

приносят в мир постоянно растущие объемы информации, однако многие интеллектуальные, моральные, духовные достижения от информации практически не зависят. Здесь возникает проблема соотношения информации и знания, поскольку владение информацией и даже умение оперировать ею зачастую не делают человека ни разумным, ни тем более – духовным, моральным, нравственным.

Однако следует отметить, что, несмотря на мировоззренческий, а соответственно – и морально-нравственный плюрализм, в значительной мере снимающий нравственные конфликты внутри личности и делающий практически ненужным нравственное усилие для совершения или несовершения поступка, тем не менее, в современном обществе остро стоит вопрос о возрастании неврозов и психических заболеваний. Таким образом, мы, по-видимому, сталкиваемся с проблемой онтологического характера – некоторые моральные нормы являются не просто предпочтением человека и культуры, а условием их выживания. Так, например, Э. Фромм считал, что проблемы психического здоровья и неврозов неразрывно связаны с проблемами этики. Он пишет: «Можно даже сказать, что каждый тип невроза вскрывает соответствующую моральную проблему. Невозможность обрести зрелость и полноту личности есть в понимании гуманистической этики моральная несостоятельность. Говоря более конкретно, неврозы – это выражение моральных проблем, а невротические симптомы возникают как следствие неразрешенных моральных конфликтов» [3; с. 176].

Сегодня нередко высказываются мнения о том, что старые духовные ценности и жизненные ориентации людей либо не соответствуют новым реалиям культуры, либо не во всех случаях способны выполнять роль регуляторов отношений между людьми, нациями, государствами, мировыми системами. Нужны новые ценности, новое понимание ценности человека, истории, культуры, наконец, самой жизни. К сожалению, подобные высказывания носят декларативный характер. Нет конкретного указания на то, какие именно «старые ценности» не соответствуют «новым реалиям» (и что это за реалии). Кроме того, возникает вопрос – онтологична ли мораль и существуют ли такие ее предписания, нарушение которых ведет к катастрофическим последствиям, или же она, как ценности времени и культуры, только дело предпочтения. Если верной окажется первая посылка (а мы склоняемся именно к этому мнению), то тогда скорее культуре для собственного выживания придется учитывать необходимость соблюдения определенных моральных норм и приоритет базовых ценностей, вместо того, чтобы менять моральные постулаты и ценности в соответствии с реалиями информационного общества.

#### Источники и литература

1. Albrow M. Abschied von der Heimat. – Frankfurt.M.: Suhrkamp Verlag, 1998. – 285 s.
2. Ващекин Н.П., Абрамов Ю.Ф. Информационная деятельность и мировоззрение / Под ред. А. Д. Урсула – Иркутск: Изд-во Иркутского университета, 1990. – 332 с.
3. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. – М.: Республика, 1998. – 416 с.
4. Фромм Э. Психоанализ и этика. – М.: Республика, 1993. – 415 с.

#### Смирнова Е.Л.

#### «ДРУГОЙ» В КОММУНИКАТИВНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЛИЧНОСТИ

Одной из характерных особенностей философской антропологии XX века стала явная проблематизация человеческого существования, в том числе и такого фундаментального его аспекта, как коммуникация, что даже дало основание Н. Луману сформулировать и обосновать тезис о невероятности коммуникации. Безусловно, одна из основополагающих причин подобной проблематизации кроется в новом, более обостренном отношении «Я» – «Другой». Другой, активно вторгаясь в коммуникативное пространство «Я», не только все больше отвоевывает его, но и разделяет на разные сферы.

К особенностям социальной коммуникации в условиях техногенной цивилизации относится, прежде всего, увеличение количества посредников и, как следствие, многообразных барьеров (как техногенного, так и психологического характера) на пути взаимодействия Я – Другой. Кроме того, – это нарастание фрагментарности дискурса отдельных коммуникативных актов, его символической лаконичности и высокой контекстности (например, общение посредством SMS, ICQ), что, безусловно, не способствует развитию таких базовых коммуникативных навыков, как развернутое и логически связанное изложение собственных мыслей и переживаний, готовность вслушиваться в речь собеседника для того, чтобы проникнуть в ее смысл, а не для формального поддержания общения, и ряд других. Наконец, нельзя не отметить и столь очевидное и все более возрастающее доминирование средств массовой информации в формировании коммуникативных предпочтений участников процесса коммуникации.

Это нашло отражение как в углублении раскола индивидуальной идентичности, размывании ее границ (Другой внутри Я), так и в многочисленных культурных, политических, религиозных, национальных, гендерных и иных оппозициях Я – Другой, каждая из которых является одним из коммуникативных векторов. Таким образом, с одной стороны, в условиях столь активного расширения коммуникативного пространства отдельной личности все более настоятельной, хотя и не всегда ясно осознаваемой является потребность индивидуального «Я» защитить себя разными способами (различного рода зависимости, демонстративное противопоставление себя другим и пр.), так и желание слиться с этим многоликим Другим в поисках своей идентичности (от флэш-моб акций до подверженности влиянию тоталитарных сект).

Подобные изменения во взаимоотношениях Я – Другой, как, впрочем, и само понимание сущности этих двух участников коммуникации, достаточно чутко было уловлено современной философией. Так, например, в психоанализе Ж. Лакана существует скорее Другой, чем Я («Я это Другой») [2, с. 14]. Субъект получает от

Другого место в intersубъективной системе символических отношений, своего рода символический мандат [2, с. 119]. Подобная формулировка влечет за собой целый ряд непростых вопросов, как–то: что такое Я? Насколько Я «достоверно»? Существует ли нечто, «имеющее полное право называться Я»? Может быть, существует только Другой? Недоверие Лакана к Я заходит настолько далеко, что он утверждает: «собственное Я, функция воображаемая, участвует в психической жизни исключительно в качестве символа... Своим Я мы пользуемся точно так же, как туземцы Бороро пользуются попугаем. «Что нам известно о Я? Я – это воображаемая конструкция».[2, с. 50].

Отражая объективные тенденции поиска человеком своей идентичности, современная философия прошла путь от изучения логической сферы феномена intersубъективности (Э. Гуссерль, Г. Шпет, М. Мерло–Понти) к области эмпирико–семантической (мир тел, вещей и слов), intersубъективности в постструктурализме (М. Бахтин, Ж.–Л. Нанси, Ж. Деррида, Ж. Делёз, М. Турнье, М. Фуко) и нормативной (мир ценностей и поступков), intersубъективности в экзистенциализме (М. Хайдеггер, Э. Левинас, Г. Марсель, Ж.–П. Сартр).

Поиск самого себя в контактах с Другим обуславливает повышенное внимание к истолкованию intersубъективности как полисубъективности, точнее–бисубъективности (субъект–субъектности), сферы «между» моим сознанием и «дискурсом Другого», то есть бессознательным (Ж. Лакан), всем краевым, бессмысленным, случайным и безумным (Ж. Делёз, Ж. Бодрийар, М. Фуко), сознанием другого человека (М. Бахтин, М. Бубер, Э. Гуссерль), бытием в целом (М. Хайдеггер, Э. Левинас).

Можно предположить, что определение смысла человеческого существования, которое идет через обретение человеком собственной идентичности посредством установления родства – сходства и различия между собой и Другим во всем его многообразии восходит к выявлению некоторых метакоммуникационных парадигм.

Прежде всего, нельзя не согласиться с теми исследователями, которые обосновывают онтологический характер коммуникации, а следовательно, ее предпосланность, предзаданность человеку. В данном случае речь идет не о коммуникации в узком смысле слова, под которой подразумевается общение. «Человек не общается; он участвует или становится частью коммуникации. Он может двигаться или шуметь... но он не общается. Точно так же он может видеть, может слышать, обонять, пробовать на вкус или чувствовать – но он не общается. Другими словами, он не порождает коммуникацию; он в ней участвует. Коммуникация как система – не просто модель действия и реакции, хотя и сложно сформулированная, она должна быть понята на транзактном уровне» [3, с. 104]. Признание онтологической сущности коммуникации неизбежно приводит к более углубленному пониманию того, что коммуникативное пространство существовало задолго до того, как в нем появился человек и сформировал свои коммуникативные технологии. А это, в свою очередь, означает, что, стремясь к постижению своих границ, воссозданию и сохранению собственной целостности в контактах с неизвестным и чуждым, человек прежде всего нуждается не в том, чтобы его неповторимая индивидуальность обрела в борьбе с Другим право творить собственное коммуникативное поле, а в том, чтобы встроиться в общее коммуникативное пространство.

Второй важной предпосылкой коммуникации является тот факт, что Другой объективно существует и неизбежен. С точки зрения онтологии, под Другим может пониматься любое, что не совпадает друг с другом в пространственных границах. При этом все отдельные проявления Другого в абсолютном бытии существуют, не образуя какой–либо иерархии, как равные перед лицом этого всепорождающего и всепоглощающего начала, и суть проявления его качественного многообразия. Однако такая рядоположенность разнообразных форм Другого исчезает с появлением человека разумного, Я которого становится границей, разделяющей мир на две части: Я и Другой. Формируется целый ряд новых отношений, опосредующих их сосуществование. Так феномен Другого приобретает гносеологический статус. Другой – это не просто то, что существует помимо Я, но и то, факт существования чего осознается, что не только становится частью Я, но и конструирует, достраивает Я.

Коммуникативная активность личности развивается в двух направлениях. С одной стороны, человек стремится к выявлению пределов собственного Я, т. е. той сферы, которая относительно неизменна и тождественна самой себе, понятна и, следовательно, до известного предела подконтрольна ему. С другой стороны, он открывает многообразие сфер и проявлений Другого и овладевает способами контактирования с ним. Однако по мере расширения сферы Другого значительно суживается область Я. Это, в частности, выражается в том, что человек начинает осознавать, что такие, казалось бы, заповедные зоны его самоидентичности, как тело и душа, тоже не до конца подвластны ему, и в них уже коренится потенциальная возможность Другого. Рано или поздно мы начинаем понимать, что наше тело во многих смыслах не является только нашим (часто помимо нашей воли в нем развиваются болезненные процессы, оно может отчуждаться от нас обществом (тело как способ зарабатывания денег, как объект наслаждения со стороны других людей, как инструмент манипулирования другими людьми).

Поскольку коммуникативное пространство личности – это, по сути, непрерывный континуум, в основе которого лежит коммуникация как объективный процесс, то в качестве аксиомы прагматики человеческой коммуникации можно принять следующее положение: никто не может не общаться. «Поведение обладает свойством, которое часто переоценивают: у поведения нет противоположности. Другими словами, нет такого стояния как неповедение или еще проще: человек не может себя никак не вести. Теперь, когда принято, что все поведение в ситуации интеракции имеет ценность сообщения, т. е. является коммуникацией, то из этого следует, что, как бы человек ни старался, он не может не общаться. Деятельность и бездействие, слова или молчание – все имеет ценность сообщения: они оказывают влияние на других, и эти другие, в свою очередь,

не могут не ответить на эти коммуникации и, таким образом, сами общаются» [1, с. 43–44].

Наконец, с точки зрения функциональной специфики коммуникации, как отмечает Г. Бейтсон, коммуникация не только представляет информацию, но в то же время налагает обязательство на поведение. Эти две операции определяются им соответственно как «передающий» и «командный» аспекты любой коммуникации. Коммуникация не только представляет информацию, но в то же время налагает обязательство на поведение. Эти две операции определяются как «передающий» и «командный» аспекты любой коммуникации [4, с. 179].

Таким образом, в основе формирования коммуникативного пространства личности лежит объективный процесс коммуникации, неотъемлемой составляющей которого является присутствие Другого. Коммуникативное взаимодействие Я – Другой, развиваясь по двум основным направлениям: выявление границ «Я» и многовекторность отношений с Другим, несет в себе две основные функции: командную и передающую, соотношение которых является одним из важных показателей качества коммуникации.

#### Источники и литература

1. Birdwhistell, Ray L. Contribution of Linguistic – Kinesic Studies to the Understanding of Schizophrenia. In Alfred Auerback, Schizophrenia. An Integrated Approach. – New-York, 1959.
2. Ruesch Jurgen, Bateson Gregory. Communication: The Social Matrix of Psychiatry. – New York, 1951.
3. Вацлавик П., Бивин Д., Джексон Д. Прагматика человеческих коммуникаций: Изучение паттернов, патологий, парадоксов взаимодействия. – М., 2000.
4. Лакан Ж. Семинары. Книга 2. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа. – М., 1999.

Суходуб Т.Д.

### «НОВАЯ» РАЦИОНАЛЬНОСТЬ КАК УСЛОВИЕ СТАНОВЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ АНТРОПОЛОГИИ<sup>13</sup>

*Введение: актуальность темы, постановка цели и задач исследования.* Соединение в теме исследования понятий «рациональность» и «антропология» и соответственно – интерес к двум, традиционно важнейшим, направлениям философских изысканий, представляется *актуальным*. Рассмотрение проблемы человека сквозь призму такой основополагающей характеристики его культуры как рациональность только на первый взгляд выглядит вполне традиционной задачей. Необходимость осмысления *обновлённых* форм рациональности как результата изменения культурно-исторических *оснований* развития общества ставит перед исследователем по крайней мере две *задачи*. Одна из них нацелена на осмысление новых тенденций в развитии *культуры рациональности*, без которой уже не представляется возможным разрешить проблемные ситуации современного человека и человечества. Вторая же нацелена на исследование проблемы *неукоренённости культуры рационального мышления*, в частности, связанной с *коммуникативной* её составляющей, в бытие человека, что значительно затрудняет решение многих антропологических проблем.

Отсюда *целью* исследования является прояснение условий, способствующих переориентации культурного и цивилизационного развития современного человечества на восприимчивость к идеалам «новой» (коммуникативной) рациональности. Рождение новой традиции создаст, по нашему мнению, контекст становления и «новой» антропологии, сориентированной на *диалоговое* измерение бытия, культурную восприимчивость к Другому, инаковому.

*Анализ исследований и публикаций.* Философская литература, посвящённая проблемам рациональности и человека, весьма многочисленна и разнообразна. Что касается антропологической тематики, то по-прежнему востребованы подходы, заявленные в философских школах XX века – философской антропологии (М. Шелер, Х. Плеснер, Э. Кассирер), экзистенциализме (Н.А. Бердяев, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр), психоанализе (К. Юнг, Э. Фромм), религиозно-философской традиции (школа «русского религиозно-философского ренессанса», К. Барт, К. Ясперс, П. Тиллих и др.) [см.: 1]. Среди недавних публикаций, анализирующих антропологические воззрения и идеи, хотелось бы выделить работу В. Губина и Е. Некрасовой [2], в которой имеет место попытка не только целостно представить сформировавшиеся в результате «антропологического поворота» в философии XX века подходы (М. Бубер, Х. Ортега-и-Гассет, Ж. Делёз, М. Фуко и мн. др.), но и своеобразно, учитывая контексты современного человеческого бытия, переосмыслить такие основополагающие для личного самоопределения категории как творчество, труд, игра, вера, любовь, а также онтологически значимые характеристики человека, такие как непредопределённость, незаменимость, неповторимость и т.д., что в целом формирует *основание* бытия «живого человека». «Быть живым, – по мнению авторов, – это не данность, а заданность. Человек должен стараться, усиливать быть живым, то есть быть человеком в точном смысле этого слова» [2, 208], что означает оживлять «мёртвые слова, мёртвые жесты, мёртвые конвенции» [2, 217].

Усилилось в последние годы и внимание к теме рациональности, рассматриваемой, прежде всего в контексте критического пересмотра классического её варианта, а также поиска эффективных моделей рациональности действия [3].

Особое внимание уделяется осмыслению новых концептуальных подходов к пониманию коммуникативной рациональности, намеченных в современной немецкой практической философии [4]. А представители этой традиции сориентированы уже в большей степени не на обоснование принципов коммуникативной ра-

<sup>13</sup> Статья подготовлена в рамках украинско-российского проекта «Постнеклассическая методология: становление, развитие, принципы, перспективы» (Постановление Президиума НАН Украины № 67 от 6.04.2005 г. Проект № 14)