слов, объём словаря и оценка смысла сказанного другими.

Автор заявляет себя в своем произведении как читатель. Содержащиеся в тексте ссылки на прочитанное автором маркируют необходимую составляющую его языковой личности - «человека читающего», т. е. приобретающего знания при помощи других текстов. Выполняя одновременно функцию автора своего текста и читателя «чужих» текстов, автор на основании прочитанного формирует свою картину мира, с тем чтобы затем объективировать её в художественном тексте. Переосмысленные и переоцененные знания «чужих» текстов составляют часть картины мира автора и вербализуются в его произведениях [Филиппова, 2007, с. 26].

Тексты – богатейший и удобный источник знаний для человека. Из текстов человек получает те знания, которые выводятся из вербализации чужих идей с помощью некоторых общих принципов. Человеку, - заметил М. Горький устами одного из своих героев, - легче и удобнее думать о мыслях, чем о людях и фактах. В своей мыслительной деятельности он оперирует и отраженными им фактами и ранее сформулированными мыслями, однако подлинная духовность связана с объектами второго рода – мыслями по поводу мыслей [Караулов, 1989, с. 219].

Среди письменных текстов особую значимость в процессе текстопорождения и творчества имеют прецедентные тексты. Согласно Ю.Н. Караулову, прецедентные тексты - это «тексты, значимые для той или иной личности в познавательном и эмоциональном отношениях, имеющие сверхличностный (хрестоматийный) характер» [Караулов, 1989, с. 216]. Хрестоматийность и общеизвестность прецедентных текстов - в том, что все говорящие, так или иначе, знают о них, прочитав их сами или хотя бы понаслышке. Эмоциональная и познавательная значимость прецедентных

текстов состоит в том, что, принадлежа к мировой и национальной культуре, они являются средством духовного развития человека. Сама культура иногда трактуется как «вместилище информации, система ее создания, хранения, использования и передачи, т.е. совокупность текстов» [Аспекты исследования картины мира, 2003, с. 215].

Наиболее важным аспектом описания смысловой организации художественного текста является выявление индивидуально-личностного на фоне общенационального. Авторская индивидуальность демонстрируется способностью одних и тех же языковых выражений в разных художественных текстах репрезентировать различные смыслы. Индивидуальное сознание представлено системой личностных смыслов. В художественном тексте происходит намеренная, целенаправленная акцентуация «личностного», «субъективного» начала. В выражении авторского личностного смысла заключена квинтэссенция художественного творчества, в том числе словесного. «Не личностное представление конвенционального смысла, - пишет В.А. Пищальникова, - а представление личностного смысла в конвенциональных языковых единицах составляет суть художественного текста» [Пищальникова, 1992, с. 12, 42].

Формой упорядоченности (цельности и связности) художественного текста является иерархическая организация текстовых смыслов, структура которой изначально задается автором. С иерархической организацией текстовых смыслов тесно связано понятие доминанты, восходящее к учению А.А. Ухтомского [Ухтомский, 1966]. По мнению В.И. Шаховского, доминанту можно представить в виде яркой пульсирующей точки в поле человеческого сознания или идеи как центра возбуждения активности человека. Благодаря физиологической основе доминанты человек способен концентрироваться на чем-то, особенно для него важном [Шаховский, 2004, с. 154]. В процессе речевой деятельности человек всегда опирается на доминанту.

В художественном тексте актуализированные личностные смыслы организуются иерархически, что позволяет выделять доминантный личностный смысл. Доминантные личностные смыслы – это инвариантные смыслы, выражающие мнения и знания автора о реалиях действительности, «смысловые универсалии авторской картины мира» [Пищальникова, 1992, с. 12,41].

Поиски доминантных личностных смыслов находятся в основе анализа художественного текста. Очевидно, полный анализ должен включить в себя описание семантики всех языковых элементов текста, т.к. все элементы текста эстетически значимы и несут в себе концептуальную информацию. Выделяются три степени эстетической значимости элементов текста: минимальная (без приращений смысла), средняя (с дополнительными оттенками значений) и максимальная (существенные изменения семантики текстовых элементов) [Загорская, 1977, с. 18]. Наибольшая степень семантической трансформации, таким образом, отражает наибольшую

степень индивидуализации значений и формирует авторские личностные смыслы.

Понимание смысла текста как сложного знака определяется троичностью его отношений: с адресантом, который его выражает, с адресатом, который его принимает, и с предметами и их положением, которые он обозначает (Бюллер) [цит. по: Coseriu, 1994, с. 69-71]. По мнению Э. Косериу, для смысла текста, помимо упомянутых отношений, конститутивными являются также следующие понятия:

- соотношения с другими знаками текста, которые включают в себя соотношения с отдельными знаками, группами знаков и с категориями знака, а также соотношения со всеми системами знаков;

- соотношения со знаками других текстов;
- соотношения между знаком и предметами;
- соотношения между знаком и знаниями о предметах.

Говоря об отношениях знака со знаками других текстов, Э. Косериу подразумевает тексты, которые имеют «историю и принадлежат к языковой и культурной традиции языковой общности» [Coseriu, 1994, с. 69-122]. Речь идет о том, что, в смысловую организацию текста встраиваются интертекстуальные смыслы, актуализирующие знания о прецедентных текстах.

Многообразие видов интертекстуальности, зафиксированных в различных классификациях, связано, с одной стороны, со сложностью этого явления, с другой – с отсутствием единой теории интертекстуальности. Иногда в понятие интертекстуальности включаются такие виды, как метатекстуальность (существование вторичных жанров/текстов), паратекстуальность (отношение текста к заглавию), гипертекстуальность (многомерность интертекстуальных связей или многомерная электронная сеть), архитектурность (межжанровое варьирование). Интертекстуальность как соприсутствие в тексте других текстов с иным субъектом речи именуется ими по-разному: «собственно интертекстуальность», «внешняя интертекстуальность», «интекстуальность», «интерсубъектная интертекстуальность».

Вариативность подходов к изучению интертекстуальности во многом обусловлена различием направлений в исследовании текста. В целом, можно сказать, что основные две трактовки интертекстуальности (широкая и узкая) различаются тем, что первая признает интертекстуальность свойством любого текста, а вторая – характеристикой некоторых текстов. При широком подходе цитирование неизбежно, хочет этого автор или нет, при узком – автор намеренно тематизирует интертекстуальные связи, делая его заметным для читателя.

Исследование интертекстуальности во втором случае предполагает выявление конкретных вербализованных следов присутствия других текстов в тексте – интертекстуальных включений, которые также иногда именуется

«интекстами», «интертекстуальными знаками» или «аллюзивными единицами».

По мнению В.Е. Чернявской, в «узкой» (лингвистической) концепции интертекстуальности появляется операционный потенциал и прикладная ценность этого явления. В таком понимании интертекстуальность сводится к намеренно маркированной интертекстуальности и предполагает осознанность включения «чужого» в свой текст [Чернявская, 2000, с. 15].

Интертекстуальные включения несут особую смысловую нагрузку в художественном тексте, т.к. находятся на пересечении «горизонтальных» (синтагматических) и «вертикальных» (парадигматических) текстовых отношений. Эти вертикальные отношения иногда именуется «вертикальным контекстом» [Гюббенет, 1991], под которым понимается способность единицы текста вызывать дополнительные ассоциации.

Выбор автором определённого набора прецедентных текстов для осуществления своего художественного замысла лимитирован и ведётся по тематической линии. В словесном искусстве, таким образом, всегда существует тематический параллелизм. Параллелизм тем, создаваемых интертекстуальными включениями, не является совпадением, т.к. суть интертекстуальности заключается в схожести и различии между смысловыми комплексами двух текстов.

Как и любой текстовый фрагмент, интертекстуальное включение может репрезентировать доминантный личностный смысл, если представляет собой:

1. заглавие текста и/или связано лексически с заглавием текста;
2. тематический фрагмент, если наблюдается параллелизм тем текста-реципиента и прецедентного текста (например, сюжетное сходство);
3. частотный, повторяющийся, сквозной фрагмент.

Приведем примеры формирования доминантных личностных смыслов, которые следует считать интертекстуальными.

В романе Джона Фаулза «Маг» [Fowles, 1985] доминантный смысл формируется интертекстуальным включением *Prospero* (Просперо), источником которого является пьеса «Буря» У. Шекспира. Шекспировский Просперо – волшебник, которому представляется случай заманить на остров своих обидчиков, наказать их и вернуть свое имя и статус. Фаулз сравнивает с Просперо своего героя Мориса Кончуса – «мистического» мага, знакомство с которым главного героя Николаса Урфе становится откровением жизни и взглядов последнего. *Prospero* в романе «Маг» - повторяющаяся лексическая единица, коррелирующая с заглавием в качестве синонима.

Тематический параллелизм прецедентного текста и текста-реципиента прослеживается в выборе места действия произведений. Место действия «Бури» - отдаленный безлюдный остров, которым владеет Просперо. Игра, в которую вовлечен Николас Урфе – главный герой Фаулза – разворачивается на греческом острове Фракос. Параллелизм проявляется в теме восстановления справедливости. В «Буре» Просперо возвращает себе свой законный титул и наказывает узурпатора, в «Маге» - Урфе возвращается к

несправедливо брошенной им возлюбленной. Параллелизм наблюдается и в теме абсолютного контроля персонажем происходящих событий. Морис Кончис, главный режиссер происходящих с Урфе театрализованных ситуаций, производит впечатление волшебника, Просперо при помощи волшебства устраивает бурю, заманивая, таким образом, своих врагов на остров, где и разоблачает их. Оба «мага» стремятся к справедливости.

По мнению Фаулза, человек проходит испытания, связанные с риском, чтобы найти и понять самого себя, свое предназначение. Этот личностный доминантный смысл в романе «Маг» интертекстуален и представлен именем шекспировского волшебника.

В другом известном романе Фаулза «Коллекционер» [Fowles, 1980] интертекстуальное включение *Caliban* формирует доминантный смысл в силу частотности, повторяемости и отношений окказиональной синонимии с заглавием романа. Источник интертекстуального включения – та же Шекспировская «Буря», одним из персонажей которой является Калибан, дикарь, сын злой ведьмы. Несмотря на внешнее подобие человеку, он подвластен примитивным инстинктам и готов совершить жестокое убийство.

Содержательное сходство «Бури» и романа Фаулза «Коллекционер» является тематическим. Тематический параллелизм прослеживается в изолированности места пребывания героев двух произведений. Действие «Бури» происходит, как уже упоминалось, на далеком острове. Действие «Коллекционера» разворачивается в отдаленном загородном доме. Шекспировские Просперо и Миранда живут в келье (*cell*). Остаток жизни Миранды Фаулза проходит в подвале (*cellar*). Тот же параллелизм наблюдается и в судьбах Калибана и Клегга-коллекционера (оба рано остались без родителей), и в отношениях между главными героями – шекспировская Миранда так же ненавидит и боится Калибана, как Фаулзовская – Клегга.

Доминантный интертекстуальный смысл, реализуемый именем Шекспировского дикаря, понимается как угроза господства Калибанов. Фаулзовский Калибан-Клегг, в отличие от шекспировского дикаря, – не монстр–одиночка, он представляет большинство, населяющее современную Англию. Для описания этого «большинства» автор использует деривативы от существительного *Caliban: Calibanity* (калибанство – качество, присущее Калибанам), *Calibanese* (калибанский язык). Калибанство глобализируется, приобретает всемирный, универсальный характер. Деструктивное начало калибанства в романе «Коллекционер» противопоставляется созидательному творчеству, которое поставлено под угрозу уничтожения.

Еще одним примером формирования доминантного личностного смысла при помощи интертекстуальных включений может служить роман Айрис Мердок «Черный принц» [Murdoch, 1967]. В романе наблюдается частотная, повторяющаяся аллюзия на Шекспировского Гамлета (*Hamlet*), синонимичные отношения которой с заглавием романа очевидны, так как

традиционно театральные постановки изображают Гамлета в черной одежде («черный принц»).

Главный герой романа Брэдли Пирсон влюбляется в молодую Джулиан Баффин, дочь своего старого друга, узнав, что она играла роль Гамлета в школьном спектакле. На Джулиан-Гамлете традиционно был надет черный костюм. С этим образом «черного принца» к Пирсону приходит любовь.

Интертекстуальное включение *Hamlet* определяет параллелизм тем двух произведений (“Hamlet” и “TheBlackPrince”), которые можно интерпретировать следующим образом: «поиски смысла жизни на фоне убийства и отвергнутой любви».

Однако в отличие от шекспировского героя Пирсон обнаруживает смысл жизни не в поиске справедливого возмездия, а в поиске творческого вдохновения. В то же время Пирсону хочется видеть в Гамлете и себя самого. Датский принц – символ печали и душевных терзаний. Он разочаровывается в людях, которых любил, ощущает присутствие смерти. Черный цвет костюма Гамлета подчеркивает его страдания, ценой которых он достигает духовного возвышения. Те же страдания переживает и Пирсон и, пройдя через них, создает себя как писателя. Гамлет – «черный принц» - предмет любви Пирсона: как физической (Джулиан - Гамлет), так и платонической (восхищение гением Шекспира – Гамлета).

В другом романе А. Мердок, «Алое и зеленое» [Murdoch, 1976], интертекстуальный доминантный смысл формируется библеизмом *Christ* – сквозной лексемой, контекстуально синонимичной именам героев романа. События, описываемые в романе «Алое и зеленое», происходят во время Пасхального восстания в Ирландии в 1916 г.

Тематический параллелизм библейского текста и романа Мердок прослеживается в целях и мотивах героев. События Пасхального восстания, героическая смерть повстанцев и память о них, оставшаяся в сердцах людей, схожи с пасхальными событиями смерти и бессмертия Христа, описанными евангелистами, с той жертвой, которую приносит мученик Христос во имя спасения человечества. Параллелизм наблюдается во времени и продолжительности событий. Приезд одного из главных героев Андю Чейс-Уайта по времени (Вербное воскресенье – начало Пасхальной недели) совпадает с въездом Иисуса в Иерусалим, другой главный герой – патриот Пат Дюмэй погибает в конце пасхальной недели – время смерти Христа.

Интертекстуальные смыслы, реализуемые в романе, актуализируют проблему оправданности жертвоприношения во имя высоких идей. Мердок сравнивает жертву повстанцев с жертвой Христа. Несмотря на безнадежность борьбы за независимость Ирландии, жертва повстанцев, по мнению автора, не напрасна и навсегда останется в памяти людей.

Итак, в сложную смысловую организацию художественного текста могут включаться интертекстуальные смыслы, формируемые синтагматическими и парадигматическими связями интертекстуальных включений. Интертекстуальные включения, как и любой элемент художественного

текста, могут актуализировать доминантные личностные смыслы, и в этом случае автор намеренно тематизирует свой диалог с автором прецедентного текста.

1.8. Роль антропоцентрических методологических принципов в современной лингвистике

В современных лингвистических исследованиях антропоцентризмом называют научную парадигму, т.е. определенную модель научной деятельности, состоящую из совокупности теоретических принципов, методологических норм, мировоззренческих установок и ценностных критериев. Научная парадигма прежде всего определяет методологические принципы науки, а именно служит концептуальным основаниям в установке методов исследований.

Понятие научной парадигмы было введено в научный обиход американским историком Томасом Куном. В своем труде «Структура научных революций» Т. Кун раскрывает глубокие связи науки и общества в их историческом развитии. Ученый разработал понятие научного сообщества как логического субъекта научной деятельности. Научное сообщество, по мнению Т. Куна, имеет единую систему стандартов – парадигму, которую исследователь может принять без доказательств. Парадигма – это научные достижения, признанные всеми членами научного сообщества и являющиеся моделью постановки проблем и их решения. Парадигмы включают законы, теории, способы применения и необходимое оборудование. Формальными признаками научного сообщества выступают концептуальные модели, общие утверждения, ценностные установки, образцы решения конкретных задач и проблем. Такой подход означает подход к науке как традиции. Основной формой существования науки, по Куну, является нормальная наука, в которой ученые работают в русле одной парадигмы. Они не создают новых теорий, а углубляют и расширяют имеющиеся знания. Однако в процессе развития научного знания возникают кризисные ситуации, требующие пересмотра парадигмы. В таких условиях нормальная наука порождает экстраординарную науку, в рамках которой происходит переосмысление существующей парадигмы и переход к новой в результате научной революции. Выбор новой парадигмы не является однозначно детерминированным, а осуществляется в значительной степени случайно под воздействием посторонних факторов. Т. Кун сравнивает это явление с возникновением новой религии, как иррациональный акт веры [Кун, 1975].

Любое научное исследование осуществляется в русле определенной парадигмы определенными приемами и способами, по определенным правилам. Учение о системе этих приемов, способов и правил называют методологией. Понятие «методология» в основном употребляется в двух значениях: как совокупность методов, применяемых в какой-либо сфере

деятельности (науке, политике и т.д.); как учение о научном методе познания.

Методология науки – основной компонент гносеологии, теории научного познания. Разграничивая понятия научного познания и научного исследования, отмечают, что первое – общественно-исторический процесс и предмет изучения гносеологии, второе – субъективный процесс, деятельность по получению новых научных знаний отдельным индивидом, предмет изучения методологии науки. Научное познание не существует без познавательной деятельности отдельных индивидов, однако последние могут познавать (исследовать) что-то лишь постольку, поскольку овладевают коллективно выработанной, объективизированной системой знаний, передаваемых от одного поколения ученых к другому [Новиков, Новиков, 2007].

В развитии человеческой истории с древнейших времен до настоящего времени происходило несколько научных революций (кризисов), результатом которых являлось принятие новой основополагающей парадигмы. Так, если культурное целое Античности можно с некоторой долей условности охарактеризовать как космоцентризм, а Средневековья – как теоцентризм, то Новое время может быть охарактеризовано как антропоцентризм. В истории существуют эпохи и переходного типа, для которых характерна, напротив, децентрализованная структура культурной парадигмы. Считается, что с эпохи XVII в. наметился антропоцентрический переворот, что в свою очередь повлияло не только на развитие науки, техники, но и всей культуры. Антропоцентризм проявляется, во-первых, в развитии рационалистических установок в сознании, во-вторых, в признании примата науки. Наконец, антропоцентризм проявляется в идее равенства всех людей. Эти три положения находили свое воплощение в различных отраслях человеческой деятельности, формировали и формируют общечеловеческие ценности, соответствующие положениям антропоцентрической парадигмы. Так, наука в рамках идеи господства человека над Природой подвергала все явления рационалистической критике. Исходя из прагматических посылок, техника, опираясь на достижения науки, все более и более совершенствовалась в направлении удовлетворения потребностей человека, как господина мира, в направлении достижения комфорта и счастья. Причем счастье человека воспринимается как высшая ценность, как всеобщее благо. Есть мнение, что апогеем эпохи нового времени становится глобализация, поскольку все стороны человеческой жизнедеятельности подчинены необходимым требованиям, связанным с развитием науки и техники, а духовная сторона воспитания заменяется элиминированными идеалами, понятными любому обывателю. Преобладание в мире имущественных отношений, обеспечивающих возможность удовлетворять навязанные утилитарные ценности, количественный уровень которых определяет возможность «более счастливой жизни», заменяет все врожденные духовные потребности. Убеждение в абсолютной социальной справедливости,

возможной только при демократической форме правления, создает благодатную почву для превращения личности в человека массы [Аврамов, 2007].

Антропоцентризм нашел свое отражение в философской антропологии как специализированном учении о человеке. Традиционно формирование философской антропологии связывают с именем Д. Вико, немецким мыслителем раннего Просвещения Х. Вольфом, французскими материалистами XVIII в. Провозвестником выделения собственно антропологических исследований в самостоятельную сферу философского знания был И. Кант. По его мнению, самый главный предмет в мире, к которому могут быть применены знания, - это человек, ибо он сам для себя есть последняя цель. Об этом он писал в 1798 г. в работе «Антропология с прагматической точки зрения» [Авершин, Яковенко, Алехин, <http://gisap.eu>].

В XX в. разработанное в философии понятие «антропологический принцип», признающий человека главной категорией науки, стал базисной методологией для многих гуманитарных наук: психологии, педагогики, филологии. Начало российской традиции психолого-педагогической антропологии было заложено в педагогических трудах К.Д. Ушинского, в работах по психологии Л.С. Выготского, где в частности, речь идет о его гуманистической модели личности и идеях о ее формировании, развитии и саморазвитии [Татаринцева, <http://journal-aael.intelbi.ru>].

Сегодня не существует единой общепризнанной антропологической философской теории, однако, существует мнение, что одним из объединяющих принципов этих теорий является принцип индивидуализации, который, в частности, как нам известно, используется в педагогических концепциях. Основным тезисом, на котором строится антропоцентрическая образовательная модель, является тезис об уникальности и неповторимости каждого человека, о его потенциальной талантливости, которую необходимо посредством образования и воспитания проявить и развить [Авершин, Яковенко, Алехин, <http://gisap.eu>].

Антропоцентрические методологические принципы в лингвистике способствует тому, что эта наука в течение последних десятилетий претерпевает значительные изменения. От всестороннего изучения системы языка лингвистика обращается к человеку – субъекту речевой деятельности, переходит от изучения языка как самодостаточной системы, т. е. языка «в себе и для себя», к его изучению «в тесной связи с человеком, его сознанием, мышлением, духовно-практической деятельностью» [Архипов, 2001, с. 3]. Сейчас антропоцентрические исследования языка так или иначе осуществляются во всех отраслях языкознания: в грамматике, лексикологии и лексикографии, в фонетике, семантике и т.д. Для всестороннего изучения языковых явлений привлекаются данные других областей научного знания, в результате чего появляются смежные науки, такие как психолингвистика, когнитивная лингвистика, лингвокультурология, социолингвистика,

лингвосоционика, эколингвистика, юрислингвистика [Татаринцева, <http://journal-aael.intelbi.ru>].

Антропоцентризм в изучении языка уходит корнями в лингвофилософскую концепцию В. Гумбольдта, акцентировавшую способность языка формировать и выражать человеческую личность. Познание, по Гумбольдту, возможно лишь тогда, когда познающий субъект (человек) наблюдает (а наблюдение никак не исключается) объект как нечто. И это «нечто» обуславливается теорией, которая должна базироваться на понятии творческой деятельности, свойственной человеку, воплощающейся в языке и реализующейся силой мысли неоднородным образом в общественных образованиях – народах – и присущих им свойствах. Известным является его высказывание: «Язык народа есть его дух, и дух народа есть его язык, и трудно представить себе что-либо более тождественное» [цит. по: Звегинцев, 1984].

Отмечается, что в настоящее время среди лингвистов нет единого понимания антропоцентризма, как и нет единой номинации для исследований этого рода: термины антропоцентрическая лингвистика, антропологическая лингвистика, антропный принцип в лингвистике, человеческий фактор в языке рассматриваются как вариация одной идеи. В целом существует два основных варианта понимания антропоцентризма: 1) антропоцентризм как свойство языка (антропоморфизм); 2) как методологический принцип анализа языковых явлений. В «онтологичности антропоцентризма» видят угрозу для современной лингвистики потерять свой предмет, поэтому в основном антропоцентризм рассматривается прежде всего как методологическая база современной лингвистики, определяющая специфический объект изучения – человека как носителя языковой способности, язык в его взаимодействии с человеком [Татаринцева, <http://journal-aael.intelbi.ru>].

В настоящее время понятие «антропоцентрическая парадигма» активно используется в научном обиходе при описании современной лингвистики в «расширенной интерпретации», а именно и как доминирующий подход к языку, и как познавательная перспектива, и как методологическая определенная ориентация и даже научный «климат мнений».

В истории лингвистики традиционно выделяют три основные научные парадигмы: сравнительно-историческую, системно-структурную и антропоцентрическую.

Сравнительно-исторический метод — это совокупность приемов и процедур историко-генетического исследования языковых семей и групп, а также отдельных языков, используемая в сравнительно-историческом языкознании для установления исторических закономерностей развития языков. Этот метод — важнейший инструмент познания истории языков. С его помощью прослеживается диахроническая эволюция генетически близких языков на основе доказательства общности их происхождения. Основной целью сравнительно-исторического метода является воссоздание

модели праязыковых состояний отдельных семей и групп родственных языков мира, их последующего развития и членения на самостоятельные языки, а также построение сравнительно-исторических описаний (грамматик и словарей) языков, входящих в ту или иную генетическую общность. К числу основных приемов относятся: определение генетической принадлежности языковых данных, установление системы соответствий и аномалий на разных уровнях в сравниваемых языках, моделирование исходных праязыковых форм (архетипов), локализация языковых явлений и состояний и предпринимаемая на этой основе генеалогическая классификация языков [ЛЭС, <http://lingvisticheskiy-slovar.ru>]. Сравнительно-историческая парадигма была первой парадигмой в лингвистике. Весь XIX век прошел под эгидой этой парадигмы.

При *системно-структурной* парадигме внимание было ориентировано на предмет, вещь, имя, поэтому в центре внимания находилось слово. Системно-структурная парадигма основывалась на допущении, что элементы языка могут быть квалифицированы с достаточной полнотой и необходимой строгостью, если будут рассматриваться как составные части более широкого универсума, представляющего собой некую систему и определяющего наиболее существенные свойства каждого отдельно взятого элемента. Это означало перенос центра тяжести в лингвистическом исследовании на языковую имманентность и потребовало жесткого ограничения языка от всякого рода смежных феноменов (прежде всего – культуры, человека, общества). Язык рассматривался, по Соссюру, «в самом себе и для себя». Впоследствии кризис изоляционистских представлений привел лингвистику к необходимости изучения языка во всем многообразии его внешних связей, связей с человеком, культурой, обществом [Хомутова, 2009].

Антропоцентрическая парадигма, доминирующая в современных лингвистических исследованиях, проявляет себя в следующих подходах: 1) когнитивной лингвистике; 2) коммуникативной лингвистике; 3) теории языковой личности.

Охарактеризуем в общих чертах каждый из названных подходов.

Когнитивный подход направлен на выявление связи между мыслью и ее репрезентацией. Лингвисты видят в языке поверхностную структуру, соотносящуюся с глубинными концептуальными конструкциями – знаниями, операции над которыми совершаются в когнитивной системе человека и охватывают процессы восприятия и порождения речи. Текст как языковая форма объективирует мыслительные категории и категории опыта, отражающие связи человека с миром. Сегодня активно осваиваются такие понятия когнитивистики, как «картина мира», «концепт», «фрейм» и др. [Щирова, Тураева, 2005, с. 8]. В научный обиход вошел концептуальный анализ как метод лингвистических исследований.

Коммуникативный подход к тексту акцентирует внимание на языковой личности коммуникантов, их речевом взаимодействии и предполагает учет социальных, когнитивных, ситуативных и других факторов коммуникации

[Болотнова, 1992, с. 3]. Такой подход представляется плодотворным при исследовании текста как необходимой составляющей дискурса. В современной лингвистике понятие дискурса наполняется различным значением, что свидетельствует о его сложности. В дефинициях дискурса, как правило, подчеркивается его коммуникативный характер. Одна из самых распространенных концепций фокусирует внимание на сверхличных факторах коммуникации, отражающих процессы возникновения и развития коллективного опыта определенного способа текстообразования. Один из основоположников теории дискурса, М. Фуко, предлагает описание дискурса как дискурсивной формации, которая представляется как «принцип рассеивания и распределения» высказываний [Фуко, 1996, 108]. Личностно-ориентированная (когнитивная) трактовка дискурса трактует его как когнитивно, психологически, социально, культурно и т.д. значимое событие, взаимодействие, «отягощенное» характеристиками реального времени коммуникативных обстоятельств, в которых находятся участники в качестве языковых личностей [Щирова, Гончарова, 2006, с. 109].

Теория языковой личности, основанная на представлении о носителе языка, и использовании им системы языка в сфере общения, является одним из современных взглядов на механизм функционирования языка в речи. Все чаще и убежденней сегодня говорят о языке как форме, способе жизнедеятельности человека, способе вербализации человеческого опыта и его осознания, способе выражения личности и организации межличностного общения в процессе совместной деятельности людей.

Сущность понятия «языковая личность» формулируется Ю.Н. Карауловым следующим образом: «Языковой личностью можно называть совокупность способностей к созданию и восприятию речевых произведений (текстов), различающихся а) степенью структурно-языковой сложности, б) глубиной и точностью отражения действительности и определённой целевой направленностью» [Караулов, 1987, с. 245]. Выступая в роли языковой личности, человек выполняет одну из своих социальных функций, подразумевающей наличие тезауруса (системы понятий, идей и представлений человека), лексикона (системы знаний человека о естественном языке, включающей знания словарного состава и грамматики) и прагматикона (системы целей, мотивов, интересов и психологических установок человека, которыми он руководствуется в своей жизнедеятельности, включая и речевую деятельность) [Архипов, 2008, с. 7-8].

По мнению Е. С. Кубряковой, современная парадигма знания провозглашает синтез когниции и коммуникации, а избранная исследователем форма когнитивно-ориентированного или коммуникативно-ориентированного анализа является лишь «условностью описания», поскольку синтезируемые когнитивно-дискурсивной парадигмой установки когнитивизма корректируются в ней с учетом исходных положений парадигмы коммуникативной [Кубрякова, 1995].

Согласно Е. С. Кубряковой, можно выделить общие, присущие всем функциональным и когнитивным направлениям современной лингвистики, «нетождественным теориям о сути языка» черты, которые, хотя и преломляются в этих теориях по-разному, формируют единые исходные теоретические и методологические установки при исследовании естественного языка, - так называемую единую «дисциплинарную матрицу», по Т. Куну. Эти установки представляют собой определенный фундамент исходных знаний и «порождающую среду» для идей и концепций в области современной лингвистики. Принципиальные установки для всех школ и направлений, относимых к современной лингвистической парадигме, включают в себя:

1) экспансионизм, проявляющийся в выходе лингвистики на связи с другими науками, а также в интеграции нескольких смежных наук и укрупнении отдельной большой науки;

2) антропоцентризм, в соответствии с которым научные объекты изучаются с позиций их роли для человека, при этом антропоцентризм может принимать в различных лингвистических направлениях нетождественные формы;

3) функционализм (или неофункционализм), при котором центральной проблемой науки становится изучение функций объекта исследования, его назначения;

4) экспланаторность, трактуемая как тенденция современной лингвистики найти определенное объяснение внутренней организации языка, его отдельным модулям и т. Д. [Кубрякова, 1995].

Однако, не смотря на признание антропоцентризма основной парадигмой лингвистики конца XX – начала XXI в., ученые склоняются к мнению, что современные исследования языка носят полипарадигмальный характер.

Изначально «антропоцентричный» подход к языку противопоставлялся «системоцентричному». Эти подходы к языку иногда называли «интуитивным» и «исследовательским», в качестве двух разных точек зрения на язык: точка зрения носителя языка и точка зрения исследователя. Различие подходов заключается в том, что при антропоцентричном (интуитивном) описании языка исследователь опирается на лингвистическую интуицию, свои представления о языке, а в случае системоцентричного (исследовательского) описания использует строгие научные методы исследования, которые поддаются проверке. Сегодня антропоцентрический подход к изучению языка предполагает не «интуитивные» поиски исследователя, а специфический объект изучения – человека, носителя языковой способности, язык в его взаимодействии с человеком и т.д. [Татаринцева, <http://journal-aael.intelbi.ru>].

Считается, что постмодернизм нацелен на «расшатывание» модернистских представлений. Существуют различия во мнениях по поводу влияния постмодернизма (постструктурализма) на состояние современной лингвистики. Так, в известной статье И.А. Углановой «Существует ли

мейнстрим в современной лингвистике?» высказывается мнение о том, что современная лингвистика под влиянием антропоцентризма и, как следствие, экспансионизма и междисциплинарности «теряет свой предмет». «Лингвистика отказалась от структурализма, но в постмодерн не вписалась, а следовательно, находится на перепутье, не может определиться с направлением (парадигмой)» [Угланова, 2006]. Однако существует другое мнение, согласно которому то, что сейчас называют «антропоцентризмом» в лингвистике, представляет собой логично следующий за структурализмом этап развития, не отвергающий его, а продолжающий. Изучив структуру языка (собственно язык), лингвистика перешла к изучению речи (речевой деятельности), которая неизменно вовлекает говорящего и слушающего. Следовательно, не следует говорить об экспансионизме как о «расшатывании» лингвистики. Это явление, как обращение к смежным дисциплинам, неизменно связано со спецификой предмета, к которому обратилась современная лингвистика, - речевой деятельности [Левицкий, <http://philologicalstudies.org/dokumenti/2007/vol1/15.pdf>]. Данная точка зрения звучит более убедительно и вполне соответствует современным подходам к научной методологии в целом – плюрализму, толерантности, обращению к субъекту.

Современные лингвистические исследования основываются на синтезе парадигм, которые не отрицают друг друга, а накладываются одна на другую. Вопрос о количестве парадигм, сосуществующих в лингвистике на настоящем этапе ее развития, остается открытым. В этой связи антропоцентрическую парадигму знания нередко не признают доминирующей, говоря о том, что современная парадигма лингвистики – парадигма интегральная [Татаринцева, <http://journal-aael.intelbi.ru>].

В заключение отметим, что антропоцентрический принцип в лингвистике (антропоцентрическая парадигма) формирует методологические установки всех современных школ и направлений. Такие установки не отрицают традиционно сложившиеся методы анализа в лингвистике, а дополняют их, способствуя выведению науки о языке в междисциплинарные русла.

ГЛАВА 2. Социальность контекста и контекстуальность социума

2.1. Проблема контекстуальности в науке, религии и искусстве

«Контекст (от лат. contextus – сцепление, соединение, связь), относительно законченный по смыслу отрывок текста или речи, в пределах которого наиболее точно и конкретно выявляется смысл и значение отдельно входящего в него слова, фразы, совокупности фраз» [Философский энциклопедический словарь, 1983, с.275]. Понятие *контекста*, таким

образом, отсылает нас к понятию *целого* и к проблеме содержательного соотношения части и целого. Известно древнее искусство и теория истолкования текстов – *герменевтика* (от греческого ερμηνευω – разъясняю, истолковываю).

Но откуда появилась такая потребность – разъяснять и истолковывать то, что было когда-то написано кем-то? Разве тот, кто писал, специально что-то недоговаривал, что-то зашифровывал? Или в том, что написано, есть еще что-то, кроме того, что написано? Оба утверждения верны, а поэтому любой текст имеет, по крайней мере, два контекстных поля: гносеологическое и социальное.

Происхождение *гносеологического* контекстного поля связано с ранним периодом развития **науки** – периодом протонауки, когда существовала традиция шифровки, кодирования знаний для затруднения проникновения профанов в тайну позитивных знаний жреческой науки [См.: Иванов, Лезгина, 2006]. В древней книге «Двенадцать ключей», посвященной алхимии, читаем следующее описание процесса очищения золота от примесей путем троекратного сплавления его с сурьмой: «Льва проглатывает голодный серый волк, которого затем сжигают на огне, после чего король освобождается. Если проделать это трижды, лев одолеет волка» [Светберг, 1920. Цит. По: Иванов, Лезгина, 2006]. Другой причиной такой «кодировки» текста было, конечно, отсутствие понятийного аппарата науки. Но факт деления людей на «посвященных» и «профанов» известен: *только посвященный, то есть обладающий знанием, понимает контекст текста*. Дальнейшее развитие гносеологического контекстуального поля связано с развитием науки, которая все более становится открытой и все менее «герметичной». В современной науке вопрос выявления контекста – это вопрос соотнесения анализируемого текста с более обширным гносеологическим полем, каковым являются теории, концепции, доктрины, гипотезы, парадигмы и т.д. А сама проблема контекста трансформируется в проблему истины и знания.

Кризис язычества и появление христианства, как его альтернативы, все более выявляет *социальное* контекстное поле текстов, которое мы можем изучать и видеть в двух, часто взаимосвязанных, формах общественного сознания – **религиозном и художественном**.

Так, раннее христианство «глазами» неоплатоников увидело совершенно иной контекст платоновских текстов. Трансформация платонизма в неоплатонизм и, далее, в раннехристианскую теологию – прекрасный пример развития социального контекста в религии, когда по сути одно и то же начинает пониматься по-разному. Античное Единое, Благо чудесным образом превращается в Бога, Демиурга. Античный Логос, воспринимаемый нами лишь интеллигибельно, что есть процесс интеллектуального восхождения познающего индивида к всеобщим законам Бытия, в неоплатонизме познается уже в процессе эманации через свехумный экстаз, а у Блаженного Августина уже только «сердцем», верой и любовью.

У христианских (православных и католических) писателей и теологов герменевтика – это уже исключительно толкование Священного писания (Библии) вкупе со Священным преданием и церковной традицией. Ни православные, ни католические писатели не допускают толкования Библии в отрыве от текстов отцов церкви и текстов современной церковной практики. В католичестве и православии субъектом-носителем контекста, то есть высших смыслов на земле, является социум, общество, община. То же, даже в еще большей степени, можно сказать о конфуцианстве, где вообще весь контекст социетарен, и даже сам индивид имеет значение только в контексте социума. Но даже и буддизм, несмотря на свой психологизм, в основе своей социетарен: вспомним, что мотивом Ситхартха Гаутамы, будущего Будды, было избавление от страдания в этом мире, а уход – это, как известно современным психологам, обратная зависимость от того, от чего уходишь. В решении проблемы контекстуальности религия вплоть до XVI века стоит на почве социетарности: *на земле субъектом-носителем контекста, смысла текстов является социум, община, а не индивид. Контекст – социетарный феномен.*

Ситуация в корне меняется в XVI веке с зарождением протестантизма, не только допускающего, но и прямо предписывающего персональное чтение и толкование Библии. В таком же индивидуалистическом ключе трактуется в протестантизме и принцип *ratio*: разум – это атрибут индивида, а не социума. Это коренным образом отразилось позже на искусстве.

В отличие от науки, где контекст всегда объективен, и религии, где контекст всегда социетарен (современный протестантизм – лишь исключение, подтверждающее правило), в **искусстве** как сфере художественного творчества на протяжении всего Нового времени мучительно шли поиски места и роли индивидуальности. В классической филологии, зародившейся в эпоху Возрождения, герменевтика еще выступает как искусство перевода античных текстов на язык живой, современной культуры. Но уже тогда прозвучала христианская идея богоуподобления в творчестве, которая стала основной темой русского экзистенциализма у Н.А.Бердяева. В Новое же время отчетливо звучат две традиции.

Социетарные коннотации в проблеме контекста мы встречаем у И.Г. Гердера [См.: Гердер, 1977], у которого язык как «дух народа», являясь контекстом конкретных текстов, сам есть феномен, находящийся в более широком контексте – контексте культуры. В философии эту позицию обобщил Г.В.Ф. Гегель [См.: Гегель, 1975], в философской системе которого само искусство является вовсе не вершиной, а только первой ступенью развития абсолютного духа. Второй ступенью является религия откровения, а третьей – философия. Так что не только тексты надо рассматривать в контексте всего художественного сознания (искусства), но и само художественное сознание надо рассматривать в более широком контексте развития духа, духовной сферы. Горизонт рассмотрения проблемы был еще

более расширен позже в марксизме, в рамках которого и вся духовная сфера рассматривалась в контексте экономико-социально-политического развития социума, то есть в контексте истории, понимаемой с материалистических позиций. Тем самым XX век подошел к системному осмыслению проблемы контекстуальности: *в рамках такого системного видения все имеет социетарный контекст.*

Индивидуалистические же коннотации в осмыслении проблемы контекстуальности мы встречаем впервые в немецком романтизме, где и была поставлена проблема герменевтики, то есть выявления контекста, как общефилософская проблема. При этом своеобразную двойственность мы встречаем практически у всех мыслителей этого направления вплоть до Гадамера. У раннего Ф. Шлегеля [См.: Шлегель, 1983] «идеальное разума» и «реальное универсума» – два полюса в картине мира. Универсум – социальный контекст, но его невозможно фиксировать в застывших понятиях науки, его можно только открывать и созерцать в символах искусства. Сознание – это индивидуальное воображение, созидающее символы искусства.

Протестантский теолог Ф. Шлейермахер [См.: Шлейермахер, 2004] усиливает индивидуалистическое начало: герменевтика мыслится как искусство понимания чужой индивидуальности, «другого». При этом предметом герменевтики является вовсе не содержание универсума, а *аспект выражения*, поскольку именно выражение есть воплощение индивидуальности. Отсюда отличие герменевтики от диалектики, позволяющей выявлять объективную логику, и от грамматики, которая вообще чужда индивидуальному и есть система общепринятых правил языка. Тенденция поиска индивидуальности, далее, находит свое продолжение в рамках «философии жизни» и западноевропейского иррационализма. В. Дильтей [См.: Дильтей, 2001] выдвигает метод понимания как непосредственного постижения некоторой духовной целостности, целостного переживания. А герменевтику он определяет как «искусство понимания письменно фиксированных жизненных проявлений». Принципиальная невозможность в этом случае понять «другого» заставляет Э. Гуссерля [См.: Гуссерль, 2001] ввести понятие *интенциональность*, однако его понятия «жизненный мир», «нетематический горизонт» – это не что иное, как заменители понятия *социетарный контекст*. Не зря его ученик М. Хайдеггер [См.: Хайдеггер, 1997] охарактеризовал реальность «жизненного мира» как *языковую реальность по преимуществу*. И Хайдеггер возвращает социетарности ее первичность, утверждая, что не мы говорим языком, а скорее язык «говорит нами». Но поскольку сугубо научный язык с его сухими либо неоднозначными (если речь идет о социальных науках) понятиями беден и не способен выразить тайну бытия, то выразителями тайны бытия становятся поэты, слово которых всегда объемно и имеет глубину.

Вершиной в этом направлении можно считать Х. Г. Гадамера. Он пытается связать хайдеггеровскую субъективную герменевтику с гегелевской объективной логикой, стремясь, по его словам, «больше следовать Гегелю, чем Шлейермахеру». В свое время Гадамера заклеили индивидуалистом, интуитивистом и чуть ли не мистиком, и совершенно зря. Его «здравый смысл» (*sensus communis*) – это ментальность, менталитет, «единство общего разума» [Гадамер, 1988, с.66]; его «способность суждения» – это мораль, принятая система норм поведения, выражение «подлинной нравственно-гражданской солидарности»; его «вкус», который следует определить как «духовную способность к различению», – это этика и эстетика, рациональная рефлексия менталитета. И вся критика Гадамером Канта – это критика индивидуализма и релятивизма, которые присущи Канту как агностику, с социетарных позиций. Так, с помощью понятия «предрассудок» Гадамер пытается вернуть индивиду его значимость: «пред-рассудок» – это пред-рассуждение, это мировоззренческая установка, это преднайданный контекст. То есть – менталитет.

Работа Гадамера «Истина и метод» (1960) – это своеобразный (конечно, условный) рубеж. Социальные науки переживают в этот момент методологический кризис. Факт появления и распространения в 60-е годы в изобразительном искусстве *концептуализма* очень показателен. Искусствоведы склонны трактовать это как перемещение изобразительного искусства из сферы созерцания в сферу познания, мысли, науки. Концептуализм – это попытка искусства выйти на проблему социальных контекстов. Создается, однако, впечатление, что это устремление европейского искусства к смыслам (ибо социальные контексты – это исторически значимые смыслы, а не индивидуальные фантазии) было прервано начавшейся эпохой массовой культуры и постмодерна.

Принципиальная новизна ситуации заключается в том, что сегодня появляется возможность достаточно эффективно управлять не только текстами, но и контекстами, а вместе с тем и самой социальной реальностью. Собственно, попытка управлять контекстами уже была предпринята в первой половине XX века, когда новой технологией социального управления стала ПРОПАГАНДА. Остановимся лишь на одном примере использования искусства в пропагандистских целях. В кинематографе как самом массовом искусстве широко известен тренд – изображать жизнь и людей не такими, какими они являются на самом деле, а такими, какими мы хотим их видеть. Этот тренд удачно использовался как в СССР в рамках соцреализма, так и на Западе в виде голливудской продукции, которую мы по аналогии можем отнести к жанру капреализма: те же приемы, только ценности противоположны. Мы уже не говорим о трансляции социальных контекстов через кинематограф в немецком Рейхе. Но методы пропаганды очевидны, они лежат на поверхности, поэтому пропаганде можно было противостоять, критически относиться к ней, дистанцироваться от нее.

Масс-медиа во второй половине века стали более успешной, с точки зрения эффективности управления, заменой пропаганде потому, что эта социальная технология действует скрытно на подсознание и инстинкты, а, стало быть, и на поведение большинства. Чисто теоретическая, культурная проблема контекста, таким образом, замещается совсем другой – политической проблемой: **кто и с какой целью формирует контексты?** Эта политическая проблема может осознаваться, а может и не осознаваться или даже сознательно замазываться, маскироваться. Проблема манипуляции сознанием уже стала дежурной проблемой на теоретических конференциях, а практика манипуляции оснащена научно разработанными технологиями. То есть, вопрос не в том, что кто-то плохой сегодня манипулирует сознанием, а кто-то хороший и пушистый – не манипулирует, не в том, что кто-то плохой конструирует контексты, а кто-то наивный и честный – не конструирует. Индивидуально от конструирования контекстов и от манипуляции сегодня можно спастись только уходом в скит на манер известного предпринимателя Стерлигова. Но в какой скит уйдет страна? Для страны вопрос стоит иначе: нельзя претендовать на лидерство, не формируя контексты.

Сегодня контексты формируются в медиареальности. Однако дискурс-анализ медиареальности в современных исследованиях показывает, что мы не можем спроектировать методологию и обосновать необходимость разработки каждого отдельного алгоритма, пока не знаем **целевой задачи**. Иначе говоря, невозможно формировать контексты, не решив проблему **стратегической цели развития страны**. А такая цель формулируется только в рамках идеологии.

Вывод: сегодня проблема контекста любого текста приобретает особое значение, связанное с практикой манипуляции сознанием и технологией массмедиа, откуда следует, что:

- а) если мы не видим контекста, то это не значит, что его нет; он есть;
- б) отрицание контекста – это тоже контекст, контекст постмодерна и массовой культуры;
- в) очевидно, что существует субъект, конструирующий сегодняшние контексты;
- г) очевидно, что одним из субъектов, хотя и не основным, конструирующим сегодняшние контексты, является совокупный сетевой субъект, то есть мы с вами;
- д) нереализованность наших (и индивидуальных, и страновых) контекстов в сетевом пространстве означает реализацию и победу чужих контекстов, не всегда дружественных нам, о чем, к сожалению, свидетельствует история России.

2.2. Философская категория реальности: современные аспекты

В философии понятие РЕАЛЬНОСТЬ означает «существующее в действительности» и употребляется в двух смыслах: 1) объективная реальность в ее противопоставлении субъективной реальности; 2) все существующее, то есть материальный мир и все его идеальные продукты [Философский энциклопедический словарь, 1984, с.572].

Такая неясность в определении как следствие фундаментальности определяемого понятия преодолевается затем в парных понятиях *бытие* и *сознание*, *возможность* и *действительность*, *объективная реальность* и *субъективная реальность*.

В первой паре категорий раскрывается внутренняя диалектика *понятий*. «БЫТИЕ есть философская категория, обозначающая реальность, существующую объективно, вне и независимо от сознания человека» [Философский энциклопедический словарь, 1984, с.69]. «СОЗНАНИЕ – это одно из основных понятий философии, психологии и социологии, обозначающее высший уровень психической активности человека как социального существа» [Философский энциклопедический словарь, 1984, с.622].

Ясно, что разделение этих категорий есть лишь научный прием. В реальности, в той самой реальности, с которой мы и начали, бытие включает в себя сознание, которое является частью бытия, притом весьма существенной частью, если не его сущностью. Древние употребляли такие понятия, как «космос» (порядок и гармония в противоположность хаосу) и «логос» (всеобщее духовное начало мира, его закон). То, что обозначается такими понятиями, интеллигибельно, то есть постигаемо только умом и не доступно чувственному познанию. И впервые уже у Парменида прозвучало утверждение, что бытие – это не есть сенсорно воспринимаемый мир вещей. Ибо нет в мире ничего вечного и неизменного – все в движении и в процессе возникновения и уничтожения. А потому и опереться не на что. Так какое же это бытие? Это как раз небытие, кажимость, покрывало майя, обман, чувственная иллюзия. Позже у Платона мы встречаем мир идей в противопоставлении миру вещей, как вторичному. А в неоплатонизме и христианской теологии мы встречаем понятие Бога и мира горнего, обозначающих истинное бытие в его противопоставлении миру дольнему, мирскому, как материальному и недуховному.

На этом этапе нашего рассуждения зафиксируем пока, что традиция восприятия логоса, сущности, интеллигибельного мира как истинного бытия очень древняя. Можно вспомнить еще и китайцев, у которых Небо (Тянь) – это не планеты и звезды над нашими головами, а духовная сущность мира, включающая все судьбы всех вещей – как в прошлом, так и в настоящем и в будущем. Отсюда – понятие Дао в даосизме: Дао – это Путь, прописанный каждому в Тянь. Найдешь свой путь, Дао, – будет тебе и счастье и удача, а если идешь не своим путем – жди беды и несчастий.

Диалектика понятий далее раскрывается в следующей паре категорий: **ВОЗМОЖНОСТЬ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ**. «Действительность – объективно существующий предмет как результат реализации некоторой возможности, в широком смысле – совокупность всех реализованных возможностей. ... Переход возможности в действительность постоянно совершается в неорганической природе..., в органической природе... и общественной жизни» [Философский энциклопедический словарь, 1984, с.87-88].

Действительность – это то, что возникает из возможности с необходимостью, закономерно, в соответствии с объективными законами природы, космоса, бытия. Мир, таким образом, рассматривался как наполненный потенциями, которые и разворачиваются сообразно Логосу. Гегель назвал это Мировым Разумом. С этой позиции Гегель и сформулировал свое знаменитое «все разумное – действительно, все действительное – разумно». Разумно не в смысле «правильно», а в смысле «закономерно», сообразно Разуму.

На почве убежденности в существовании объективной логики разворачивания реальности родился философский позитивизм. Программный девиз О. Конта «знать – чтобы предвидеть, предвидеть – чтобы управлять» предполагал, что в будущем обществе не будет вообще места спонтанности, непредсказуемости, творчеству. Социальная реальность становится продуктом сознательной человеческой деятельности, которая строится в соответствии с объективными законами. В известной мере в этой позитивистской, «органистической» парадигме работали позже многие: Маркс, Спенсер, Дюркгейм, Парсонс.

Однако уже в конце XIX века физика, а с нею и все естественные науки были до основания потрясены методологическим кризисом. И одним из важнейших принципов новой парадигмы стал принцип случайности. Случайность, правда, тоже объявлялась частным видом закономерности, но «лед тронулся». А где случайность – там нет логики. Бог не играет в кости.

Этот методологический кризис отразился и на гуманитарных науках. Парадигмальные сдвиги в социологии уже в XX веке ясно показали, что проблема обстоит гораздо сложнее, чем это представлялось Конту и даже Парсонсу. Пытаются спасти ситуацию в концептуальных положениях синергетики. И в современной парадигме заговорили о бифуркации. Точка бифуркации – это такое неравновесное состояние системы, при котором её будущее не детерминировано прошлым, а зависит от случайного стечения обстоятельств, часто от весьма незначительного фактора, *малого воздействия*. И любой вариант развития возможен. Но тогда рушится вся рациональная парадигма мироздания. Тогда мир не есть ни космос, ни логос. Тогда мир – хаос. Логос умер, а вместе с ним и Космос как Разум.

Наконец мы констатируем уже в наше время ситуацию постмодерна, хорошо обозначенную в свое время. Так, о новой социальной реальности Ж.-Ф. Лиотар писал: «Реальность дестабилизирована настолько, что дает

материал уже не для опыта, но лишь для зондирования и экспериментирования» [Лиотар, 1994, с.105]. Интересно и то, что по Лиотару реализм как таковой вообще не знает реальности, поскольку никогда не задается вопросом о ее природе, а классический реализм знает о реальности только то, что она существует объективно. При этом не так уж важно, что мы понимаем под реальностью: природу, Бога или человеческую историю, общество.

Итак, категория РЕАЛЬНОСТИ в результате нашего рассуждения предстала перед нами в виде парных категорий БЫТИЯ и СОЗНАНИЯ, а затем ВОЗМОЖНОСТИ и ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ. И уже во второй паре категорий мы обнаружили, что средоточием проблемы, по сути, является человеческая реальность, то есть СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ, поскольку именно в ней наиболее остро встает проблема противопоставления возможности и действительности. Это, в свою очередь, трансформируется в проблему соотношения ОБЪЕКТИВНОЙ и СУБЪЕКТИВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ.

Проблему эту в общем виде можно сформулировать так: обладает ли субъективная реальность атрибутом истинности?

С этой методологической и мировоззренческой проблемой рано или поздно сталкивается любая наука, не только гуманитарная. Вспомним лингвистику с ее семантикой и прагматикой, психологию с ее психофизической проблемой и проблемой содержания и структуры психики, кибернетику с ее теорией информации и лженаукой информациологией, культурологию с ее проблемой определения собственного предмета, социологию с ее проблемой определения субъекта социологического действия, политологию с ее проблемой роли идеологии.

И вот здесь в очередной раз в истории развития человеческого духа мы наблюдаем острую борьбу мировоззрений, настоящий мировоззренческий фронт. Одним из участков этого фронта стало понятие *виртуальная реальность*.

Под виртуальной реальностью сегодня понимают реальность медийную, реальность электронных средств коммуникации. Это то, о чем писал в своей работе «Реальность масс-медиа» Н. Луман, и то, о чем писал в своей книге «Америка» Жан Бодрийар. А также то, о чем писал Элвин Тоффлер, утверждая, что «происходящее сегодня – это не просто технологическая революция, а приближение совершенно новой цивилизации в полном смысле слова» [Тоффлер, 1999, с.556]. «Гигантские центральные компьютеры с их скрежещущими принтерами и сложными системами охлаждения заменит множество чипов, установленных тем или иным способом в каждом доме, больнице, отеле, автомобиле, в сущности, в каждом строительном кирпиче. Мы будем жить в электронной среде» [Тоффлер, 1999, с.560-561]. Все авторы в качестве существенного признака современной социальной реальности выделяют так или иначе информацию, а современное общество чаще всего характеризуется как «информационное».

Между тем, при более пристальном исследовании выясняется, что понятие «виртуальный» не так однозначно и имеет давние корни. Интересно, что английский термин *virtual* означает одновременно как «фактический, действительный, являющийся», так и «возможный, предполагаемый, мнимый». В философии он применялся и ранее. Предположение о том, что некая реальность способна генерировать иную реальность, не идентичную порождающей, выдвигал еще Василий Великий. В средневековой схоластике употреблялась оппозиционная пара «виртуальный» – «актуальный» и «виртуальный – константный». Фома Аквинский, выделяя вслед за Аристотелем душу растительную, животную и разумную, писал, что последняя, разумная, то есть человеческая, «виртуально содержит в себе душу животную и душу растительную». Позже Николай Кузанский в работе «О видении Бога» писал о «виртуальном» пребывании дерева в своем семени и вообще [Кузанский, 1980, с.46-47], отождествляя тем самым виртуальную реальность с Божественной первопричиной, то есть объективной закономерностью, отражаемой нашим интеллектом. О виртуальной деятельности писал в конце XIX века А. Бергсон, имея в виду некую «закупоренную», то есть не совершенную в результате возникшего препятствия деятельность. Такая, «закупоренная», деятельность не исчезает и не становится потенциальной, а остается актуально существующей и действующей особым образом. Этот тип существования и был назван А.Бергсоном «виртуальным». В психологии позже это было названо «установкой», или в западной терминологии – «аттитюд».

Таким образом, существует давняя традиция употребления термина «виртуальный» в значении «возможность, готовая стать действительностью», или, точнее, «возможность, которая станет действительностью при определенных, зависящих в том числе и от нас, условий». Не создадим условия – не станет потенциальная возможность действительностью. Создадим – станет.

Нам представляется, что такая трактовка понятия виртуального гораздо глубже и продуктивнее. В конечном итоге такая трактовка восстанавливает диалектику бытия и сознания, возможности и действительности, объективной реальности и субъективной реальности. Но для того, чтобы это заработало, необходимо сделать предметом серьезного изучения понятие и феномен реальности в его различных модусах: социальной реальности, виртуальной реальности, языковой реальности, культурной реальности и художественной реальности и т.д. То есть, иначе говоря: понятие виртуальной реальности и практику медийной реальности необходимо рассматривать в их связи с проблемой отношений объективной реальности и субъективной реальности, что мы встречаем в ряде исследований [См., напр.: Шипунова, 2011]. В то время как отрыв проблемы реальности и понятия виртуальной реальности от указанной проблематики приводит к рождению

таких симулякров, которые уже в ближайшее время способны переформатировать наше общество до неузнаваемости.

Приведем лишь два примера. Первый – отождествление виртуальной реальности с медийной и компьютерной реальностью. Такое отождествление приводит к практической фетишизации информации. Теоретическая фетишизация уже была произведена в различных теориях «информационного общества» (которого нигде нет), «постиндустриального общества» и т.д. Вспомним «третью волну» Тоффлера. Практическая фетишизация происходит сейчас. В нашей сегодняшней действительности мы наблюдаем, например, появление новых направлений в науке, отношение которых к знанию под большим вопросом. Новая наука «информациология», например, заявляет о претензии заменить собою теорию информации, рожденную в недрах кибернетики. Создатель информациологии И.И. Юзвишин [См.: Юзвишин, 2000], в частности, пишет буквально следующее: «Бог - это Информация, и Информация - это Бог вездесущий», поскольку информация вечна, вездесуща, всемогуща, беспредельна, бесконечна и т.д. (сравни с атрибутами бога в любой религии). «Следует отметить, что, в частности, информация принципиально отлична от материи, поэтому для обнаружения и познания природы тончайших ее структур не должны применяться материальные методы научных исследований, а методы дематериализованной информации». Глобальная «наука информациология» изучается в вузах; утверждается, что после такого курса студенты становятся «специалистами, которым под силу не только информациологические исследования, но... также мысленные эксперименты в рамках материосфер и вакуумосфер Вселенной».

Другой пример – энеология, создатель которой Альберт Игнатенко пишет в своей программной работе: «Долгое время материалисты и идеалисты спорили о первопричине сущего. Материалисты считают такой причиной материю, идеалисты — сознание, энергетисты — энергию». Когда же мы читаем самого Игнатенко, то многое становится понятно. Глава XI его книги называется: «Психоэнергосуггестия - новое направление в мировой практике». А когда читаешь его «научную» биографию и обнаруживаешь в ней работу по политехнологиям, то становится ясно, куда нас затягивают. Психоэнергосуггестия – это не новое направление в мировой практике, а старое, как мир. В последний раз оно применялось в немецком третьем Рейхе очень удачно.

Итак, подведем итоги и сделаем краткие выводы. Они таковы.

1. Философская категория реальности сегодня становится ареной острой мировоззренческой борьбы, которая заслуживает того, чтобы ее вести, а не замалчивать.

2. Анализ этой категории в современном аспекте показывает, что корнем является проблема соотношения субъективной и объективной реальностей, точнее – проблема истинности субъективной реальности.

3. Одной из форм сокрытия проблемы и ее нерешения является пресловутая «виртуализация» социальной реальности, которая имеет две стороны. Первая – это искажение понятия «виртуальный», смазывания его мировоззренческого характера через приписывание ему значения только связанного с информационными технологиями, в то время как это – психологический термин. И вторая сторона - фетишизация информации и всего, что с нею связано. Что ведет к появлению мощных манипулятивных практик, в числе которых – рождение разных лженаук, лжеакадемий и дисциплин-симулякров.

2.3. Эрнст Кассирер в поисках смыслов

Тезис В. фон Гумбольдта Г.В. о «языковом мировидении», согласно которому слова разных языков – это не различные звуковые обозначения одного и того же предмета, а «различные видения» этого предмета, означает, что суть языка не сводится к его инструментальной функции. Язык есть «особая и самостоятельная сущность, индивидуальность; сумма всех слов, язык — это мир, лежащий между миром внешних явлений и внутренним миром человека» [Гумбольдт, 2000, с.304]. Этот мир немецкий просветитель называет даже «подлинной реальностью» (*wahre Welt*), подчеркивая его онтологический статус.

Итак, если «язык есть не ряд готовых этикеток к заранее данным предметам, а промежуточная реальность, сообщающая не о том, как называются предметы, а, скорее, о том, как они нам даны», то встает сразу два вопроса: «Как же они (предметы, реальность) нам даны?» и «Кому они даны?». То есть – фундаментальные вопросы философской гносеологии: Что и как дано в процессе познания? и Кто – субъект познания?

Очевидно, что такие вопросы невозможно решать внутри языкознания – это междисциплинарная проблема, требующая философской методологии, то есть философского видения проблем лингвистом и языкового видения проблем философом. Это было продемонстрировано Э. Кассирером в его символической теории культуры.

В главе «Символическое запечатление» Кассирер сразу же формулирует проблему: «...как могло бы отдельное “впечатление” *передавать* какое бы то ни было значение, если бы в нем уже не было “заложено” само это значение?» [Кассирер, 2002, с.153]. Отказываясь от сенсуалистического решения, идущего еще от Локка, как от ничего не объясняющего, он обращается к Канту с его трансцендентностью. Но и у Канта он не находит объяснения. По-прежнему не ясно «Как из лишнего значения *существования* происходит нечто *значимое*, как из “сырого материала” ощущения – чего-то принципиально чуждого значению, – проистекает

смысл» [Кассирер, 2002, с.154], поскольку Кант, как известно, субъективист и прямо заявляет, что смыслы суть произведения нашего индивидуально сознания. И неясным остается, зачем нашему разуму согласно трансцендентным принципам структурировать наш опыт и придавать ему смысл, если объективная реальность не существует («вещь-в-себе»).

Кассирер ищет выход у Brentano, который видит суть психического в интенциональности («направленности на объект», «имманентной предметности»). То есть предмет, по Brentano, вместе со смыслами существует в ментальности воспринимающего субъекта. Но удивительным образом Кассирер, зашоренный психологическим индивидуализмом, дальше не идет. Он не задает вопрос: откуда берется эта интенциональность, эта направленность на объект. Вместо этого он ищет ответ у Husserl, который различает в потоке феноменологического бытия «вещественный» и «ноэтический» слои. «К последнему относятся все чисто функциональные проблемы, то есть подлинные проблемы сознания и смысла. Ведь “иметь смысл” или “обозначать” нечто суть фундаментальные характеристики всякого сознания, являющегося не переживанием вообще, а осмысленным, “ноэтическим” переживанием» [Кассирер, 2002, с.156]. Круг, казалось бы, замкнулся, но философ все же находит выход, который и дал ему возможность создания особой теории культуры.

Кассирер видит выход из методологического тупика в СИМВОЛЕ, «*символическом запечатлении*». Надо особо подчеркнуть, что Кассирер использует понятие «символ», а не понятие «знак». «Символический процесс,- пишет он, - является как бы единым потоком жизни и мышления, пронизывающим сознание и создающим своим течением многообразие и связь сознания – его полноту, непрерывность и постоянство» [Кассирер, 2002, с.160].

Вспомним, что эстетическая трактовка символа, идущая своими корнями в античность, прозвучала хорошо у Шеллинга, который первым разграничил *символ*, *аллегория* и *схему* как три разных способа изображения. Согласно Шеллингу, **символ есть синтез** аллегории и схематизма, где ни общее не обозначает особенного, ни особенное не обозначает общего, но где и то, и другое абсолютно едины. Само бытие возможности «не аллегорично и не схематично, оно есть абсолютная неразличимость того и другого – символическое» [Шеллинг, 1966, с.109,111]. Символ есть целое, которое непереводаемо с помощью других знаковых систем, поэтому исследователи видели специфику символа в ***единстве явления и значения***.

Таким образом, с позиций эстетики символ есть «совпадение явления и идеи», а все искусство символично. Именно поэтому сторонники эстетической трактовки символа считают, вслед за Шеллингом, искусство высшей формой культуры. Эта тенденция эстетизации отразилась и в трактовке символа С.С. Аверинцевым, согласно которой символ: «1) В науке (логике, математике и др.) – то же, что *знак*, 2) В искусстве – универсальная эстетическая категория...» [Аверинцев, 1983, с.608]. В цитируемой статье

используется греческое слово $\sigma\upsilon\mu\beta\alpha\lambda\omicron\nu$ – знак, и вовсе не говорится, что $\sigma\upsilon\mu\beta\alpha\lambda\lambda\epsilon\iota\nu$ с греческого – «сводить воедино». У Шеллинга это было ближе к истине. Однако Аверинцев не зря предостерегает от крайности индивидуализма в трактовке символа: «Истолкование символа есть диалогическая форма знания: смысл символа реально существует только внутри человеческого общения, вне которого можно наблюдать только пустую форму символа. “Диалог”, в котором осуществляется постижение символа, может быть нарушен в результате ложной позиции истолкователя. Такую опасность представляет собой субъективный интуитивизм, [не о грядущем ли постмодернизме писал Аверинцев в 1983 году?] со своим “вчувствованием” как бы вламывающийся внутрь символа, позволяющий себе говорить за него и тем самым превращающий диалог в монолог. Противоположная крайность – поверхностный рационализм, в погоне за мнимой объективностью и четкостью “окончательного истолкования”, устраняющий диалогический момент и тем утрачивающий суть символа» [Аверинцев, 1983, с.607].

У Э. Кассирера символ – «репрезентант множества», посредством которого фиксируется совокупность «возможных моментов содержания», благодаря чему «само это содержание приобретает новое состояние и новую длительность» [Кассирер, 1996, с.204]. Символизация, говорит он, характерна отнюдь не только для науки, где научное понятие – кирпичик научного языка, она характерна для всех форм духовного творчества. Человек благодаря способности к символизации «между системой рецепторов и эффикторов» имеет третье звено – символическую систему. Но именно поэтому он живет «в новом измерении реальности». Человек живет теперь не только в физическом универсуме, но и в символическом универсуме, теперь мы должны, по словам Кассирера, определить человека не как *animal rationale*, а как **animal symbolicum** [Кассирер, 1988, с.28].

Как отмечает В.А.Сулимов, взаимодействие культуры, языкового сознания и текстов культуры приводит к развитию «особой вмещающей функции языка, которая охватывает не только процесс накопления языком смыслов (когнитивная функция языка), не столько включения языковых смыслов в культуру в качестве артефактов (кумулятивная функция языка), но и включения систем сознания, языка и культуры в единое... пространство», которое автор называет «языковым континуумом» [См.: Сулимов, 2005].

М.В.Никитин возражает против расширительных претензий семиотики, «экспансии» семиотики, которая, по его словам, заявляет свои права на психологию, психопатологию и психоанализ, на идеологию и пр., приводя в пример отрицательный опыт графа Альфреда Кожибского. Вообще влияние сознания на язык и речь всерьез изучается давно, по крайней мере, с И.Г. Гердера, а вот влияние языка на сознание стало изучаться только в XX веке. Одной из первых попыток и стала книга А. Кожибского «Наука и здоровье» (1941) [Korzybski, 1941], в которой автор, анализируя политико-

идеологическую пропагандистскую практику СССР и фашистской Германии, выдвигал перед общей семантикой, новой тогда наукой, задачу изучения «живых реакций людей» на «нейролингвистическую среду как среду», на «семантическое поле», создаваемое пропагандой. И хотя сама книга и «антропологическая» теория культуры Кожибского были подвергнуты справедливой критике рядом авторов [См., напр.: Rapoport, 1954], а его стремление доказать, что слова вообще не связаны с вещами и, следовательно, смыслы слов, являясь плодом нашей фантазии, полностью в нашей власти, А. Шафф назвал «шаманским фокусом» [См.: Шафф, 1963], однако трудно не согласиться с утверждением, что в далекой от научности работе польского автора поднята серьезная проблема будущего, значение которой становится ясно нам только сегодня. Проблема эта – **проблема манипуляции сознанием**, которая так тщательно сегодня затушевывается, маскируется теорией «информационного общества», тесно связанной с различными теориями знака.

Действительно ли информация как таковая, то есть, иначе говоря, поток бессмысленных знаков (ибо смыслы в информацию вкладываем мы), сегодня играет такую огромную роль? Автор реального определения понятия «информационное общество» в современной энциклопедии «Глобалистика», описывая некоторую социальную реальность, пишет: «Интернет обретает статус второй, информационной реальности, в которой человечество сможет обитать и проявлять себя во многих сферах более эффективно, чем в физической реальности, например, в государственной, образовательной, медицинской, научной, производственной, коммерческой, коммуникационной, творческой и большом количестве других», люди в таком обществе будут взаимодействовать друг с другом в рамках «глобального информационно-культурного пространства Сети... Поэтому мощь государства в информационном обществе будет определяться прежде всего уровнем развития культуры. Уже появляется новый вид культуры – сетевой, в рамках которой зарождаются и развиваются многие направления – виртуальная коммуникация, виртуальная наука, виртуальное образование, виртуальное искусство, виртуальная литература, виртуальный бизнес, виртуальная политика и т.п.» [Юхвид, 2003].

Однако, такое определение «информационного общества» вызывает, как минимум, три возражения. Во-первых, до полного охвата сетью Интернет всего населения Земли или даже значительной его части еще очень и очень далеко. Во-вторых, прогнозы для стран, охваченных сетью, вовсе не так однозначны. И, в-третьих, самое главное, роль информации в современном обществе, по логике сторонников этого определения, такова, что под ее влиянием меняется сущность человека, который в этом случае становится всего лишь «коммуникатором». Так ли это? Действительно ли информация имеет сегодня столь парадигмальный статус?

Отражением этих сомнений, как нам кажется, и стало номинальное определение в упоминаемой энциклопедии: «Информационное общество –

социологическая и футурологическая концепция, считающая главным фактором общественного развития производство и использование научно-технической и др. информации. Концепция информационного общества является разновидностью теории *постиндустриального общества*, основу которой заложили З. Бжезинский, Д. Белл, А. Тоффлер. Кроме термина «информационное общество» разные авторы используют различные наименования: «просвещенное общество» (К. Флекснер), «общество риска» (У. Бек), «посткапиталистическое общество» (П. Друккер), «открытое общество» (Дж. Сорос) и др.» [Иоселиани, 2003]. Все эти концепции появились в 70-80-е годы, когда социальная реальность перестала укладываться в старые объяснительные схемы. Так, А. Тоффлер считает, что вслед за первой («аграрной») и второй («индустриальной») волнами глобальных технических изменений следует третья – «информационная» [См.: Тоффлер, 1980].

Так что же такое «информационное общество»: теоретическая концепция, культурно-политический проект или объективная социальная реальность? Для ответа на этот вопрос необходимо разобраться, что такое *информация*? И определяющим, существенным, на наш взгляд, является различие информации и *знания*?

Атрибутивный подход к категории «информации», который предполагает, что информационность есть атрибут материи, представляется нам наиболее адекватным. Такой подход мы встречаем у ряда авторов [См.: Бродский, 1963; Свидерский, 1970; Тюхтин, 1963; Штофф, 1966]. «Информационная причинность» может быть рассмотрена как «особая форма каузальной связи, отличающаяся от других форм именно тем, что она состоит не в детерминации вещества или энергии, а в детерминации структурных отношений» [См.: Винер, 1968; Украинцев, 1972]. Но если для простых, физических процессов хватает непосредственной передачи информации, изоморфной даже, то для более сложных систем – биологических, психических и социальных – **необходим посредник**, каковым и является ЗНАК. Вот тогда-то понятие «информация» и вводится в семантику.

Информационные цепи ненадежны, ибо, чем длиннее цепь, тем больше искажение информации; в этом смысле передача информации с помощью знаков надежнее. Но в этом случае механизм передачи информации кардинально меняется: знак становится «пусковым толчком», ключом для запуска реакции, «априори» заложенной в «приемнике», а структура сигналов, знаков уже никак не связана ни с «передатчиком», ни с «приемником». Так рождается виртуальная реальность, и притом вовсе не исключительно в компьютерных сетях, как это принято считать сегодня; компьютерные сети явились не более как современной формой виртуализации [См.: Фомин, 2008].

Между тем существенное отличие знания от информации как раз и состоит в том, что **знание есть социальный феномен**. Если информацию

можно считать формой связи в материальном мире, то знание – это форма существования СО-знания. Таким образом, существенным здесь является нагруженность знания СМЫСЛАМИ, то есть существенная связь знания с мышлением, на которое способен только человек. Это существенное отличие знания от информации имплицитно присутствует в символической концепции культуры Кассирера, где понятие «символа» онтологизируется и является по сути оппозиционным понятию «знака».

Разведя, таким образом, понятия «информация» и «знание», необходимо отметить, что если в отношении знаний мы можем сказать: «Чем больше индивид знает, тем лучше», то в отношении информации сказать: «Чем больше информации “вмещает” индивидуальное сознание, тем лучше» - мы не можем, поскольку для обработки информации требуется совсем другая «система» – компьютер. Мозг человека приспособлен природой скорее для «переработки» знаний, а не для переработки информации. Такая патология, как шизофрения, хорошо это показывает: при шизофрении главным симптомом, наряду с гигантской работой интеллекта «внутри себя», является утеря связи личности больного с социальной реальностью, как объективной, так и субъективной. Поэтому, в принципе, нет знаний абсолютно разрушающих; если перед нами действительно знание, то оно будет усвоено, интериоризировано, вплетено в субъективную реальность здорового человека с созидательной интенцией. К сожалению, мы не можем того же сказать об информации: она может быть для здоровой психики и созидательной, и разрушающей, как и ее количество, переходя барьер восприятия и усвоения, разрушает индивидуальное, а сегодня уже и общественное сознание.

Заглавие статьи Никитина «Соотношение знака и значения» не случайно: суть – в соотношении субъективной и объективной реальности. На эту проблему – смешивания и различения субъективной и объективной реальности – философы обращали внимание постоянно и постоянно отслеживали ее. И в этом была важнейшая функция философии вообще, то есть не какой-то философской школы конкретно, будь то материализм или идеализм, а той специфической формы интеллектуальной деятельности, которую мы называем философией, имея в виду ее принципиальную многошкольность. Лингвистическая философия представляется нам одной из попыток удержать под контролем эту проблему (соотношения субъективной и объективной реальности) в XX веке. Искоренение метафизики состояло в том, чтобы доказать, что «метафизические» предложения возникают в том случае, если некоторые стандартные языковые структуры принимаются за выражение структуры самой реальности и служат основой для выводов о «мире, как он есть». Граф Кожибский увидел в этой проблеме другую сторону, столь актуальную сегодня: проблема состоит не в том, что мы не верно, искаженно представляем реальность («симулякризация»); искаженное представление реальности было и раньше. Проблема в том, что появились вполне осязаемые возможности создавать эту искаженную реальность массовым тиражом, создавая совершенно искусственные миры и совершенно

искусственное сознание. Частным примером виртуализации сознания в литературе является замена научной фантастики новым жанром фэнтези.

Впрочем, об этой тенденции писал уже Жан Бодрийар, характеризуя США как «гениальный универсум, появившийся благодаря неудержимому развитию равенства, пошлости и незначимости» и как «оргию свободы, безразличия, отрыва, выставления напоказ и движения», когда «жизнь – это кино» [Бодрийар, 2000, с.166]. Пытаясь быть объективным и беспристрастным, автор добавляет: «Дело в том, что определенная пошлость, определенная вульгарность, которые нам кажутся неприемлемыми здесь, в Европе, в Америке более чем приемлемы – они зачаровывают» [Бодрийар, 2000, с.180]. Но как-то сразу это очарование ассоциируется с очарованием и радостью, силой и бодростью тела и духа искусства немецкого Рейха, когда элита с помощью изоциренной пропаганды намеренно формировала плебейско-жизнерадостное, свободное от рефлексии и морали отношение к жизни. Современными отечественными исследователями отмечается та же тенденция «плебсизации» масс. Любопытно, что Бодрийар, характеризуя США, проводит параллель с другим «тоталитарным» обществом: «Калифорния утвердилась как мировое пространство симулякра и неаутентичности: как абсолютный синтез cool [крутой] сталинизма» [Бодрийар, 2000, с.181].

Таким образом, попытки философа Кассирера выйти за рамки кантианства имели своим результатом создание символической концепции культуры, которую сегодня весьма полезно иметь в виду при анализе современных тенденций симулякризации и виртуализации сознания. Коммуникативная проблема трансляции смысла в языковой и – шире – культурной реальности [Шипунова, 2011] сегодня одна из основных в повестке дня.

2.4. Мировоззренческий аспект семиотики

В семиотике как комплексе научных теорий, исследующих свойства знаковых систем, могущих в принципе служить для выражения некоторого содержания благодаря тому, что знакам в этих системах придается некоторое значение, философа интересует вопрос природы и статуса того самого содержания, которое имплицировано в знаковой системе. Имеет ли это содержание какое-то отношение к действительности, к объективной реальности или оно – плод нашего ума и имеет лишь субъективное содержание? И в первую очередь это касалось такой знаковой системы, как язык.

Сущностная связь языка с объективным содержанием сознания, ментальности обосновывалась в рамках традиции Вико-Гердера-Гумбольдта: *язык – это выражение души народа, его мирозерцание, его психология, а не просто система произвольных знаков*. Ключ к проблеме видится в

различии понятий «символ» и «знак»: символ имеет некий онтологический статус, он сродни действительности, укоренен в ней, в то время, как знак – только плод нашего ума. По-гречески συμβαλλειν – «сводить воедино».

В рамках символической концепции культуры Э. Кассирера человек есть *animalsymbolicum* (а не *animalrationale*). Кассирер писал, что символический процесс, «является как бы единым потоком жизни и мышления, пронизывающим сознание и создающим своим течением многообразие и связь сознания – его полноту, непрерывность и постоянство» [Кассирер, 2002, с.160]. Однако кантианство мешает Кассиреру идти дальше. Символизация, по его словам, характерна отнюдь не только для науки, где научное понятие – кирпичик научного языка, она характерна для всех форм духовного творчества. Надо добавить: почему только духовного и почему только творчества? Символизация характерна для всей культуры в целом, и для материальной, и для «нетворческой», потому, что символ, как и любое «имя», имеет значение (денотат) и смысл (концепт), а символом культуры в целом является вся совокупность материальных и духовных продуктов человеческой деятельности. Все то, что мы называем артефактами материальной культуры: предметы быта, орудия труда, продукция промышленности и сельского хозяйства и многое другое, – все это не просто вещи, а репрезентанты, красноречиво рассказывающие о ценностях, потребностях, национальных особенностях, психологическом складе людей. Весь вещный мир вокруг – это система символов.

Следовательно, «символический характер предметных образований культуры расшифровывается как свойство предмета воплощать в своем чувственно-телесном облике определенный *человеческий смысл*» [Межуев, 1984, с.53]. И такой человеческий смысл вещь получает в контексте ее не природного, а человеческого – воображаемого или действительного – бытия. Эта способность вещи содержать в себе *человеческие смыслы* и характеризует ее как артефакт. Но, создавая мир вещей, человек воссоздает одновременно и себя как человека, и не только в том смысле, что материально «удваивает» себя в мире культуры, в мире «второй природы», в вещах-символах, но и в том смысле, что этот мир вещей-символов, создаваемый человеком, творит, формирует самого человека – в онтогенезе, в социогенезе (социокультурной динамике), а быть может, и в филогенезе. Поэтому «предметное богатство общества есть лишь *внешняя форма культуры*. Ее действительным *содержанием* оказывается *развитие самого человека как общественного существа*» (курсив автора) [Межуев, 1984, с.63.]. Иначе говоря, *культурное богатство нации определяется не столько количеством и качеством предметов, вещей и даже идей самих по себе, сколько количеством и качеством смыслов, носителями которых являются не предметы, а люди*. Можно наполнять «национальную идею», то есть некую теоретически-идеологическую концепцию, какими угодно великими, высокими, прекрасными и «правильными» смыслами, но культура нации будет зависеть не столько от этого, сколько от другого – от отношения самой

ныне живущей нации к миру, в том числе и к этой самой созданной профессионалами «национальной идее». Это дает основание определить культуру как производство особого рода, главным результатом которого является сам человек, то есть как *процесс самовоспроизводства Человека*.

В середине XX столетия появляется **общая семантика**, в рамках которой доказывается идея обратного влияния – языка на сознание. Идеи А. Кожибского, высказанные им в его книге «Наука и здоровье» [Korzybski A., 1941], очень актуальны сегодня в связи с острым интересом к проблеме манипуляции сознанием. В книге автор, анализируя политико-идеологическую пропагандистскую практику СССР и Германии, выдвигал перед **общей семантикой**, новой тогда наукой, задачу изучения «живых реакций людей» на «нейролингвистическую среду как среду», на «семантическое поле», создаваемое пропагандой. И хотя книга и «антропологическая» теория культуры Кожибского были подвергнуты справедливой критике рядом авторов, однако в этой работе польским автором была вскрыта серьезная проблема социального и культурного контекста и его целенаправленного формирования. Можно с определенной долей уверенности утверждать следующее: а) если мы не видим социального и культурного контекста сегодняшних явлений, то это не значит, что его нет; он есть; б) отрицание контекста – это тоже контекст, именно – контекст постмодерна и массовой культуры; в) очевидно, что существует субъект, конструирующий сегодняшние постмодернистские контексты; г) важным полем формирования и конструирования сегодняшних постмодернистских контекстов является, в частности, сетевое пространство Интернет, складывающееся отнюдь не стихийно, как это часто пытаются утверждать.

Дальнейшее погружение в проблему и заставляет обратить внимание на семиотику. Прежде всего бросается в глаза существенная разница между прагматизмом и прагматицизмом, как называл свою теорию Пирс. Прагматицизм Пирса не имеет никакого отношения к прагматизму Дж. Дьюи. У Пирса «реальность не определяется ни индивидуальной волей, ни пресловутым общественным договором, ни набором каких-то приготовленных заранее правил, но чем-то четвертым» [Кирющенко, 2008, с.65]. Чем? *Смыслом самого действия*. Такая трактовка сходна с понятием «праксис» в неомарксизме в том смысле, в каком об этом понятии писал М. Мерло-Понти, называя праксис «сгустком смысла»: «То, что Маркс называет *праксисом*, представляет собой смысл, самопроизвольно вырисовывающийся в пересечении действий, посредством которых человек организует свои отношения с природой и с другими людьми» [Merlo-Ponty, 1953, p.69.]. В. Декомб, комментируя расхождения М. Мерло-Понти с Ж.-П. Сартром, писал в своей работе «Тожественное и иное»: «...если опыт придает смысл, то он обязательно должен быть своего рода *текстом*, “тексты” которого в книжном смысле этого слова являются лишь приблизительным его воспроизведением. Но если опыт есть текст, то кто пишет этот текст? У Сартра нет сомнения на этот счет: писарем выступает человек, существо,

через которое “смысл приходит в мир” [“Человек есть существо, появление которого заставляет существовать мир” *Sartre J. – P. L'aliberte cartesienne // Situation I*, P.: Gallimard, 1947. P.334.]; одновременно мир сам по себе не имеет смысла (смысл ему нужно придать)» [Декомб, 2000, с.63]. С этим не может согласиться Мерло-Понти, поскольку при этой позиции социально-исторический процесс теряет смысл и история как таковая исчезает вместе с философией истории. Возвращение философии истории, в глазах Мерло-Понти, возможно при переходе от *личного субъекта к субъекту безличному, то есть коллективному*. Этот «лишенный имени коллективный разум заполнит пропасть, разделяющую *в-себе* и *для-себя*. Именно эта пропасть делает исторический факт *непостижимым*» [Декомб, 2000, с.72.]. В «Приключениях диалектики», пишет Декомб, Мерло-Понти упрекает Сартра в том, что тот забывает о «междумирии»: «действительно ли, как это утверждает Сартр, существуют лишь люди и вещи, или также это междумирие, называемое историей, символизмом, истиной, которую предстоит создать» [Merleau-Ponty, 1955, p.269. Цит. по: Декомб, 2000, с.72.]. Декомб делает дальше очень важный для нас вывод. Он пишет: «Решение проблемы, таким образом, состоит в том, что смысл существует не вне человека вообще, но вне сознаний, а именно *между сознаниями, в символах*. Смысл, следовательно, находится вне «я», как существующий для нас, и это “мы” включает наличествующих людей...и анонимное основание человечества» [Декомб, 2000, с.73.]. И этот «символизм», о котором говорит Мерло-Понти, гораздо ближе к гегелевскому объективному духу, чем к структурной антропологии.

Но семиотическая проблематика приобретает совсем уж зловещий смысл, будучи перемещена в политическую плоскость. Вопреки постмодернистским идеологическим заклинаниям о том, что сегодняшняя социальная реальность есть постоянно меняющийся и непредсказуемый хаос, для объяснения которого нет адекватной теории, поскольку все теории – плод фантазии, реальные субъекты политики управляют этим «хаосом» весьма успешно в своих целях, используя при этом вполне адекватные знания, а не постмодернистские фантазии. Так, в социальной философии и философии политики существует несколько теорий модернизации, в числе которых не только идеологически ангажированная теория С. Хантингтона, но и интегративная теория социокультурных изменений, разрабатываемая в рамках традиции Мичиганской школы политических исследований (Р. Инглехард, У.Бейкер и др.). В рамках этих и других подобных исследований анализируется ряд проблем: культурные изменения как результат экономического развития, проблема изменения ценностей, влияние культурных ценностей на политику и др. И наряду с классическими теориями *Political Culture* и *Rational Choice Theories* существует антропологическая, которая акцентирует внимание на динамических аспектах. Что это такое? Это семиотические практики выработки смыслов, значений и соответствующих им символов: *Semiotic Practices of Meaning Production and Symbols*. В аспекте

этой теории Тамара Викторовна Мусиенко пишет: «Переход от концептуализации культуры как фиксированной системы смыслов (Fixed Sistem of Meanings) к пониманию ее как практики продуцирования смысловых значений (Practices of Meaning Making) рассматривается сторонниками антропологического подхода как потенциальная возможность получения правильного ответа на вопросы “об условиях возникновения видов специфической семиотической активности”» [Мусиенко, 2008, с.52]. Автор подчеркивает опасения специалистов о неуправляемости этих процессов продуцирования смыслов некоторыми наиболее экспансивными культурами, овладевшими современными СМИ.

Но это также означает, что в современной социальной реальности символ теряет свой онтологический статус, а сам символический континуум, естественное происхождение которого раньше не подвергалось сомнению, поскольку почвой для него была культура, сегодня подвергается деконструкции и реконструированию.

На основании всего вышесказанного можно сделать вывод, что семиотика есть продукт мировоззренческого кризиса, переживаемого на рубеже XIX-XX веков физикой и всеми естественными науками, а в XX веке охвативший гуманитарные науки. Современная ситуация постмодерна – апофеоз этого мировоззренческого кризиса. А различные формы и модуляции «информационного общества» этот кризис усугубляют.

2.5. Субъективные основания философии

Понятие «субъективный» имеет сегодня для нас несколько значений: во-первых, принадлежащий субъекту (субъективное мнение), то есть указывающий на источник своего происхождения – субъект; во-вторых, обозначающий определенный характер того, что принадлежит субъекту, например, то же выражение «субъективное мнение» понимается нами как мысль о предмете (событии), высказанная на основании личностных особенностей или предпочтений субъекта. В этом смысле – *предвзятое* мнение, зависимое от мировоззрения и установок субъекта.

Кроме того, понятие «субъект» тесно связано в нашем научном сознании с понятием «объект», а понятие «субъективный» - с понятием «объективный».

Если давать простейшие определения этим понятиям, то для субъекта это будет человек как носитель разнообразной активности, в отвлечении от его индивидуальных характеристик; объект – то, на что направлена активность субъекта. Соответственно, субъективный – «то, что характеризует субъект или же производно от субъекта и его деятельности» [Новейшая философская энциклопедия, 2010], объективный – «/существующий/ независимо от индивидуального сознания» [Новейшая философская энциклопедия, 2010], не искаженный предвзятостью субъекта.

Если оставаться в контексте этих определений, то словосочетание «субъективные основания философии» будет трактоваться как основания философии, опирающиеся на особенности философствующего субъекта, в отличие от, скажем, онтологических оснований философии. Таким образом, мы не выйдем за пределы противопоставления субъекта и объекта (или мышления и бытия).

Противопоставление субъекта и объекта плотно укоренилось в нашем повседневном и научном мышлении. Тем не менее, во-первых, само это противопоставление имеет дату своего появления в науке и философии, а во-вторых, оно активно критикуется как методологический принцип, начиная с XIX века.

В задачи нашей статьи не входит подробный экскурс в историю противопоставления субъекта и объекта; тем не менее краткий обзор дать необходимо, чтобы лучше понимать суть проблемы и возможные варианты ее решения.

Итак, субъектно-объектное видение мира имеет отношение к гносеологии и сформировалось в XVII-XVIII веках благодаря развитию науки (естествознания), укрепившему «объектное осмысление действительности» [Микешина, 2005, с.27], а также сформированному Р. Декартом представлению о субъекте как «мыслящей вещи», противостоящей материальному миру. Понимание процесса познания в рамках оппозиции «субъект-объект» не было однородным в ходе развития науки и философии; разногласия касались в основном понимания активности субъекта – от полного ее отрицания (в этом случае активен лишь объект, воздействующий на субъекта) до признания не только познавательной, но и социокультурной активности субъекта (но без преодоления разрыва между субъектом и объектом). В формировании и развитии данного подхода к осмыслению процесса познания принимали участие Д. Локк, Д. Юм, И. Кант, Ф. Шеллинг, И. Фихте, Г. Гегель, К. Маркс.

Постепенно в рамках русской и западноевропейской философии развивается критическое отношение к такому пониманию познавательного процесса. Причинами переосмысления гносеологических (и онтологических) установок послужили: а) стремление трактовать процесс познания с учетом категорий темпоральности и исторических параметров [Микешина, 2005, с.38]; б) обращение к «человеческой истине» и эмпирическому субъекту в противовес трансцендентальному субъекту; в) невозможность полной формализации научно-философского знания; г) развитие социально-гуманитарных наук, осознание ими своего предмета и метода.

Переосмысление классической научно-философской установки на субъектно-объектное видение мира осуществляется в рамках нескольких философских направлений, таких как: экзистенциализм (начиная с С. Кьеркегора), философия жизни, герменевтика, персонализм. Общим для всех этих направлений является антропологизм как основной принцип, который «уточняется признанием социальной и культурно-исторической

обусловленности познания и субъекта, а также близкими по духу решениями проблемы соотношения универсального и индивидуального, общего и единичного в познании... в соотношении телесного и духовного» [Микешина, 2005, с.32]. Л. А. Микешина, отечественный исследователь, занимающийся проблемами философии науки, называет данный подход экзистенциально-антропологическим; по ее словам, основными чертами этого подхода являются внимание к личности и протест против ее объективации, соединение принципа активности с конкретным человеком, утверждение свободы как неотъемлемого свойства человеческого познания. При этом одной из важнейших черт экзистенциально-антропологического подхода является «создание онтологии человеческой субъективности» [Микешина, 2005, с.34]: внимание философов перемещается с предельных оснований бытия мира на предельные основания бытия человека. Среди философов, создавших интересные концепции по этой проблематике, Л. А. Микешина называет В. Дильтея, М. Хайдеггера, Н. А. Бердяева, М. Бубера, М. М. Бахтина. Мы добавим также М. К. Мамардашвили.

В результате в современной науке и философии формируется *принцип доверия субъекту*; суть этого принципа Л. А. Микешина определяет как «анализ познания, /исходящий/ из живой исторической конкретности познающего, его участного мышления, и /строящийся/ на доверии ему как ответственно поступающему в получении истинного знания и в преодолении заблуждений» [Микешина, 2005, с.38].

Иллюстрациями принципа доверия субъекта могут послужить работа Н.А. Бердяева «Я и мир объектов» и лекция М. К. Мамардашвили «Философия и личность».

Задача Н.А. Бердяева – вернуть в процесс познания реального человека, замещенного гносеологическим и трансцендентальным субъектом. Критикуя познание, организованное в рамках противопоставления субъекта и объекта, русский философ отмечал необходимость переосмысления самих понятий «субъективное» и «объективное»; по мысли Н. А. Бердяева, объективность не есть истинность, а субъективность нельзя отождествлять с психологизмом. Русский мыслитель обращал внимание на то, что традиционно в философии субъект, противопоставленный объекту, оказывался противопоставленным бытию, превращался в абстракцию из-за недоверия человеческой составляющей познания. Ситуацию не изменил, напротив, ухудшил так называемый антропологический поворот, произошедший в работах Р. Декарта и И. Канта. Несмотря на то, что философия обратилась к изучению мира с точки зрения субъекта, ошибочное основание (рационализация познания и бытия) делало этот переворот неэффективным. Не смогли исправить ситуацию и представители классической немецкой философии, поскольку не вышли за пределы противопоставления субъекта и объекта ни с помощью понятия «трансцендентальный субъект», ни с помощью попытки решить эту проблему через доказательство тождества субъекта и объекта. Потерпели неудачу также экзистенциалисты – К. Ясперс и М. Хайдеггер.

Причина, по словам Н. А. Бердяева, в том, что все эти мыслители не поставили проблему человека, не смогли ответить на вечный вопрос о природе человека. Без решения этого вопроса, полагал русский философ, невозможно найти выход из гносеологического тупика современной философии.

Таким образом, именно антропология в ее философском измерении способна открыть человеку самого себя, вернуть конкретного человека в познание. Антропологизм философии заключается в том, чтобы объяснять человека, человеческую природу не через объект, противопоставленный субъекту, а через самого человека; признаком объективации философ также считал попытки объяснить человека посредством биологии, психологии и социологии. Объективация, в терминах Н. А. Бердяева, – это формализация познаваемого, абстрагирование от живой целостности непосредственного существования в пользу отвлеченного бытия; то, что можно также назвать редукцией сложного к простому; это, в широком смысле, утрата божественного присутствия. В этом смысле, объективация – «естественный» процесс на земле; но она также существует как процесс *специальный*, как стремление человека к объективному познанию, то есть к такому познанию, на которое не влияют ценностные, психологические установки человека, его эмоции. Однако, подчеркивает Н. А. Бердяев, значимость так понимаемого познания не следует абсолютизировать; получившее распространение в рамках естествознания познание, в основе которого лежит противопоставление субъекта и объекта, не позволяет достичь существенных результатов в гуманитарно-социальных науках. В последних существенную роль играет целостный человек, несводимый к какой-либо одной его способности, черте, характеристике (например, к рациональности, биологической составляющей нашей природы и проч.)

По Н. А. Бердяеву, философия должна вернуться к бытию в его непосредственности. Как таковое бытие непостижимо с помощью понятий «объективной» науки: последняя может постичь только рационализированное бытие, бытие как некую модель, созданную самим человеком. Истинное бытие открывается не в понятийном мышлении, а в образах, символах, мифах; русский философ подчеркивает роль интуиции и воображения в познании. При этом важно понимать, что человек познающий сам является частью бытия, есть аспект бытия. Поэтому он не познаёт бытие как нечто внешнее, противостоящее ему (субъекту). Подлинное познание в таких условиях невозможно. Тем более невозможно познание человеческой реальности, на что претендуют социально-гуманитарные науки.

Прорваться за пелену абстракций, расколдовать мир, заколдованный естествознанием и классической философией, может только целостный человек. Как осуществляется целостное познание целостным человеком? Через трансцендирование, то есть выход за свои пределы, в область смысла, творчества, духа. Творчеству и его основе – свободе – русский философ уделяет особое внимание. Он подчеркивает: «Познание /активно/ потому, что

экзистенциальный субъект привносит в познание элемент свободы, не детерминированный никаким объектом, не детерминированный познаваемым бытием» [Бердяев, 1994]. Поэтому познание не является отражением, оно всегда есть раскрытие смысла, творчество смысла. Следовательно, познание – это область риска, это противоречивый и неравновесный процесс, как, собственно (по словам С. Кьеркегора), и само существование.

Интересна мысль Н. А. Бердяева, что наибольшей общности люди достигают в тех вещах, которые не могут быть универсальными. Язык математики универсален, но общность, которая при этом требуется от людей, использующих этот язык, минимальна. Напротив, духовная общность людей наиболее глубока, но религиозные истины не универсальны, трудносообщимы, могут пониматься по-разному. Познание в философии, как полагает философ, должно строиться на основании духовной общности людей, поскольку философия – не в качестве объективированной гносеологии, а как поиск смысла – «всегда имеет дело с человеком в его внутреннем существовании и потому должна познавать с точки зрения человека» [Бердяев, 1994].

М. К. Мамардашвили также находится в русле критики объективированной науки, в данном случае – естествознания, склонного объяснять человека в рамках его биологической и социальной природы. Он говорит, что не существует природных оснований человеческого бытия; будучи бесосновным, вполне осуществить себя человек (как личность) может лишь в стремлении к своему источнику – тому, чего не существует в том смысле, в каком существует предметный мир. Этот источник философ называет божественным интеллектом, имея в виду философский смысл понятия «бог». Питаться от этого источника человек может, лишь трансцендируя – выходя за собственные пределы к тому, чего не существует в предметном смысле.

Мыслитель отмечает, что вся философская традиция, начиная с греков и заканчивая философией конца 20 в., есть не что иное, как создание особых моделей человеческого существования. Эти модели призваны продемонстрировать нам различные способы бытия человеком. Таковы, например, рассуждения Р. Декарта о мыслящем Я и Боге. Философского Я не существует эмпирически, это «некая конструкция, являющаяся сама продуктом некоего усилия и существующая лишь благодаря поддерживающему усилию существа, думающего о Я, т.е. имеющего это понятие» [Мамардашвили, 1994]. Мысль о личности, как и мысль о боге, невыводима из эмпирических обстоятельств, эта мысль «есть проявление нашей приобщенности к существованию некоторого сверхмощного божественного интеллекта» [Мамардашвили, 1994]. Как и Н. А. Бердяев, грузинский философ имеет в виду изначальную онтологичность человека, вторичность его биологических, социальных, психологических, культурных характеристик. Именно благодаря тому, что человек существует как человек, личность, как особый род сущего, он и создает общество и культуру, которые

в противном случае давно бы исчезли. Человек в этом смысле похож на барона Мюнхгаузена, который сам себя за волосы вытащил из болота. Собственно человеческое всегда есть как бы постоянно новое существо, его нужно создавать каждый раз, поскольку оно никогда не дано. Как говорит М. К. Мамардашвили, «личностное действие – это то, для чего не надо указывать никаких причин, что невыводимо из того, как принято в данном обществе» [Мамардашвили, 1994]. Мы формируем наше личностное бытие, расшифровывая такие понятия-символы, как Я, бог, свобода, творчество, любовь.

Свобода – ключевой момент в рассуждениях М. К. Мамардашвили. Свободу он определяет как трансцендирование в смысле отсутствия каких-либо конкретных оснований для наших поступков. Свобода возникает из ничего, как и в концепции Н. А. Бердяева, и обуславливает собой все собственно человеческое. С понятием свободы и Н. А. Бердяев, и М. К. Мамардашвили связывают труд – труд размышления, работы над собой, а в широком смысле, и экономически понимаемый труд, направленный на поддержание и воссоздание общества и человека.

Между Н. А. Бердяевым и М. К. Мамардашвили есть переключка и в вопросе об общности людей и ее основаниях. Так, грузинский мыслитель отмечает сверхиндивидуальность личностных действий, то есть их в какой-то мере универсальность: «Как раз... в той мере, в какой мы поступаем лично, мы не индивидуальны» [Мамардашвили, 1994]. Если можно так сказать, это и есть подлинная объективность – не специальное отвлечение от индивидуальных особенностей человека, но трансцендирование к такому уровню самосознания, на котором наши особенности не имеют значения, они остаются далеко позади, не оказывают влияния на наши поступки. Это истинно свободное действие и, что парадоксально, предельно личностное, поскольку осуществить его может только личность, а не индивидуальность, погрязшая в своих особенностях, определяющих ее поведение. Свободное действие появляется именно с возникновением человека. Именно в том смысле, в каком люди трансцендируют свои индивидуальные особенности, традиции своей культуры, нравы и обычаи, они достигают наибольшей общности между собой. Это не отвлеченность и не презрение по отношению к традициям, это – возвращение к тем основам, которые делают возможным существование человечества как такового, без которого, конечно, не может быть и разнообразия культур и традиций.

Поэтому (то есть для выживания человечества) необходимо бороться против схем, упрощающих наше видение мира и позволяющих нам трудиться меньше, чем мы должны. М. К. Мамардашвили, как и Н. А. Бердяев, критикует противопоставление человека и мира, он говорит о том, что каждый из нас находится в некоем источнике, который дает нам информацию о мире и о нас самих. Этот источник Н. А. Бердяев называет бытием (духом, свободой, богом). И в этом смысле философия есть

«поддержание и сохранение определенных традиций личностного бытия» [Мамардашвили, 1994].

Итак, субъективные основания философии определяются посредством онтологических характеристик человека, понимаемого не как субъект, противостоящий объекту-миру, а как не детерминированное миром и своей эмпирической природой, самовоспроизводящееся (в философском смысле) целостное существо, находящееся в бытии и причастное первоначально, раскрывающее и создающее смыслы существования через погруженность в него.

Как писал еще один русский философ, С. Н. Булгаков, не наука объясняет человека, но человек объясняет науку: от того, как мы решаем проблему человека, зависят методы решения других философских проблем, в том числе проблем, связанных с познанием. Стремясь преодолеть противопоставление субъекта и объекта, философия превращается в подлинно жизненное исследование границ человеческой субъективности, постоянный поиск и обретение человеком самого себя; этот опыт, без сомнения, будет востребован также и в других социально-гуманитарных дисциплинах: социологии, антропологии, экономике.

2.6. Трансформация проблемы субъекта от классики к постмодерну

Проблема действительного субъекта бытия и истории стала историческим вызовом Нового времени для гуманитарных наук в условиях кризиса религиозной картины мира, когда с развитием естественных наук статуса субъекта в общественном сознании лишен был Бог. Если субъект не Бог, то кто? Ответ напрашивался сам собой: если не Бог, то человек. Но простое решение сложного вопроса, как всегда, оказалось псевдорешением, а замена субъекта-бога на субъекта-человека не только не решила проблему, но усложнила ее. В проблеме появился семантический аспект: какой смысл и какое значение вкладывается в понятие «человек»? Индивид? Личность? Сословие? Класс? Нация? Этнос? Или все человечество, род? Вплоть до второй половины XX века проблема эта гуманитарными науками решалась вполне успешно, благодаря борьбе двух противоположных тенденций – идеализма и материализма. В конце же XX века, по причине размытости этих мировоззренческих тенденций, подвергнута была сомнению сама надобность, необходимость в решении этой проблемы. И притом подвергнута сомнению сознательно и вполне определенным субъектом истории, опасность чего недооценивается многими.

Исследуемый процесс мы обозначим тремя веками, тремя именами: Барух Спиноза, Георг Вильгельм Фридрих Гегель и Жан-Поль Сартр. Весь процесс, таким образом, делится нами на три этапа: от Спинозы до Гегеля, от Гегеля до Сартра и от Сартра до нашего времени.

Проблему субъекта в чистом виде мы встречаем уже у Декарта. Но системным образом развернул ее впервые **Барух Спиноза** в своей работе с показательным названием *«Богословско-политический трактат»* (1670), а особенно в своем основном труде *«Этика»* (*«Ethica more geometrico demonstrata»*), законченном в 1675 году. Спиноза формулирует проблему субъекта не только не в ортодоксально-креационистском духе (субъект – Бог), но также и совсем не в духе наступавшего революционного волюнтаризма (субъект – человек). Его трактовка системная. Субъект у него – познающая сама себя субстанция-природа, имеющая своими атрибутами «протяженность», то есть материальное существование, и «мышление», то есть сознание, идеальное существование.

В дальнейшем философы Просвещения вовсе не были едины в решении фундаментальных вопросов бытия, в том числе и в решении проблемы субъекта. Можно выделить две тенденции: *индивидуалистически-либеральную* и *социетарную*. Обе тенденции идеологически обеспечили буржуазные революции и переход к индустриальному обществу, но каждая – со своей стороны. И, как показала история, стали отражением двух разных тенденций социокультурной динамики.

Индивидуалистически-либеральную тенденцию в философии Просвещения ее апологеты часто выдают за единственную. Согласно этому направлению мысли, весь мир человеческой культуры есть плод творчества человека, в конечном итоге, – творческих индивидов, ибо общество в этой логике – это совокупность индивидов. Автономные человеческие индивиды, объединяющиеся по собственному желанию в сообщества, – вот тот единственный субъект истории и культуры. Право, мораль, религия, философия – все это «творение» человеческих индивидов и их сообществ, их творчество, деятельность их мышления и воображения.

Наиболее яркими работами в этом направлении стали такие, как *«Левиафан»* (1651) Т. Гоббса, *«Опыт о человеческом разуме»* (1690) Д. Локка, *«О духе законов»* (1748) Ш.Л. де Монтескье, *«Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума»* (1795) Кондорсе. И. Кант наиболее четко выразил идеологию просвещенного индивидуализма, а его категорический императив возвращает нас во времена Сократа, который говорил о даимоне, совести как фундаментальной нравственной основе разума. И Кант нашел спасение в гносеологии: для него субъект – это познающий индивид, который вообще не может рассчитывать, что знает истину, а потому субъективен и опирается на трансцендентное, на априорные принципы.

Из работ этого направления закономерно следовал вывод: в целях прогресса необходимо человеческий мир перестроить согласно принципам индивидуального разума и справедливости. Принципы эти суть: личная свобода, социальное равенство и духовное братство. Воплощенные в реальную политику принципы эти, однако, в действительности превратились в нечто противоположное. XVIII век понимал это преимущественно в теории.

XIX век понимал эту проблему уже и в социальной практике – в форме реальной классовой борьбы и идеологии этой классовой борьбы.

Согласно *социетарной* тенденции, в философии Просвещения субъектом истории и социального действия является некоторая социальная целостность: народ, нация, этнос. Человеческий индивид в рамках этой целостности является в такой же степени субъектом, в какой и объектом – как органическая часть, «клеточка» целого. Подчеркнем, что в этом случае индивид вовсе не становится винтиком машины, как это часто представляют противники этого направления, и ни о каком тоталитаризме речи нет.

Так, у Д. Вико в *«Основаниях Новой науки об общей природе наций»* (1725) субъектом является нация: в поисках «Идеальной Вечной Истории» он рассматривал социально-исторический процесс как *«поступательное движение, совершаемое нациями»*. И.Г. Гердер в своей фундаментальной работе *«Идеи к философии истории человечества»* (1784) считал, что культура – это «генезис человека», то есть его воспроизводство через всю совокупность человеческой деятельности. У В. Гумбольдта в его работе *«О сравнительном изучении языков»* (1820) сущность человека как субъекта выявляется уже преимущественно в языке, который есть не только произвольное средство выражения и обретения истины, но и *форма деятельности (energeia) духа народов*, действующих в истории; сущность же самого языка, по Гумбольдту, состоит в том, чтобы *«отливать (giessen) в форму мыслей материя мира вещей и явлений»*. Субъект у Гумбольдта – народ как носитель языка и культуры. Наш Н.Я. Данилевский в работе *«Россия и Европа»* (1869) представил убедительную концепцию истории, в которой субъектами истории и культуры являются культурно-исторические типы как исторические типы организации этносов на основе единства языка, культуры, хозяйства и исторической судьбы.

Из работ этого направления следовало, что никаких истинных абстрактных принципов, в соответствии с которыми нужно и можно переделывать общество, нет и быть не может. Есть социальный организм (система) и законы его функционирования и развития, в рамках которых и существует индивид, независимо от того, понимает он это или нет. А, следовательно, индивид сам по себе субъектом быть не может, хотя только через его, индивида, деятельность осуществляет себя истинный субъект – социум.

Немецкая классическая философия представила нам весь спектр ракурсов проблемы субъекта, высветив ее диалектический характер. Стало ясно, что субъект невозможно рассматривать в отрыве от объекта. Проблема стала выглядеть иначе: как *диалектика субъекта и объекта*. Мы уже упоминали Канта, сделавшего предметом философствования гносеологию. И.Г. Фихте выделяет социально-политическую сторону диалектики субъекта и объекта, сделав субъектом «Я» и «Абсолютное Я». Последнее (Абсолютное Я) у Фихте – нация вообще и немецкая нация в частности. В условиях наполеоновских завоеваний это было куда как актуально. Ф.В.Й. Шеллинг

выделил творчески-художественную сторону проблемы, сделав субъектом творчески-художественный дух, к которому приобщается творчески-художественная личность.

Наконец, Г.В.Ф. Гегель представил онтологическую сторону проблемы, сделав субъектом познающий самого себя в собственном развитии Мировой Дух. Процесс этого развития, имеющего диалектический характер, есть вся человеческая история духовной культуры. Отдельные народы, а тем более личности, в этом процессе достигают, конечно, своих субъективных целей, но и не подозревают, что тем самым служат объективному Мировому Духу в достижении его объективных целей, являясь тем самым своего рода материалом и агентом Мирового Духа. Пожалуй, только в философской системе Гегеля мы встречаем тот великий синтез и диалектику субъекта и объекта, какой мы встречали у Спинозы, только на несомненно более обширном материале, а потому и на более высоком уровне. Поэтому либеральные противники Гегеля, приверженцы индивидуальной свободы, видят в нем предтечу авторитаризма и даже тоталитаризма, а другие тщетно пытаются сделать из него либо либерала, либо скрытого креациониста. Последнее легко сделать, отождествив гегелевский Мировой Дух с христианским Богом. Как бы то ни было, но Гегель дал системное понимание проблемы субъекта вполне на уровне своего времени – как объективную диалектику субъекта и объекта. Это и дало нам право выделить его в качестве вехи, разделяющей два этапа.

На втором этапе противостояние двух тенденций - социетарной и индивидуалистически-либеральной - обостряется до пределов политических. При этом обе тенденции пробивают себе дорогу как в рамках рационализма, так и в рамках иррационализма.

Социетарная тенденция рационалистического решения проблемы субъекта в постклассический период нашла свое выражение в «философии практики», как ее называл позже А. Грамши, то есть в марксизме, воспринятом очень серьезно как его сторонниками, так и его противниками. К. Маркс в *«Капитале» (1867)* разворачивает проблему субъекта в практическом политэкономическом плане. Для него субъектом является класс, конкретно, тот класс, который наиболее полно выражает интересы всего общества на данном этапе исторического развития. Субъект этот может быть «классом-в-себе», то есть не осознавать своих действительных интересов, и «классом-для-себя», то есть действовать сознательно, осознавая свои исторические интересы и цели. Теория марксизма была позже идеологизирована, что имело как свои положительные, так и свои отрицательные результаты. С одной стороны, идеологизация марксизма позволила использовать эту социально-экономическую теорию для консолидации и мобилизации огромной страны в условиях ее распада. С другой стороны, та же идеологизация привела к выхолащиванию самой философской теории.

В качестве другого примера социетарной тенденции на путях рационализма можно привести социологическую теорию Э. Дюркгейма. В своей работе с характерным названием «*Самоубийство: социологический этюд*» (1897) Дюркгейм показал несостоятельность субъективистского взгляда на человеческое поведение. В частности, даже такой интимный акт, как суицид, оказывается у него детерминированным социальными институтами.

Своеобразной попыткой решить вопрос диалектики субъекта и объекта стал и наша, отечественная философия «космизма». Наш отечественный религиозный философ С. Соловьев, например, ввел понятие «богочеловечества», которое не так давно ввергло в шок некоторых моих студентов. Согласно концепции Соловьева, человек без Бога обойтись вполне может и может быть счастлив, а вот Бог без человека обойтись не может, ибо он без человека не полон, не совершенен, не постигает своей сущности. Но человек, в концепции Соловьева, – человечество в его истории.

Тенденция *индивидуалистически-либерального* направления в решении проблемы субъекта в рационалистическом духе было ярко выражена у М. Вебера. При этом, что характерно, Вебер называл своего рационального индивида «идеальным типом», то есть не реальным персонажем индустриального общества, а планируемым, желательным проектом. То есть идеологическая ангажированность налицо. И действительно, куда делся веберовский рациональный человек в условиях нацистской Германии?

Но в основном индивидуалистически-либеральная тенденция развивалась в рамках иррационализма и связана с такими именами, как А. Шопенгауэр с его волей как фундаментальным принципом жизни; С. Кьеркегор с его субъективной диалектикой; Ф. Ницше с его «сверхчеловеком»; А. Бергсон с его интуитивизмом и «жизненным порывом».

Своеобразной попыткой найти золотую середину между субъективизмом и социетаризмом, в особенности на фоне пугающего возрастания роли масс, стал позитивизм. Новая наука «социальная физика», позже названная ее родоначальником О. Контом «социологией», родилась как альтернатива не только уходящему в прошлое иррациональному креационизму, но и нацеленному на будущее рациональному революционному волонтаризму. В роли «золотой середины» выступил органицизм и его методологическое оснащение – контовский позитивизм. Его основные принципы были отражены уже в совместной с Сен-Симоном работе «*План научных работ, необходимых для реорганизации общества*» (1822), а более основательно в его работе «*Курс позитивной философии*» (30-е годы). Из работ этого направления впоследствии сформировался системный подход, согласно которому общество есть своего рода особый организм, сложная система, имеющая свои этапы и вехи развития, свою структуру и механизмы функционирования, свои законы «болезней» и «здоровья».

Однако две более поздних попытки решить проблему субъекта в рамках контовской позитивистской концепции ярко свидетельствуют о тупиковости

этого «тренда». Мы имеем в виду сциентизм, предтечей которого стала тектология А.А.Богданова, и неопозитивизм XX столетия, выродившийся в лингвистическую философию.

Сциентизм полностью исключал проблему ценностей. Однако без ценностей «позитивная» наука сама по себе оказывается лишена компаса, смысла и направления движения, развития. Ради чего все? Ради какой цели покорять природу? К какой цели идет история? Экстраполирование тенденций социокультурной динамики в духе сциентизма в будущее рождало что-то довольно похожее на антиутопии. Неопозитивизм же и лингвистическая философия превратили всю науку, в том числе и естественную, не говоря уже о гуманитарной, в анализ понятий. Тем самым наметился серьезный разрыв между словом и действительностью, «означаемым» и «означающим», бытием и сознанием. Встав фактически на позиции средневекового номинализма, лингвистическая философия превратилась в философско-литературную беллетристику и лишила человека атрибута субъектности, ибо что же это за субъект, если он отказывается от поисков истины в ее действительности, сделав предметом своего интеллектуального творчества слово, а язык рассматривает только как систему знаков с точки зрения его структуры. Закономерным кажется острый интерес к семантике и прагматике в середине XX века: это тоже поиски смысла и нежелание заниматься «игрой в бисер».

Весь XX век философы ломали голову над проблемой субъекта: экзистенциализм, неопозитивизм, неомарксизм. Главное, было не понятно, как субъективно-либеральная рационалистическая тенденция, ориентированная на свободу личности, вдруг трансформировалась в иррациональную и стала своей противоположностью - несвободой. Попытка осмыслить это была предпринята М. Хоркхаймером и Т. Адорно в их работе *«Диалектика Просвещения»* (1948). С этой работы начинается постулирование специалистами конца проекта Просвещения.

И вот здесь мы подходим к третьему этапу (по нашей схеме). Наряду с политическим проявление конца Просвещения есть и экономическо-техническое его проявление, которое имеет более существенное культурное значение. Это научно-техническая революция второй половины XX века, особенно ее последняя волна повсеместной информатизации. И гуманитарный результат этой революции в производительных силах еще не вполне осмыслен и понят, несмотря на многочисленные публикации, на существование целого направления – философии техники, на существование целых концепций – «постиндустриальное общество», «информационное общество», «третья волна» и др. В 1942 году вышел роман немецкого писателя Германа Гессе *«Игра в бисер»*, главный герой которого интеллектуал Кнехт, достигнув вершин в своей профессии, вдруг понимает, что интеллектуальная деятельность, которой он занимается и которая в его среде считается высшим знанием, лишена смысла, поскольку принципиально никак не связана с действительностью, с человеческой историей. А

двадцатью годами позже реальный, а не литературный интеллеktуал Жан Поль Сартр вынес свой приговор литературе и всему «словесному» творчеству, включая философию, определив их как «суррогат действительного преобразования мира».

Иначе говоря, с началом третьего этапа наметилась тенденция **превращения всего универсума понятий гуманитарных наук, который включает в себя и литературу, и философию с ее разделами эстетики и этики, и лингвистику с ее семантикой и прагматикой, в интеллектуальную игру в бисер.**

Мы обозначили в качестве третьей вехи после Спинозы и Гегеля имя **Жана-Поля Сартра**. Именно он, на наш взгляд, отразил всю остроту кризиса сознания накануне третьего этапа (по нашей схематизации) в своих работах «Бытие и ничто» (1943) и «Критика диалектического разума» (1960). Да, Сартр субъективист и индивидуалист. Однако тщетны попытки сделать из него ортодоксального либерального идеолога. Да, французский левый интеллеktуал-философ писал в своей работе «Бытие и ничто»: «...мертвое прошлое неотступно преследует настоящее в облике знания» [Сартр, 2004, с.460] и «я проектирую (бросаю) себя (*me-pro-jette*) к своим целям» [Сартр, 2004, с.461]. Но что такое для него это самое «я»? Спонтанный и ничем не детерминированный индивид? Вовсе нет! Вот его определение свободы: «Свободное действие отличается от несвободной спонтанности тем, что последняя есть только нереллексированное сознание мотивов через простой проект действия. Для движущей силы в нереллексированном действии совсем нет объекта, а только неполагающее сознание себя. Структура свободного действия, напротив, требует появления рефлексивного сознания, которое постигает движущую силу как квазиобъект или даже как психический объект через отражающее сознание» [Сартр, 2004, с.462]. Поэтому «...мир дает советы, если его спрашивают, а мир может быть вопрошаем только через хорошо определенную цель» [Сартр, 2004, с.459] и «действовать – это значит изменять **облик** мира» [Сартр, 2004, с.445]. Понятно, почему Сартр стал в 60-е годы лидером молодежи: не только потому, что он был певец индивидуализма, а главным образом потому, что он был певец дела, а не болтовни, смысла, а не «игры в бисер», социального результата, а не интеллектуальной жвачки. В этой же логике и его попытка реабилитировать СЛОВО. В одной из своих «нобелевских» работ, «Слова», (Les Mots, 1964) он пытается реабилитировать слово, обозначив его как «поступок». «Писатель, занявший определенную позицию в политической, социальной или культурной области, должен действовать с помощью лишь тех средств, которые принадлежат только ему, то есть печатного слова», - так писал Сартр в объяснении «Почему я отказываюсь от Нобелевской премии».

Но далее наступила та самая «третья волна» (по Тойнби), и всеобщая информатизация изменила мир до неузнаваемости. За новыми технологиями, от каменного топора до атомной энергии, всегда скрывается не только

прогресс, но и демон регресса. Демона, скрывающегося за информационными технологиями, зовут **абстракция**. И этот демон вполне способен разрушить субъекта как такового, причем как в социетарном смысле, так и в индивидуалистически-либеральном. В чем суть этого демона – абстракции? В обществе «третьей волны» возникает уникальная и беспрецедентная в истории ситуация, когда пропадает всякая видимая связь между социальной теорией и действительностью, и, как следствие, пропадает действенная и продуктивная, то есть диалектическая связь между сознанием и бытием, субъектом и объектом.

Теоретически это уже получило свое отражение во многих работах. В рамках постмодерна вводится понятие симулякра как такого понятия или образа, который не связан с действительностью. Жиль Делёз и Феликс Гваттари пишут работу *«Капитализм и шизофрения»* (1972). Жан Бодрийяр отразил эту проблему в своей работе *«Символический обмен и смерть»* (1976). Ален Бадью пишет работу *«Теория субъекта»* (1982) и *«Бытие и событие»* (1988), в которой через понятие «события», «со-бытия» пытается восстановить конкретность нашего существования. За проблематикой этих и других подобных работ скрывается проблема *абстракции*. Чем опасна такая тенденция? Тем, что утверждение *абстракции* в качестве принципа в условиях информационных технологий превращается в политическую технологию управления, уничтожающую человека как такового. Технологию эту можно разложить на следующие последовательные приемы:

- уничтожение понятия истины в социальной теории
- уничтожение смыслов данного общества
- подмена понятий на уровне идеологии в социальной теории
- внедрение нужной идеологии, нужных смыслов.

Примером подмены, близкой нам профессионально, является понятие «личность», которое сегодня меняется на «индивид». Безусловно, каждая личность индивидуальна, в силу уникальности и неповторимости жизненного опыта каждого. Но сводить личность к уникальности – это подмена понятий. Личность – это социальное измерение индивида, его социальная позиция.

Процитируем Э.В. Ильенкова: *«Субъектом “способностей” здесь [речь идет о Гегеле] впервые был признан не индивидуум как таковой, рассматриваемый в абстракции от всего того, чем он обязан обществу и истории, а тот грандиозный “ансамбль” индивидов, взаимно воздействующий друг на друга, который реально и создает политическую историю, и науку, и искусство, и технику, и все остальные универсально-человеческие формы культуры»* [Ильенков, 1991, с.377]. Становление личности как субъекта *«на все сто процентов, а не на девяносто пять и даже не на девяносто девять процентов есть результат, который умно организованный педагогический процесс и может и должен реализовать в каждом медицински нормальном индивиде»*[Ильенков, 1991, с.381]. Так он писал статье *«Что же такое личность?»* (1984).

За такой позицией в отношении субъекта стоят серьезные исследования отечественного философа, начиная с его диссертации «Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении», защищенной только через четыре года после своего написания в урезанном виде под названием «Диалектика абстрактного и конкретного в “Капитале” К.Маркса» (1960), и кончая его «Диалектической логикой» (1974). Закончим цитатой Ильенкова, которая вернет нас к началу, к системному мышлению Спинозы: *«Единственное “тело”, которое мыслит с необходимостью, заключенной в его особой “природе” (то есть в его специфическом устройстве), - это вовсе не отдельный мозг и даже не отдельный человек с мозгом, с сердцем и с руками, со всеми анатомическими врожденными ему особенностями. С необходимостью мышлением обладает, по Спинозе, лишь субстанция. Мышление имеет своей необходимой предпосылкой и непременным условием (sine qua non) всю природу в целом»* [Ильенков, 1984, с.54].

2.7. Субъект межкультурной коммуникации

Ушедший XX век стал свидетелем распада «культурной евроцентристской вертикали», по которой все люди делятся на культурных и некультурных. Пришло осознание того, что существует множество культур и эти культуры равноправны, и каждая из них может выстроить свою маленькую вертикаль. Они не хуже и не лучше, они просто другие, а представители иных культур характеризуются другими нравами, обычаями, традициями.

Расширение и интенсификация контактов между представителями различных культур во всех сферах человеческой деятельности, активизация миграционных процессов и, как следствие, реальная мультикультурность современных социумов, глобализационные тенденции, необходимость осмысления техногенных катастроф, конфликтов разного уровня и степени остроты поставили человечество в целом и каждого человека в частности перед необходимостью осознать важность ведения непрерывного внутри- и межкультурного диалога, результатом которого должно стать достижение наиболее полного взаимопонимания и проникновения в духовные миры друг друга, что возможно только при условии отношения к другому как к равному себе субъекту.

Традиционно проблема понимания исследуется как проблема понимания смысла текста, вопрос о понимании при межличностном общении изучается сравнительно недавно. В XX веке антропологи, политологи, социологи, лингвисты, специалисты по теории и практике межкультурной коммуникации разрабатывают различные аспекты понимания, взаимоотношения языка и культуры в свете антропоцентристской парадигмы.

Так, М.М. Бахтин выдвигает концепцию диалога культур, считая диалог основой диалектики, а понимание – пространством смыслов и знаний, возникающих при освоении культуры. Понимание, по М.М. Бахтину, всегда диалогично и осуществляется посредством духовной деятельности на основе двух важных факторов: коммуникации и самостоятельной внутренней деятельности субъекта культуры. Диалог дает обеим культурам возможность выявить новые грани и перспективы, которые были бы невозможны без такой встречи [Бахтин, 1986, с.57]. При этом понимание мира каждого человека определяют ценности и нормы той культуры, носителем которой он является. В межкультурном диалоге происходит проникновение в смыслы другой культуры, сопоставление их со смыслами своей культуры и, таким образом, понимание ценности и своеобразия как своей культуры, так и культуры другой. Основанием достижения взаимопонимания является существование культурных универсалий, совокупности инвариантных знаний, общих для всех участников диалога и получивших разные определения в работах ученых: «единый тотальный горизонт», «жизненный мир» (Э. Гуссерль), «предпонимание» (Х. Д. Гадамер), «разделенное знание» (Е. Рош, Д. Хирш и др.).

Сегодня невозможно анализировать и описывать языковые явления или, лучше сказать, проявления языка в дискурсе без учета того, кто говорит и воспринимает речь, т.е. без учета субъекта коммуникации (как автора, так и реципиента). На всех уровнях коммуникации вообще и межкультурной коммуникации в частности основным субъектом выступает человек. Человек говорящий (*Homo Loquens*) – феномен, традиционно рассматриваемый как некое триединство, совокупность трех ролей, ипостасей, тесно взаимосвязанных: это субъект коммуникации, культуры и языка. Как субъект коммуникации человек говорящий представляет собой коммуникативную, речевую и языковую личность, обладающую некой совокупностью личностных феноменов и набором когнитивных характеристик, значительно влияющих на коммуникацию.

Языковая личность – это как бы исходная точка коммуникации, ее «база»; речевая личность и коммуникативная личность «формируются» на основе языковой личности. Ю.Н. Караулов, основоположник концепции языковой личности, говорит о языковой личности как о личности, выраженной в языке (в текстах) и через язык, личности, реконструированной в основных своих чертах на базе языковых средств [Караулов, 1987, с.34-35]. Он рассматривает языковую личность как «углубление, развитие, насыщение дополнительным содержанием понятия личности вообще». Относительно речевой деятельности языковая личность – личность, которая проявляет себя в речевой деятельности и обладает определенной совокупностью знаний и представлений. Ю.Н. Караулов выделяет в структуре языковой личности три уровня: 1) вербально-семантический; 2) когнитивный; 3) прагматический (Караулов, 49-50). Вербально-семантический уровень является базовым, он предполагает нормальное владение языком; в качестве единиц этого уровня

выступают отдельные слова, стереотипные сочетания (типа «пойти в кино», «купить хлеба»). Собственно же языковая личность начинается с когнитивного уровня, единицами которого являются различные понятия, концепты, идеи, складывающиеся у каждого человека в определенную картину мира. Прагматический уровень включает цели, установки, интенции говорящего. Отношения между единицами этого уровня зависят от условий сферы общения, специфики коммуникативной ситуации и коммуникативных ролей общающихся. На этом уровне языковая личность «сливается с личностью в самом общем, глобальном социально-психологическом смысле».

Под когнитивными характеристиками традиционно понимают три основных "набора" знаний и представлений: (1)индивидуальный и два коллективных - (2)социумный и (3)национальный. Каждый человек говорящий обладает своим индивидуальным когнитивным пространством, в которое входят коллективное когнитивное пространство и когнитивная база того национально-лингво-культурного сообщества, членом которого он является.

Человек «врастает» в свою культуру в процессе инкультурации, осваивая с той или иной мерой осознанности модели дискурсивной деятельности, и является носителем некоторой культурной идентичности, которая определяет способы восприятия, кодирования, декодирования и трансляции сведений о мире. Принимая это во внимание, а также учитывая тот факт, что основным средством коммуникации является язык, использование которого культурно обусловлено, исследователи полагают, что достижение взаимопонимания в межкультурной коммуникации непосредственно связано с различиями в лингвокультурной идентичности субъектов коммуникации, которая устанавливается на основании распознавания и использования субъектом коммуникации моделей дискурсивных событий, исторически сложившихся в культуре, принятых и усвоенных субъектом в процессе инкультурации. На основании лингвокультурной идентификации субъект может распознать «своего» или «чужого» в «своем» или «чужом» лингвокультурном пространстве.

Лингвокультурная идентичность обеспечивает субъекту той или иной лингвокультуры выбор стратегий дискурсивного взаимодействия, позволяющих выстраивать эффективное взаимодействие с другими представителями соответствующей культуры в схожих ситуациях интеракции. Особенности национального характера и стереотипы коммуникативного поведения субъектов межкультурной коммуникации в значительной степени определяются доминантными концептами культуры. С другой стороны, культурно обусловленные различия в моделях дискурсивной деятельности оказывают существенное влияние на процесс взаимодействия и могут стать причиной недопонимания или полного непонимания и вызывать конфликты разной степени тяжести. То есть в межкультурной коммуникации лингвокультурная идентичность субъекта является фактором риска для

достижения взаимопонимания, поскольку базируется на использовании моделей дискурсивной деятельности, принятых в «своей» культуре. Знания о ценностных приоритетах коммуникативного поведения, характерных для «чужой» культуры, обеспечивают субъекту коммуникации возможность устанавливать причинно-следственные отношения между наблюдаемыми дискурсивными действиями и мотивами этой деятельности. Эти знания могут помочь субъекту коммуникации интерпретировать особенности дискурсивной деятельности партнера по коммуникации не как «чужие», а как «другие», как равноправную альтернативу «своим», и избежать кризиса идентичности.

Очевидно, что различия в моделях дискурсивной деятельности в ситуации межкультурного взаимодействия вызывают у коммуникантов проблемы, касающиеся различных аспектов коммуникации: когнитивного, аффективного и поведенческого - и являются, с одной стороны, причиной возникновения кризиса идентичности, а с другой стороны, - движущей силой сознательной трансформации лингвокультурной идентичности субъекта коммуникации с целью достижения наиболее полного понимания смыслов иной культуры.

Степень трансформации лингвокультурной идентичности определяется рядом факторов: желанием субъекта межкультурной коммуникации сохранить свою лингвокультурную идентичность; характером и степенью интенсивности межкультурных контактов; мотивами адаптации к другой культуре; выбором стратегии аккультурации. Успешная аккультурация личности в инокультурной среде возможна при наличии способности субъекта межкультурной коммуникации к такой степени трансформации лингвокультурной идентичности, которая обеспечивает между субъектами коммуникации взаимопонимание, достаточное для координации их действий в конкретной дискурсивной ситуации. Трансформация гарантирует как сохранение субъектом своей целостности при длительном пребывании в границах «чужой» культуры, так и осознанное изменение, освоение новых моделей дискурсивной деятельности и приспособление к постоянно изменяющемуся культурно-языковому пространству, избегая кризиса идентичности. Критерием высшей степени трансформации лингвокультурной идентичности является переход от интерпретации моделей дискурсивной деятельности, принятых в иной культуре, с позиции «чужие» на позицию «другие» и, в идеальном варианте, - «свои».

Таким образом, вступая в межличностное взаимодействие с коммуникантом из другой культуры, каждый субъект коммуникации продолжает использовать модели дискурсивной деятельности, принятые в своей культуре, пока не столкнется с непониманием или неадекватным восприятием себя в новом лингвокультурном пространстве. Дальнейшее его коммуникативное поведение будет определяться выбранной им стратегией вхождения в «чужую» культуру, аккультурации, которую можно рассматривать как приобретение субъектом межкультурной коммуникации

такой степени идентичности с новой лингвокультурой, которая позволяет ему успешно осуществлять дискурсивную деятельность в «чужой» культуре. В результате выбора той или иной стратегии аккультурации субъект межкультурного взаимодействия отбрасывает ценности и нормы материнской культуры в пользу чужой (стратегия ассимиляции), отрицает чужую в пользу собственной (стратегия сепарации), колеблется между двумя культурами (стратегия маргинализации) или синтезирует две культуры, являясь их связующим звеном (стратегия интеграции).

Для того чтобы в межкультурной коммуникации активно осуществлялся процесс трансформации лингвокультурной идентичности, необходима высокая степень интенсивности межкультурных контактов, которая должна быть выражена как на количественном (частота и длительность контактов), так и на качественном уровне (глубина и насыщенность общения).

При этом степень трансформации лингвокультурной идентичности определяется рядом факторов, к числу которых относятся: желание субъекта межкультурной коммуникации сохранить свою лингвокультурную идентичность; характер и степень интенсивности межкультурных контактов; мотивы адаптации к другой культуре; выбор стратегии аккультурации.

Трансформация лингвокультурной идентичности не предполагает приобретения некой «вторичной» идентичности. Субъект межкультурной коммуникации знакомится с новыми вариантами моделей дискурсивной деятельности в определенных условиях взаимодействия и, таким образом, познает новые основания для своей идентичности.

Достаточность трансформации лингвокультурной идентичности для достижения взаимопонимания субъектами межкультурной коммуникации можно оценить по трем параметрам, таким как: 1. Степень удовлетворенности общением всех субъектов коммуникации (эмоциональный критерий); 2. эффективность совместной деятельности (поведенческий критерий); 3. способность коммуникантов адекватно расшифровывать полученные сообщения, переводить воспринятую мысль в план собственного сознания без существенных потерь смысла, заложенного в нее адресантом (когнитивный критерий).

Для успеха межкультурной коммуникации, полноценного культурного диалога необходимо, чтобы личности, способные к высшей степени трансформации лингвокультурной идентичности, формировались в обеих контактирующих культурах, то есть, чтобы осуществлялось движение культур навстречу друг другу, и в процессе этого движения происходило понимание иных ценностей и норм и осознание собственного культурного своеобразия.

2.8. Сохранение национальной культурной специфики в тексте прямой межкультурной коммуникации

В настоящее время в лингвистике текст «рассматривается как основное средство коммуникации» [Мороховский, 1981, с. 6]. В этой связи в современной трактовке текста на первый план выдвигаются вопросы коммуникативного плана, задачи исследования условий «правильной», удачной коммуникации, обеспечивающей однозначное толкование единиц создаваемого текста. Текст является основным инструментом и в процессе межкультурной коммуникации. Обеспечение условий удачной коммуникации особенно актуально в рамках межкультурного общения, поскольку при этом, как считают Ю.А. Сорокин и И.Ю. Марковина, «тексту приходится встраиваться в новую парадигму: он оказывается элементом, принадлежащим одновременно двум системам – исходной культуре и культуре реципиента» [Сорокин, Марковина, 1988, с. 76]. Иными словами, текст, созданный путем *внутреннего перевода*, принадлежит двум культурам: той, которую он описывает, и культуре автора и читателя данного текста.

Межкультурная коммуникация фактически является пересечением двух лингвокультур, и «вторжение языка в иноязычную культуру непременно сопровождается появлением в языке общения иноязычных элементов – *инолингвокультурного субстрата* (ИЛКС). Причем чем глубже проникновение языка в иноязычную культуру, тем разнообразнее виды ИЛКС» [Кабакчи, 2008, с. 155].

Различные типы аутентичных текстов, посвященных описанию иноязычной культуры, представлены В.В. Кабакчи в статье «Билингвизм и межкультурная коммуникация» следующим образом: монографии, научные статьи, популярная русистика, публицистика, путевые заметки, художественная литература, деловое общение (СМИ, туризм), путеводители, речь гида, лекция, тексты радио и телевидения [Тимофеева, 1995, с. 68].

Тексты языка вторичной культурной ориентации настолько своеобразны, что фактически открывают новое направление в лингвистике текста. Основной характеристикой таких текстов является их *гетерогенность*. Термин *гетерогенный* текст многозначен. Его употребляют, например, для обозначения неоднородности речевой ткани художественного текста, состоящего из четырех типов изложения: авторской речи, диалогической речи, внутренней речи, не собственно прямой речи. Тем не менее мы, вслед за З.М. Тимофеевой, считаем, что применение данного термина вполне допустимо в отношении произведений двуязычного автора. По определению З.М. Тимофеевой, «англоязычный художественный текст, характеризующийся лингвокультурной гетерогенностью, то есть взаимодействием как минимум двух культур, что обусловлено интенцией писателя - билингва донести до адресата через систему создаваемых им персонажей и совокупность связанных с ними ситуаций специфические особенности своей родной культуры, рассматривается как гетерогенный

художественный текст» [Тимофеева, 1995, с. 63]. Данной характеристикой обладает не только художественный текст, созданный писателем-билингвом, но и любой англоязычный текст, направленный на описание внешней культуры.

В качестве наиболее типичного случая возникновения лингвокультурной гетерогенности как характеристики текста можно рассматривать проблему сохранения национальной специфики как отражения этнических, психологических, морально-нравственных типов или особенностей, переданных средствами второго (английского) языка. В определении особенностей исследуемого нами гетерогенного текста решающую роль играют три фактора: характеристика типа текста, языковые и личностные особенности автора, степень его знакомства с иноязычной культурой, а также предполагаемый адресат создаваемого текста.

В тексте любого типа встречаются «маркеры внешней культуры», то есть «слова и словосочетания, выполняющие функцию культурной ориентации текста» [Кабакчи, 1998, с. 188]. Эти маркеры могут быть прямыми и косвенными. Прямые (эксплицитные) маркеры являются точным указанием описываемой внешней культуры (*Russian, Spanish, etc*). Косвенные (имплицитные маркеры) не являются непосредственным наименованием внешней культуры, но ассоциируются с ней. Как правило, это хорошо известные географические названия (*Moscow*), некоторые исторические и политические термины (*perestroika*), термины искусствоведения (*sots-art*), произведения литературы (*The Quiet Don*), денежные единицы (*rouble*) и т.д. Для текста любого типа характерна *локализация* (термин В.В. Кабакчи), то есть использование различных языковых приемов, направленных на передачу специфики описываемой внешней культуры.

Современный уровень развития лингвистики предполагает антропоцентрический подход к тексту, который основан на рассмотрении текста как продукта речевой деятельности человека. В отличие от сугубо лингвистического подхода антропоцентрический подход к тексту акцентирует внимание на языковой личности коммуникантов, их речевом взаимодействии и предполагает учет социальных, когнитивных, ситуативных и других факторов коммуникации. Важным фактором в этом случае является языковая личность - в исследованиях Ю.Н. Караулова - носитель национального языка и национальной культуры, обобщенный, совокупный образ языкового коллектива [Караулов, 2007, с.46]. При таком подходе к изучению текста решающая роль отводится автору (адресанту) и читателю (адресату) текста. Т.М. Дридзе в этой связи пишет: «Между реальной действительностью и текстом, ее отражающим, находится сознание языковой личности, как формулирующей, так и воспринимающей текст» [Дридзе, 1980, с.182]. Автор строит текст, с одной стороны, исходя из собственных накопленных представлений о той или иной сфере действительности, с другой стороны, ориентируясь на гипотетического реципиента, также обладающего неким багажом знаний.

Такой подход представляется плодотворным при исследовании текста как единицы межкультурной коммуникации. По направленности на определенный тип адресата гетерогенные тексты можно разделить на тексты международной и внутренней адресации. Тексты, написанные носителями языка и ориентированные на читателя за пределами границ распространения данной культуры, как правило, характеризуются ограниченным числом прямых заимствований. Тексты, существующие в сфере туризма, адресованы иноязычному реципиенту. Как следствие, и гид-переводчик, и автор путеводителя должны облечь устный или письменный текст в форму доступную для реципиентов, не обладающих знаниями, необходимыми для полноценного понимания сообщения. Текст, предназначенный туристам, построен на незнакомых для них лингвокультурных реалиях, поэтому требуется его прагматическая адаптация. В таких текстах наибольшее распространение получают такие способы ксенонимической номинации, как калькирование, использование описательных оборотов и аналогов, широко применяются всевозможные способы графического выделения ксенонимов. Тексты, адресованные местным читателям (например, статьи в англоязычных газетах, издаваемых в России), по количеству ксенонимов и выбору ксенонимических номинаций могут быть самыми различными. Как правило, в таких текстах ведущим приемом ксенонимической номинации является заимствование, при этом часто отсутствует какое-либо графическое выделение ксенонимов в тексте и пояснение их значения. В конечном итоге, выбор того или иного способа ксенонимической номинации напрямую зависит от фактора адресата и автора аутентичного текста.

Индивидуальные особенности автора также определяют характер гетерогенного текста. Авторами аутентичных текстов, посвященных России, в основном, являются билингвы. Тексты, созданные билингвами, в определенном отношении отличаются от текстов, авторами которых являются монолингвы. Основным источником указанных различий состоит в том, что тексты, авторами которых являются носители двух (и более) языков, характеризуются лингвокультурной неоднородностью. Как показывает опыт межкультурного общения, именно эти авторы снабжают тексты достаточным количеством ксенонимов, по необходимости сопровождая их пояснениями в зависимости от вида текста и типа адресата. Тексты, принадлежащие авторам, пишущим на «русском английском», обнаруживают фундаментальные различия, обусловленные национальной традицией письма, традицией построения высказывания и *гиперкоррекцией* (педантичным следованием норме) или так называемой «языковой скованностью», то есть склонностью к использованию традиционных ассимилированных вариантов урбанонимов.

Авторы аутентичных текстов в разной степени знакомы с русским языком и русской культурой. Их картина мира сформировалась в значительной мере под влиянием первичной лингвокультуры и может искажаться стереотипами, существующими в первичной лингвокультуре. Как пишет В.В. Кабакчи, это

закладывает возможность неадекватного описания иноязычной культуры, а в дальнейшем и неадекватного восприятия подобного текста адресатом, тем более что большинство из них являются монолингвами и слабо владеют реалиями описываемой культуры [Кабакчи, 2008, с.69].

Как считает В.В. Кабакчи, «адекватное англоязычное описание русской культуры может осуществить лишь «идеальный билингв», в равной степени знакомый с обоими языками и культурами» [Кабакчи, 2008, с.71]. Как показывает практика, в аутентичных текстах могут встречаться ошибки, как следствие плохого знания автором языка описываемой культуры (например, русского) и самой культуры. В том числе это могут быть орфографические ошибки, ошибочная экспликация ксенонима, неверные сведения о реалиях описываемой культуры. Однако в целом, описание русской культуры носит довольно точный характер, так как в течение многих веков происходило взаимопроникновение культур, которое в последние десятилетия стало наиболее интенсивным.

Таким образом, использование языка и автором текста, и его получателем обусловлено прагматическими соображениями, которые проявляются «в форме лексических и стилистических селективных правил ... и являются не только правилами употребления, но и – с точки зрения воспринимающего – вариантами прочтения» [Нойберт, 1978, с.196].

Итак, иноязычные элементы в тексте описания иноязычной культуры – это неотъемлемая черта языка *межкультурной коммуникации*. Использование различных ксенонимических вариантов, способов экспликации ксенонимов и локализации текста определяются стилистическими соображениями, видом текста, языковой личностью автора текста и ориентацией на определенного адресата. Все вышеуказанные средства служат цели максимально точной передачи национально-этнических особенностей описываемой культуры и доступности создаваемого описания.

2.9. Восприятие межкультурной реальности

Между языком и реальным миром стоит человек. Именно человек воспринимает и осознает мир посредством органов чувств и на этой основе создает систему представлений о мире. Пропустив их через свое сознание, осмыслив результаты этого восприятия, он передает их другим членам своего речевого коллектива с помощью языка. Иначе говоря, между **реальностью и языком** стоит **мышление**.

Как пишет С. Тер-Минасова, поскольку наше сознание обусловлено как коллективно (образом жизни, обычаями, традициями и т. п., то есть всем тем, что выше определялось словом *культура* в его широком, этнографическом смысле), так и индивидуально (специфическим восприятием мира, свойственным данному конкретному индивидууму), то язык отражает

действительность не прямо, а через два зигзага: от реального мира к мышлению и от мышления к языку. Распространенная метафора (язык – зеркало реальности) не совсем точна, потому что зеркало оказывается **кривым**: его перекося обусловлен культурой говорящего коллектива, его менталитетом, видением мира, или мировоззрением [Тер-Минасова, 2000, с. 38].

Представления о языке как о картине мира (или иначе о его связи с культурой) впервые были сформулированы еще в первой половине 19 века В. фон Гумбольдтом. Он писал: «Разные языки – это отнюдь не различные обозначения одной и той же вещи, а различные видения ее... Языки – это иероглифы, в которые человек заключает свой мир и свое воображение» [фон Гумбольдт В., 1985, с. 349].

Наиболее конкретное воплощение взгляды о связи языка и культуры получили в теории Э. Сепира и Б. Уорфа (родоначальников этнолингвистики). Согласно Э. Сепиру язык оказывает мощное воздействие на человеческое мышление. Факты свидетельствуют о том, что реальный мир в значительной мере бессознательно строится на языковых нормах данного общества. Не существует двух языков настолько тождественных, чтобы их можно было считать выразителями одной и той же социальной действительности. Миры, в которых живут разные общества, – отдельные миры, а не один мир, использующий разные ярлыки [Березин, 1979, с. 67]. Взгляды Б. Уорфа являются развитием взглядов Э. Сепира. Он считал, что «мы должны признать влияние языка на различные виды деятельности людей не столько в особых случаях употребления языка, сколько в его постоянно действующих общих законах и в его повседневной оценке им тех или иных явлений» [Березин, 1979, с. 67].

Согласно этой теории каждый язык содержит культурно предписанные категории, посредством которых человек общается, анализирует окружающий мир и строит мир своего сознания.

Слово можно сравнить с кусочком мозаики. У разных языков эти кусочки складываются в разные картины. Эти картины будут различаться, например, своими красками: там, где русский язык заставляет своих носителей видеть два цвета – *синий* и *голубой*, англичанин видит один: *blue*. При этом и русскоязычные, и англоязычные люди смотрят на один и тот же объект реальности — кусочек спектра. По мнению С.Тер-Минасовой, любой человек способен при необходимости восстановить то, что есть в действительности, и англичанин в том числе, несомненно видит все доступные человеческому глазу оттенки цвета (и при необходимости может обозначить либо терминами, либо описательно: *dark blue* [синий, темно-синий], *navy blue* [темно-синий], *sky - blue* [голубой, лазурный], *pale - blue* [светло-голубой]) [Тер-Минасова, 2000, с. 48].

В современном мире, в эпоху глобализации в экономической сфере ни один язык не может оставаться в изоляции, поскольку большую роль в осуществлении политической, финансово-экономической, педагогической и

любой другой деятельности играет эффективная межъязыковая коммуникация. Еще Э. Сепир говорил об *интернационализации человеческого сознания* под влиянием все возрастающих межкультурных контактов в сфере торговли и путешествий [Сэпир, 1995, с. 65]. Выучив иностранное слово, человек как бы извлекает кусочек мозаики из чужой, неизвестной еще ему до конца картины и пытается совместить его с имеющейся в его сознании картиной мира, заданной ему родным языком. Именно это обстоятельство является одним из камней преткновения в обучении иностранным языкам и составляет для многих учащихся главную (иногда непреодолимую) трудность в процессе овладения иностранным языком. Если бы название предмета или явления окружающего нас мира было простым, «зеркально-мертвым», механическим, фотографическим актом, в результате которого складывалась бы не картина, а фотография мира, одинаковая у разных народов, не зависящая от их определенного бытием сознания, в этом фантастическом (не человеческом, а машинно-роботном) случае изучение иностранных языков (и перевод с языка на язык) превратилось бы в простой, механически-мнемонический процесс перехода с одного кода на другой.

В широком понимании межкультурное общение рассматривает культурология и определяет его как «процесс взаимодействия культур» [Грушевицкая, 2002, с.4]. Диалог культур предполагает, что взаимодействие различных картин мира, представляемых коммуникантами, включает их логику, мышление, ценностные смыслы и не блокируется, а стимулируется посредством взаимопонимания, толерантности, позитивного отношения. Понятие межкультурной коммуникации предполагает равноправное культурное взаимодействие представителей различных лингвокультурных общностей с учетом их самобытности и своеобразия, что приводит к необходимости выявления общечеловеческого на основе сравнения иноязычной и собственной культур.

В ходе такого взаимодействия на первичную картину мира родного языка и родной культуры накладывается вторичная картина мира изучаемого языка. Вторичная картина мира, возникающая при изучении иностранного языка и культуры, — это не столько картина, отражаемая языком, сколько картина, создаваемая языком. Взаимодействие первичной и вторичной картин мира — сложный психологический процесс, требующий определенного отказа от собственного «я» и приспособления к другому (из «иных стран») видению мира. Под влиянием вторичной картины мира происходит реформирование личности.

Усваивая чужой, новый язык, человек одновременно усваивает чужой, новый мир. С новым иностранным словом учащийся как бы транспонирует в свое сознание, в свой мир понятие из другого мира, из другой культуры. Таким образом, изучение иностранного языка (особенно на начальном, достаточно продолжительном этапе, дальше которого, к сожалению, многие изучающие язык не продвигаются) сопровождается своеобразным раздвоением личности. Именно эта необходимость перестройки мышления,

перекраивания собственной, привычной, родной картины мира по чужому, непривычному образцу и представляет собой одну из главных трудностей (в том числе и психологическую) овладения иностранным языком, причем трудность неявную, не лежащую на поверхности, часто вообще не осознаваемую учащимися (а иногда и учителем).

По утверждению Д.Б. Гудкова, на поверхностном уровне адаптация к иноязычной культуре может происходить достаточно успешно, но при обращении к более глубоким слоям сознания основные “архетипы” родной культуры, воспринятые с рождения модели отражения и классификации явлений окружающей действительности, во многом детерминирующие глубинные мотивации личности, остаются без существенных изменений. “Безусловно,– пишет он ,– необходимо знакомить инофона с русским взглядом на мир, но при этом необходимо помнить, что инофон никогда не станет русской языковой личностью” [Гудков , 2003, с.37].

Межкультурная коммуникация – необходимый аспект жизни в мультикультурном обществе. Мультикультурность часто рассматривалась как отход от традиционных ценностей. Например, на западе таковыми являются индивидуальная свобода и толерантность, которые формируют основу американской культурной принадлежности. Результатом этого явилось то, что люди, находящиеся по одну сторону этого вопроса, являют оппозицию. Поскольку люди начинают открывать, что реальностью их жизни является нахождение во многонациональном обществе, они сталкиваются с трудностями в противопоставлении своих взглядов со взглядами тех, кто думает или ведет себя по-другому. С одной стороны, общение с другими культурами в мультикультурном обществе может обогащать индивида, а с другой, – приводить к стереотипам, дискриминации, предрассудкам или расизму. В мультикультурном обществе осуществляется процесс перехода от одной культуры (монокультурность) к другим (мультикультурность). Конфликты возникают, когда наше представление о мире переносится на мир других людей, когда ценности, термины, образ поведения одного этноса проецируются на другие этносы. Поскольку культура является внутренне динамичной, развивающейся, постоянно меняющейся, расширяющейся и приспособляющейся к новым обстоятельствам, то стать мультикультурным означает приобрести способность функционировать в мультикультурном мире. Мультикультурное развитие становится процессом формирования граждан посредством интернационализации разнообразного культурного и исторического опыта, которые формируют человеческую реальность.

2.10. Медиареальность: основные проблемы

В современной философии и социологии тема медиареальности одна из самых актуальных. На эту тему пишется множество работ в России и за

рубежом, ежегодно проходят конференции (например, школа Медиафилософии в Санкт-Петербурге). При этом, как полагает В. В. Савчук, специфика медиа в том, что они «не столько предмет познания, но сами есть условия познания, действия, мысли» [Савчук, 2008, с.25]. В этом контексте философское познание медиареальности предполагает постановку «актуальной проблемы воздействия результатов высоких технологий, науки и техники, то есть медиального пространства, на человека» [Савчук, 2008, с.38].

Понятие «медиа» в современных общественных науках рассматривается как неоднозначное, неопределенное [Савчук, 2008, с.8]. Некоторые авторы вместо данного термина употребляют понятие «средство коммуникации» (М. Маклюэн), «проводник» (П. А. Сорокин), «медиаальные средства», или «медиаальность» (И. П. Смирнов). Интересно, что неопределенность понятия «медиа» некоторыми мыслителями связывается с сущностью этого явления. Мы будем придерживаться значения понятия «медиа» как «посредник».

Исследования по вопросу истории медиа показывают, что медиа является древнейшей формой взаимодействия человека и мира, самопознания человека. Ранними медиа можно назвать ритуал [Смирнов, 2008], [Бодрийяр, 2006]. По Ж. Бодрийяру, само существование книги, как и деятельность, сопутствующая ее появлению, есть определенный способ упорядочивания мира, его прочтения и кодирования. Эта деятельность носит рациональный характер, но в большой степени она связана и с воображением. Основные черты древней и средневековой «медийности» формулируются в терминах классической рациональности – это логоцентризм, наличие трансценденции, существование человека и мира в рамках оппозиции «подлинное – неподлинное».

Классическая картина мира с нач. 19 в. постепенно меняется в сторону того, что мы называем «современность» и «постсовременность». Сущность этой перемены обозначается в философии как переориентация философского внимания с познаваемого объекта на познающий субъект. Одним из «поворотов» к новому способу познания и самопознания выступает иконический, или пикториальный поворот [Вульф, 2008], «при котором онтологическая проблематика переводится в план анализа визуальных образов» [Савчук, 2008, с.31]. В центр практик миро- и самопонимания человека становится образ.

Естественно, образ как форма познания не является изобретением современности; не в последнюю очередь благодаря воображению возникла человеческая культура. Отличие современности заключается в том, что сегодня воображение работает с образами, получившими онтологическую самостоятельность. «Современный» образ перестал быть «мостиком» между человеком и миром, средством понимания и объяснения мира и человека.

Произошедшее хорошо иллюстрирует следующее рассуждение Ж. Бодрийяра. Если рассматривать структуру знака как единство обозначающего и обозначаемого, то, как отмечает французский философ,

«можно выделить два типа смешения /этих элементов/. У ребенка, у "примитивного" человека обозначающее может уничтожиться в пользу обозначенного... Напротив, в образе, направленном на самого себя, или в послании, выстроенном на коде, обозначающее становится своим собственным обозначенным, существует круговое смешение обоих в пользу обозначающего, уничтожение обозначенного и *тавтология обозначающего*» [Бодрийяр, 2006, с.161]. То есть образ ссылается на самого себя, а не на некую реальность, стоящую за ним. Примером такого образа-послания может быть фотоколлаж или рекламный ролик. Именно такого рода образы составляют медиареальность.

Техническая основа медиареальности – появление фотографии, новых средств обработки снимков, новых носителей информации, средств копирования. Возможность создания неограниченного количества копий, а также их редактирования, приводит к утрате понятия оригинала, к элиминации проблемы объективного отражения (изображения) реальности. Продуктом такого творчества является конструкт реальности, вернее, бесконечное множество таких конструктов.

С одной стороны, являясь стимулом к развитию визуального творчества, с другой стороны, медиареальность тесно связана с *обществом потребления*. Описывая исчезновение обозначаемого в пользу обозначающего, Ж. Бодрийяр отмечает, что именно этот процесс «характеризует потребление, систематический эффект потребления на уровне средств массовой информации» [Бодрийяр, 2008, с.161]. В этом смысле просмотр ТВ – кулинарное действие, в котором каждый образ (рекламный ролик, сюжет о катастрофе, сообщение о свадьбе знаменитости) есть «информационное» блюдо. Суть в том, что в массмедиа происходит унификация содержательно разных сюжетов на основе приравнивания этих образов к информации. Этот процесс осуществляется посредством операций в рамках бинарной кодировки «информация – неинформация» [Луман, 2003]. Наличие такой кодировки – условие любой системы прочтения мира.

«Медиум ТВ... несет идею (идеологию) мира, воспроизводимого на экране его милостью, разрезаемого его милостью и читаемого в образах. Он несет идеологию *всемогущества системы чтения в мире*, ставшем системой знаков» [Бодрийяр, 2006, с.161]. Медиа внедряют *единообразие* способа понимания мира и человека; вследствие этого мир и человек предстают как бесконечный и весьма насыщенный *вакуум информации*. Способ подачи информации СМИ определяет наши действия, предпочтения, мнения, мысли в соответствии с создаваемым медиа *конструктом человека*.

Тем не менее, по мнению Н. Лумана, не стоит упрекать медиа в сознательном искажении реальности: необходимо понимать, что в самих медиа вопрос так не стоит. Для медиа нет объективного и субъективного, подлинного и искаженного, истинного и ложного. Рекламный ролик не предполагает некоей до него существующей истинной реальности, о которой этот ролик будет рассказывать. «Реклама основывается на другом типе

верификации... selffulfilling prophecy (то есть слово, которое реализуется посредством самого своего произношения)» [Савчук, 2008, с.161], и в этом смысле реклама (вообще деятельность СМИ) близка к мифу, магии. Акт, «исполняющий» истинность рекламного ролика, есть акт *покупки*, и истинность рекламы есть истинность *мифа*.

Как и всякий миф, медиареальность не абсолютно фантазийна, она, как пишет Н. Луман, структурно сопряжена с социальной реальностью: политике соответствуют новости, экономике – реклама, искусству – развлечения. Таким образом, медиа, с одной стороны, углубляют разрыв между миром и человеком, а с другой стороны, соединяют разъединенное, но, за отсутствием трансцендентного измерения жизни современного человека, не как *средство*, а как *среда*. В этом, насколько мы понимаем, и заключается основная проблема медиареальности – посредника, захватившего власть, определяющего координаты нашего познающего взгляда, цели и содержание наших действий и структуру мысли. Другой – и не менее важной – проблемой является финансовый и идеологический контроль за СМИ.

Медиареальность, или медиасреда, претендует на то, чтобы быть «реальной реальностью». Но в ситуации, когда само понятие реальности утратило привычный смысл, сменившись «эффектом присутствия» [Корецкая, 2008, с.118-119], нагнетание этого эффекта в массмедиа часто приводит к противоположному результату. Человек перестает чувствовать себя реальным. Может быть, поэтому сегодня так популярен экзистенциализм как философия и практика пограничных состояний, особого опыта, который может подарить нам экстремальное ощущение своего тела (например, каттеринг, экстремальный пирсинг, насилие или создание ситуаций, опасных для жизни).

Итак, медиареальность – сложный феномен, имеющий философские, социальные (в широком смысле слова), технические основания. В данной статье мы коснулись лишь самых общих вопросов, связанных с проблематикой медиареальности. Наиболее интересными из них мы считаем проблему философско-антропологических оснований медиареальности и проблему политического контроля (идеологизации) массмедиа.

2.11. Социальные различия языковых вариантов

На особенности употребления языка современной эпохи, на речевое поведение оказывают влияние различные факторы социального и психолингвистического характера. Изменения в общественной жизни, которые произошли в 80-90-е годы 20 века, повлекли за собой изменение языковой ситуации. Изменился социальный состав участников коммуникации. Среди важных особенностей современной вербальной коммуникации исследователи отмечают такие, как:

- расширение пользователей литературного языка, многие из которых обладают сниженным или неустойчивым знанием литературной нормы;
- возрастание публичной активности членов социума с различным уровнем языковой компетенции;
- изменение каналов распространения информации;
- утрата нормотворческой функции произведениями художественной литературы;
- смена речевого этикета, усредненность используемых языковых средств, ориентация на узус СМИ;
- изменение социального статуса и социальной роли интеллигенции, призванной распространять литературную норму;
- влияние англо-американского языка.

Все эти факторы влекут за собой расшатывание устоявшихся норм, появление большого количества нарушений языковых правил. Эти нарушения могут перейти в норму либо длительное время существовать как речевые ошибки. В связи с этим становится понятным пристальный интерес как специалистов, так и рядовых носителей языка к вопросам культуры речи, вариантности языковых средств, нормализации русского языка.

К проблеме социальной дифференциации языка тесно примыкают вопросы, связанные с особенностями речевого общения в разных социальных группах. До последнего времени этот круг вопросов изучался преимущественно в аспекте использования языковых средств представителями так наз. условных социальных групп, при этом объектом изучения были главным образом средства литературного языка, допускающие варьирование. Такое варьирование социально обусловлено: оно зависит от возраста говорящих, уровня их образования, территориальной принадлежности, профессии и ряда других характеристик.

Делая акцент на своеобразии использования языка в разных коммуникативных обстоятельствах, нельзя обойтись без описания типовых ситуаций речевого общения. Формулирование правил речевого поведения носителей языка в различных ситуациях, в зависимости от разных целей общения, - одна из задач социолингвистики.

Социально-ролевые характеристики коммуникантов, отношения между ними и цель общения ведет к изменениям в лингвистических характеристиках речевой ситуации: в выборе языковых средств, в их сочетании друг с другом и т.п.

Социолингвистический анализ речевых ситуаций может выявить социальные причины нарушения известных коммуникативных постулатов и возникновение коммуникативных неудач. В частности, в разной социальной среде могут быть неодинаковые представления об успешности речевого акта, и то, что в одной среде считается коммуникативной нормой, в другой вызывает негативную реакцию. Например, в современном русскоязычном обществе формулы вежливости (типа *будьте добры; не могли бы вы...; могу ли я попросить вас...*), обращенные к носителям просторечия, могут

вызывать у последних неприятие, тем самым являясь причиной коммуникативной неудачи.

Языковая вариантность - это способность языка передавать одни и те же значения различными способами. Рассмотрим вариантность различных уровней языка, хотя в некоторых случаях, речь скорее идет о вариативности.

1) Лексические варианты.

Как известно, любая коммуникация начинается с приветствия. Какие приветствия используются в современной речи? Все большее распространение, особенно в молодежной среде, получает форма «Привет!» или ее английский вариант. Традиционное вежливое «Здравствуйте» заменяется его усеченным фонетическим вариантом «Здрасьте». Причем это происходит во всех сферах общения: не только в непринужденной разговорной речи, но и речи официальной. Уходят в прошлое, становятся очень редкими «Приветствую Вас» и т.п. Они используются в определенных языковых ситуациях, как правило, в речи знакомых между собой людей.

Второй шаг общения – обращение к собеседнику. На сегодняшний день в российском обществе отсутствует общепринятое обращение, адресованное аудитории. Как, например, обратиться к студентам? Господа, товарищи, дети, студенты, курс? Появившиеся после революции 17 года «гражданин», «гражданка» сегодня вызывают негативные эмоции у рядовых носителей языка. Эти обращения используются сотрудниками правоохранительных органов. Широко распространенное в советское время обращение «товарищ» постепенно вытесняется из языка, используется при официальном обращении, чаще всего, в речи пожилых людей (*Товарищ водитель*). Не приживаются и до сих пор воспринимаются как чужие появившиеся в постперестроечный период «господа», «господин», «госпожа». В школе зачастую учителя не знают, как обратиться ко взрослым, и не только, ученикам. В 1-м классе учитель, наряду с традиционными «ребята», «ребятки», употребляет «люди».

2) Орфоэпические варианты. В последнее время наблюдается все больше отклонений от литературной нормы под влиянием просторечия. Такие отклонения могут быть вызваны разными причинами, но главной является недостаточное владение нормами литературного языка. Не только в быденной речи, просторечии, но и в СМИ, мы можем услышать *инцидент*, *прецендент*, *компрометировать*, *констатировать*, *договорА*, *жАлюзи*, *квАртал* и т.п.

Кроме того, под влиянием профессиональной речи, через многочисленные сериалы о сотрудниках милиции в речь попадают формы типа *осужденный*, *приговор*, *новорожденный*.

3) Грамматические варианты. Среди них в первую очередь, следует рассмотреть варианты формы именительного и родительного падежей существительных мужского рода.

В современной русской речи обнаруживается тенденция к более широкому употреблению окончаний *-а\-я* в И.п. ед.ч. (*приговора*, *инспектора*

и т.п.), которые до недавнего времени считались разговорными или профессиональными. Некоторые варианты лингвисты объясняют влиянием профессиональной речи.

В словарях маркированная лексика приводится с соответствующими пометами: «разг.», «проф.», «спец.» и т.п. Для исследования подачи помет, свидетельствующих о нормах функционирования вариантов в речи и их профессиональной и социальной отнесенности, были выбраны словари последних лет: «Большой толковый словарь» под ред. А.Н. Тихонова (БГС), «Большой толковый словарь русского языка» под ред. С.А. Кузнецова (БТС), «Словарь трудностей современного русского языка» под ред. К.С. Горбачевича (СТ). В словарях насчитывается ~ 417 слов. В трех словарях приводятся с пометами только 83 существительных (20%). Примеры выбраны преимущественно из «Словаря трудностей», в «Большом толковом словаре» почти половина из них приводится без помет, что свидетельствует о том, что существительные образуют форму именительного падежа множественного числа в соответствии со стандартными образцами, характерными для данного типа склонения.

Кроме того, в словарях имеются расхождения в подаче вариантных форм. Несмотря на нормализаторскую практику, сегодня в повседневной жизни мы встречаем довольно много колебаний в употреблении форм именительного падежа как в устной речи, так и в произведениях печати (*Меняю масло, фильтры, регулируем **клапаны*** (КП. 18-25.10.07). - В.п. *После заправки **клапана** действительно стучат* (Труд. №105. 2007). ***Кабели*** (Объявление. КП.29.09.05). ***Кабеля** новые проложены* (Из устной речи). *Действительно, придя в одну из фирм, **инспекторы** познакомились с 14 водителями, которые по-русски почти не говорили* (АиФ.№15.2008). ***Инспектора** по защите прав потребителей вправе приостановить незаконную торговлю БАДами ...и оштрафовать продавца* (КП.28.07.05). *Замечено, что крайне редко заболевают гриппом студенты перед ответственным экзаменом, главные **бухгалтера** во время сдачи годового баланса, актеры перед премьерой* (АиФ. №10. 2008).

Более поздние заимствования имеют флексию - *ы*: ***Блоггеры** буквально за полчаса разработали план мести* (КП. 01-08.11.07). *Настоящие **флеш-моберы** пишут мне письма с проклятиями* (КП.18-25.10.07). *Требуются **промоутеры** для распространения листовок у метро* (АиФ. 2008. №15). ***Эспейперы** – мое поколение* (КП. 12.11.04). Но в то же время: ***Юзера** всех стран объединяйтесь!* (КП. 25.02.01).

Таким образом, анализ помет словарей и примеров словоупотреблений вариантных форм показывает, что неправомерно объяснять вариантные формы И.п. мн.ч. влиянием профессиональной речи.

В толковых словарях формы родительного падежа регистрируются по-разному. «Толковый словарь русского языка» С. И. Ожегова в качестве основной и нормативной рекомендует форму на -а, а форму на -у приводит как вариантную исключительно во фразеологических сочетаниях. «Словарь

современного русского литературного языка» (БАС) признает равноправными обе формы практически почти во всех словах приведенного списка, хотя и с оговоркой, что Р₂ носит разговорный характер. «Большой толковый словарь русского языка» (БТС) признает равноправное существование вариантных форм у всех отмеченных существительных, лишь в некоторых случаях с пометами «нар.-поэт.», «нар.-разг.», «трад.-нар.» (*варвар, ополох, пенник (устар.), полон, приворот, пригляд, пых, роздых, согрев, спас, спех, срам, сугрев, талан, устаток*). Разговорной форма на *-а* признается у слов *жемчуг, интерес, подвох, фураж*.

Формы на *-у* встречаются не только в произведениях классической литературы, но и современных СМИ и литературных произведениях - *Хорошо, хорошо, - быстро сказала Ника. - Хочешь, я тебе налью валерьяновых капель? У тебя есть? Или валокордину?* (Т.Устинова. Колодец забытых желаний). При этом нередко у одних и тех же авторов в одних и тех же речевых ситуациях наблюдаются параллельные формы. *А в связи с тем, что на министра здравоохранения в суд подавать никакого интереса нет, вот и подают на всех подряд врачей* (Т.Устинова. От первого до последнего слова). (*Олег Петрович ничего не ел и не пил и на Федора пялился без всякого интересу!*) (Т.Устинова. Колодец забытых желаний).

Это происходит и в словах, которые сравнительно недавно вошли в употребление: *Много воды, много слов и снова много пиара* (КП. 13-20.10.05) – *Задать пиару!* (М. Кронгауз. Русский язык на грани нервного срыва). В данном случае следует говорить о фразеологической модели, которая строится по аналогии с сочетанием «*задать перцу*». *Много воды, много слов и снова много пиара* (КП. 13-2.10.05).

Несмотря на то, что употребление форм на *-у* в устойчивых словосочетаниях признается обязательным, современные авторы не всегда следуют предложенным рекомендациям. Например: *-Черт бы вас побрал, господин полковник, с какого бока к вам подъехать?* – искренне воскликнула Нина... (Н. Леонов. Наемный убийца). Но в тех же текстах: *С какого боку ни зайдешь, все одно: пришла пора позаботиться о собственной шкуре* (М.Серова. Будь что будет). *Сколько жильцы ни писали, ни ходили по инстанциям, все без толку...* (М.Серова. Похищение века).

Таким образом, прежде всего, следует отметить, что словари не единообразны в подаче существительных с избыточными формами родительного падежа единственного числа. Кроме того, следуют за употреблением, фиксируя те слова, которые уже встречаются в речи. Об этом, в частности, свидетельствует тот факт, что «Большой толковый словарь» приводит с формами *-а* и *-у* такие «экзотические» существительные, как *ерофеич* (название водки) и *магарыч*.

Кроме того, в настоящее время нельзя однозначно говорить о разговорном характере окончания *-у*, т.к. оно наблюдается не только в разговорной речи, но и письменных источниках различных жанров и стилей.

В современном русском языке вариантность должна рассматриваться не только с точки зрения нормативности и временной соотнесенности, но и с точки зрения функционирования в речи (общеупотребительные, специальные, разговорные и т.п.). Речь может фиксировать черты, которые являются типичными для языковых привычек и особенностей данной социальной среды. Язык, отражая социальную мобильность, предлагает варианты средства выражения, и в результате их конкуренции остаются наиболее целесообразные для конкретных условий общения.

ГЛАВА 3. ДИЛЕКТИКА ИСТИНЫ В МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОМ ПОЛЕ ИССЛЕДОВАНИЙ

3.1. Проблема истины в общественном сознании

Проблема истины в социальной философии – это, по сути, проблема общественного сознания: *способно ли общественное сознание в целом адекватно отразить объективную социальную реальность, и если способно, то как и в каких формах это происходит?*

До последнего времени, а именно до начала проекта постмодерна, ни у кого не вызывал сомнения положительный ответ на этот вопрос: да, общественное сознание способно адекватно отражать социальную реальность и делает это постоянно в известных своих формах: мораль, право, религия, наука, философия, художественное сознание (искусство), политическое сознание. Все эти формы общественного сознания, существующие в двух уровнях: общественной психологии как менее рефлексивной и рационализированной сфере (чувства, переживания, паттерны поведения, менталитет) и идеологии как более рефлексивной и рационализированной сфере (понятия, концепции, теории, учения) – в современном обществе институализированы. Это означает, что все они сложились в большой мере стихийно, исторически-естественным путем, «органически» и представляют собой не некие отдельные сферы человеческой деятельности, а особую социальную целостность. Вспомним, что целостность – это способность сложной системы иметь такие свойства, которых не имеет ни один отдельно взятый ее элемент или подсистема.

Свойством адекватно отражать социальную реальность как раз и обладает общественное сознание как целое, в то время как отдельные его формы и уровни таким свойством в полной мере не обладают. Воспроизводство такой целостности и есть действительная жизнь социальной системы, стремящейся к развитию. Можно утверждать, что определенное равновесие между всеми этими формами общественного сознания для социальной системы желательно, поскольку оно коррелирует с такими характеристиками

социальной системы, как надежность, стабильность, динамичность, содержательность, целедостижение и др. Социальная реальность как будто нуждается в целостности и стремится к ней.

Напротив, переко́с (гипертрофия или нивелировка) тех или иных форм общественного сознания коррелируют с такими характеристиками социальной системы, как нестабильность, застой, внутренняя слабость, малая эффективность в достижении целей. Социальные системы и даже целые цивилизации с переко́сом в сторону отдельных форм и уровней общественного сознания оказывались рано или поздно не в состоянии решить вызовы времени и уходили с исторической арены.

Конечно, процесс отражения социальной реальности в формах общественного сознания, не является прямым и простым; общественное сознание – это не зеркало, в котором механически отражается социальная реальность в ее адекватном виде. Как для общественного сознания в целом, так и для его отдельных форм и уровней (общественной психологии и идеологии) характерны заблуждения, ошибки, даже ложь. Процесс еще более усложнится, если мы возьмем во внимание и явления взаимовлияния, интерференции, коэволюции форм общественного сознания, которые имеют место. Надо также иметь в виду, что этот процесс, конечно, не полностью стихийен, а отчасти управляем, что в истории легко проследить. Все это делает процесс отражения социальной реальности в формах общественного сознания очень сложным и противоречивым. Но бесспорно и другое: *общественное сознание в целом, как динамичная система форм и уровней в их взаимосвязи, всегда имманентно стремилась к адекватному пониманию и объяснению социальной реальности, то есть к истине.* Жизнь, то есть практика, постоянно вносила свои коррективы в это понимание и объяснение, да и сама социальная реальность менялась, а поэтому вчерашнее понимание морально устаревало и на смену ему приходило другое, которое, в свою очередь, опять корректировалось жизнью (практикой) и самим общественным сознанием. Это был органичный процесс, в котором все формы и уровни общественного сознания, порой противореча друг другу, диалектически отрицали друг друга и тем самым выполняли свои системные функции. А вся система в целом выполняла свою главную функцию – адекватного отражения социальной реальности.

Так было до середины XX-го века, то есть до НТР, одним из результатов которой стала технологизация многих социальных процессов. Считается, что во многом такой технологизации способствовало соединение техники пропаганды, получившей широкое распространение в XX веке, с техническими достижениями в области СМИ. В результате можно сегодня говорить наряду с материальным производством о «духовном производстве» [Духовное производство, 1981]. Это, в первую очередь, относится к обществам с высокой степенью институализации социальной реальности, то есть к современным обществам с развитой экономикой. Духовное производство – это *производство сознания в его общественной форме, то*

есть в формах общественного сознания. И на выходе этого процесса может быть получена разная продукция, то есть разные по формам и силе типы религиозного, морального, правового, философского, научного, художественного и политического сознания.

При этом, с одной стороны, в процессе духовного производства объективно все больше проявляются черты управляемости и признаки сознательного управления, а с другой стороны, опять-таки вполне объективно, то есть исторически закономерно, появляется иллюзия, что социальная реальность абсолютно управляема или, по крайней мере, может быть такой, ее такой можно сделать. И на такую иллюзию сегодня по разным объективным и субъективным причинам, которые сегодня исследуются специалистами, существует вполне внятный политический заказ.

В рамках этого политического заказа в общественном сознании формируется две тенденции. С одной стороны, в общественное сознание внедряются всевозможные теории «элит» и конспирологические доктрины, с помощью которых пытаются доказать, что носителями истины, истинного знания в сегодняшней социальной реальности, а следовательно, и носителями власти, являются какие-то отдельные особые субъекты. Доказательство их избранности, исключительности при этом может опираться на различные, часто взаимоисключающие основания, как светские, так и религиозные. В качестве таких избранных элит, владеющих истиной и властью, называются ТНК, спецслужбы, «истинные мусульмане», отдельные нации, несущие свет будущего, тайное мировое правительство (типа «комитета 300»), евреи и др. Вывод в этих доктринах один: если все управляется теми, кто обладает истиной, то большинству простых граждан остается только положиться на элиту - им виднее. Все равно сделают по-своему.

С другой стороны, формируется особое общество, получившее уже название «общества потребления», и особое сознание этого общества – *массовое сознание*. Мировоззренческой матрицей для массового сознания является особый тип мировоззрения – обыденное мировоззрение. Для обыденного мировоззрения характерна опора на личный опыт и здравый смысл; все, что выходит за пределы личного опыта и здравого смысла, для обыденного мировоззрения не понятно, не нужно и внушает тревогу. И поэтому лучшей философской доктриной для обыденного мировоззрения и массового сознания является философия прагматизма, согласно которой истина есть то, что полезно для нас, а то, что не приносит пользы, либо ложно, либо излишне.

Эти тенденции прагматического выхолащивания коснулись сегодня всех форм общественного сознания. С точки зрения личного опыта и здравого смысла **мораль** кем-то выдумана и является помехой для человека, стремящегося к свободе. Так, подросток думает, что ее выдумали взрослые, чтобы ограничить его свободу поиска и эксперимента. Безобразие в храме, устроенное девочками из «группы» с неприличным названием, - это вовсе не

социальный протест, как это пытается представить муж одной из них, а яркая демонстрация обыденного сознания, для которого совершенно не понятен тот факт, что мораль – это форма общественного сознания и существует объективно. Поэтому чувства верующих для него – пустое понятие, так же как и вера.

В праве массовое сознание видит только права, но абсолютно не видит обязанностей. В словосочетании «права человека» обыватель видит только первое слово «права», а второго слова «человека» просто не замечает. Между тем даже христианские гуманисты эпохи Возрождения были в этом отношении выше, утверждая, что каждый отдельный человеческий индивид – человек только потенциально; сущность-то человека божественна, но реализует ли он эту свою сущность – зависит от него. На то Бог и дал ему кроме разума волю и свободу выбора.

Выхолащивание **религии** на Западе было замечено исследователями уже давно. Достаточно почитать книгу Бодрийяра «Общество потребления». Но и в сегодняшней России священники жалуются: число верующих растет, а число воцерковленных нет. Религия в России – мода. В этом отношении даже блаженный Августин был ближе к истине, в его «Исповеди» говорит совесть христианина, и он себя не жалеет, раскаиваясь в своей языческой молодости. А с другой стороны, религия откровения, требующая кропотливой работы прежде всего над собой, на мусульманском востоке все больше наполняется политическим контекстом и сужается до рамок акта самопожертвования смертника. Нечего и говорить, что от смертника требуется именно обыденное мировоззрение, основанное на личном опыте и здравом смысле и далекое от коллективного опыта, зафиксированного во всех формах общественного сознания, в том числе далекое и от самого Корана. Такого человека легко убедить, что стоит ему нажать на кнопку взрывного устройства, и уже завтра в той жизни его ждут в качестве награды семнадцать девственниц. Тойнби прямо прогнозирует глобальную религиозную войну и столкновение цивилизаций, и иногда кажется, что мир развивается по его сценарию. Участниками религиозных войн могут быть только цивилизации с перекошенными социальными системами.

Сегодня средствами массовой информации формируется убеждение, что **наука** – это «территория заблуждений». Размывается понятие объективной реальности, вместо которого все чаще приходится слышать о наличии разных реальностей, а деление реальности на объективную и субъективную устарело. При этом заявляется, что все эти разные реальности равнозначны. В общественное сознание внедряется понятие виртуальной реальности, как реальности сетевой, и обосновывается ее ведущая роль в современном обществе. «Третья волна» Тойнби – не единственная книга с таким прогнозом, приведем в пример нашумевшую книгу «Империя» Хардта и Негри. С другой стороны, в обыденном сознании формируется необоснованные требования к науке: от нее требуют быть копилкой готовой мудрости, незыблемых истин. Между тем истина - это **процесс** познания.

Все чаще приходится слышать, что **философия** – это не область знания о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления, которая легла в основу научной методологии, а простой бесконечный спор разных философов, обмен мнениями. Философия на наших глазах перестает быть полем драматических мировоззренческих битв и противоречивым процессом имманентного развития и превращается в литературу, чтиво, беллетристику.

Художественное сознание (искусство). Процесс развития и морфология искусства в целом и каждого его жанра в отдельности всегда был предметом пристального анализа искусствоведов и эстетов. Во множестве жанров, форм, течений и школ в искусстве, казалось бы, должен торжествовать принцип «О вкусах не спорят», ибо свобода творчества именно в искусстве наиболее выражена и ценна. Но при всем при том наличие методологических (а методология имеет прямое отношение к истине) оснований делало возможным, во-первых, проследить эстетам и искусствоведам какие-то тенденции, а во-вторых, иметь какие-то критерии в оценке художественных ценностей. И в ряду этих ценностей реализм был далеко не последней; он всегда подспудно светил, позволяя отслеживать и оценивать, в том числе и положительно, какие угодно течения и «завихрения» в искусстве. В рамках системы координат, где реализм был одной из осей, приобретали смысл и значение и «Черный квадрат» Малевича, и шизофреническая живопись Дали. Все они имели названия в этой системе координат. Сегодня искусство отказывается от всякой системы координат вовсе. Все равнозначно, и между живописью Репина и смятой пивной банкой нет разницы. Потому в качестве высших достижений современного искусства нам навязываются инсталляции и перформансы.

На **политическом сознании** мы остановимся особо, поскольку именно политическое сознание как форма общественного сознания дает нам яркую картину современности, атрибутом которой, по мнению М.Л.Лезгиной, становится манипуляция.

Манипуляция – такой вид воздействия субъекта на объект, для которого характерны: 1) особая, искусная техника воздействия и 2) латентность истинных целей воздействия, которые чаще всего маскируются под ложные цели, декларируемые открыто. Именно манипуляция позволяет использовать «втихую» других людей как средство для достижения своих целей.

Проблема манипуляции не нова, однако ее актуальность со временем не снижается а, напротив, растет. Одна из причин такого роста, несомненно, тот современный политический контекст, в котором тема манипуляции приобретает особую остроту и важность. Нестабильность современного «глобализирующегося» мира, как бы к ней не относиться – как к атрибуту современности или как к результату чьей-то целенаправленной политики – тесно связана с кризисом легитимности политических элит. Дихотомия же в решении проблемы легитимности элит, имеющая в политической истории давнюю традицию, напрямую связана, как и любой мировоззренческий вопрос, с сознанием.

Суть этой дихотомии выражена в главном вопросе политической истории: *Народ, нация (не путать с национальностью!) – это субъект, творящий историю, или это средство достижения узкогрупповых целей для других исторических субъектов – харизматических лидеров, политических классов и партий, ТНК, родовых или экономических кланов, пассионарных групп и др.?*

Манипуляция в политике начинается уже, как говорится, «с порога», а именно – с перефразирования этой главной проблемы, которая в новой, манипулятивной форме выглядит так: *Кто является субъектом истории: народ (нация) или элита как лучшая часть народа (нации), обладающая реальными или мнимыми признаками исключительности (помазанничество, харизма, собственность, креативность, пассионарность и т.д. и т.п.)?*

В логике это называется «риторический вопрос», то есть такой вопрос, ответ на который скрыт уже в самом вопросе. Если элита – это лучшая часть нации, то ясно, что именно она и является субъектом истории. Зачем же в решении важнейших вопросов (а исторические вопросы – это важнейшие для нации вопросы) полагаться на худшую часть общества? Элита лучше знает, что надо народу, то есть его «худшей» части, не принадлежащей к элите.

Эта проблема хорошо отражена в диалоге Андрея Рублева с Феофаном Греком. Последний спрашивает у Рублева: «Нет, ты скажи: темен народ или не темен?». «Да, темен...», - вынужден признать Андрей Рублев и добавляет: «Только кто виноват в этом?». Но потому и мучается Андрей Рублев, что не хочет признать принцип исключительности элиты, а признать за народом признак субъектности не может. Ведь что же это за субъект истории, который не имеет своей воли и которого кто-то держит в темноте? Потому единственное решение этой проблемы в то время (начало XV века) могло быть только в религиозной форме. Помните, когда на него снизошел свет истины, и он почувствовал себя морально готовым к росписи храма? Когда он проникся принципом *любви*. Радостный, он ходит по подготовленному к росписи храму и цитирует первое послание апостола Павла к коринфянам: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто» [Первое послание к коринфянам].

Принцип любви в послании Павла – это ведь отказ от манипулятивной, риторической постановки проблемы легитимности власти и возврат к правильной ее постановке. Напомним, правильная постановка проблемы легитимности власти – не «Кто субъект истории – народ или элита?», а «Что есть народ – субъект истории или средство, материал для достижения своих узкогрупповых целей?».

Манипуляция является атрибутом социальной реальности, и главная стратегема современной манипуляции – формирование обыденного мировоззрения как фундамента массового сознания общества потребления.

Но как можно существовать в такой социальной реальности? Только в противостоянии манипуляции. Главная стратегема противостояния манипуляции сегодня – наполнение реальным содержанием всех форм общественного сознания: морали, права, науки, религии, искусства, философии, политики – как на уровне общественной психологии, так и на уровне идеологии. Для обеспечения этой стратегемы необходимо противостоять выхолащиванию всех этих форм. Для чего задача постоянного выявления связи всех этих форм общественного сознания с социальной реальностью должна стать определяющей.

Но в том-то и дело, что массовое сознание и обыденное мировоззрение не в состоянии этого сделать, поскольку для того, чтобы выявить связь сознания с социальной реальностью, необходимо **понимать**, что такое социальная реальность. Понимать предмет, который перед тобою, – это значит понять его сущность, то есть отделить существенное от несущественного. А это – сложная интеллектуальная работа. Особенно если речь идет о таком предмете, как человек и общество.

Не случайно сегодня так активно внедряются различные сетевые формы коммуникации; более того, утверждается и доказывается, что за сетевой коммуникацией будущее, но, главное, утверждается и доказывается, что социальная реальность – это и есть эти самые социальные сети, виртуальное общение. Так, в рамках так называемой реформы образования одним из направлений объявлена модернизация. Дальше происходит прямая манипуляция – подмена понятий. Под модернизацией понимается...компьютеризация. Исходя из такого узкого понимания модернизации министерство сегодня требует от всех школ создания своих сайтов и внедрения программ дистанционного управления школьным процессом. При этом никого не интересует ни сам реальный педагогический процесс, ни связь этого реального процесса с той информацией, которая отражена в виртуальном пространстве. Педагогика, таким образом, усилиями проектировщиков реформы выхолащивается как профессия, то есть вовсе отрывается от своей сущности и превращается в пресловутые образовательные услуги. Потому что нет педагогики без педагогического общения, то есть без общения «глаза-в-глаза». Но суть манипуляции в истории с модернизацией образования еще не в этом, а в том, что истинные цели ее, как всегда, скрыты: истинная цель сегодняшней реформы образования – распил бюджетных денег малым ограниченным кругом субъектов (чиновников, методистов, компьютерных фирм, программных корпораций).

Но поскольку процесс выхолащивания всех форм общественного сознания не может продолжаться в России до бесконечности (история и культура наша слишком для этого содержательна и наполнена глубокими смыслами), то рано или поздно мы вынуждены будем заняться содержательными вопросами, прийти к действительному содержанию, к действительной морали, праву, философии, религии, науке, искусству,

политике. А в образовании – к действительному содержанию образовательного процесса. Это не значит, что мы откажемся от компьютеров. Мы их-таки внедрим и освоим. Но не как цель, а как средство, одно из средств, при этом едва ли главное, в достижении истинных целей образования – формирования общественного сознания в его целостности и адекватности.

3.2. Свобода в философии и социальных науках: различия и точки пересечения

Сегодня тема свободы чрезвычайно популярна: свобода объявляется целью гражданского общества, социальной и экономической политики. Вечный философский вопрос о сущности свободы стал насущным вопросом для нас; тем не менее наши знания о свободе по-прежнему нечетки. Что мы понимаем под экономической или социальной свободой? В чем именно она должна выражаться? Необходимо ли ограничивать свободу отдельных индивидов и сообществ? Эти и другие вопросы требуют серьезного анализа с позиции философии, которой принадлежит исторический и сущностный приоритет в постановке проблемы свободы.

Прежде чем рассматривать подходы к описанию свободы в философии, социологии и экономике, отметим ряд важных особенностей данной темы. Во-первых, это специфика самой проблематики свободы: последняя прежде всего связана с человеком во всем многообразии его определений (индивид, индивидуальность, личность, социальный актор, экономический агент, субъект и объект познания), то есть является социально-гуманитарным по своему содержанию феноменом; в то же время свобода – одно из наиболее трудноопределимых понятий в среде социально-гуманитарных наук, чем и обусловлено (как, впрочем, и разнообразием видов свободной деятельности) множество дающихся ей дефиниций.

Во-вторых, следует сказать, что подход той или иной науки к проблеме свободы определяется, прежде всего, предметом этой науки – совокупностью характеристик реальности, выделяемых из целостного бытия. Так, для философии предметом выступают наиболее общие, предельные основания бытия и человека; предмет социологии – социальные группы и их взаимодействие, социальные процессы и отношения; предмет экономической теории являются хозяйственные процессы и взаимоотношения экономических агентов. На основе этих формулировок мы можем вывести общее отличие философии от социологии и экономической теории: первая является «универсально-всеобщим» [Микешина, 2005, с.392], а вторые – «конкретно-специальным знанием о человеке, его мире и культуре» [Микешина, 2005, с.392].

Благодаря специфике своих предметов, данные науки различаются также и по методам: в социологии и экономике применяются наряду с

общетеоретическими (анализ, синтез, диалектический метод, индукция, дедукция и проч.) также качественные (наблюдение, биографический, исторический, герменевтический методы в социологии; метод экспертных оценок, разработка сценариев, мозговой штурм, деловые игры – в экономике) и количественные методы: статистический анализ, эконометрика, математический анализ, моделирование.

Основной особенностью методов философского познания является их ориентация на достижение максимально общего знания; постановка так называемых «вечных вопросов», процесс решения которых и представляет собой развитие философии; мировоззренческий характер философских концепций, их гуманистическая направленность; наконец, спорность научности самой философии. Эти черты обуславливают тот факт, что философия находится на границе социально-гуманитарных наук, одновременно разрабатывая их методологические основания.

Соответственно, своеобразие подхода к описанию свободы **в рамках философии** определяется прежде всего тем, что в последней, в отличие от конкретно-специальных наук, отсутствует ориентация на прикладное знание, более четко выделены общетеоретические и гуманитарные – касающиеся проблемы человека – аспекты свободы. При этом человек в философии понимается целостно, в единстве его материальной и духовной природы. Для философии также важен *смысл* изучаемого явления или предмета, в силу чего предмет «образует не пространство эмпирически-фактуальных данностей, а пространство человеческих значений, ценностей, смыслов» [Философия социальных и гуманитарных наук, 2006, с.129]. Предмет гуманитарных наук не может быть изучен, как считает С. А. Лебедев, посредством наблюдения, но предполагает «реконструкцию оснований, форм человеческой деятельности, проникновение в суть характера, способа ее организации» [Философия социальных и гуманитарных наук, 2006, с.131]. С таким подходом к предмету в рамках гуманитарных наук связана также операция отнесения к ценности, что позволяет «адаптировать... материал к конкретным историческим условиям» [Философия социальных и гуманитарных наук, 2006, с.134].

Таким образом, философия рассматривает свободу в ее предельном понимании, то есть с точки зрения своего предмета – наиболее общих и предельных оснований бытия мира и человека. В соответствии с этим подходом свобода ничем не детерминирована (беспричинна) и обозначает способность человека действовать независимо от каких бы то ни было внешних влияний. Так понимаемая свобода (иначе говоря, абсолютная свобода) может трактоваться двояко: с одной стороны, абсолютная свобода обосновывает любые свои относительные проявления (онтологический аспект); с другой стороны, это мысленная конструкция, призванная высветить основания той относительной свободы, которая доступна человеку (гносеологический аспект).

Свобода не может существовать сама по себе, она предполагает носителя свободы – субъекта. Правда, например, у Н. А. Бердяева свобода изначально, существует до Бога (не в темпоральном, а в онтологическом смысле), стихийна. Есть рационалистические трактовки свободы, связывающие ее с развитием разума человека, с постижением необходимости; есть концепции, отрицающие частично или полностью возможность для человека быть свободным; в рамках гегелевской теории субъектом свободы является Абсолютный Дух. В большинстве теорий, положительно решающих вопрос о свободе человека, актуализируется тема ответственности субъекта свободы за свои действия (например, в творчестве Э. Фромма, Н. А. Бердяева, М. К. Мамардашвили и др.). Кстати, именно связка «ответственность – свобода» объединяет философию и социальные науки. Кроме того, в философском рассмотрении свободы акцент в основном делается «на изучении последних оснований наших поступков и мотивов» [Шабанова, 2000], то есть свободы воли.

В целом, философия рассматривает свободу с точки зрения ее природы и сущности, в ее связи с природой и назначением человека. Однако философия также рассматривает проблематику свободы сквозь призму социальных характеристик субъекта: без такого экскурса невозможно было бы дать сколь общее, столь и полное представление о свободе. В этом смысле философское понимание свободы – это введение в частнонаучные трактовки свободы.

В социологии, предметом которой в широком смысле является общество, его развитие и структура, носителем свободы может быть как индивид, так и социальная группа или общество в целом. Но поскольку «общество, его развитие и функционирование есть результат деятельности людей, ...эмпирической базой открытия и изучения законов /здесь/ является непосредственное изучение поведения и деятельности живых, конкретных людей» [Микешина, 2005, с.397]. Однако личность рассматривается социологией как личность-в-обществе, социализированный человек. Свобода здесь связана с ограничениями социального характера: нормы, законы, уставы, традиции и проч. Это свобода не в философском смысле слова (онтологическая свобода), это *институционализованная* свобода в конкретных условиях социальной реальности; поэтому специфика социологического анализа категории «свобода» заключается также в привлечении правовой и экономической терминологии к исследованию некоторых аспектов данной темы. Кроме того, работая с такими характеристиками социума, как потребности, ценности, социальная мобильность и социальная стратификация, социология стремится статистически рассчитать степень свободы индивида и общества, анализируя конкретные условия их существования.

По мнению профессора М. А. Шабановой, трудность анализа проблематики свободы в социологии заключается в том, что, во-первых, свободу сложно зафиксировать (М. А. Шабанова полагает, что эта трудность связана прежде всего с фиксацией свободы воли), а во-вторых, такая

фиксация в науке часто предполагает наличие у изучаемого явления причины – в то время как у свободы причины быть не может. Действительно, причин у свободы нет, но есть условия, способствующие или препятствующие ее проявлению. Анализом этих условий, в сущности, и занимается социология; причем, как отмечает М. А. Шабанова, «социологическая модель, если говорить строго, исследует не феномен свободы, а феномен Несвободы, реальность которого очевидна» [Шабанова, 2000]. К дополнительным затруднениям в изучении свободы с позиций социологии относится тот факт, что сегодня «социетальная свобода нередко отождествляется с западной институционально-правовой свободой (рынком и демократией), /а/ индивидуальная свобода сводится к возможности реализации именно либеральных ценностей, которые считаются универсальными: ценностей независимости, самостоятельности и права» [Шабанова, 2000]. Затруднение заключается в том, что социология стремится изучить более широкий спектр ценностей и потребностей, и такое сужение смысла этих категорий, действительно, мешает объективному исследованию.

В целом социологическое понимание свободы ближе к ее экономическому описанию, поскольку, как мы читаем в «Большом социологическом словаре», «в социологии... большинство суждений может быть прекрасно, а возможно, и лучше выражено в терминах “выбора” или “решения”» [Джери, Джери, 2001, с.183]; это объясняет тот факт, что большинство новейших социологических словарей не включают в свои статьи понятие свободы, в отличие от «свободы воли», «свободы выбора» или просто «выбора». Так, социологи пользуются теорией рационального выбора, объясняющей действия потребителей – экономических агентов или социальных акторов – максимизацией полезности, стремлением разрешить ситуацию выбора с точки зрения наиболее выгодного для субъекта исхода.

В экономической теории, исследующей, в широком смысле предмета данной науки, хозяйственные аспекты человеческой деятельности, свобода чаще всего описывается с использованием таких понятий, как «экономическая свобода» и «свобода выбора». Так понимаемая свобода связана со своим носителем: как и в социологии, это не только индивид, но также и другие экономические агенты, вплоть до мирового сообщества.

О. Г. Бодров в статье «Экономическая свобода как объективный закон» отмечает, что важнейшим элементом в подобных исследованиях является определение цели экономической свободы; собственная формулировка автора данной статьи гласит, что эта цель заключается в том, чтобы «быть всеобщей основой и главным законом экономического развития, выступающим одновременно в роли условия, причины и цели» [Бодров, 2006, с.75]. Именно понятие цели позволяет объединить различные виды экономической свободы. Такой подход к определению цели экономической свободы, тем не менее, вызывает возражения: так, очевидным кажется существование свободы не для самой себя, а для чего-то иного – скажем, для

реализации экономического потенциала субъектов экономической деятельности.

В работах О. Г. Бодрова экономическая свобода тесно связана с такими понятиями, как необходимость, потребность, деятельность. Для возможности осуществления хозяйствующим субъектом своей экономической свободы необходимо постоянное возобновление потребностей и производство средств их удовлетворения, то есть нужны постоянно осуществляемые хозяйственные процессы, воспроизведение экономических отношений. В этом смысле экономическая свобода может существовать только в процессе движения, развития экономических отношений. Однако современная рыночная экономика ориентирована не только на удовлетворение существующих потребностей, но и на постоянное их возобновление или даже порождение новых, лишенных объективной необходимости потребностей.

Отсюда вытекает и предлагаемое О. Г. Бодровым определение экономической свободы как «преодоленной экономической необходимости. Основным неизменным содержанием развития экономических явлений и процессов является полагание и преодоление их собственной необходимости. **В этом заключается сущность закона экономической свободы, который является объективным экономическим законом.** В соответствии с законом экономической свободы происходит изменение и развитие других экономических законов, экономических и институциональных явлений и процессов» [Бодров, 2006, с.75].

О. Г. Бодров также выделяет три уровня экономической свободы: макроуровень национальных хозяйств, микроуровень хозяйствующих субъектов и уровень отдельных индивидов [Бодров, 2006, с.76]. Экономическая свобода измеряема: ее уровень «определяет размер прибыли и эффективность... развития /хозяйствующих субъектов/» [Бодров, 2006, с.80]; это позволяет применять к экономическому дискурсу свободы правовую терминологию. Измерение экономической свободы, как следует из различия ее уровней, возможно также и в случае анализа деятельности национальных хозяйств, о чем свидетельствуют ежегодно выпускаемые в мире - и в том числе в России - доклады и обзоры (например, издания Института экономического анализа (Россия), CatoInstitute, FrazerInstitute, Freedom House, Heritage Foundation).

Интересный аспект экономической свободы рассматривает О. Г. Бодров в другой своей статье [Бодров, 2008]. Так, он пишет, что «экономическая свобода выступает не только самоцелью, но и служит основой другим свободам. Когда не обеспечены возможности выбора, добровольный обмен и защита прав собственности, трудно представить себе, как можно содержательно осуществлять не только экономическую, но и политическую, социальную свободы или гражданские права» [Бодров, 2008, с.6]. Мы можем лишь отметить, что, во-первых, такое понимание экономической свободы имеет свою историю в рамках экономического либерализма, а во-вторых, данная концепция не всегда учитывает тот факт, что экономически

свободные индивиды живут в социуме, и экономика является частью культуры; игнорирование этого факта приводит к недопониманию реальных экономических процессов в разных странах.

Условием возникновения свободы, по О. Г. Бодрову, является собственность [Бодров, 2008, с.8-9]; наличием прав собственности обусловлен выбор, как реализация экономической свободы. «Выбор – это процесс отбора среди доступных альтернатив и акт реализации одной из существующих возможностей. Сама... возможность возникает в случаях, когда существует не менее двух альтернатив» [Бодров, 2008, с.9]. Экономическая свобода в этом смысле есть «возможность экономического выбора, /который/ осуществляется там, где возникает необходимость в принятии экономических решений» [Бодров, 2008, с.11]; таким образом, экономическая свобода есть динамическая категория.

Мы можем заключить, что в основе данной концепции экономической свободы лежит теория рационального выбора; при этом экономика претендует на объяснение не только собственно экономических процессов и поведения индивида, она стремится объяснить также поведение человека в любой другой сфере жизни. Это явление известно под названием «экономического империализма»; его основы достаточно ясно изложены в статье К. Бруннера «Представление о человеке и концепция социума: два подхода к пониманию общества». Вероятно, корни экономического империализма могут быть обнаружены еще в самом начале формирования экономики как особой области знания, когда «кристаллизация представлений об экономике как объекте теоретического познания шла по двум линиям: одна выстраивалась вокруг особого предмета – *материального богатства*, другая – вокруг особого *типа поведения людей*, мотивированного исключительно их частными интересами» [Философия социальных и гуманитарных наук, 2006, с.362].

Таким образом, между философией и социальными науками, в частности, социологией и экономикой, нет пропасти в подходе к описанию свободы, но есть различия, и весьма существенные. Эти различия коренятся в специфике социальных наук; их основные черты суть:

- изучение различных сторон *общественной* жизни и деятельности человека;
- использование не только качественных, но и *количественных* методов познания;
- ярко выраженная *практическая* направленность.

В то же время общество как предмет социальных наук есть *общество индивидов*, в силу чего человек выступает одним из важнейших компонентов анализа социальной реальности; поэтому социальные науки в своих исследованиях должны учитывать специфику «содержания человеческого сознания, область смыслов и значений, требующих специальных методологических приемов... Существенно и то, что исследование объекта в этом случае осуществляется всегда с определенных ценностных позиций,

установок и интересов, которые являются определяющими в действиях субъекта» [Микешина, 2005, с.398]. Стало быть, социальное знание может приобретать гуманитарную окраску, касаясь «человеческих ценностей, свойств, качеств» [Философия социальных и гуманитарных наук, 2006, с.127].

Сегодня в мире господствует экономическое понимание свободы. Оно имеет определенный успех потому, что не требует проникновения в сущность этого феномена; кажется, что экономический образ мышления вполне исчерпывающе объясняет нам все, что мы хотим знать о свободе и средствах ее достижения. Экономическое понимание свободы «освобождает» нас от необходимости тщательно проверять цели и средства нашей деятельности на предмет их *справедливости* – такое понятие зачастую просто отсутствует в экономическом дискурсе, от нас требуется во всем быть экономистами, а не людьми (потому, что сегодня под человеком понимается именно экономический человек). В этом смысле социология и экономика одинаково решают проблему свободы, подменяя ее свободой выбора из известных субъекту альтернатив. Однако такой подход к свободе не в состоянии объяснить человеческое поведение, основанное не на исчислимой выгоде, а на таких понятиях, как честь и справедливость.

Поэтому – а именно, для прояснения сущности свободы в современном обществе – и необходима, как мы считаем, философская рефлексия методологических оснований социальных наук, помогающая преодолеть узость некоторых современных подходов к определению целей, методов и содержания социального знания, гуманизировать его, – в том числе в области размышлений о социальной и экономической свободе. Кроме того, поскольку философия берет за основу онтологическое понимание свободы, она задает предельный ориентир и социальным наукам.

В то же время обратное влияние конкретных социальных наук на философию способствует снижению уровня абстракции в методологической рефлексии последней; такое влияние может быть проанализировано и на примере категории свободы, что позволит соотнести понятие онтологической свободы личности и конкретные формы, которые принимает свобода в индивидуальной и общественной жизни людей.

Таким образом, речь идет о связи – в глобальном смысле – теории и практики, и эта связь, без сомнения, должна присутствовать и в философии, и в конкретных социальных науках как связь теоретической модели и характеристик реальности [Философия социальных и гуманитарных наук, 2006, с.356], методологических оснований науки и ее практических результатов и «общекультурного предназначения» [Лебедев, 2008, с.438].

3.3. Образование на пути к истине

Образование есть институализированная форма трансляции накопленного культурного опыта подрастающим поколениям. Фиксация и трансляция этого опыта происходила в форме знания. Согласно определению, *«Знание - проверенный общественно-исторической практикой и удостоверенный логикой результат процесса познания действительности, адекватное ее отражение в сознании человека в виде представлений, понятий, суждений, теорий...»* [Философский энциклопедический словарь, 1983, с.192].

Но насколько наше знание или то, что считается знанием, адекватно отражает действительность? Ведь знание может быть разным: донаучным, обыденным, художественным, научным и даже скрываться под религиозной или квазирелигиозной оболочкой. То есть насколько наше знание истинно? Эта методологическая проблема и заставляет образование как особую сферу социальной практики, специально направленной на формирование сознания, постоянно выдвигать лозунг «Быть ближе к жизни!», который, как всем известно, вовсе не является специфически современным лозунгом.

Наиболее отчетливо и громко, хотя и не в первый раз, обвинение в адрес образования в том, что оно дает неадекватные знания, и призыв повернуть образование лицом к жизни прозвучал в Западной Европе в эпоху **Возрождения**. В педагогике того времени в рамках культурного течения гуманизма формулируется фундаментальный принцип *«природосообразности»* в противовес схоластике.

Т. Мор выступает против словесного обучения за «реалистическое» образование, которое подразумевает обучение тому, что нужно человеку в жизни. В его «Утопии» все дети участвуют в производительном труде, в земледелии, изучая его теоретически в школах и практически на полях; в каждом городе есть лица, которые «освобождены от прочих трудов и приставлены только к учению - это именно те, у кого с детства обнаружили прекрасные способности, выдающийся талант и призвание к полезным наукам» [Мор, 1947, с.139]. То же мы встречаем у Кампанеллы в «Городе Солнца», где все обучение организовано без насилия, «играючи», а «одновременно с этим водят их [детей] в мастерские к сапожникам, пекарям, кузнецам, строителям, живописцам и т.д. для выявления наклонностей каждого» [Кампанелла, 1954, с.86]. Рабле высмеивает средневековую систему обучения, основанную на заучивании текста, и противопоставляет ей новую систему воспитания, подразумевающую умелое сочетание умственных и физических занятий и отдыха, чему способствуют такие новые для средневековья методы и приёмы воспитания, как непринуждённые беседы и прогулки, а обучение проводится не по латинским книгам, а путем наблюдения за природой, за окружающей действительностью. Монтень призывает учиться «у всякого, кого бы он (ученик) ни встретил - пастуха, каменщика, прохожего; нужно использовать всё и взять от каждого по его возможностям» [Монтень, 1980, с.202]. Петрарка отвергал схоластическую

учённость как «болтовню диалектиков» в своём памфлете «О невежестве собственном и многих других», а на первый план выдвигал «моральную философию» античных авторов. Немецкие гуманисты в «Письмах тёмных людей» жестоко высмеивают схоластов за их невежество и формализм, Э. Роттердамский делает то же самое в своих «Разговорах запросто». Их ненависть к схоластике можно сравнить только с ненавистью римлян к Карфагену, зафиксированной в исторических источниках в известной фразе «Карфаген должен быть разрушен!». Л. Валла в «Диалектических диспутах» выдвигает еще более радикальную цель - скомпрометировать саму аристотелевскую логику как основу схоластики.

Но что же такое схоластика? Тип религиозной философии, подчиняющей философию теологии, разум – вере. Очевидно, для того, чтобы подчинить философию теологии, а разум – вере, схоластике необходимо было обладать хотя бы знанием, что такое разум и философия. И она таким знанием обладала! «Ориентация на жестко фиксированные правила мышления помогла схоластике сохранить преемственность интеллектуальных навыков, необходимый понятийно-терминологический аппарат через реставрацию античного наследия в предельно формальном виде... ее структура оказалась благоприятной для таких, например, областей знания, как логика; достижения схоластов в этой сфере предвосхищают современную постановку многих вопросов, в частности, математической логики» [Философский энциклопедический словарь, 1983, с.667] – это цитата из советского атеистического академического философского словаря.

Таким образом, необходимо понимать, что простая линейная схема развития образования, согласно которой гуманистическая педагогика пришла на смену средневековой схоластике, не верна. На самом деле в образовании эпохи Возрождения мы видим дихотомию *реального* и *словесного* образования и жесткую, непримиримую борьбу двух тенденций, каждая из которых является крайностью, то есть имеет как свои плюсы, так и свои минусы.

Разрешилась эта дихотомия в образовательной практике христианских уравнилельных общин и в реформированных педагогами-гуманистами новых учебных заведениях. В результате родилось нечто третье, лишенное недостатков обеих крайностей. Идеология этой новой педагогической парадигмы может быть выражена в следующих основных принципах: 1) *конечная цель человеческой жизнедеятельности - исполнить свое высшее предназначение «венца природы»;* 2) *этого можно достичь только на путях образования;* 3) *первая задача педагогики и школы – формирование разума как главного божественного дара;* 4) *вторая важнейшая задача педагогики и школы состоит в воспитании нравственности в раннехристианском духе;* 5) *и того, и другого, то есть и формирования разума, и воспитания души можно достичь средствами филологии, а именно – правильно подобранными текстами.*

Окончательно реализована эта новая парадигма была в образовательной практике протестантской Реформации и ее идеологического врага – католической Контрреформации. Инновационной образовательной технологией стала **классно-урочная система**, которую можно назвать первой гуманитарной технологией. А программа новой парадигмы была фундаментально разработана и обоснована Я.А. Коменским в его «Великой дидактике» и «Пампедии», где он прямо ставит задачу «воспитания человеческого рода» в духе христианских добродетелей. Его «Пампедия» есть «искусство вселять благоразумие в умы, языки, сердца и руки всех людей» [Коменский, 1988, с.108] с целью «всестороннего облагораживания» [Коменский, 1988, с.108,113]. Недаром в «Материнской школе» он рекомендует: «Смотри не на то, каковы они [дети] теперь, а на то, каковы они должны быть по начертанию Божию» [Антология гуманной педагогики, 1996, с.17]. Схоластика была дискредитирована, подвергнута остракизму, лишена статуса обязательной и фундаментальной дисциплины, но новые учебные заведения, гимназии, заменили ее филологией. Эту новую парадигму можно назвать филологической! Словесное обучение умерло – да здравствует словесное обучение! Таков первый сюжет из истории образования, касающийся призыва «быть ближе к жизни». Он закончился приближением образования, его программ и идеологии не к «жизни» в ее обыденном понимании в форме успеха, карьеры, благосостояния, удовольствий и т.д., а к ЗНАНИЮ в форме текстов.

Второй сюжет - эпоха **Просвещения**. С требованием приблизить образование к жизни выступает педагогический *натурализм*, наиболее ярко представленный в теории «естественного воспитания» Ж.-Ж. Руссо. «Естественное воспитание», согласно теории Руссо, предполагает, что воспитатель на основе уважения к личности ребёнка и глубокого знания его личностных и возрастных особенностей будет лишь создавать ему условия нормального развития, то есть такие условия, при которых его природная склонность к добру будет реализовываться, а злые наклонности не появятся. Поэтому и понятие детства для Руссо имеет глубокий смысл: ребёнок - это не маленький взрослый, а особый человек, особый мир, с которым необходимо считаться и который необходимо изучать. Единообразный подход в воспитании в рамках классно-урочной системы совершенно недопустим. «Каждое дитя, рождаясь, приносит с собой особый темперамент, который определяет его способности и характер и который нужно не изменять, а, напротив, развивать или совершенствовать» [Руссо, 1981, с. 89]. Соответствуют этому и методы «естественного воспитания»: в свободной деятельности, в труде, на основе собственного опыта ребенка, путём непосредственного познания природы и окружающей трудовой жизни, в процессе упражнений и развития всех органов чувств. Как можно меньше слов и как можно больше наблюдений, упражнений и опыта.

В педагогической практике эти принципы были реализованы И.Б. Базедовым, основавшим в 1774 году в Дессау новое учебное заведение -

Филантропин. Отсюда и название этой практики – *филантропинизм*. Основные задачи Филантропина - **учить надо всему, что нужно в этом обществе**. Энциклопедизм, современность, общепольность - вот три понятия, раскрывающие новую учебную программу. При этом надо избегать какого бы то ни было насилия, учить всему шутя, «естественным методом», уроки должны быть приятным развлечением, игрой, а воспитание должно опираться на естественные чувства чести, честолюбия, стыда, отсюда - знаки отличия за примерное поведение.

Как писал Паульсен, в филантропии выразилось «стремление создать наряду с дряхлой старо-классической системой латинских школ - или, вернее, создать для низвержения ее - тип живого, естественного, современного образования в реалистическом, считающемся с нуждами буржуазии духе» [Паульсен, 1908, с.148]. Любопытно, что первая кафедра по педагогике была учреждена в Галле Фон-Цедлицем, министром народного просвещения при Фридрихе Великом, для базедовианца Траппа. Этот же министр Цедлиц создал впервые особый руководящий образованием орган - Верховную школьную коллегию, подчиненную самому королю.

Опыт филантропина, однако, был неудачен. Паульсен считает, что причиной неудач – личность самого Базедова, ничего не смыслившего в деле управления и поддержания порядка. Капнист более резко отзывается о Базедове: «Грубое шарлатанство, лживые вымыслы и лесть» [Капнист, 1900, с.42], на которые поддались вначале и Кант, и Гете, и Гердер, и Рохов. Впрочем, пишет Капнист, Гете вскоре прозрел, а Гердер даже отговаривал одного из своих друзей отдавать своего сына в филантропинум, считая, что Базедову не доверил бы не только детей, но и телят, а филантропинум называя хлевом для гусей [Капнист, 1900, с.42]. Шлоссер в свое время о рекламах Базедова высказался иронично: «Заявления о предстоящем спасении человечества новыми методами воспитания и преподавания» [Капнист, 1900, с.43].

Но неудачи филантропинизма обусловлены, на наш взгляд, не только личностью самого Базедова, но и крайним радикализмом самих новых реформаторов, призывавших отказаться от многих фундаментальных и важных вещей. Посмотрим, против чего они выступали. В эпоху Просвещения естественному воспитанию противостояли *неогуманисты*: И.М. Геснер, И.А. Эрнести, К.Г. Хейне в числе первых. Главная идея неогуманизма - в освоении не только языка, но и образа мыслей древних. Овладение культурным наследием Древней Греции и Рима и изучение математики должны были способствовать формированию у молодежи самостоятельного мышления, формированию мировоззрения и эстетических вкусов. В Саксонском школьном уставе (1773) Иогана Августа Эрнести, стоявшего 30 лет во главе известной Thomasechule в Лейпциге, рекомендовалось изучать уже и литературу, как древнюю, так и современную. «Кто читает древних авторов и наряду с этим изучает основы математики, тот изоощряет в себе способность отличать истину от лжи,

прекрасное от безобразного; тот обогащает свою память всякого рода тонкими мыслями, тот приобретает умение схватывать чужие идеи и излагать изящно свои собственные, тот извлекает себе на пользу множество принципов, облагораживающих ум и волю; тот изучает, наконец, попутно большую часть вещей, которые может ему дать систематический учебник философии» [Паульсен, 1908, с.144]. Известно, пишет Паульсен, что «новогуманисты» не могли слышать о филантропизме, испытывали ненависть и презрение к этому течению в педагогике с его реализмом и общепольностью. Есть нечто высшее, считают они, нежели общепольность: *свободное духовное образование и гуманность обладают ценностью абсолютной.*

Опять мы видим не линейную картину, согласно которой пришли некие реформаторы и изменили все к лучшему, а дихотомию *натурализма* и *новогуманизма*, двух крайних позиций, которые имеют и свои плюсы, и свои минусы. Результат их борьбы - рождение *реальной школы и нового университета*, которые и стали носителями новой европейской рационалистической педагогической парадигмы. Современная философия и наука вступили на университетские кафедры не как готовая школьная система, а как принцип свободного исследования, а университет вместе с этим превратился из идеологического цензора, из школы, охранявшей предания и традиции, в носителя научного прогресса и руководителя в познании истины. В итоге новая философия и современная наука овладели преподаванием на всех факультетах, а философский факультет сделался из низшего высшим; утвердился принцип свободы исследования и преподавания; вместо старого чтения и толкования предписанных книг читались курсы лекций, то есть систематическое изложение основ данной отрасли науки; вместо средневековых диспутов стали проводиться научные семинары; профессор превратился из начетчика в самостоятельного ученого-исследователя; преподавание стало вестись на родном языке.

Эта новая педагогическая рационалистическая парадигма может быть сформулирована в следующих основных принципах: *1) смысл истории – общественный прогресс, 2) смысл человеческой жизни – способствовать этому прогрессу, 3) этого можно достичь только на путях образования, 3) первая задача педагогики и школы – формирование разума; 4) вторая важнейшая задача педагогики и школы состоит в воспитании законопослушного гражданина новой буржуазной республики.*

Итогом второго сюжета, связанного с обвинением образования в отходе от действительности и с призывом к образованию повернуться лицом к жизни, стало и в этот раз приближение образования не к жизни в ее обыденном понимании, а ко все **более достоверным знаниям, к сущности бытия.** И не только к знаниям естественнонаучным, но и к гуманитарным, поскольку процесс секуляризации гуманитарного знания уже шел полным ходом.

Третий сюжет – **XIX век**. Обвинение образования в отдалении от жизни мы слышим от сторонников *материального (реального) образования*, которые заявляют, что школа должна давать знания и умения полезные, то есть такие, которые были бы нужны в обществе, а интеллектуальное развитие учащихся происходит как бы само собой в ходе изучения этих полезных знаний. Согласно Спенсеру, статьи которого становятся особенно популярны в 70-е годы, в обществе нарастает тяга к индивидуальной свободе, и гарантом такой свободы являются «позитивные», то есть «полезные» в этом обществе знания. Спенсер задачу школы видит в том, чтобы дать в руки человека знания, связанные с основными видами его деятельности, которая направлена на: 1) самосохранение, 2) добывание средств к жизни, 3) воспитание потомства, 4) выполнение социальных обязанностей и 5) занятие досуга. С этими основными видами деятельности связаны, по мнению Спенсера, и конкретные учебные предметы: физиология и гигиена, логика, математика, физика, химия, биология, геология, социология, психология, история, литература, иностранные языки, некоторые виды искусств. Древние языки исключались из программы как ненужные. Любопытно, что принцип «полезности», положенный Спенсером в основу его педагогической системы, включал в себя все тот же принцип «природосообразности», но при этом имелось в виду, что по природе своей **люди не равны**. А поэтому и социального равенства (общественный идеал Просвещения) быть не может. Идея о трех социальных уровнях в обществе: высшем, являющемся «мозгом» общества, среднем, «распределительном», и низшем, который кормит себя и остальных, - эта идея делала невыгодным, ненужным и невозможным давать равное образование всем.

Этой тенденции противостояли сторонники *формального образования*, которые увидели главную задачу школы в развитии способностей учащихся, прежде всего интеллектуальных способностей. Материалом для этого служили языки, особенно латинский и греческий, позже - математика. Во главе направления «формального образования» в педагогике стоял И.Г.Песталоцци, согласно которому «Идею элементарного образования нужно рассматривать как идею природосообразного развития и формирования сил и задатков человеческого **сердца**, человеческого **ума** и человеческих **умений**» [Коменский, 1988, с.357]. Не трудно видеть в этом идею гармоничного, всестороннего развития личности.

В том же русле формального образования создает свою педагогическую систему ученик Песталоцци, Фридрих Фребель, создатель «детского сада». Идея «сада» противопоставлялась Фребелем идее «детохранилища»: основная цель «детского сада» - содействовать раскрытию «природных» особенностей ребенка, развивать его.

В педагогической теории Гербарта философия указывает цели воспитания и обучения, а психология - пути и способы достижения этих целей. Цель, указанная философией, прекрасна и благородна: гармония воли

и этических принципов, идей. Задача школы, по Гербарту, - воспитание законопослушного, порядочного и добродетельного гражданина.

А.И. Дистервег вводит в добавление к принципу природосообразности принцип культуросообразности («О природосообразности и культуросообразности в обучении») и уже абсолютно подчиняет образование и развитие личности социально-политическому заказу.

Вершиною формального образования стало его философское обоснование Г.В.Ф. Гегелем. Возрастное развитие индивидуальной души от единичного к всеобщему, от случайного к необходимому Гегель прослеживает через понятия ребенок – юноша – муж – старик. Этот процесс развития, резюмирует Гегель, и есть образование. Образование и воспитание, таким образом, есть форма человеческой деятельности по приведению единичного к всеобщему, случайного к необходимому. В этом процессе важнейшую роль играет развитие мышления, интеллекта. «Этому способствует в гораздо большей мере школа, чем семья,...в школе непосредственность ребенка теряет свое значение, здесь считаются с ним лишь постольку, поскольку он имеет известную ценность, поскольку он в чем-нибудь успевает; здесь его уже не только любят, но, согласно общим установлениям, критикуют и направляют, согласно твердым правилам, дают ему образование с помощью учебных предметов, вообще подчиняют его определенному порядку» [Гегель, 1977, с.87]. Таким образом, индивидуальный дух «должен быть приведен к отказу от своих причуд, к знанию и хотению всеобщего, к усвоению существующего всеобщего образования. Только это преобразование души и называется воспитанием [Гегель, 1977, с.74].

Переходя от теории к методике воспитания и обучения, Гегель еще более категоричен: «Скорее следует считать пустой бессодержательной болтовней то утверждение, что учитель должен заботливо сообразовываться с индивидуальностью каждого из своих учеников, изучать и стараться развивать их каждого в отдельности. На это у него нет времени. Своеобразие детей терпимо в кругу семьи, но с момента вступления в школу начинается жизнь по общему порядку, по одному для всех одинаковому правилу». И ниже еще более определенно: «Что касается одной стороны воспитания, именно дисциплины, то мальчику нельзя позволять поступать по собственному желанию, он должен повиноваться, чтобы научиться повелевать. Послушание есть начало всякой мудрости... Напротив, если позволять делать детям все, что им заблагорассудится, да еще сверх этого иметь глупость дать им в руки основания для их причуд, то мы будем иметь дело с самым плохим способом воспитания, и у детей возникнет тогда достойная сожаления привычка к особой безудержности, к своеобразному умничанью и себялюбивому интересу - корню всякого зла... Это своеволие должно быть сломлено дисциплиной, этот зародыш зла должен быть ею уничтожен» [Гегель, 1977, с.86]. «Совершенным извращением дела» считает Гегель «играющую педагогику», которая «серьезное хотела бы преподнести

детям под видом игры» и которую, по мнению Гегеля, сами дети не принимают всерьез» [Гегель, 1977, с.221].

Мы сталкиваемся здесь с интересным парадоксом. Сторонники формального образования своей гуманной цели – интеллектуально и нравственно развивать всех в равной степени – достигают средствами «негуманной» авторитарной педагогики, в то время как сторонники материального образования достигают своей негуманной цели – неравного образования – средствами «гуманной» и очень демократичной педагогики.

Борьба двух течений в педагогике XIX века – материального и формального образования – не привела, однако, к рождению новой единой для Европы педагогической парадигмы. Этому помешали конкретные социально-исторические условия, главной отличительной особенностью которых стали политизация образования и педагогизация политики: в образовании все больше звучит политическая идеология, тем самым оно все более связывается с политической конъюнктурой, а не с культурой; а в политике появляются необходимость и, главное, возможность воздействовать на поведение и сознание масс, как с благими, так и с противоположными целями.

В таком политизированном виде и существует эта дихотомия материального или формального образования в XX веке. Эту дихотомию на примере образования США мы проанализировали в специальной статье [См.: Фомин, 2011б, с.327-336]. На протяжении всего XX века американское образование было ориентировано на прагматизм, берущий свое начало из философии и педагогики Дж. Дьюи, который писал в своей программной статье «Мое педагогическое кредо»: «Единственная возможность научить ребёнка жить в существующих условиях - это создать ему условия для полного овладения своими собственными способностями.... Это означает так натренировать его, чтобы он сумел полностью и быстро использовать все свои способности, чтобы его глаза, руки и уши стали инструментами, готовыми к действию, чтобы его суждения основывались на *понимании условий*, в которых ему придётся работать, и чтобы его силы, направленные на *выполнение задачи*, были натренированы таким образом, чтобы он мог их использовать разумно и экономно».

Развитие образования в этом направлении, по свидетельству американских исследователей, привело к деградации нации. Лео Гурко (LeoGurko) в своей книге «Кризис американского духа» (1958) отмечает следующие результаты культурной политики своей страны: антиинтеллектуализм, культ силы и здоровья, ориентация на чувственность в противовес разуму, выхолащивание культурных смыслов. О последнем подробно писали позже Бодрийар Ж. (Америка. 1986), Фукуяма Ф. (Конец истории и последний человек. 1992), Хардт М., Негри А. (Империя. 2000).

Современное состояние американской школы, развивающейся по пути прагматизма, хорошо описано в книге Айрата Димиева «Классная Америка» [См.: Димиев, 2008], где он описывает работу школы под девизом

«Nochildleftbehind, Everystudentcanlearn, Highexpectations...» («Ни одного отстающего, каждый учащийся способен учиться и достигать высокого результата»). Единственным мерилom является *success* (успех). Не знания, не истина, а успех!

Вместе с тем в мире и в самих США существует противоположная тенденция в образовании, которую католический философ Найт Д.Р. [Knight, 1998] удачно назвал *эссенциализм*, от корня «эссенция» - сущность. Это такое образование, которое нацелено не исключительно на успех в этом обществе и сиюминутные жизненные блага, а на познание сущности вещей, на познание мира и человека в нем.

Эта тенденция не маргинальна, она вполне институализирована даже на уровне государственной политики, свидетельством чего является доклад государственного Совета Базового Образования в 1950 году, где было рекомендовано «ввести в систему образования США педагогические элементы европейского типа, например Голландии или **России**». А позже – доклад National Commission on Excellence in Education. A Nation at Risk: The Imperative for Educational Reform (Washington. DC: U.S. Government Printing Office.1983), где было сказано: «Педагогические основы нашего общества находятся в состоянии разрухи из-за усиливающегося потока посредственности, который угрожает нашему будущему, как народу, так и государству».

Нам теперь осталось определить крайние тенденции в сегодняшнем отечественном образовании и найти ту самую золотую середину. Они, эти крайности, не всегда очевидны и как всегда маскируются очень демократическими и «гуманными» лозунгами.

В рамках отечественной реформы образования, например, формулируется лозунг вернуть, приблизить образование к реальной жизни путем, во-первых, активизации и самостоятельности студентов, а во-вторых, ориентацией программ обучения на запросы современного общества, потребителя. Реализуется это через компетентностный подход, формулируется задача «перехода от знаниевой парадигмы к компетентностной». Смысл этого перехода в том, что в современном обществе ЗНАТЬ не достаточно, необходимо УМЕТЬ ПРИМЕНИТЬ знания и получить РЕЗУЛЬТАТ. В рамках этой новой парадигмы компетентность – это только возможность, потенция, а компетенции – действительность, актуализация. Специалист может быть компетентным, то есть обладать знаниями, умениями и навыками, но не уметь реализовать их, то есть свою компетентность, в обществе. В соответствии с этим перестраивается и учебный процесс: упор делается на активность и самостоятельность самого студента, который теперь должен не только продемонстрировать знания, умения и навыки, но и быть готовым их применить в постоянно меняющейся социальной реальности, к которой в рамках этой новой парадигмы его и готовят. Все мы, формируя сегодняшние образовательные программы и программы дисциплин, вынуждены ориентироваться на компетенции.

Нет сомнения в том, что умение применять знания в практической деятельности – очень важное и необходимое умение. Но для этого надо, по крайней мере, **обладать ЗНАНИЕМ**, и притом истинным. Сегодня же часто под лозунгом перехода от знаниевой парадигмы к компетентностной предлагают **пересмотреть сущность и природу самого знания**. Отметим, что сделать это не так трудно, поскольку знание бывает разное: донаучное, житейское, художественное и научное, а порою может скрываться и под религиозной или квазирелигиозной оболочкой. Как истина, так и ложь, как правда, так и заблуждение, вероятно, в разной степени, но присущи всем этим формам знания.

Широко распространенный сегодня прием, который, к сожалению, воспроизводится на достаточно высоком уровне – отказ от категории истины. Субъектом познания объявляется каждый отдельно взятый индивид, все мы объявляемся ценными сами по себе как индивидуумы, а потому – носителями каждый своей истины. Знание, таким образом, в лучшем случае деградирует до своей формы обыденного знания, далекого не только от научного, но и от художественного, и даже от знания в религиозной оболочке, поскольку опирается только на личный опыт и здравый смысл. А в худшем случае вовсе испаряется, трансформируясь в мнение, которое отличается от любой формы знания полным отсутствием какой бы то ни было аргументации.

Такое выхолащивание образования преподносится под лозунгом личностно ориентированной педагогики, способствующей, якобы, развитию креативности. При этом выхолащивается и само понятие креативности, носящее сакральный смысл и вырастающее из корня creatio – сотворение. Сотворить – значит создать новое содержание в новой форме, а не просто соригинальничать. Нечто бессодержательное и бесформенное не является творением, творчеством. Создается впечатление, что выхолащивание содержания как раз и произошло путем замены понятного термина «творчество» на иностранное «креатив»: креативная личность – это, видимо, как раз такая, которой наплевать и на содержание, и на форму.

Вторая опасность, возникающая на путях прагматизма, – это подмена знания информацией. Приходится слышать, что задача сегодняшнего образования – не учить знаниям, поскольку-де нет знаний истинных, все относительно, а учить обрабатывать информацию, что, якобы, позволит студенту или школьнику лучше ориентироваться в сегодняшнем «информационном обществе» и реализовывать свои компетенции. Ложность этого утверждения лежит на поверхности: во-первых, для работы с информацией нужен же какой-то критерий отбора и методология обработки, то есть ЗНАНИЯ; а во-вторых, в скорости и качестве обработки информации человек никогда даже отдаленно не приблизится к компьютеру и на этом пути лишь превратится в жалкий придаток к компьютеру, что сегодня часто и происходит.

Но другой контраргумент лежит гораздо глубже: информация – это атрибут материи, материальной природы, а вовсе не социума. Движение

материи есть постоянный процесс обмена информацией. Суперсовременный компьютер – это жалкая техническая несовершенная копия природных систем (клетки, ткани, органа, организма), где процессы обмена информацией происходят гораздо быстрее и сложнее. Феномен же специфический для социальной формы движения материи – не информация, а ЗНАНИЯ КАК РЕЗУЛЬТАТ ПРОЦЕССА ПОЗНАНИЯ, НАЦЕЛЕННОГО НА ПОИСКИ ИСТИНЫ. Подмена знания информацией есть выхолащивание всего процесса познания, превращение его в бесконечный бег белки в колесе, в «игру в бисер» из одноименного романа Германа Гессе (1942), когда «все можно толковать» и не надо стремиться к истине, а надо лишь совершенствоваться в толковании. Разум, понимаемый только как индивидуальный интеллект, только как индивидуальная способность логически мыслить, читать – как способность обрабатывать информацию, заниматься интеллектуальными играми, не является фундаментальной ценностью культуры и образования. Фундаментальной ценностью культуры и образования является ЗНАНИЕ как социальный феномен и как результат процесса познания, нацеленного на поиски истины.

С большой долей вероятности можно сделать вывод, что современное образование, скорее всего, как всегда в истории, решит дихотомию эссенциализма и прагматизма в пользу какого-то третьего пути, золотой середины, одинаково далекой от обеих этих крайностей. Современным вызовам в образовании будет отвечать именно та страна, которая сумеет эту золотую середину найти. И именно это и будет настоящей модернизацией образования. Попытаемся нащупать основные принципы этой новой парадигмы:

1. Смысл истории – в прогрессе на путях свободы как способности и возможности человека быть человеком, то есть проявлять свою истинную сущность.

2. Истинная сущность человека – это Разум как социальный феномен, то есть возможность и способность рода (народа, нации, государства) адекватно понимать и изменять к лучшему этот мир и себя в нем.

3. Путь к Разуму лежит через знание вообще как результат познания действительности и научное знание в частности как форму знания, наиболее адекватно отражающую действительность. Сохранение и трансляция такого знания – важнейшая задача образования. А сегодня его важнейшая задача – противостоять выхолащиванию знания из образования.

4. Реформа образования будет способствовать развитию страны и, следовательно, иметь положительный результат. И это будет, вероятно, на пути соединения компетенций с компетентностью, то есть со знанием. Вероятнее всего, нас ждет своеобразный **возврат к знаниевой парадигме**, только на новом уровне.

Можно предположить, что на этом пути развития образования вновь актуальным станет научное знание (математическое, физическое, историческое). А компетенции будут востребованы не как путь к личному

успеху, а как путь к социально значимому результату, например. Обязательный ЕГЭ как не полностью оправдавший себя эксперимент уйдет в прошлое. Уменьшится повальное увлечение индивидуально-ориентированным обучением креативности, которое почему-то называется личностно-ориентированным. Государство как форма организации нации вернется в образование в качестве основного заказчика, организатора и «держателя акций». При дополнительном частном образовании.

3.4. Текстовые знания и их роль в формировании картины мира

Знание принято рассматривать как результат сложного процесса, именуемого познанием. Процесс формирования знаний – это процесс формирования картины мира, так как «содержание выражения «картина мира» синонимично содержанию выражения «совокупность знаний» о мире» [Колшанский, 1990, с. 21]. Знания откладываются в сознании и составляют часть памяти, объединяясь в определенную упорядоченную систему [Красных, 1998: 41].

В современной науке существуют различные классификации знаний и подходы к их пониманию. Так, в современной когнитивистике наблюдается подход к знанию как состоянию, характеризующему человеческий организм как структурно детерминированную систему, как «живому знанию», «знанию – как – действию», связанному с ориентированием в мире. Эти подходы предполагают междисциплинарность исследований, направленных на изучение человека как феномена [Кравченко, 2009, с. 8].

В наиболее общем виде знание принято делить на научное и ненаучное (обыденное, житейское), которое не всегда противоречит научному по своему содержанию. Знания делят на энциклопедические (знания о мире) и языковые (лингвистические), вербализованные и невербализованные. В последнее время решительно высказывается мнение, что для индивида языковые и неязыковые знания сливаются в «речемыслительное» или «речесмысловое» единство (так называемая «единая информационная база человека»). Доступным и выразимым для нас мир становится благодаря языку, и именно поэтому вопрос о природе и сущности знания должен решаться в связке о природе и сущности человеческого языка [Кравченко, 2009, с. 6].

Сложная система знаний стоит за каждым речевым актом и активизируется в процессе речепорождения. Считается, что базу вербализованных знаний составляют:

1. языковые знания, в том числе знания грамматики, словаря и правил комбинаторики речевых единиц;
2. неязыковые знания, т.е. знания о мире, полученные в результате предметно-познавательной деятельности человека;

3. дискурсивные знания, т.е. знания принципов речевого общения и иллюкативных сил отдельных речевых актов, знания различных типов текстов и условий их употребления, знания об адресате [Кубрякова, 1991, с. 9].

Разграничиваются языковые знания коллектива и языковые знания индивида, или конвенциональные и личностные знание (ван Дейк). А.А. Залевская называет индивидуальное знание «живым знанием», в котором только условно можно разграничить лингвистическое знание и знание о мире, знание и переживание понятности, актуально сознаваемое и отношение к знанию [Залевская, 2009, с. 27-28].

Формами знания признаются не только истинное научное знание, но и фантазии, заблуждения, верования, убеждения, предрассудки, обыденные представления, эмоции и нравственные решения – все это результаты работы сознания в системе деятельности человека. Такое понимание знания свидетельствует о перенесении акцентов на относительность знания, общечеловеческие особенности его получения. Научное знание, пишет Залевская, - получает ученый, который при всем стремлении достичь истину остается человеком, которому свойственно заблуждаться, быть пристрастным. Ученый пропускает знание об изучаемых объектах через себя, наполняя его своим личностным опытом. Эти наслоения можно считать субъективными в том смысле, что их источником является познающий субъект [Залевская, 2009, с. 19].

М.А. Стернин считает, что психической реальностью является индивидуальная языковая компетенция. По мере уменьшения степени общеизвестности компонентов значений слов, знания, выраженные в этих компонентах, постепенно переходят в групповые и затем в индивидуальные знания о мире. Языковые знания о мире, представленные индивидуальными значениями, таким образом, включают в себя как общеизвестные, общезыковые знания, выраженные в системных значениях, так и необщеизвестные знания о мире, выраженные в групповых и индивидуальных компонентах значений. Границы между общеизвестными и индивидуальными знаниями нечётки [Стернин, 1985, с. 31-32].

Индивидуальное знание иногда определяется как «представление». Если общеизвестные знания характеризуются информативностью, объективностью, аксиоматичностью, рациональностью, составляют достояние коллектива и хранятся в памяти в «развернутом» виде, то представления характеризуются субъективностью, индивидуальностью, они, хранятся в виде образов, в «свернутом» виде и включают коннотации, оценки, «интуитивы» [Красных, 1999, с. 13].

К вербализованным знаниям, наряду с собственно языковыми, ограниченными рамками языковой системы, относят и текстовые знания. В отличие от языковых знаний, текстовые знания представляют собой открытую систему и включают в себя энциклопедические [Иванова, 2002, с.

11]. Знания энциклопедического характера закодированы в совокупности текстов, отражающих все аспекты познания мира человеком.

Человечество научилось записывать «сказанное», чтобы передавать его в языковой форме другим поколениям. Созданные посредством языка тексты – сокровищница и источник знаний различного порядка: знаний об объектах физического мира и знаний, выражающих более абстрактную ступень познания не столько физического, сколько духовного мира. К последним относятся знания о человеческой деятельности, о различных действиях, состояниях человека и многообразных видах отношений и связей между людьми [Уфимцева, 1988, с. 109-111].

Письменный текст дает возможность передавать из поколения в поколения знания о мыслях и поступках человека разных временных эпох, осуществляя тем самым преемственную связь поколений. Вневременное существование письменного текста по сравнению со скоротечностью жизни человека позволяет ему стать средством оформления истории человечества. Благодаря своему письменному варианту тексты Библии, мифов, преданий, сказок и многие другие тексты не ограничены рамками их первоначальных пространственных границ [Петрова, 2004, с. 14-16].

Среди письменных текстов особую значимость в процессе текстопорождения и творчества имеют прецедентные тексты. Согласно Ю.Н. Караулову, прецедентные тексты – это «тексты, значимые для той или иной личности в познавательном и эмоциональном отношениях, имеющие сверхличностный характер, т.е. хорошо известные широкому окружению данной личности, включая её предшественников и современников, и, наконец, такие, обращение к которым возобновляется неоднократно в дискурсе данной языковой личности» [Караулов, 1987, с. 216]. В исследованиях Ю.Н. Караулова языковая личность предстаёт как носитель национального языка и национальной культуры. Это обобщенный, совокупный образ языкового коллектива – лингводидактическая модель, т.е. носитель языка.

Оперирование прецедентными текстами – один из важнейших компонентов модели языковой личности, разработанной Ю.Н. Карауловым.

К главным характеристикам прецедентных текстов Караулов относит *хрестоматийность* и *общеизвестность*, *эмоциональную* и *познавательную значимость*, *постоянное обращение к ним*. Хрестоматийность и общеизвестность прецедентных текстов состоит в том, что все говорящие так или иначе знают о них, прочитав их сами или хотя бы понаслышке [там же]. Эмоциональная и познавательная значимость прецедентных текстов состоит в том, что, принадлежа к мировой и национальной культуре, они являются средством духовного развития человека. Сама культура иногда трактуется как «вместилище информации, система ее создания, хранения, использования и передачи, т.е. совокупность текстов» [Аспекты исследования картины мира, 2003, с. 215]. «Знание прецедентных текстов, – пишет Ю.Н. Караулов, – есть показатель принадлежности к данной эпохе и её культуре, тогда как их

незнание, наоборот, есть предпосылка отторженности от соответствующей культуры» [Караулов, 1987, с. 216].

Процесс освоения прецедентных текстов - необходимая составляющая формирования и социализации индивидуальной языковой личности - проходит у каждого «человека говорящего» по-своему и зависит от собственно лингвистических и экстралингвистических факторов. Экстралингвистические факторы могут быть разделены на объективные (локальные, темпоральные и социальные) и субъективные, обусловленные различными личностными характеристиками: психическими и умственными особенностями индивида, его ценностными приоритетами и моральными установками, возрастом и полом, профессией и сферой деятельности, уровнем образования, интересами, увлечениями и пр. [Кудрина, 2005].

Характеристика набора и частотности использования прецедентных текстов позволяет идентифицировать автора как «сильную» языковую личность, обладающую знаниями мировой и национальной литературы, литературным вкусом, руководствующуюся в своем творчестве морально-этическими установками. Языковую личность, оказавшую большое влияние на формирование универсального набора прецедентных текстов, называют «национально-значимой языковой личностью». Примером такой национально-значимой личности в англоязычной культуре является У. Шекспир. Евангелистов можно считать значимой языковой личности в мировой культуре.

Набор прецедентных текстов языковой личности именуют «интертекстуальной энциклопедией» [Денисова, 2003, с. 148]. Поскольку формируемые прецедентными текстами знания закладываются и развиваются в рамках определенной национальной культуры, оправданно различать три типа энциклопедии - универсальную, национальную и индивидуальную. Универсальная и национальная интертекстуальные энциклопедии составляют коллективную культурную память. Универсальная интертекстуальная энциклопедия представлена текстами мировой культуры, общими для представителей разных лингвокультурных общностей. Национальная - текстами национальной культуры, общими для представителей одной лингвокультурной общности. Универсально и национально-значимые тексты, как правило, входят в программы школьного образования. Остальные тексты, представляющие интерес для отдельной языковой личности, входят в ее индивидуальную энциклопедию, разновидностью которой можно считать, например, профессиональную энциклопедию. Индивидуальная интертекстуальная энциклопедия варьируется от личности к личности, формируется в контексте универсальной и/или национальной интертекстуальной энциклопедии, но не совпадает с ней полностью: только её часть может считаться принадлежностью национальной и/или универсальной энциклопедии прецедентных текстов [Денисова, 2003, с. 148-150].

Интересным представляется изучение интертекстуальной энциклопедии автора художественного текста. Выполняя одновременно функцию автора своего текста и читателя «чужих» текстов, автор на основании прочитанного формирует свою картину мира, с тем чтобы затем объективировать её в художественном тексте. Автор художественного текста как языковая личность представляет собой творческий субъект, чья художественно-познавательная деятельность предполагает освоение «чужих» текстов как необходимое условие создания своего.

Прецедентные тексты не хранятся в памяти целиком, а организуются в сознании человека в когнитивную структуру, которая представляет собой иерархическую совокупность концептов. Концепты прецедентных текстов – это ментальные образования, представляющие собой структурированную совокупность минимизированных и личностно детерминированных представлений о прецедентных текстах, включая связанные с ним коннотации [Слышкин, Ефремова, 2004, с 41]. Вербализация концептов прецедентных текстов составляет суть явления интертекстуальности.

Концепты прецедентных текстов переосмысляются и «встраиваются» в концептуальную систему (картину мира), формируя ассоциативные связи с другими концептами. Эти модификации часто носят уникальный характер, а их описание особо значимо для понимания индивидуально-личностной составляющей картины мира.

Апелляции к концептам прецедентных текстов должны осознаваться адресатом коммуникации. Об адекватном понимании апелляции можно говорить лишь в тех случаях, когда системы знаний адресанта и адресата совпадают. Если тезаурус адресата оказывается беднее, чем у адресанта, апелляции к концептам прецедентных текстов становятся лакунами и приводят к непониманию или искажению смыслов. Если читательский (особенно исследовательский) тезаурус достаточно богат, наполнение концептов прецедентных текстов может быть расширено за счет привнесения того, что не было заложено первоначально. Это имеет место при интерпретации произведений, написанных в другую историческую эпоху или принадлежащих другой культуре [Кремнева, 1999, с. 14-16].

Учитывая культурную значимость прецедентных текстов, их концепты следует считать лингвокультурными. Структура концепта прецедентных текстов представляется слоисто-полевой с размытыми границами между слоями и зонами [Филиппова, 2007].

Как *полевое* образование концепт включает ядерную, приядерную и периферийную зоны. Ядро концепта, как правило, выявляет себя в прямом значении имен, словарном значении соответствующей лексемы-репрезентанта, другие зоны – в процессах тропеизации, словообразования, фразеологии, в сочетаемостных комбинаторно-семантических процессах, во взаимодействии эксплицитных и имплицитных смыслов, в превращении и модификации суммарного значения высказываний и текстов за счет этого взаимодействия, различных прагматических составляющих лексемы,

коннотациях и ассоциациях [Никитин, 2003, с. 174; Маслова, 2004, с. 30]. Ядерная и приядерная зоны образуют центральную зону концепта, состоят из общепринятых понятий, оценок и ассоциаций и, т.о., представляют общенациональные знания. Периферийная зона концепта состоит из личностных оценок, эмоций, образов и ассоциаций и формирует индивидуальные знания.

Как *слоистое* образование концепт содержит 1) понятийный (фактуальный), 2) оценочный (ценностно-оценочный) и 3) ассоциативный (образно-ассоциативный) [Карасик, 2004] слои. Понятийный слой – необходимый компонент в глобальной структуре концепта, фактуальная информация об объекте, служащая основой для образования концепта. Понятийный слой концепта вербализуется ЛЕ в её основном словарном значении и в силу своей универсальности составляет *ядро* концепта.

Понятийный слой концепта прецедентного текста составляют универсальные (стереотипные) знания, которые часто описываются в энциклопедиях, учебниках и специальных словарях (например, в энциклопедиях литературных героев). Для формирования в сознании субъекта понятийного слоя концепта прецедентного текста не обязательно непосредственное восприятие прецедентного текста, достаточно заимствования репродуцируемых молвой его концептов и/или восприятия реинтерпретаций этого текста.

Оценочный слой – не менее важный компонент в сложной структуре концепта. Объективный мир членится человеком с точки зрения его ценностного характера. Оценочное отношение – род ментальных познавательных отношений между субъектом и объектом когниции. Оценочность во многом зависит от говорящего субъекта. Ее связь с автором речи многогранна: она выражает личные мнения, ощущения, желания, потребности, долг, целенаправленную волю и вкусы говорящего. Социальная обусловленность оценки зависит от норм, принятых в том или ином обществе. Мировоззрение и мироощущение, социальные интересы и мода, престижность и некотируемость формируют и деформируют оценки [Арутюнова, 1988, с. 6]. Оценочность тесно переплетается с эмоциональностью, так как процесс познания действительности всегда сопровождается эмоциями, которые образуют подсистему сознания. Индивидуальный характер картины мира определяется тем, что интерпретация мира предполагает вовлечение эмоций и осуществляется через них. Концепт «не только мыслится, но и переживается. Он – предмет эмоций, симпатий, антипатий, а иногда и столкновений» [Степанов, 1997, с. 76]. Оценочность находит многообразные формы выражения: в наличии эмоционально-оценочной составляющей в денотате языковой единицы, являющейся именем концепта, в свойственных этой единице эмоционально-оценочных коннотациях, в сочетаемости этой единицы с эмоционально-оценочными эпитетами. Наличие оценочного аспекта проверяется методами компонентного и контекстуального анализа. Оценочный слой концепта

вписывает его в систему ценностей языковой личности и может быть представлен в *ядре* концепта (оценка включена в словарное значение соответствующей ЛЕ), его *приядерной* зоне (оценочные коннотации) или *периферийной* зоне (личностные окказиональные оценки и эмоции).

Оценочный слой в структуре концепта прецедентного текста наиболее важен, т.к. ценностная ориентация концепта определяет его культурную значимость. Человек переоценивает концепт прецедентного текста, модифицируя его оценочный слой по отношению к прецедентному тексту. Ядерные и приядерные (центральные) оценочные признаки, выявляемые в концепте прецедентного текста, могут сохраняться, усиливаться, видоизменяться или утрачиваться при вторичной актуализации. Модификации оценочного слоя концепта прецедентного текста, формируя его периферию, находят отражение в личностных окказиональных оценках и эмоциях человека и составляют индивидуально-личностное в его картине мира.

Ассоциативный слой концепта – совокупность ассоциаций, возникающих в сознании при репрезентации концепта. Слово, обладающее ассоциативными связями (ассоциативным полем), способно нести большую соответствующей словарной дефиниции информацию. Ассоциаты, присутствующие в сложном и многоаспектном мире слова, обладают большими информативными возможностями, отражающими семантическую структуру слова, референтные связи соответствующей реалии: ориентацию на определенные ситуации, действия, деятелей, орудия труда. Ассоциативная структура слова дает возможность продуцировать возможную сферу деятельности, в которую может быть вовлечен соответствующий денотат, и сферу коммуникации, в которой может участвовать соответствующее слово-стимул [Болотнова, 1992, с. 14].

Центральные ассоциации концептов прецедентных текстов закреплены в текстах-источниках. Наиболее типичные из них, универсальные, составляют ядерную зону концепта прецедентного текста (например, *Christ –crucify*), менее известные ассоциации текста-источника, составляют приядерную зону (например, *Caliban – darknessy У. Шекспира*), индивидуальные (вторичные) составляют периферийную зону концепта прецедентного текста (например, *Caliban – collectory Дж. Фаулза*).

Ядерная и приядерная зоны концепта включают в себя понятийный слой и те фрагменты ассоциативного и оценочного слоев, которые состоят из устоявшихся в национальном сообществе и связанных с этим концептом ассоциаций и оценок. Центральные зоны концептов, таким образом, формируют общенациональные знания. Периферийные зоны концептов включают фрагменты ассоциативного и оценочного слоев, состоят из личностных оценок, эмоций, образов и ассоциаций и формируют индивидуальные знания.

Перераспределение смысловых акцентов с ядерной зоны концептов на периферийную, характерное для художественного текста (шире – искусства

вообще), проявляется в выдвигании на первый план индивидуально-авторских личностных смыслов. Результатом такого перераспределения становятся уникальные оценочные смыслы и нестандартные ассоциации, наполняющие содержание концепта. Они и составляют суть художественного творчества. Субъективное, вариативное наиболее очевидно представлено в ассоциативном и оценочном слоях концепта. Поскольку ассоциативные связи и оценки - в большей степени представления и мнения, чем знания, ассоциативный и оценочный слои концепта особо интересны исследователю при описании индивидуально-личностного в картине мира.

3.5. От знания к компетенциям (современные тенденции в обучении иностранным языкам)

В последние десятилетия в связи с изменением политических и социально-экономических условий в нашей стране произошли серьезные изменения в школьном образовании, в том числе в обучении иностранным языкам. Эта дисциплина стала рассматриваться как одна из приоритетных в образовании.

В эпоху «холодной войны» и «железного занавеса» обучение иностранным языкам в нашей стране носило формальный характер. Хорошее знание языка было привилегией дипломатов и узкого круга специалистов. Этому в большей степени способствовал тот факт, что советское общество, которое находилось в информационной блокаде, не нуждалось в изучении иностранных языков.

В разные периоды человеческой истории выделялись те или иные особенности к изучению иностранных языков. В эпоху Древнего мира иностранный язык изучает узкая группа людей: ученые мудрецы, гонимые и переводчики, путешественники.

В Античности возникает феномен межнациональных языков, которому предшествуют такие события, как греческая колонизация, создание торговых и ремесленных полисов, образование эллинистических государств (основанных на греческой культуре).

В эпоху Средневековья происходит процесс формирования национальных европейских государств и языков (англ., нем., франц., испанск.), в их основе лежали местные варварские диалекты и латинский. Почти все эти языки сохранили латинскую письменность, несмотря на то, что он все меньше и меньше употреблялся в чистом виде и по-прежнему использовался как средство межкультурного общения.

В период Нового времени начинается массовое изучение иностранных языков в школах и университетах, знание языков очень престижно и открывает большие возможности в жизни.

В последние два-три столетия возникает феномен общемировых языков, в качестве которых в разное время выступают испанский, французский, немецкий, английский.

Разным периодам человеческой истории характерны не только соответствующие особенности, но и методы преподавания.

Самым древним методом считается натуральный метод. Он ничем не отличается от того метода, которым обучают ребенка родному языку. Иностраный язык осваивался путем подражания готовым образцам в результате многократного повторения и воспроизведения нового материала по аналогии с изученным. Этот метод преследовал чисто практические цели - обучал умению говорить и читать легкий текст.

С возникновением школ и с введением в них иностранного языка в качестве общеобразовательного предмета на смену натуральному приходит переводной метод, который господствовал вплоть до XIX века.

В дальнейшем происходит постоянная борьба между последователями этих двух методов. В настоящее время используются лучшие стороны одного и другого, кроме того возникло множество иных методов, основанных на достижениях науки и техники. В качестве наиболее эффективной методики обучения иностранным языкам сегодня принято считать коммуникативную, которая призвана решить следующие задачи: заложить основы владения иностранным языком как средством общения, рассматривать иностранный язык не как объект постоянного изучения, а как инструмент практического общения.

Ситуация, сложившаяся в современной системе образования, кардинально изменила подходы, целевые установки, содержание и технологии обучения. Новая личностно-ориентированная парадигма образования и воспитания ставит в центр образовательного процесса ученика, предусматривает учет его потребностей, интересов, склонностей и возможностей. Серьезный акцент делается на социокультурную направленность обучения и включение учащихся в диалог культур. Для методики обучения иностранным языкам важными становятся целевые (зачем обучать?), содержательные (чему обучать?) и «технологические» (как и с помощью чего обучать?) аспекты обучения.

В связи с вхождением России в Болонский процесс в нашей жизни появляется новое понятие - «компетенция». Оно является одним из ключевых понятий, используемых при разработке современных образовательных программ. Переход на федеральные государственные образовательные стандарты высшего профессионального образования (ФГОС ВПО) третьего поколения основывается на компетентностном подходе. В государственных образовательных стандартах второго поколения указывались знания, умения и навыки (ЗУНы), которыми должен владеть выпускник. Сегодня в соответствии с федеральными государственными образовательными стандартами третьего поколения, необходимо указывать компетенции, которыми должен владеть выпускник. Компетенция (от лат. *competere* -

соответствовать, подходить) - это способность применять знания, умения и личностные качества для успешной деятельности в определенной области. В «Концепции модернизации российского образования» говорится, что образовательная школа должна формировать новую систему универсальных знаний, умений, навыков, а также опыт самостоятельной деятельности и личностной ответственности обучающихся, т.е. современные ключевые компетенции.

В научной литературе понятия «компетенция» и «компетентность» нередко отождествляются, однако представляется важным их разграничение. Можно согласиться с определением этих понятий, предлагаемым А. В. Хуторским: «...**компетенция** - отчужденное, заранее заданное, социальное требование (норма) к обязательной подготовке ученика, необходимой для его эффективной продуктивной деятельности в определенной сфере» [Хуторской, 2003, с. 60].

Компетентность - владение, обладание учеником соответствующей компетенцией, включающее его личностное отношение к ней и предмету деятельности. Компетентность - уже состоявшееся качество личности (совокупность качеств) ученика и минимальный опыт деятельности в заданной сфере.

Применительно к обучению иностранным языкам понятие «компетенция» уже давно входит в понятийный аппарат теории и методики обучения. Еще в 60-е годы прошлого столетия оно органично вошло в обозначение интегративной цели обучения иностранным языкам, именуемой иноязычной коммуникативной компетенцией.

Что касается упомянутых выше ключевых компетенций, то сегодня существует несколько их классификаций (И.Л. Бим, И.А. Зимняя, А.В. Хуторской). Наиболее широкое применение в современной методике обучения иностранным языкам получила классификация А.В. Хуторского.

Автор выделяет следующие ключевые компетенции:

1. **Ценностно-смысловые компетенции** связаны с ценностными представлениями ученика, его способностью видеть и понимать окружающий мир, ориентироваться в нем, осознавать свою роль и предназначение, уметь выбирать целевые и смысловые установки для своих действий и поступков, принимать решение.

2. **Общекультурные компетенции** предполагают круг вопросов, в которых ученик должен быть хорошо осведомлен, обладать познаниями и опытом деятельности: особенности национальной и общечеловеческой культуры, духовно-нравственные основы жизни человека, человечества, отдельных народов мира.

3. **Учебно-познавательные компетенции** включают в себя совокупность компетенций ученика в сфере самостоятельной познавательной деятельности.

4. **Информационные компетенции**, где при помощи реальных объектов (телевизор, магнитофон, телефон, факс, компьютер, принтер,

модем, копир) и информационных технологий (аудио- и видеозапись, электронная почта, СМИ, Интернет) формируются умения самостоятельно искать, анализировать и отбирать необходимую информацию, организовывать, преобразовывать, сохранять и передавать ее.

5. **Социально-трудовые компетенции** означают владение знаниями и опытом в гражданско-общественной деятельности, в социально-трудовой сфере, в области семейных отношений и обязанностей, в вопросах экономики и права, в профессиональном самоопределении.

6. **Компетенции личностного самосовершенствования** направлены на освоение учащимися способов физического, духовного и интеллектуального саморазвития, эмоциональной саморегуляции и самоподдержки.

7. **Коммуникативные компетенции** включают знание необходимых языков, способов взаимодействия с окружающими, навыки работы в группе, владение различными социальными ролями в коллективе, владение различными социальными ролями.

А. В. Хуторской представил перечень ключевых компетенций в самом общем виде, дав педагогам-предметникам возможность для дальнейшей детализации компетенций по возрастным ступеням обучения и по учебным предметам [Хуторской, 2003].

В рамках иноязычного образования чаще всего употребляется словосочетание «коммуникативная компетенция», под которой понимается способность и реальная готовность осуществлять иноязычное общение с носителями языка, а также приобщение школьников к культуре страны изучаемого языка, лучшее осознание культуры своей собственной страны, умение представлять ее в процессе общения.

Коммуникативная компетенция как методическое понятие включает в себя языковую компетенцию (знание и владение языковыми средствами), речевую компетенцию (умение осуществлять речевую деятельность), социокультурную (владение фоновыми знаниями, предметами речи), компенсаторную (умение выходить из положения при наличии дефицита языковых средств) и учебно-познавательную (умение учиться).

Что касается ключевых компетенций, то совершенно очевидно, что средствами иностранного языка как учебного предмета школьники могут быть приобщены к соблюдению норм здорового образа жизни (компетенция здоровьесбережения), к ценностям культуры, искусства, научно-технического прогресса (компетенция ценностно-смысловой ориентации в мире), к осознанию прав и обязанностей гражданина, ощутить уверенность в себе и гордость за вклад своей страны в развитие культуры, цивилизации (компетенция гражданственности) и т.д.

3.6. Понимание в познавательном процессе

Проблема понимания является объектом изучения различных областей знаний. В разных науках существует множество определений понимания. Философы относятся к пониманию, с одной стороны, как к определенной форме знания, считая, что понимание является наиболее глубоким видом знания и достигается лишь там, где знания приведены в систему, с другой стороны, как к процессу все более глубокого проникновения в сущность изучаемого, характеризуя его как набор особых познавательных процедур [Знаков, 1998]. Другими словами, в современной теории познания понимание трактуется как одна из процедур человеческой деятельности и в этом контексте сопоставляется с другими образовательными процессами – объяснением, предсказанием, интерпретацией и т.д. Психологи трактуют понимание и как компонент мышления, имеющий отношение не к выявлению новых знаний о действительности, а к их усвоению, вписыванию нового в структуру опыта, личностного знания субъекта, построению собственной модели познаваемого, а также как компонент познания [Антонов, 1988]. Дидактика трактует процесс понимания как один из основных компонентов процесса освоения знаний, как условие и результат приобретения субъектом знаний [Бершадский, 2004].

В трактовке феномена понимания можно выделить два подхода – познавательный (гносеологический) и историко-культурный (герменевтический) [Знаков, 1998].

С точки зрения герменевтики, понимание изначально рассматривалось как весьма широкий феномен, включающий постижение человеком мыслей и чувств других людей (предыдущих поколений или современников), воплощенных в текстах, картинах, архитектурных сооружениях и других культурно-исторических памятниках [Брудный, 1998]. Позднее понимание стало трактоваться как универсальная психическая способность и даже как способ бытия человека в мире. С герменевтических позиций ключом к пониманию является интерпретация символов культуры, к которым относятся исторические документы, художественные произведения, памятники культуры. Интерпретация – это такая работа мышления, которая состоит в расшифровке смыслов, в обнаружении связывающих знаки систем и дальнейшем отображении одной знаковой системы в другие знаковые системы. Расшифровать смысл – значит за буквальным значением слов увидеть возможные отображения включающей их системы в другие системы.

Отличие герменевтического подхода от гносеологического состоит в различии интересующих областей понимания: в то время как герменевтический подход ограничивается рассмотрением внешних по отношению к человеку объектов – символов культуры, гносеологический предполагает изучение природы понимания с позиций субъекта, ищет закономерности понимания внутри субъекта. Если герменевтический подход, в основном, ограничивается поиском механизмов интерпретирующего

понимания, то гносеологический занимается исследованием механизмов понимания буквальных значений воспринимаемых человеком объектов и явлений. Тем самым, герменевтический подход позволяет понять, как воспринимаемые и понимаемые субъектом символы вписаны в различные внешние по отношению к субъекту знаковые системы, в то время как гносеологический подход дает возможность рассматривать природу понимания субъектом этих символов за счет исследования включающих их знаковых систем.

Внутри гносеологического подхода к пониманию существует множество точек зрения, которые тоже принято называть подходами, связанных с попытками выбора родового понятия для понимания и анализом различных аспектов, характеризующих понимание. Рассмотрим те из подходов, которые так или иначе связаны с особенностями понимания математической информации – логический, когнитивный и семантический, – иллюстрируя их примерами решения геометрических задач.

Логический подход основным аспектом понимания считает введение понимаемого объекта в непротиворечивую логическую систему и установление его связи с элементами системы [Горский, 1967]. Понимание заключается в переводе информации из одной знаковой системы в другую и обосновании возможности этого перевода, в результате чего устанавливается связь понимаемой информации с элементами системы имеющихся знаний, в которую интересующее субъекта знание входит как частный случай. Процессы логического вывода являются обязательными составляющими понимания. С точки зрения этого подхода, понять – значит уложить информацию в имеющуюся систему, элементы которой уже известны, логически обосновав место понимаемого в ней.

Такой перевод информации осуществляется, в частности, при решении математических задач. Рассмотрим задачу, предлагаемую студентам, обучающимся по профилю «Начальное образование», иллюстрирующую понимание математической информации как перевод из одной знаковой системы в другую, т.е. установление связей между элементами системы имеющихся у субъекта знаний.

Задача. Разбойники захватили путешественника и посадили его в пещеру, из которой есть только два выхода: один на свободу, а другой в тупик. Выходы сторожат два человека, причём известно, что один из них всегда говорит правду, а другой лжёт. Путешественник может задать одному из них только один вопрос, на который получить ответ «да» или «нет». Как ему спастись?

Для решения задачи информация, ситуация, описанная в сюжете, переводится на «язык», используемый в логике.

Введём два предиката: А истинно, когда путешественник обращается к правдивому сторожу, а В истинно, когда отвечающий сторож называет свой выход выходом на свободу (ввиду симметрии обращаться можно к любому из двух сторожей). Тогда истинность утверждения о том, что нужно идти в

тот выход, который охраняет отвечающий сторож, означает одновременную истинность или ложность высказываний А и В.

Очевидно, что правильно заданный вопрос соответствует высказыванию $X = (A \wedge B) \vee (\bar{A} \wedge \bar{B})$. Эта формула реализует следующий вопрос: «Верно ли, что Вы говорите правду и утверждаете, что Ваш выход ведёт на свободу, или что Вы лжец и утверждаете, что Ваш выход ведёт в тупик?»

Понятно, насколько тяжеловесна эта формулировка. В данном случае полезно перейти от этой дизъюнктивной нормальной формы к конъюнктивной нормальной форме: $X = (\bar{A} \vee B) \wedge (\bar{B} \vee A)$.

Высказывание вида $\bar{A} \vee B$ равносильно $A \Rightarrow B$. Поэтому $X = (A \Rightarrow B) \wedge (B \Rightarrow A)$. Но последнее является определением эквивалентности предикатов А и В. Поэтому окончательно $X = A \Leftrightarrow B$.

Эта формула читается так: «Вы говорите всегда правду тогда и только тогда, когда говорите, что охраняете выход на свободу». Остаётся преобразовать это высказывание в вопрос: «Правдивый сторож охраняет выход на свободу?». Ответ «Да» означает истинность высказывания X о том, что следует идти в тот выход, около которого задаете вопрос.

На примере этой задачи видим, что, с точки зрения логического подхода, представляет интерес не только процедура осуществления перевода, но и адекватность перехода из одной знаковой системы в другую.

Таким образом, логический подход основное внимание уделяет объективно существующим системам знаний, а не их субъективной обработке человеком в процессе понимания.

Когнитивный подход к проблеме понимания основан на толковании понимания как процедуры включения нового знания в контекст уже имеющихся у субъекта знаний и опыта. Сторонники такого подхода главный акцент делают на установлении соотношений структуры объекта понимания и тех знаний, которые использует субъект для получения представлений об объекте и которые определяют характер его интерпретации. С этих позиций важной функцией понимания считается увязывание новых, понимаемых, сведений со сложной системой знаний и представлений человека – с чувственно данным, с усвоенным путем принятия (усвоение фактов вследствие их очевидности, повторяемости, заученности наизусть, т.е. без анализа и сопоставления), с личным опытом, усвоенными теоретическими знаниями и т.д. Т.е. особый интерес представляет не система объективно существующих знаний, а анализ организации знаний субъекта, с которыми субъект соотносит познаваемый объект в процессе понимания, понимание является объединенным продуктом входящей информации и предыдущего знания. Причем имеются в виду те знания, которые сформировались у человека в результате изучения некоторой системы научных понятий. Знания актуализируются во время понимания. Предыдущие знания и опыт считаются «семантическими предусловиями понимания» (Дж. Брансфорд, цит. по Знаков В.В. «Понимание в познании и общении»).

Влияние этих семантических предусловий во многом определяет особенности понимания человеком различных объектов. Применительно к практике обучения будущих учителей начальных классов в качестве примера можно привести результаты решения студентами следующей задачи.

Задача. В доме одного человека было всего одно окно шириной 1 метр и высотой 1,2 метра. Человеку это окно казалось маленьким, и он вызвал мастера, попросив его увеличить окно ровно в два раза. Мастер выполнил просьбу, но при этом ширина и высота окна не изменились.

Как правило, студенты утверждают, что описанная в задаче ситуация невозможна, обосновывая это тем, что при увеличении длины прямоугольника в a раз, а ширины в b раз, его площадь увеличивается в ab раз. То обстоятельство, что студенты не могут найти других вариантов решения задачи, объясняется тем, что они неосознанно вводят еще одно условие задачи: границы окна расположены горизонтально и вертикально. Это некорректное дополнение условия связано с предыдущим опытом, который практически исключал случаи другого расположения окна.

Для решения задачи достаточно представить себе окно, у которого вертикально и горизонтально расположены диагонали.

Видим, что в данном случае, семантические предусловия привели к сужению области поиска, т.е. не видению некоторых связей, являющихся существенными для создания правильных представлений об объекте понимания.

Задача. Половина от половины числа равна половине. Какое это число?

Во многих случаях студенты первоначально высказывают недоумение, не находя решения задачи и считая, что решения не существует. Возникают суждения: «Четверть не может равняться половине». Это связано с тем, что студенты пытаются решить задачу, представив искомое число как некий предмет, от которого находится половина, и сравнивая его с половиной этого же предмета. Т.е. отождествляют понятия «половина числа» и «половина», что и приводит к ошибочному сужению области поиска. Составление и решение уравнения $0,5 \cdot 0,5x = 0,5$ приводит к нахождению ответа $x=2$.

Видим, что когнитивный подход к проблеме понимания информации предполагает выявление семантических предусловий понимания, обусловленных имеющимся у субъекта опытом. Учет названных особенностей понимания человеком определенных объектов (в рассмотренных примерах математических объектов) в процессе обучения приведет к изменению характера восприятия учениками заданных объектов и ситуаций и способов работы с ними.

Семантический подход к пониманию особое внимание уделяет проблеме так называемой смысловой обработки, т.е. конструирования понимающим семантического представления объекта понимания, представления знаний в сознании в различной субъективной форме, иногда весьма отдаленной от содержания соответствующих научных понятий. Смысл познаваемого объекта порождается, выбирается из структур перцептивного знания о мире.

Смысл есть то подмножество знаний (причем знаний из разных областей знаний и сфер деятельности человека, в том числе не связанных с изучением научных понятий), которое выделяет субъект в определенной ситуации. Понимание выявляет в одном и том же объекте разные смыслы и соответственно этому строит разные поля и разные структуры содержания [Знаков, 1998]. Решение математических задач может актуализировать у решающих разные смыслы.

Беседы с учениками, связанные с обсуждением того, как они представляют себе ту или иную информацию в процессе решения геометрических задач, показывают связанность в их представлении геометрических знаний, абстрактных по своей природе, и перцептивных. Об этом свидетельствует использование «жизненной» терминологии: «перегнем фигуру пополам», «отрежем часть фигуры», «вытянем фигуру вверх», «найдем центр прямоугольника» и т.п. Наиболее ярким примером субъективности представления информации в сознании человека служат примеры «одушевления» геометрических объектов младшими школьниками, которые с удовольствием сочиняют сказки о геометрических объектах, рисуют эти объекты как персонажи сказок или реальных действий. Такие представления, с одной стороны, свидетельствуют об эмоциональном отношении к объектам, с другой стороны, демонстрируют некую связанность различных понятий, чем усложняют для учителя процесс обмена информацией с учениками, в сознании которых происходит перенос свойств реальных объектов на идеальные, причем этот перенос очень сложно выявляем.

Видим, что семантический подход связан с выявлением смыслов информации, в том числе наиболее отдаленных от научного содержания имеющейся информации и обусловленных перцептивными знаниями и опытом субъекта.

Разного рода понятия (как научные, так и жизненные) в сознании человека группируются по смыслу в так называемые семантические поля, об этом свидетельствуют данные экспериментальной психологии, в частности, исследования А.Р. Лурия [Лурия, 1979]. Под семантическим полем в лингвистике понимают совокупность слов, объединяемых смысловыми связями на основе единого общего понятия или сходства признаков их лексических значений. Применительно к математике, можно вести речь о совокупностях математических понятий, объединенных общим родовым понятием или отношением, раскрывающим связи между понятиями и др. Например, совокупность геометрических фигур, совокупность уравнений, совокупность тригонометрических формул т.д.

Для того чтобы учитель мог руководить процессом усвоения учебной информации учеником, он должен иметь представления об особенностях организации семантического поля учащегося.

Видим, что когнитивный и семантический подходы трактуют понимание с позиций субъекта, обладающего определенной системой

знаний, в то время как логический подход трактует понимание с точки зрения связей между элементами объективно существующей системы знаний.

Таким образом, рассмотрев логический, когнитивный и семантический подходы к проблеме понимания, можно сделать следующие выводы:

1. Понимание связано с соотнесением новой информации с уже имеющейся.
2. Основанием для такого соотнесения могут являться:
 - усвоенная человеком объективно существующая система научных знаний (логический подход);
 - представленная в сознании человека субъективная система знаний, опирающаяся на имеющийся опыт (когнитивный и семантический подходы).

Другими словами, суть понимания заключается в познавательном взаимодействии системы знаний и поступающей информации. Эта информация соотносится с системой понятий, представлений, опытом, оценивается ее значимость для субъекта.

Таким образом, направленность процесса обучения на достижение понимания учебной информации предполагает организацию обучения в его тесной взаимосвязи с опытом субъекта. Важным критерием оценивания результатов обучения математике является диагностика понимания [Шереметьева, 2012].

3.7. Методы научного исследования в процессе изучения иностранных языков

Метод (от греч. Methodos – путь) – путь познания, способ построения и обоснования научного знания, посредством которого познаётся предмет науки. Методы исследований – это способы познания и изучения явлений действительности. Применительно к обучению языку такие методы используются при изучении процесса обучения с целью повышения его эффективности.

Действенность науки во многом зависит от разработанности методов исследования, от того, насколько быстро и эффективно она способна воспринять и использовать все самое новое, что появляется в методах других наук. Там, где это удается сделать, наблюдается и прорыв вперед к постижению новых знаний.

Традиционно методы исследования подразделяются на две группы: теоретические и эмпирические.

К теоретическим методам исследования относят анализ и синтез, индукцию и дедукцию, сравнение, классификацию, аналогию, прогнозирование, построение гипотез, проектирование, моделирование и др. **К методам, применяемым на эмпирическом уровне,** относят анализ научно-

методической литературы, архивных материалов, научное наблюдение, обобщение опыта преподавания и опытное обучение, пробное обучение, анкетирование, тестирование, хронометрирование, статистический анализ результатов работы [Щукин, 2004, с. 41]. Последние направлены на объект исследования, на изучение внешних характеристик изучаемых явлений и процессов. Они обеспечивают накопление, фиксацию, классификацию и обобщение исходного материала для получения выводов и рекомендаций методического характера, которые необходимы для повышения качества учебного процесса и способствуют формированию на его основе методических теорий.

Методы, применяемые на теоретическом уровне, направлены на выявление существенных связей и закономерностей педагогических явлений и процессов, установление сходства и различий между ними, их систематизацию на основе существующих научных признаков. И та и другая группа познания составляют единый процесс и присутствуют в каждом научном исследовании, в том числе и в методике преподавания иностранным языкам. В вузе от умения применять студентами, представленные методы во многом зависит качество их учебной и научной деятельности: написание рефератов, курсовых и дипломных исследований, выступление на семинарах и конференциях, участие в проектных работах. Применение целого ряда методов позволяет всесторонне изучить исследуемую проблему, все ее аспекты и параметры. **Анализ** – метод научного исследования, представляет разложение предмета на составные части. Анализ сопровождается синтезом, он помогает проникнуть в сущность изучаемых явлений. **Синтез** – метод научного исследования, предполагает соединение полученных при анализе частей в нечто целое. Методы анализа и синтеза в научном творчестве взаимодействуют между собой. Хочется подчеркнуть, что анализ и синтез применяется на стадии лишь поверхностного (первого среза) ознакомления с объектом. Эти методы дают возможность познать явления, но для проникновения в его сущность они недостаточны. Способности студента к научно-исследовательской деятельности находят свое отражение в навыках работы с литературой: умения делать выписки, конспектировать, группировать материал в соответствии с планом работы. Главная цель исследования при **анализе литературных источников** - сбор научных данных по теме, достижений и существующих точек зрения на эту проблему, что позволяет наметить перспективы исследования и рабочую гипотезу. Другим методом исследования на эмпирическом уровне, где исследователю предоставляется возможность фиксировать ход урока или поведение его участников, является научное наблюдение и **обобщение педагогического опыта**. Применение этого метода можно наблюдать во время педагогической практики студента, где определяются приобретенные студентом опыт преподавания и навыки, умения и знания, полученные в курсе методики обучения иностранным

языкам. Результаты наблюдений находят свое отражение в «Дневнике практиканта».

В процессе написания дипломной работы студенты снова сталкиваются с применением эмпирического метода, в основе которого лежит проведение обучения по предложенной автором программе. Здесь исследователь проверяет сформулированную ранее гипотезу. **Опытное обучение** может проводиться в рамках одного класса или группы, нескольких классов или групп, а также в масштабах школы. Результаты опытного обучения зависят от количества его участников: чем больше последних, тем достовернее первые. Объектами этого вида обучения являются приемы и способы обучения, а также средства обучения, с помощью которых возможно достичь наибольшей эффективности работы.

Широкое распространение в практике преподавания языка получило **пробное обучение**, в основе которого лежит проверка исследователем рабочей гипотезы в ходе занятий в одной из групп или в одном из классов, сравниваются их достижения с результатами другой группы или другого класса, где обучение проводилось по традиционной программе. Таким образом, основная цель пробного обучения - определение методов имеющих наибольшую эффективность в конкретных условиях преподавания.

Анкетирование рассматривается в методике как способ получения информации путем анализа ответов на специально подготовленные вопросы. Материалы анкетирования подвергаются качественной и количественной обработке, а объективность этого метода зависит от количества участников. Однако необходимо помнить, что анкетирование несет в себе отпечаток субъективности, так как в его основе лежит мнение отдельного индивида. Главное достоинство этого метода - простота проведения и анализа данных, возможность охвата большого круга проблем. В качестве примера можно привести анкетирование учащихся на определение побуждающих мотивов к изучению иностранного языка, так как проблема мотивации обучения является одной из центральных в педагогике и педагогической психологии, а в нашем случае в методике обучения иностранным языкам [Перспективы управления образованием: региональный аспект, 2013, с.91].

Что вас побуждает к изучению английского языка?

1. Желание научиться общаться, говорить на английском языке?

Нет. Да (если Да, то зачем? Напишите).

2. Стремление научиться читать литературу по специальности на английском языке?

Нет. Да (если Да, то зачем? Напишите).

3. Желание читать произведения иностранной художественной литературы в оригинале?

Нет. Да (если Да, то зачем? Напишите).

4. На занятиях по английскому языку всегда интересно, и Вы не задумывались о других мотивах?

Нет . Да .

6. Убежденность в том, что каждый образованный человек должен знать иностранный язык?

Нет. Да (если Да, то в чем заключается, на Ваш взгляд, роль иностранного языка в формировании образованного человека? Напишите).

7. Нежелание отставать от одноклассников?

Нет. Да .

8. Убежденность в том, что изучение английского языка необходимо Вам для будущей карьеры?

Нет. Да.

9. Уважение к преподавателю английского языка?

Нет. Да

10. Нежелание отставать по английскому языку, так как по другим предметам Вы хорошо успеваете?

Нет. Да

Помимо анкетирования в методике активно используются такие методы исследования, как **тестирование и хронометрирование**. Первые позволяют определить уровень владения языком, а последние - объективно судить об условиях и характере учебной деятельности испытуемых. Для анализа результатов проведенного исследования используются **методы статистического анализа**. Объективность и точность оценки экспериментального обучения возрастают благодаря статистической обработке его результатов, поэтому для методиста важно овладеть приемами статистического анализа экспериментальных данных и способов наглядного представления. Вот почему в программу подготовки студента-филолога включают курс математики и информатики.

Методика исследования – это как бы модель научного поиска, причём развернутого во времени. Есть основание утверждать, что хорошо продуманная методика целенаправленно организует исследование, обеспечивает качественное получение необходимого фактического материала, на основе анализа которого и делаются научные выводы. Методики должны отвечать главным критериям качества:

а) Валидность – означает пригодность методики для измерения именно того качества, на которое она направлена. Валидность методики предполагает ответы на вопросы: «Для какой цели применяется методика?», «Что она измеряет?»

б) Надёжность методики означает точность психологических измерений. Надёжность методики определяется посредством дисперсного и факторного анализа.

в) Научность методики означает её связь с фундаментальными исследованиями, её научную обоснованность.

В заключение хотелось бы представить алгоритм методического исследования как процесса деятельности для исследователя:

1. Выбор и обоснование проблемы исследования.

2. Изучение литературы по заданной проблеме.
3. Определение места проведения исследования и его участников.
4. Формулирование цели и задач исследования.
6. Разработка гипотезы.
7. Выбор вида исследования, определение его программы, в том числе варьируемых и неварьируемых условий.
8. Подготовка и подбор групп испытуемых.
9. Проведение предварительного среза.
10. Организация и проведение экспериментального обучения.
11. Проведение текущего среза в процессе исследования.
12. Проведение итогового среза.
13. Обработка и интерпретация полученных данных.
14. Подведение итогов исследования (выводы, заключение и методические рекомендации).

3.8. Методология в эпоху постмодерна

Наше время по-новому ставит вопрос об утопии: вопрос не в том, осуществима ли утопия, вопрос в том, как избежать ее окончательного осуществления. Идеологической предпосылкой этого является размывание всякой методологии вообще и научной методологии в особенности, что в современном обществе стало обычной социальной практикой. На РЕН-ТВ существует даже цикл передач под названием «Обманутые наукой». Согласно авторам этого цикла, *наука, якобы, обманывает нас в том, что разум присущ только высшим живым существам с высокоорганизованной нервной системой и сложной социальной организацией*. Нет, утверждают в передаче этого цикла (15 марта 2013), разум присущ и другим живым существам: муравьям, пчелам, например, а тараканы вообще сверхразумные существа, которые могут через черные дыры исчезать в параллельное пространство. Выдвигается «гипотеза», что насекомые, возможно, вообще пришельцы с других планет, остатки, так сказать, более высокоразвитых цивилизаций, носители более древнего и высшего коллективного разума.

Согласно авторам этого цикла, *наука, якобы, обманывает нас, утверждая, что все, что нас окружает, есть природа, естество, натура, и никаких чудес в смысле внеприродных, сверхъестественных, не подчиняющихся законам природы явлений нет. Наука лжет, призывая во всем искать естественные причины и не пенять на сверхъестественное, на чудо и потусторонние силы*. Так, в другой передаче этого цикла утверждается обратное, что в неких параллельных мирах существуют потусторонние силы (приведения, души умерших и др.), которые не подчинены законам природы. И люди, обладающие экстрасенсорными способностями (ведьмы, ведуны, колдуны, шаманы), могут общаться с этими силами.

У образованного человека подобные фантазии вызывают только улыбку, поскольку образованный человек владеет научным Методом познания, то есть компасом, позволяющим ориентироваться на пути к истине и не заблудиться. Обыватель же не владеет Методом, он носитель обыденного, а не научного сознания. А потому его легко можно обмануть. Его метод – личный опыт и здравый смысл. Он видит, например, на экране телевизора человека, который взволнованно рассказывает о встрече с приведениями, слышит убедительный голос комментатора, подвергающего сомнению научную аргументацию и опровержение, и ему этого достаточно, чтобы сформировать «свое собственное мнение» на этот счет. А поскольку разницы между мнением и знанием он не понимает, опять-таки, в силу не владения научным методом познания, то он и принимает «собственное» мнение за некое знание.

Берем на себя смелость утверждать, что передача «Обманутые наукой» - не исключение, а, напротив, часть очень важного плана по разрушению научной картины мира, вместо которой в современном обществе чаще всего внедряется другая картина мира. И эта другая картина мира даже не религиозная, что само по себе было бы и неплохо, ибо там все-таки есть истина. Это *обыденная картина мира, принципы которой – индивидуальный «опыт», здравый смысл и личная польза.* Все, что за пределами этой картины мира для обывателя, а носителем этой картины мира является именно обыватель, не существует и подвергается в лучшем случае остракизму, а в худшем должно быть осмеяно и уничтожено.

В связи с вышесказанным представляется интересным проследить, как в истории человеческой культуры формировалась научная картина мира и методология, способствующая ее формированию. А также ответить на вопрос: каким образом в начале XXI создалась такая ситуация, при которой научная картина мира оказалась не нужна?

В основе современной научной методологии лежит *двуединый метод рационализма и эмпиризма.* Имена Декарта и Бэкона хорошо знакомы уже студентам первого курса, изучающим философию. При этом декартовский рационализм и бэконовский эмпиризм с самого начала не были едиными, а, напротив, были альтернативными методами познания: дедукция и индукция.

Дедуктивный метод – это метод логики, разработанной еще Аристотелем, и математики. Математический, дедуктивный метод изложения предмета и доказательства гипотез становится с XVII века столь популярным, что Спиноза излагает свою философию геометрическим способом. Трудно что-то возразить, когда теория построена строго по законам логики математическим языком. Дедукция – это «выведение» частных положений из общих посылок. Но у дедуктивного метода есть один изъян: она не объясняет источник происхождения аксиом – тех общих установлений, на которых все строится и которые принимаются за истинные.

Индуктивный метод – это метод опытной физики. Бэкон впервые требует все подвергать сомнению и изучать опытным путем, и уже из частных

наблюдений делать общие выводы. Индукция – это «наведение» частных наблюдений на общее заключение. Но у индукции тоже есть свой изъян: полная индукция невозможна, поскольку в природе мы не в состоянии наблюдать все явления данного класса.

Собственно современная наука рождается как результат соединения несоединимого – метода индукции и метода дедукции, эмпиризма и рационализма, что и было сделано Ньютоном в его знаменитом труде «Математические начала натуральной философии» (1687), в предисловии к которому он ставит задачу: по явлениям движения распознать силы природы (путь от частного к общему, индукция), а затем по этим силам объяснить остальные явления (путь от общего к частному, дедукция).

В результате в Новое время родилась грандиозная картина природы: Вселенная стала восприниматься как отлаженный часовой механизм. У Ньютона в этой картине мира Создателю еще было место: «Такое изящнейшее соединение Солнца, планет и комет не могло произойти иначе, как по намерению и во власти премудрого и могущественного существа... Сей управляет всем не как душа мира, а как властитель Вселенной, и по господству своему должен именоваться Господь бог Вседержитель». Однако в картине мира эпохи Просвещения Создателю уже не нашлось места. Так родилась картина мира, называемая *механистической*, и соответствующее мировоззрение, называемое *механистическим материализмом*.

Известно, однако, что механистическая материалистическая картина мира продержалась недолго. Уже XIX век дал миру рад открытий, которые привели физику, а за ней и все естественные науки к методологическому кризису, выходом из которого стала новая картина мира – квантово-полевая, в которой вещество – это только одна из форм материи, наряду с полем. Важнейшее отличие новой картины мира заключалось в принципиальной невозможности представить некоторые аспекты бытия в наглядной картинке. Поэтому словосочетание «картина мира» теряет свое конкретно-образное значение. Современная картина мира – это принципиально **не образ**, многие аспекты природного бытия могут быть «описаны» только рядом абстрактных математических формул. В этом сложность современной естественнонаучной методологии, поскольку появляется опасность утери связи абстракции с действительностью, формул с материальным миром. Но здесь естественным наукам на помощь приходит философия с ее гносеологией. По крайней мере, на рубеже XIX-XX веков, когда кризис переживала механистическая картина мира, было именно так. Что говорит нам философия? Философия дает нам для осмысления сложной, противоречивой действительности (материи) *диалектический метод* и *диалектико-материалистическое мировоззрение*. Согласно этому методу субъект и объект познания находятся в диалектических (а не в формально-логических) отношениях, то есть, не разделены непреодолимой пропастью. Отсюда для материалиста следует, что наше знание о действительности, о природе безусловно истинно, но истинно не абсолютно. Наше знание – это лишь относительная истина, которая

никогда не станет абсолютной в силу неисчерпаемости самой природы. Отсюда также следует, что наше неумение объяснить какие-то силы и явления означает не потусторонность и сверхъестественность этих сил и явлений, а наше незнание их естественного происхождения и природы.

Так обстояло дело в естественных науках. Современный ученый-естественник объективно был материалистом-диалектиком в понимании материи и сознания. И даже неотомизм, обожествляя материю и расценивая цефализацию в эволюции материи как божественный промысел, отрицали чудо и потусторонние силы. Современная же диалектика признает уже и случайность как закономерность особого типа, а хаос как особый порядок.

Очарованные успехами естественных наук, гуманитарные науки в XIX веке также попытались встать на почву эмпирико-рационалистического метода. О.Конт делит всю историю человеческого познания на три эпохи: теологическую, метафизическую и позитивную. Последняя характеризуется опорой на «положительное», то есть естественнонаучное знание, на которое должна опираться и новая наука – «социальная физика» или, как позже назвал ее Конт, испугавшись слишком явного увлечения новоиспеченных социологов эмпирией, социология.

Конт был прав, считая науку об обществе высшей в иерархии наук. Однако позитивизм изначально на «генетическом» уровне был заражен методологической болезнью механицизма, что не позволило позитивизму достойно справиться со своим объектом – обществом. Неопозитивизм предметом исследования делает уже не саму действительность, а понятия и их отношения, тем самым теряя связь с объективной реальностью, заявляя о ничтожности самой постановки вопроса о сущностной связи понятия с действительностью, объекта с субъектом.

Можно утверждать, что общество как объект исследования оказалось не по зубам не только позитивизму, несмотря на безусловные успехи Чикагской школы и эмпирической социологии П.А. Сорокина, но и вообще всей социологии, как науки об обществе. И именно исторические парадигмальные сдвиги в самой социологии ярко говорят нам о кризисе методологии в гуманитарных науках, имея в виду гуманитарные науки в целом, а не все в частности. Логика этого кризиса прослеживается в смене парадигм в социологии – от классической к модернистской и к постмодернистской. Напомним, что в классической парадигме объект (общество) и субъект (социолог) познания существовали отдельно. Владеющий эмпирико-рациональным методом исследования социолог был убежден в том, что грамотное наблюдение и фиксирование фактов социальной реальности в результате их обработки его разумом дают истинное знание этой самой социальной реальности.

С началом XX века социология переживает «синдром немой пробирки». Становится ясно, что сам процесс наблюдения, а тем более интеллектуальной обработки результатов наблюдения через личность исследователя детерминирован самой социальной реальностью, а

следовательно, субъект находится внутри наблюдаемого объекта, являясь органической частью его. В этой новой модернистской парадигме ключевым вопросом становится как раз вопрос метода и методологии. В этой парадигме мыслили идеологические противники К. Маркс и М. Вебер, для которых, при всей противоположности их мировоззрения и выводов, важнейшими методами все же оставались методы эмпиризма и рационализма. Последней мощной фигурой социологического модерна стал Т. Парсонс. В рамках этой парадигмы равноценными оказывались любые теории общества и человека, если адекватным и убедительным было их фактическое и логическое доказательство.

Если бы мы не были загипнотизированы прелестными (в смысле «прельщать») образами постмодерна, если бы в наших ушах не пели сладкоголосые постмодернистские сирены о философии свободы, творчестве и свободе личности, то мы должны были бы логику дальнейшего развития гуманитарных наук прописать как логику развития методологии и, следовательно, философии. Ибо только методология и философия как душа методологии всегда в истории науки и культуры в целом всегда исполняли роль независимого судьи в мировоззренческих спорах. Анализ современности, однако, показывает, что человечество сегодня идет совсем другим путем.

Этот путь получил название постмодерна. В социологии для постмодернистской парадигмы характерна не мировоззренческая полемика и диалог школ, а отказ от школ как таковых и от мировоззрения самого по себе как системного взгляда на мир. Согласно этой парадигме, каждая культура, каждое человеческое сообщество имеют не только свою ценностную систему, но и свой тип рациональности. Следовательно, и доказывать в таком случае нечего, поскольку понятие истины вообще теряет свой смысл. Ведь заявлять, что каждый субъект обладает своей истиной, то же самое, что сказать, что каждый субъект обладает своим богом. Следовательно, всякая рациональность, в том числе и научная, есть только игра ума, субъективное творчество интеллектуалов. Мы вообще не имеем оснований сравнивать теории по степени адекватности и истинности, поскольку все они не имеют никакого отношения ни к истине, ни к действительности.

Но ведь творцов в этом постмодернистском бульоне мы же должны как-то сравнивать и давать им оценку? Критерии оценки какие-то должны быть? Они есть: свободная фантазия, множественность, творческая комбинаторика всех предыдущих идей классики и модерна. Так рождается методология постмодерна, название которой – **деконструктивизм**.

Модерн конструктивен, он озабочен стремлением собрать мир в единой конструкции хотя бы в рамках одной школы, одной мировоззренческой позиции. Противопоставление Маркса и Вебера имеет глубокий методологический смысл, и XX век дал нам много таких мировоззренческих оппозиций, крайняя из которых – оппозиция фашизма и коммунизма, имеющих тоже свою философию и методологию. Постмодерн

деконструктивен, его цель – фрагментация мира и превращение сознания в калейдоскоп обыденности, где нет ни философии, ни религии, ни искусства, ни науки.

Анализ этой ситуации сегодня уже ведется специалистами. Так, А.С. Панарин доказывает, что постмодернистская деконструкция, которую автор называет «методологической основой глобализма», позволяет конструировать особую картину мира – глобалистскую. Автор вскрывает технологию производства этой картины мира и соответствующего ей мировоззрения.

Первым шагом в этой технологии производства постмодернистской картины мира является, по мнению Панарина, выпячивание конструктивистской стороны эпохи модерна. Доказывается тезис, согласно которому «все, что нас с вами окружает и кажется естественным и неизбежным, на самом деле – продукт чьей-то воли, замысла, усилий» [Панарин, 2005, с.149]. Затем доказывается, что модерн представляет собой не только искусственную и условную, но морально устаревшую конструкцию. Следовательно, делается дальше вывод, необходимо создать новую, более функциональную конструкцию. Если предыдущим поколениям удалось воплотить в жизнь свою, модернистскую конструкцию, то почему нам, более вооруженным современными достижениями НТР, не воплотить в жизнь свою, постмодернистскую?

По оценке американца Д. Скиммера, совсем не «левого» аналитика, постмодернизм создает для США «риски реструктуризации сложившейся гражданской идентичности и социально-политической дестабилизации», и это – «тенденция противоположная прогрессу» [См.: Лукин, 2006, с.276-270]. Но если даже для США с их развитой экономикой постмодернизм несет дестабилизацию и регресс, то почему он для России будет способствовать прогрессу и стабилизации?

Теоретики постмодернистского деконструктивизма так и заявляют: единственным способом существования для современного человека является конструирование социальной реальности; все – конструкторы, все конструируют, проектируют. Метод проектов не зря очень популярен и продвигается в образовании. Но метод проектов в том его виде, в котором сегодня часто продвигается, не имеет никакого отношения к творчеству, поскольку не имеет отношения к действительности. На основе такой тенденциозной аналитики модерна разрабатывается технология деконструкции. Панарин пишет, что для начала необходимо «похитить у внезапно лишившихся государственной национальной самозащиты туземных масс не только их материальное, но и их символическое достояние, связанное с прежними средствами коллективного социокультурного самоутверждения» [Панарин, 2005, с.150]. Для этого все, связанное с нацией, вся система государственного и социального контроля объявляется архаикой, консервативным «традиционализмом», мешающим двигаться вперед по пути глобализации. Но ведь это надо еще обосновать. И для этого используется

технология «смены знаков»: «постмодернистский деконструктивизм, в отличие от модернистского конструктивизма, с загадочным злорадством перевертывает отношение вечных оппозиций добра и зла, прекрасного и безобразного, нормального и девиантного» [Панарин, 2005, с.151]. Панарин пишет: «Здесь присутствует какая-то тайна сознания, достойная разгадки. Создается впечатление, что отныне динамикой мира, в противоположность дружно осужденному “застою”, заведуют девиантные элементы; те же, кто олицетворяют нормальный эталон, выглядят не то как агрессивные традиционалисты, не то как сознательные выразители застоя» [Панарин, 2005, с.153]. В целях же разрушения нации-государства, нации как социально-политического субъекта со всеми ее демократическими завоеваниями и утвердившимися социальными нормами технологами глобализма пробуждаются архаичные родоплеменные отношения и практики национальной идентификации по происхождению, с отсылкой не к нации, а к национальности. Пример «африканской весны» доказывает всю серьезность этой технологии деконструктивизма.

В этой же логике деконструктивизма, как считает Панарин, располагаются сегодняшние реформы в отечественном образовании, приспособляющие образование к рынку путем обрезания всего «лишнего». При этом лишним оказывается сущностная связь с культурой, самой экономикой (ибо рынок – это еще не экономика), с историей, а самое главное, лишним оказывается целеполагание в образовании. Не секрет, что наше министерство до сих пор не сформулировало цели образования: какого человека мы хотим получить на выходе; в новом законе об образовании они ясно не просматриваются.

Наука имеет дело с закономерностями, а не со случайностями. Со случайностями, единичностями имеет дело искусство, художественное творчество, которому нет дела до истины. Художник сам, его личность, его нервная организация являются тонким инструментом познания и отражения действительности, в силу чего любое произведение искусства есть субъективное восприятие мира. И только потом искусствоведы придают им значения и смыслы, обобщают, анализируют, трактуют. А мы уже задним числом познаем по этим произведениям эпоху, социальную среду, культуру. И если гуманитарные науки хотят претендовать на статус наук, а не искусств, то методология гуманитарных наук сегодня должна быть в центре исследований, а проблема истины и статуса знания и должна оставаться постоянно в поле зрения гуманитариев.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

О том, что современная наука развивается в поле междисциплинарности, свидетельствуют появление междисциплинарных наук и проектов и интерес ученых к научным проблемам, существующим на стыке нескольких отраслей знаний. Неудивительно, что большинство диссертационных исследований в наши дни декларируются как междисциплинарные. Междисциплинарные взгляды необходимы для преподавания в вузе, поскольку учебный процесс един, и осознание преподавателями междисциплинарных связей становится основой формирования научной картины мира в сознании студентов.

Неоднозначные проблемы текста и контекста, символа и знака, субъекта и объекта, смысла и значения, реальности, истины и методологии изучаются с позиций различных наук: философии, филологии, семиотики, педагогики, культурологии, психологии - и составляют предмет широкого междисциплинарного диалога. Такой диалог необходим для поиска истины, а следовательно, и для формирования знания. Определяя диалог как социальную форму бытия, М.М. Бахтин писал: «Диалог не есть преддверие к действию, а само действие. Быть – значит общаться диалогически» [Бахтин, 1979, с. 284].

Философия видит в основе текста слово как живой элемент речи, несущий смысл и культурный символизм. Знаковая природа текста – предмет изучения как семиотики, так и лингвистики, которые сегодня характеризуются экспансионизмом, проявляющимся в выходе на связи с другими науками, а также в интеграции нескольких смежных наук и укрупнении отдельной большой науки.

Современные концепции сверхтекста, интертекстуальности и интердискурсивности не без основания стремятся увидеть универсальный семиотический закон и оказываются весьма продуктивными. Семиотический подход к процессам порождения и восприятия текста акцентирует влияние на них единой культурно-семиотической среды, в то время как в лингвистических концепциях преобладает мнение о том, что текстопостроение подчинено замыслу автора - когнитивного субъекта. В частности, автор художественного текста моделируется как творческая языковая личность, гипотетический конструктор, выводимый на основе цельной смысловой текстовой структуры.

Модусы реальности вызывают интерес гуманитарных наук. Философская категория реальности сегодня становится ареной мировоззренческой борьбы, в центре которой проблема истинности субъективной реальности. Сложный феномен медиареальности, имеющий философские, социальные и технические основания, сегодня вызывает живой интерес исследователей, в частности, актуальной представляется проблема политического контроля (идеологизации) массмедиа. Исследователи языка обращаются к проблеме «виртуальной» (художественной) реальности, изображенным творческим сознанием мнимым фикциональным мирам.

Еще одна интересная проблема в исследованиях языка – вариантность – исследуется как результат социальной дифференциации и стратегий межкультурной коммуникации.

Одна из тенденций современной науки – обращение к антропоцентрическим методологическим принципам. Возникновение концепции языковой личности, культурной / лингвокультурной / мультикультурной идентичности и субъектно-объектной парадигмы делает философию и теорию познания как ее раздел востребованными в гуманитарных науках.

Проблемы образования всегда волновали и волнуют гуманитарные науки. Сегодня Россия пытается перейти на так называемые «компетентностные» подходы к образованию. Целью таких подходов становится формирование метапредметных способностей применять знания, умения и личностные качества для успешной деятельности в определенной области – компетенций и, как следствие, приобщение учащихся к соблюдению норм здорового образа жизни, к ценностям культуры, искусства, научно-технического прогресса, к осознанию прав и обязанностей гражданина и т.д. В таком переходе особенно важно сохранить актуальность формирования научного знания как основы образования и рассматривать компетенции не как путь к личному успеху, а как путь к социально значимому результату. Действительное содержание образовательного процесса не должно подменяться его компьютеризацией («модернизацией»). Техническое оснащение – лишь средство, одно из средств, при этом едва ли главное, в достижении истинных целей образования – формирования общественного сознания в его целостности и адекватности.

Проблемы истины и статуса знания должны постоянно оставаться в поле зрения гуманитариев. В центре же исследований гуманитарных наук представляется междисциплинарная методология.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абашеев В. В. Пермский текст в русской культуре и литературе XX века. Автореф. дисс. докт. филол. наук. Пермь, 2000.
2. Абрамович Г.Л. Введение в литературоведение. М., 1970.
3. Аверинцев С.С. Символ. Философский энциклопедический словарь. М., 1983.
4. Авершин А.А., Яковенко Т.В., Алехин Р.П. Философия образования: антропоцентрическая модель образовательно-воспитательного процесса. Украинская инженерно-педагогическая академия // <http://gisap.eu>
5. Аврамов А.В. Смена научных парадигм в концептуализации феномена «массовая культура». Автореф. дис. к. филос. н. В.-Новгород, 2007.
6. Автономов В. С. Модель человека в экономической науке. СПб., 1997.
7. Антология гуманной педагогики. Иисус Христос. Коменский. Ломоносов. Выготский. М., 1996.
8. Антонов А.В. Информация: восприятие и понимание. Киев, 1988.
9. Арнольд И.В. Проблемы диалогизма, интертекстуальности и герменевтики. (Лекции к спецкурсу). СПб., 1997.
10. Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. М., 1988.
11. Архипов И. К. Творчество языковой личности, текст и контекст // Когнитивно-прагматические и художественные функции языка. *Studia Linguistica* 9. СПб., 2000.
12. Архипов И. К. Человеческий фактор в языке. СПб., 2001.
13. Архипов И.К. Язык и языковая личность. СПб, 2008.
14. Аспекты исследования картины мира. Под ред. проф. В.А. Пищальниковой и проф. А.А. Стриженко. Барнаул, 2003.
15. Бабенко Л.Г. Художественный текст как феномен культуры: категория интертекстуальности // Язык и транснациональные проблемы. М., Тамбов, 2004. С. 370–376.
16. Барт Р. Избранные труды: Семиотика. Поэтика. М., 1994.
17. Бахтин М.М, Вопросы литературы и эстетики. М., 1975.
18. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979.
19. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1986.
20. Белл Д. Социальные рамки информационного общества. М., 1979.
21. Бершадский М.Е. Понимание как педагогическая категория. М., 2004.
22. Бёме Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. СПб., 2008.
23. Бенвенист Э. Общая лингвистика. М., 1974.
24. Бердяев Н. А. Я и мир объектов // Философия свободного духа. М., 1994. <http://www.vehi.net/berdyaev/mirobj/02.html>
25. Березин Ф.М., Головин Б.Н. Общее языкознание. М., 1979.
26. Бодрийяр Ж. Америка. СПб., 2000.
27. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. Пер. с фр., послесл. и примеч. Е. А. Самарской. М., 2006.

28. Бодров О. Г. Экономическая свобода как возможность выбора // Вестник экономики, права и социологии. 2008. №5. С. 6 – 16.
29. Бодров О. Г. Экономическая свобода как объективный закон // Вопросы экономики. 2006. №15. С. 67 – 74.
30. Болотнова Н.С. Художественный текст в коммуникативном аспекте: комплексный анализ единиц лексического уровня. Автореф. дисс. докт. филол. наук. СПб., 1992.
31. Большой толковый социологический словарь (Collins). Том 1 (А-О): Пер. с англ. М., 2001.
32. Брегадзе А. А. Специфический метод познания человека. Понимание // Перспективы человека в глобализирующемся мире. Под ред. Парцвания В. В. СПб., 2003.
33. Бродский Н.И. Причинность и информация // Вестник Ленинградского университета. Серия экономики, философии и права. 1963. №17, вып.3. С. 67 – 76.
34. Брудный А.А. Психологическая герменевтика. М., 1998.
35. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. М., 1989.
36. Винер Н. Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине. 2-е изд. М., 1968.
37. Виноградов В.В. О теории художественной речи. М., 1971.
38. Воронцова Т.И. О тексте // Когнитивно-прагматические и художественные функции языка. StudiaLinguisticaIX. СПб, 2000. С. 151-158.
39. Воронцова Т.И. Текст баллады. Концептуальная картина мира (на материале английских и шотландских баллад). СПб., 2003.
40. Воскресенская Е.Г. Интертекстуальные включения в произведениях И. Во. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Барнаул, 2004.
41. Вульф К. Homo pictor, или возникновение человека из воображения // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия. Материалы международной научной конференции «Медиа как предмет философии». 16-17 ноября 2007. СПб., 2008.
42. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988.
43. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа. М., 1977.
44. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. Т.2. Философия природы. М., 1975.
45. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977.
46. Гончарова Е.А. Еще раз о стиле как научном объекте современного языкознания // Текст – Дискурс – Стилль. Отв. редактор Чернявская В.Е. СПб., 2003.
47. Гончарова Е.А. Категории автор – персонаж и их лингвостилистическое выражение в структуре художественного текста (на материале немецкоязычной прозы). Автореф. дисс. докт. филол. наук. Л, 1989.

48. Гончарова Е.А. Когнитивно-коммуникативные параметры ситуации порождения, восприятия и интерпретации литературного текста // Язык. Текст. Культура. *StudiaLinguisticaXVI*. СПб, 2007. С. 6-15.
49. Горский Д.П. Проблема значения (смысла) знаковых выражений как проблема их понимания // *Логическая семантика и модальная логика*. М., 1967. С. 54-83.
50. Гребнева М.П. Конфетосфера флорентийского мифа в русской словесности. Автореф. дисс. докт. филол. наук. Томск, 2009.
51. Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П. Основы межкультурной коммуникации: учебник для вузов (под ред. А.П. Садохина). - М., 2002.
52. Гудков Д.Б. Теория и практика межкультурной коммуникации. М., 2003.
53. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. Пер. с нем. Общ. ред. Г.В. Рамишвили; Послесл. А.В. Гулыги и В.А. Звегинцева. М., 2000.
54. Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб., 2001.
55. Гюббенет И.В. Основы филологической интерпретации литературно – художественного текста. М., 1991.
56. Декомб В. Тожественное и иное // Декомб В. Современная французская философия. М., 2000.
57. Денисова Г.В. В мире интертекста: язык, память, перевод. М., 2003.
58. Джери Д., Джери Д. Большой толковый социологический словарь (Collins). Т.2 (П – Я). М.: Вече, АСТ, 2001.
59. Дильтей В. Сущность философии. М., 2001.
60. Димиев А. Классная Америка. Шокирующие будни американской школы. Записки учителя. Казань, 2008.
61. Доманский В.А. Литература и культура. Культурологический подход к изучению словесности в школе. Томск, 2002.
62. Дридзе Т.М. Язык и социальная психология. М., 1980.
63. Духовное производство. Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., 1981.
64. Жак Л., Логинова Н. А. Ценности свободы, безопасности и справедливости в парадигме развития экономических систем // *Экономическое возрождение России*. Т.27. №1. С.44-46.
65. Жирмунский В.М. Теория литературы. Поэтика. Стилистика: избранные труды. Л., 1977.
66. Загорская О.В. Эстетическая функция языка и эстетическая значимость слова в художественном тексте. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Воронеж, 1977.
67. Залевская А.А. Проблема знания в различных ракурсах // *Наука о языке в изменяющейся парадигме знания. Studia linguistica cognitive*. Вып 2. - Иркутск, 2009. С. 14-64.
68. Знаков В.В. Понимание в познании и общении. Самара, 1998.

69. Звегинцев В.А. О научном наследии В Гумбольдта // Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М., 1984. С. 356-363.
70. Иванов В.Г., Лезгина М.Л. Горизонты науки XXI века. Этюды философии науки. М., 2006.
71. Иванова Е.В. Пословичные картины мира. СПб., 2002.
72. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М., 1984.
73. Ильенков Э.В. Что же такое личность? // Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991. С.387-414.
74. Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996.
75. Иоселиани А.Д. Информационное общество // Глобалистика. Энциклопедия. М., 2003.
76. Кабакчи В.В. Билингвизм и межкультурная коммуникация // Проблемы филологии и методики преподавания иностранных языков на рубеже века. Межвузовский сборник научно-методических статей. Вып. 8. – Псков, 2008. С. 78 – 91.
77. Кабакчи В.В. Основы англоязычной межкультурной коммуникации. СПб, 1998.
78. Кампанелла Т. Город Солнца. М., 1954.
79. Капнист П. Классицизм как необходимая основа гимназического образования. Вып. 2. Исторический очерк развития среднего образования в Германии. М., 1900.
80. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М., 2004.
81. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М., 2007.
82. Кассирер Э. Философия символических форм. Феноменология познания. Том 3. М., СПб., 2002.
83. Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры. Что такое человек? // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
84. Кассирер Э. Философия символических форм // Антология культурологической мысли. Авторы-составители С.П. Мамонтов, А.С. Мамонтов. М., 1996.
85. Кирющенко В.В. Язык и знак в прагматизме. СПб., 2008.
86. Кобрин Н.А. Язык как когнитивно-креативная деятельность // Когнитивно-прагматические и художественные функции языка. *Studia Linguistica IX*. СПб, 2000. С. 23-30.
87. Кожевников В.М., Николаев П.А. Литературно-энциклопедический словарь. М., 1987.
88. Колшанский Г.В. Объективная картина мира в познании и языке. М., 1990.
89. Коменский Я.А., Локк Д., Руссо Ж.-Ж., Песталоцци И.Г. Педагогическое наследие. М., 1988.

90. Константинова С. Л. «Итальянский текст» русской литературы XIX – XX вв. Псков, 2005.
91. Корецкая М. А. Эффект реальности и пустыня реального: медиа и кризис онтологии // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия. Материалы международной научной конференции «Медиа как предмет философии». 16-17 ноября 2007. СПб., 2008.
92. Кравченко А.В. Знание, языкознание и язык // Наука о языке в изменяющейся парадигме знания. *Studia linguistica cognitive*. Вып 2. Иркутск, 2009. С 5-13.
93. Кравченко А.В. Что такое «когнитивная структура», или об одном распространенном заблуждении // Взаимодействие когнитивных и языковых структур. М., 2011. С. 96-104.
94. Красных В.В. Виртуальная реальность или реальная виртуальность. М., 1998.
95. Красных В.В. Структура коммуникации в свете лингво-когнитивного подхода (коммуникативный акт, дискурс, текст). Автореф. дисс. док. филол. наук. М., 1999.
96. Кремнева А.В. Функционирование библейского мифа как прецедентного текста (на материале произведений Дж. Стейнбека). Автореф. дисс. канд. филол. наук. Барнаул, 1999.
97. Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. М., 2004.
98. Кубрякова Е. С. Эволюция лингвистических идей во второй половине XX века (опыт парадигмального анализа) // Язык и наука конца XX века. М., 1995. С. 144–238.
99. Кубрякова Е.С. Роль словообразования в формировании языковой картины мира // Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. М., 1988. С. 141- 72.
100. Кубрякова Е.С., Шахнович А.М., Сахарный А.В. Человеческий фактор в языке: Язык и порождение речи. М., 1991.
101. Кудрина Н.А. Пространство прецедентности как один из параметров языковой личности // Реальность, язык и сознание (международный межвузовский сб. научных трудов). Тамбов, 2005.
102. Кузанский Н. О видении Бога // Кузанский Н. Сочинения в двух томах. Т.2. М., 1980. С.46-47.
103. Кун, Т. Структура научных революций. М., 1975.
104. Купина Н.А., Битенская Г.В. Сверхтекст и его разновидности // Человек — текст — культура : коллектив. моногр. Под ред. Н.А. Купиной, Т.В. Матвеевой. Екатеринбург, 1994.
105. Кураптев А. О. О некоторых аспектах проблемы свободы в условиях рыночной экономики // Вестник Алтайской академии экономики и права. 2011. №2. С.13-16.
106. Куренной В. Медиа: средства в поисках целей // Отечественные записки. №4, 2003.
107. Кухаренко В.А. Интерпретация текста. М., 1988.

108. Лебедев С. А. Философия науки: краткая энциклопедия (основные направления, концепции, категории). М., 2008.
109. Левицкий Ю.А. Еще раз о мейнстриме в лингвистике // <http://philologicalstudies.org/dokumenti/2007/vol1/15.pdf>
110. Леонтьев А.А. Бессознательное и архетипы как основа интертекстуальности // Текст. Структура и семантика. Т. 1. М., 2001. С. 92-100.
111. Лингвистический энциклопедический словарь // <http://lingvisticheskiy-slovar.ru>
112. Лиотар Ж.-Ф. Заметка о смыслах «пост» // Иностранная литература. №1, 1994.
113. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров: Человек – текст – семиосфера – история. М., 1996.
114. Лотман Ю.М. Структура художественного текста. М., 1970.
115. Лошаков А. Г. Сверхтекст: семантика, прагматика, типология. Автореф. дисс. докт. филол. наук. Киров, 2008.
116. Лукин В.Н. Глобализация и международный терроризм: политический анализ рисков и стратегий национальной безопасности. СПб., 2006.
117. Луман Н. Реальность массмедиа // Отечественные записки. №4, 2003.
118. Лурия А. Р. Язык и сознание. М., 1979.
119. Люсьи А. П. Крымский текст в русской литературе. СПб., 2003.
120. Малахов В. А., Чайка Т. А. Метафизика исповеди. Пространство и время исповедального слова. Материалы международной конференции (Санкт-Петербург, 26-27 мая 1997г.). СПб., 1997.
121. Малаховская А.Н. Возвращение к Бабе-Яге. М., 2004
122. Мамардашвили М. К. Философия и личность // Человек. 1996. №5. С. 5 – 19.
123. Мамардашвили М.К. Философия и личность. Выступление на Методологическом семинаре сектора философских проблем психологии Института психологии РАН 3 марта 1977 года. // Человек. М., 1994, № 5. С. 5-19. <http://www.psychology.ru/library/00044.shtml>
124. Маслова В.А. Поэт и культура: концептосфера Марины Цветаевой. М.: Наука, 2004.
125. Меднис Н. Е. Венеция в русской литературе. Новосибирск, 1999. [Электронный ресурс: <http://rassvet.websib.ru/chapter.htm?no=1>].
126. Меднис Н. Е. Сверхтексты в русской литературе. [Электронный ресурс: <http://rassvet.websib.ru/chapter.htm?no=35>]
127. Межуев В.М. Культура как объект познания // Проблемы философии культуры. М., 1984. С. 9 -81.
128. Микешина Л. А. Философия науки. Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования. М., 2005.

129. Молчанова Г.Г. Семантика художественного текста: имплицативные аспекты коммуникации. Ташкент, 1988.
130. Монтень М. Опыты. В 3-х кн. Кн. 3. М., 1980.
131. Мор Т. Утопия. М.- Л., 1947.
132. Мороховский А.Н. Некоторые основные понятия стилистики и лингвистики текста // Лингвистика текста и методика преподавания иностранных языков. Киев, 1981. С. 6 – 13.
133. Москва и «московский текст» в русской культуре. Сб. статей под ред. Г. С. Кнабе. М., 1998.
134. Мусиенко Т.В. Современные модели управления рисками глобальной безопасности // Международный терроризм: политический анализ рисков и стратегий обеспечения безопасности. Т.1. Глобализация и риски безопасности: тенденции научного анализа. - СПб., 2008. С. 47 – 69.
135. Никитин М.В. О соотношении знака и значения // Язык. Текст. Культура. СПб., 2007. С. 15-23.
136. Никитин М.В. Основания когнитивной семантики. СПб., 2003.
137. Новая философская энциклопедия: в 4 т. 2-е изд., испр. и допол. М., 2010. [Электронный ресурс: // <http://iph.ras.ru/enc.htm>].
138. Новейший философский словарь. 3-е изд., исправл. Мн., 2003. [Электронный ресурс: arion.ru/wiki/Mistika].
139. Новиков А.М., Новиков Д.А. Методология научного исследования. М., 2007.
140. Новиков Л.А. Художественный текст и его анализ. М., 2003.
141. Нойберт А. Прагматические аспекты перевода // Вопросы теории перевода в зарубежной лингвистике. М., 1978. С. 185 – 201.
142. Нургалева Л. В. Медиаконтекст знания и проблема моделирования реальности // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия. Материалы международной научной конференции «Медиа как предмет философии». 16-17 ноября 2007. СПб., 2008. С. 139 – 147.
143. Панарин А.С. Русская культура перед вызовом постмодернизма. М., 2005.
144. Паульсен Ф. Исторический очерк развития образования в Германии. Пер. с нем. М., 1908.
145. Первое послание к Коринфянам святого апостола Павла // <http://rusbible.ru/sinodal/1kor.html>
146. Перспективы управления образованием: региональный аспект. Сборник материалов научно-практической конференции. Научно-инновационный центр. Красноярск, 2013.
147. Петрова Н.В. Интертекстуальность как общий механизм текстообразования англо-американского короткого рассказа. Иркутск, 2004.
148. Пешё М. Прописные истины. Лингвистика, семантика, философия // Квадратура смысла: французская школа анализа дискурса. М., 1999. С. 225-290.

149. Пирс Ч.С. Начала прагматизма. Том 2. Логические основания теории знаков. Пер. с англ. В. В. Кирющенко, М. В. Колопотина. СПб., 2000.
150. Пищальникова В.А. Проблема смысла художественного текста (психолингвистический аспект). Новосибирск, 1992.
151. Постовалова В.И. Картина мира в жизнедеятельности человека // Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. М., 1988. С. 8-69.
152. РБК // Журнал №4. 2006.
153. Руссо Жан-Жак. Пед. сочинения. В 2-х томах. Т.1. М.,1981.
154. Рымарь Н. Т., Скобелев В. П. Теория автора и проблема художественной деятельности. Воронеж, 1994.
155. Савчук В. В. Медиафилософия: формирование дисциплины // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия. Материалы международной научной конференции «Медиа как предмет философии». 16-17 ноября 2007. СПб., 2008. С. 7 – 39.
156. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. М., 2004.
157. Светберг Т. Материя, ее исследование в прошлом и настоящем. М.,1920.
158. Свидерский В.И., Зобов Р.А. Новые философские аспекты элементарно-структурных отношений. Л.,1970.
159. Северный текст русской литературы: сборник. Вып. 3: Северный текст как региональный сверхтекст. Сост. Е. Ш. Галимова. Архангельск, 2012.
160. Семенов А. В. Этимологический словарь русского языка. Русский язык от А до Я. М., 2003. URL: <http://evartist.narod.ru>
161. Серио П. Анализ дискурса во французской школе (Дискурс и интердискурс) // Семиотика: Антология. Сост. Ю.С. Степанов. М.; Екатеринбург, 2001. С. 549-562.
162. Сибирский текст в русской культуре. Сб. статей под редакцией А. П. Казаркина. Томск, 2003.
163. Слышкин Г.Г. Лингвокультурные концепты и метаконцепты. Волгоград, 2004.
164. Слышкин Г.Г., Ефремова М.А. Кинотекст (опыт лингвокультурологического анализа). М., 2004.
165. Смирнов И. П. Масс-медиа и философия // Выступление на историко-методологическом семинаре «Русская мысль» в РХГА 14 марта 2008. <http://www.rchgi.spb.ru/science/conferences/rusm/stenogramms/smirnov.php>
166. Смирнов И.П. Порождение интертекста. СПб., 1995.
167. Сорокин Ю.А., Марковина И.Ю. Текст и его национально-культурная специфика // Текст и перевод. М., 1988.
168. Степанов Ю.С. В мире семиотики // Семиотика. Антология. М, Екатеринбург, 2001.
169. Степанов Ю.С. Константы: словарь русской культуры. М., 1997.
170. Стернин М.А. Лексическое значение слова в речи. Воронеж, 1985.

171. Сулимов В.А. Философия и логика русского языкового континуума. М., 2005.
172. Сэпир Э. Коммуникация // Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993.
173. Татаринцева Е.Н. О некоторых теоретико-методологических вопросах современной антропоцентрической лингвистики. Барнаул // <http://journal-aael.intelbi.ru>
174. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация (учебное пособие). М., 2000.
175. Тимофеева З.М. Лингвистические особенности гетерогенного художественного текста. (Языковые средства выражения русского национального колорита в англоязычной прозе В.В. Набокова): дисс. канд. фил. наук. СПб., 1995.
176. Топоров В. Н. Петербургский текст русской литературы. Избранные труды. СПб., 2003.
177. Торчинов Е. Религии мира: опыт запредельного. СПб., 2007.
178. Тоффлер Э. Третья волна. М., 1999.
179. Туманов С.О. Вовлеченность в виртуальную реальность // Социум. Сознание. Язык: материалы второго научно-теоретического семинара на тему «Модусы реальности». СПб., 2011.
180. Тураева З.Я. Лингвистика текста. М., 1986.
181. Тураева З.Я. Язык и социальное взаимодействие // Язык в логике времени: наследие, традиции, перспективы. *Studia Linguistica*. СПб., 2011. С. 9-28.
182. Тюпа В.И. Мифологема Сибири: К вопросу о «сибирском тексте» русской литературы // Сибирский филологический журнал. 2002. С. 27—35.
183. Тюхтин В.С. О природе образа (Психическое отражение в свете идей кибернетики). М., 1963.
184. Угланова И.А. Существует ли мейнстрим в современной лингвистике? // Филологические заметки. Вып 4., Ч 1. Пермь, 2006. С. 163-173.
185. Украинцев Б.С. Самоуправляемые системы и причинность. М., 1972.
186. Уфимцева А.А. Роль лексики в познании человеком действительности и в формировании языковой картины мира // Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. М., 1988. С.108 – 140.
187. Ухтомский А.А. Доминанта. М., 1966.
188. Филиппова С.Г. Интертекстуальность как средство объективации картины мира автора. Дисс. канд. филол. наук. СПб, 2007.
189. Филиппова С.Г. Послойный анализ концептов прецедентных текстов в художественном тексте // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. № 7(25): Аспирантские тетради. СПб., 2007. С. 45 – 49.

190. Философия социальных и гуманитарных наук. Под ред. С. А. Лебедева. М., 2006.
191. Философский словарь. Под ред. И.Т. Фролова. 4-е изд. М., 1981.
192. Философский энциклопедический словарь. М., 1983.
193. Флюссер В. За философию фотографии. Пер. с нем. Г. Хайдаровой. СПб., 2008.
194. Фомин А.П. Виртуализация социальной реальности в современном мире // «Известия РГПУ им. А.И. Герцена» №10(56), 2008. С. 16 – 28.
195. а) Фомин А.П. Философская категория реальности: современные аспекты // Социум. Сознание. Язык: материалы второго научно-теоретического семинара на тему «Модусы реальности». СПб., 2011. С. 9 -15.
196. б) Фомин А.П. Прагматизм: чужое прошлое как наше будущее // Гуманитарные практики в современном социуме: модернизация и глобализация. Сборник научных трудов. СПб., 2011. С. 327 – 336.
197. Фон Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М., 1985.
198. Фуко М. Археология знания. Пер. с фр. Общ.ред. Б. Левченко. Киев, 1996.
199. Хайдеггер М. Бытие и время. М.,1997.
200. Хомутова Т. Н. Научные парадигмы в лингвистике // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 35 (173). Филология. Искусствоведение. Вып. 37. С. 142–151.
201. Хуторской А.В. Ключевые компетенции как компонент личностно-ориентированной парадигмы образования // Народное образование. 2003. №2. С. 58-64.
202. Царство Божие внутри нас. Проповеди Иоханна Таулера. Пер., вступ.статья И. М. Прохоровой. СПб., 2000.
203. Цыкина Е.А. Способы выражения авторской позиции в англоязычной психологической прозе XX века. Автореф. дис. канд. фил. н. СПб., 2008.
204. Чернявская В.Е. Интертекстуальность как текстообразующая категория в научной коммуникации. Автореф. дисс. докт. филол. наук. СПб., 2000.
205. Чернявская В.Е. Открытый текст и открытый дискурс: интертекстуальность - дискурсивность – интердискурсивность // Лингвистика текста и дискурсивный анализ: традиции и перспективы. СПб., 2007. С. 7-26.
206. Чертов Л.Ф. Знаковость: опыт теоретического синтеза идей о знаковом способе информационной связи. СПб., 1993.
207. Чичнева Е. А. Философия как проповедь (С. Кьеркегор) // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №5. 2000. С.62-73.
208. Шабанова М. А. Социология свободы: трансформирующееся общество. М., 2000. URL:www.i-u.ru
209. Шафф А. Введение в семантику. М.,1963.

210. Шаховский В.И. Эмоционально-смысловая доминанта в естественной и художественной коммуникации // Язык и эмоции: личностные смыслы и доминанты в речевой деятельности. Сб. науч. трудов. ВГПУ. Волгоград, 2004.
211. Шеллинг Ф.В.Й. Философия искусства. М., 1966.
212. Шереметьева О.В. Один из способов диагностики уровней понимания связей между математическими понятиями // Проблемы теории и практики обучения математике: Сборник работ, представленных на Международную научную конференцию «65 Герценовские чтения». Под ред В.В. Орлова. СПб., 2012. С. 354 – 359.
213. Шипунова О.Д. Проблема трансляции смысла: Логос в системе коммуникации // НТВ СПбГПУ. Серия «Гуманитарные и общественные науки», № 2 (124), 2011. С. 9-15.
214. Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. М., 1983.
215. Шлейермахер Ф. Герменевтика. СПб., 2004.
216. Штофф В.А. Моделирование и философия. М., Л., 1966.
217. Щирова И.А. Парадоксы вымысла // Актуальные проблемы современного языкознания. Studia Linguistica XIII. СПб, 2009. С. 323-331.
218. Щирова И.А. Психологический текст: деталь и образ. СПб., 2003.
219. Щирова И.А., Гончарова Е.А. Текст в парадигмах современного гуманитарного знания. СПб., 2006.
220. Щирова И.А., Тураева З.Я. Текст и интерпретация: взгляды, концепции, школы. СПб., 2005.
221. Щукин А.Н. Обучение иностранным языкам (теория и практика). М., 2004.
222. Эко У. Заметки на полях «Имени розы» // Имя розы. СПб., 1997. С. 597-644.
223. Эко У. Шесть прогулок в литературных лесах. СПб., 2002.
224. Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения. СПб., 2008.
225. Юзвизин И.И. Основы информатиологии. М., 2000.
226. Юхвид А.В. Информационное общество // Глобалистика. Энциклопедия. М., 2003.
227. Collins English Learner's Dictionary. Harper Collins Publishers. The University of Birmingham, 2004.
228. Coseriu Eugenio. Textlinguistik. Tübingen, 1994.
229. Eco U. Semiotics and the Philosophy of Language. Indiana University Press, Bloomington, 1984.
230. Fowles John. The Collector. New York: Dell Publishing, a division of Bantam Doubleday Dell Publishing Group, Inc., 1980.
231. Fowles John. The Magus. New York: Dell Publishing, 1985.
232. G.R.Knight. Philosophy and Education: An Introduction in Christian Perspective. N-Y. 1998.

233. Hess–Luttich Ernest W. B.. TextSpace: HolisticTexts? // Язык и транснациональные проблемы. М., Тамбов: Изд-во Тамбов. гос. ун-та, 2004. С. 27–37.
234. <http://standart.edu.ru>
235. Iser W. The Implied reader. London, 1978 Арутюнова Н.Д. Дискурс // БЭС: Языкознание. М., 2000. С. 136-137.
236. Korzybcki A. Science and Sanity. Lancaster (Rens), 1941.
237. Landow G.P. Hypertext: the convergence of contemporary critical theory and technology. The Johns Hopkins University Press, 1992, [http // Hypertext and Intertextuality. htm](http://HypertextandIntertextuality.htm). P. 10-11.
238. Merleau-Ponty M. Les aventures de la dialectique. P.: Gallimard, 1955.
239. Merleau-Ponty M. Eloge de la philosophie. P.:Gallimard,1953.
240. Murdoch Iris. The Black Prince. Suffolk: Richard Clay Ltd., 1967.
241. Murdoch Iris. The Red and the Green. Penguin Books. Middlesex, England: Richard Clay (The Chaucer Press) Ltd., 1976.
242. Oxford Dictionary of Current English. Словарь современного английского языка / А.С. Хорнби при участии К. Руз. М.: 1984.
243. Rapoport A. What is Semantics? // Language, Meaning and Maturity. N.-Y., 1954.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Болотина Юлия Петровна, кандидат филологических наук, доцент кафедры гуманитарного образования Волховского филиала РГПУ им.А.И. Герцена

Дешеулина Лариса Николаевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры гуманитарного образования Волховского филиала РГПУ им.А.И. Герцена

Костарева Наталья Леонидовна, кандидат филологических наук, доцент кафедры гуманитарного образования Волховского филиала РГПУ им.А.И. Герцена

Муртазаева Марита Максудовна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры гуманитарного образования Волховского филиала РГПУ им.А.И. Герцена

Рогожникова Варвара Николаевна, кандидат философских наук, научный сотрудник кафедры философии и методологии экономики МГУ им. М.В. Ломоносова

Филиппова Светлана Геннадьевна, кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой гуманитарного образования Волховского филиала РГПУ им.А.И. Герцена

Фомин Андрей Петрович, доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарного образования Волховского филиала РГПУ им.А.И. Герцена

Шереметьева Ольга Владиславовна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры гуманитарного образования Волховского филиала РГПУ им.А.И. Герцена

Подписано в печать 18.03.2014г.
Формат 60x84 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 10,1. Тираж 300 экз.
Заказ № 3414.

Отпечатано в ООО «Издательство “ЛЕМА”»
199004, Россия, Санкт-Петербург, 1-я линия В.О., д.28
тел.: 323-30-50, тел./факс: 323-67-74
e-mail: izd_lemma@mail.ru
<http://www.lemaprint.ru>