Методологія дискурсу у філософії культуриРЕФЕРАТ

Дипломна робота 89 стор. тексту, 82 джерела використаної літератури.

В роботі досліджується концепт дискурсу як специфічної практики мислення на основі вивчення робіт М. Фуко, К.-О. Апеля та ін. Проблемне поле дослідження становить культурологічний контекст дискурс-аналізу. Тому в роботі розглянуто методологію культурологічного аналізу дискурсу, модель та структурні компоненти гносеологічних процедур.

ВЛАДА, ДЕКОНСТРУКЦІЯ, ДИСКУРС, ІНФОРМАЦІЯ, КОМУНІКАЦІЯ, ПРАГМАТИКА, СЕМАНТИКА, СИНТАКТИКА, ТЕКСТ, ТРАНСФОРМАЦІЯ

ЗМІСТ

ВСТУП…………………………………………………………………………..4

Розділ 1. ДИСКУРС ЯК ПРАКТИКА МИСЛЕННЯ

* 1. Становлення та експансія дискурсу у гуманітаристиці…………….8
	2. Дискурс як соціологія знання. Археологія М. Фуко……………….22

1.3 Синтез різних типів дискурсу в семіотиці К. Апеля………………..35

Розділ 2. ДИСКУРСНИЙ ПІДХІД ДО ВИВЧЕННЯ КУЛЬТУРИ

2.1 Проблематика методології сучасних дискурсних досліджень……………54

2.2 Дискурс як синтаксична конструкція в полікодовому світі……………61

2.3 Дискурс і текст : проблема дефініції……………………………………….70

Розділ 3. СУЧАСНИЙ КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ДИСКУРСУ

3.1 Специфіка та переваги культурологічного аналізу дискурсу…………….75

3.2 Модель культурологічного аналізу дискурсу ……………………………..81

ВИСНОВКИ……………………………………………………………………...87

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ…………………………………..94

**ВСТУП**

*Актуальність теми дослідження*. Соціально-історична практика людства вступає сьогодні в якісно новий етап. У структурі соціального буття із зростаючою визначеністю актуалізуються гетерогенні аспекти, кожен вимір яких виявляє іманентну логіку власного розвитку. Граничне ускладнення соціокультурного поля сучасності призводить до збільшення конфліктів, що "традиційні" уявлення про метатеоретичне філософське знання підриваються реаліями постсучасного суспільства. Теоретичні і освітні практики стають домінуючими разом з економічними і політичними. Знання як таке міняє режим як свого виробництва, так і функціонування. Перед науковим співтовариством встає проблема переосмислення самого феномену знання з перспективи різних типів раціональності і конкретних історичних і соціокультурних умов його використання і виробництва. Запорукою продуктивності як філософського, так і наукового знання стає його безперервна проблематизація.

У цій ситуації настає час нових відповідей на знайомі питання: які стосунки між філософією і соціальною реальністю? Як історичні і соціокультурні умови впливають на виробництво знання, його зміст і використання? Як співвідноситься теоретичне і соціальне, філософське і політичне? Як в сучасній ситуації слід мислити відношення між теорією і практикою? І, нарешті, що таке філософія сьогодні? Які її можливості і перспективи? Чи не змінилася її прагматика? У роботі здійснюється спроба перетворення традиційного погляду, відповідно до якого теоретичне знання є об'єктивним лише в суб'єкт-об'єктній парадигмі, а процес його виробництва не впливає на зміст і використання.

Актуальність дослідження обумовлена також необхідністю виокремлення глибинних зрушень та фіксації новітніх тенденцій філософського мислення у контексті усвідомлення того, що принципи філософування, задані новочасною філософією, виявили свою обмеженість при намаганні застосувати їх для осмислення змін у соціокультурній сфері наприкінці ХХ ст. Тому перед світовою філософією постає завдання пошуку смисложиттєвих орієнтирів, адекватних сучасній цивілізаційній ситуації. Варто зазначити, що формування нового стилю мислення відбувається і у науці, що характеризується включенням у наукові дослідження гуманістичних та аксіологічних факторів.

Отже, винятково актуальною є проблема формування філософської культури, висхідними принципами якої виступають плюралістичність та толерантність як засадничі підходи у вирішенні філософських проблем. Відтак прояснення та розкриття особливостей розуміння філософії дискрсу є визначенням напряму та змісту його інтелектуальних пошуків.

*Міра розробленості проблеми*. Використовуваний в змістовній частині дослідження історико-філософський матеріал, що склав основу для аналізу соціальних практик, що оформили "тіло" філософських традицій, має тривалу традицію свого вивчення, як в Росії, так і за кордоном. В роботі автор спирається на істориків філософії Т. І. Ойзермана, Ф.Х. Кессіді, І.Д. Рожанського, С. Я. Лурье, С. С. Аверинцева, О.Ф. Лосєва, В. Ф. Асмуса, А.Н. Чанишева, А.С. Богомолова, а також на відносно сучасні роботи В. В. Бібіхіна, А.В. Лєбєдєва, А.А. Столярова, А.С. Степанова, В. П. Горан, М. К. Мамардашвілі, Е.В. Фролова.

Аналіз наявної літератури по темі показує, що проблеми вивчення множинних соціальних практик, що виявилися конститутивними для типів раціональності не були предметом спеціального дослідження.

*Об'єктом дослідження* виступає філософський дискурс, що розуміється як відкрита рухлива сукупність соціальних практик, що виробляють, нормують, дублюють і відтворюють типи мислення.

*Предмет дослідження* - соціально-обумовлений спосіб організації дискурсу, що дозволяє досліджувати його не з логічної або лінгвістичної, але з соціокультурної точки зору.

*Мета роботи*: визначити основні методологічні процедури аналізу дискурсу і продемонструвати характер його соціальної обумовленості.

Досягнення мети дослідження припускає рішення наступних *завдань* :

- проаналізувати основні поняття аналізу дискурсу і визначити головні методологічні процедури;

- продемонструвати характер залежності змісту знання і його способу функціонування від соціокультурних практик;

- встановити межі взаємовпливу дискурсу і пов'язаних з ним соціальних практик.

*Теоретична і методологічна основа дослідження*. Методологічна традиція, що знайшла застосування в цьому дослідженні і в найбільш систематизованому послідовному виді втілена в працях М. Фуко, бере свій початок від тих робіт Ф. Ніцше, які присвячені критиці історії. Саме у Ніцше М. Фуко, на противагу класичному визначенню історії, запозичував ідею генеалогії, яка була покладена в основу розробленого ним аналізу дискурсу, у фундамент якого лягли дві невід'ємні один від одного в реальній дослідницькій практиці операції : критика і генеалогія. Метод, вживаний для аналізу філософії, дістав назву дискурсивно-генеалогічного. У міру уточнення методології, а потім і в ході самого дослідження автор зіткнувся з проблемою кваліфікації дискурсу як безліч особливого типу і характером стосунків між елементами, які його складають. Критика "автономності" і "самототожності" західної філософської традиції запозичена з робіт Е. Левінаса. Проблематизація наріжного каменю західної онтології - ідеї буття як присутність належить роботам "пізнього" М. Гайдеггера і Ж. Деррида. Альтернативне категорії буття поняття відмінності знайшло своє опрацювання в працях Ж. Дельоза. Генеалогічний аналіз філософії грунтувався на згаданих "Герменевтиці суб'єкта" М. Фуко і "Що таке антична філософія"? П. Адо.

*Наукова новизна роботи*

1. Визначений тип зв'язку між множинними елементами, що утворюють дискурс.

2. Досліджена організація філософських дискурсів, визначені соціально обумовлені правила їх формування, процедури контролю, дискурсивні об'єкти і репресований зміст.

3. Експліфіковані інституціональні середовища філософських дискурсів, продемонстрована їх іманентність специфіці і природі філософського знання в традиції.

4. Уточнений характер стосунків між філософією і соціальною реальністю (і, ширше, теорією) показана ізоморфна схожість між типом філософського знання і відповідних йому соціальних практик (юридичних, політичних, тілесних).

*Теоретичне та практичне значення роботи*

Більшість проблем, досліджуваних в роботі, знаходяться в контексті сучасного оновлення соціальної філософії. Зміст і виводи роботи сприяють глибшому розумінню складної тканини соціальної реальності. Практична значущість роботи полягає в можливості використання її матеріалів при читанні курсів "Філософія", "Культурологія", а також при розробці спецкурсів за соціальною філософією.

**Розділ 1. ДИСКУРС ЯК ПРАКТИКА МИСЛЕННЯ**

* 1. **Становлення та експансія дискурсу у гуманітаристиці**

Привертання дослідницької уваги до дискурсної проблематики (в першу чергу - понятійно-термінологічною) пов'язане, головним чином, з індивідуалізацією мовної комунікації, "коли тексти почали позбавлятися від анонімності і вставало питання про їх генезис в процесі особистої творчості" (Касавін, И.Т. 2006. - С. 7), тобто в епоху Відродження. Етимологічно термін "дискурс" сходить до латинського "discurrere", що означає "обговорювати", "вести переговори", і саме в такому значенні він активно використовувався в науці XVI - XVIII віків.

Дискурс стає синонімом аргументованої наукової мови, спрямованої на вивчення природи речей і суспільства; цей термін інтерпретують як розсудливе, цілеспрямоване і предметно-орієнтоване обговорення наукових проблем. Іншими словами, в епоху Відродження дискурс з'являється як план вираження наукового пошуку і дослідницького процесу. Дискурс, що особливо важливо в контексті нашої роботи, ув'язується з правилами, принципами і нормами розсудливої (чи - раціональної) діяльності; інакше кажучи, дискурс вже в Новий час трактується як нормативне і нормуюче утворення.

Дещо пізніше таке трактування і таке розуміння дискурсу спонукає деяких дослідників до його "догматизації": як відмічає Касавін І.Т., "в цьому контексті історична місія дискурсу полягала в створенні функціонального еквіваленту божественному одкровенню" (Касавін, И.Т. 2006. - С. 7.). "Дискурсивним" стало називатися таке систематичне, розсудливе, аналітичне мислення, яке послідовно робить пізнаваним предмет вивчення (Р. Декарт). Дискурсивне мислення вважається в протилежність синкретичному мисленню і інтуїції. У роботах Канта і Гегеля "дискурсивний" стає опозицією по відношенню до "інтуїтивного": Кант (Кант, І. 1964. - С. 68-756.) протиставляв дискурсивну ясність понять, що досягається за допомогою міркувань, інтуїтивної ясності, що досягається за допомогою споглядань; Гегель (Гегель, Г. В. Ф. 1959. - С. 35.), розуміючи дискурсивне мислення як формальне і розсудливе, протиставляв його спекулятивному мисленню. Що стосується формально-комунікативної сторони, дискурс вважався як монологічне утворення, що має такі способи вираження, як письмо, науковий трактат, структурована наукова мова. Це уявлення виникає внаслідок наступної логіки: оскільки розсудливе мислення припускає постійну актуалізацію саморефлексії і інтроспективної, дискурс "замикається" на собі самому в тому розумінні, що не припускає "зовнішніх" мовних або розумових стимулів для подальшого саморозвитку і само-розгорнення. Дискурс представляється як самодостатнє явище, що зберігає в собі увесь необхідний потенціал для свого відтворення. Саме у такій інтерпретації ("дискурс як монолог", "дискурс як саморефлексія", "дискурс як система") він протиставляється розмовній мові або повсякденним діалогам.

У XVIII ст. поняття дискурсу доповнюється уявленням про нього, як про утворення переважно ессеїзму : подібне уточнення пов'язане саме з тим, що інтроспективна вважалася невід'ємною і специфікуючою частиною дискурсу, а інтроспективність і саморефлексія припускає відносно вільне вираження міркувань, наскільки вже йдеться про звернення до глибинного змісту предмета дослідження і внутрішнім структурам дослідницького процесу. Таким чином, дискурс і науковий трактат типу есе співіснують один з одним в якості не просто синонімічних понять, але, швидше, як зміст і форма.

Проте, в XIX ст. стиль есеїстики наукової усної і письмової мови поступово замінюється точним стилем опису. Уявлення про науку як про формалізовану діяльність, жорстка орієнтація на "натуралістське" тлумачення дійсності, образ істини як феномену, що піддається кількісному виміру, - усе це змінює вимоги до форми вираження і презентації наукових результатів. Віднині наука не допускає "вільного" (нехай навіть вкрай розсудливого і інтроспективного) вираження наукової думки, яким є дискурс в тому його розумінні, яке було поширено в попередніх століттях. Як наслідок, категорія дискурсу або зганяється в область естетичного, або піддається спробам понятійної трансформації - в поняття дискурсу привноситься формально-логічні, термінологічні і понятійні параметри.

Вищезгадане "розщеплювання" сфери використання терміну "дискурс" украй важливо для розуміння того різноманіття в його дефініціях і того спектру підходів його вивчення, які виникли і інтенсивно розвинулися в двадцятому столітті. Ще раз підкреслимо: в XIX столітті через модернізацію науки і дослідницького процесу поняття дискурсу починає співіснувати одночасно в двох сферах. У області точних наук дискурсом означають коректне у формально-логічному відношенні, систематичне і цілеспрямоване наукове мислення, а в області естетики і літератури (у області майбутніх гуманітарних наук) - інтроспективне, розсудливе, "вільне" вираження думки, що не обов'язково носить науковий характер.

"Нормативність" зберігається за категорією дискурсу як одна з його ключових (разом з мовним способом існування, монологічністю, розсудливістю) властивостей : у формальних і емпіричних природних науках під нормативністю дискурсу розуміється система формально-логічних правил і методологічних принципів, в області естетики і літератури - система риторичних і естетичних фігур.

Отже, в класичній парадигмі під дискурсом розуміється практика мислення, що характеризується послідовністю, логічністю і розгортанням в поняттях і судженнях. У некласичних і постнекласичних парадигмах об'єм цього поняття значною мірою міняється.

У кінці XIX - першій третині XX століття інтерес до дискурсної проблематики знову зростає у зв'язку з розвитком аналітичної і лінгвістичної філософії. Проблема мови займає ключове місце в роботах Г. Фреге, Ч.Пірса, Л.Вітгенштейна, Ч.Морріса і інших. Термін "лінгвістичний поворот", за допомогою якого прийнято описувати ситуацію, що склалася на той момент переважно у філософії, має відношення до зміщення дослідницького акценту з метафізики свідомості і картезіанського cogito на проблему мови як граничної онтологічної основи мислення і діяльності. Формула "мова - царство буття" стає знаковим для лінгвістично орієнтованих досліджень того часу. Проте, сам термін "дискурс" не використовується широко в роботах філософів, і його зміст не піддається трансформаціям, на наш погляд, саме через активне переосмислення базової категорії - мову, яка починає трактуватися як гранична онтологічна основа мислення і діяльності.

У другій половині ХХ століття ситуація з дискурсною проблематикою кардинально міняється: дискурс стає однією з ключових категорій наукового аналізу, а також предметом спеціальних досліджень в області цілого ряду дисциплін. З одного боку, інтенсифікація і диверсифікація теорій дискурсу викликана тим, що відбувається "дроблення" наук про людину на більше спеціалізовані дисципліни: з'являються такі науки, як етнографія, соціолінгвістика, соціальна психологія, історіографія, психосемантика, соціальна антропологія і так далі. З іншого боку, сам багатоаспектний і багаторівневий предмет дискурс-аналізу (тобто сам дискурс) припускає розробку деякої міждисциплінарної методологічної програми. Дискурс, перейшовши з області епістемологічних в сферу онтологічних категорій, починає трактуватися не лише як більш менш автономний лінгвістичний феномен, але як основа і умова існування будь-якої культури, і, отже, його вивчення припускає консолідацію зусиль і потенціалів різних галузей наукового знання. І, нарешті, значною мірою інтенсифікація дискурсних досліджень пов'язана з трансформаціями в лінгвістичних теоріях, а також із становленням і розвитком семіотики як спеціалізованох області знання.

Початок експансії (а також - ре-інтерпретації) терміну "дискурс" в гуманітарних науках ХХ століття зв'язується з роботою бельгійського лінгвіста Е. Бюіссанса, що вийшла в 1943 році і озаглавленою "Про абстрактне і конкретне в лінгвістичних фактах: мова, дискурс, мова" (Buyssens, E. 1943.). Бюіссанс розширює класичну бінарну опозицію "мова - мовлення" за рахунок введення нового елементу - дискурсу - під яким розумівся свого роду "провідник", "медіум" між абстрактною знаковою системою і живою мовою; іншими словами, в цій опозиції дискурс трактувався як механізм актуалізації мови в природній комунікативній ситуації, результатом чого являлося розгортання мови. Проте, аж до кінця 60-х років поняття "дискурс" в широкому академічному вживанні не виділяється в окрему категорію і частенько використовується як синонім понять "текст", "мова" і навіть у ряді випадків понять "комунікація" і "мова". Цьому сприяє виникнення і розвиток семіотики як загальної теорії знакових систем і, зокрема, її успішні спроби розширити уявлення про мовні форми. Згідно з семіотичними уявленнями, форми існування мови різноманітні і включають як вербальні, так і невербальні репрезентації: мова проявляє себе і в графічному зображенні, і у вербальному тексті, і в тілесних жестах, і в інших знакових формах.

Ролан Барт стверджував, що семіотичний проект припускає вивчення "великих значущих одиниць", до яких відносяться тексти і дискурс, що розуміється їм як синтетичне і інтегруюче транстекстуальне утворення, що має такі властивості, як функціональність, процесуальність, актуальність. Транстекстуальність дискурсу вказує на складність його організації: окрім очевидних мовних елементів дискурс включає, наприклад, психологічні (мотиви, інтенції, потреби), соціальні (ролі, статуси, интеракции) і інші елементи. Мабуть, саме семіотичне трактування дискурсу зробило можливим розуміння його як найважливішого аспекту культури або - як найважливішої форми її існування. У цьому його розумінні категорія дискурсу незабаром складе конкуренцію категорії тексту відносно трактування культуро-конструктивних функцій.

У 70-х роках ХХ століття відбувається специфікація категорії дискурсу в наукових дослідженнях на тлі поняття, що корелює з ним, "текст": або дискурс інтерпретується як спосіб актуалізації тексту (в цьому відношенні семіології приводять аналогії з іншою логічною парою - "пропозиція - висловлювання"), або текст і мова трактуються як аспекти дискурсу. У першому випадку - визнаючи факт первинності тексту по відношенню до дискурсу - вивчення дискурсу припускало дослідження переважно динамічної форми існування тексту, а сам аналіз набував риси формально-функціонального дослідження. У другому випадку - визнаючи факт первинності дискурсу по відношенню до тексту - дослідницькі проекти були орієнтовані на досить широку предметну область - фактично в неї потрапляла будь-яка дія з використанням мови і мовлення.

Таке парадоксальне розуміння змісту поняття "дискурс" приводить до того, що до кінця 70-х років ХХ століття остаточно формуються і бурхливо розвиваються декілька відносно незалежних напрямів і шкіл дискурс-аналізу, серед яких найбільш впливовими і продуктивними є наступні:

а) французька школа дискурс-аналізу (М. Пішо, П. Анрі, Ж.Ж. Куртін);

б) теорія мовних актів (Дж. Остін, Дж. Р. Серль, П. Коул та ін.);

в) конверсаційний аналіз (Г. Сакс, Е. Щиглов, Г. Джефферсон та ін.);

г) Бірмінгемська школа дискурс-аналізу (Дж. Сінклер, М. Кулхард та ін.);

д) соціолінгвістика (Дж. Фішман, С. Ервін-Тріпп, У. Лабов та ін.);

е) критичний дискурс-аналіз (Т. А. ван Дейк, Р. Лаков та ін.).

Підкреслимо, що усі вищеперелічені школи або представляли і є яскраво виражені лінгвістичні течії (наприклад, Бірмінгемська школа або конверсаційний аналіз), або демонстрували спроби інтегрувати лінгвістичні концепції в інші науки - у філософію (французька школа дискурс-аналізу), в соціологію (соціолінгвістика), в політологію і семіотику (критичний дискурс-аналіз) і так далі.

Лінгвістичні школи об'єднує те, що вони традиційно як найважливішу структурна одиниця дискурсу розглядають його тематичне ядро, топіку. З точки зору лінгвістики організація сенсу в дискурсі, а також його специфікація визначається не метою, не контекстом, не дослідницькою проблемою, а безпосередньо темою, яка трактується як динамічне утворення, - вона розгортається в ході дискурсивної практики. Тема у свою чергу трактується не просто як комунікативно-мовне утворення, але як соціокультурний феномен: за різними культурними ситуаціями, практиками і співтовариствами закріплений певний "реєстр" тем. Іншими словами, реалізація дискурсу трактується лінгвістами як формально-функціональний процес, але обумовлений конкретними культурними умовами.

Акцент на динамічній стороні дискурсу, а також на первинності дискурсу по відношенню до тексту є одним з ключових аспектів в трактуванні дискурсу в теорії комунікації: дискурс тут розуміється як комунікативна дія, в ході якої продукуються і артикулюють тексти.

Дискурсна проблематика, ініційована лінгвістами, торкнулася навіть області історичної епістемології : аналіз специфіки історичного дискурсу був комбінований з семіотичним підходом, що у результаті привело до розробки лингвосеміотичної концепції дискурсу як нарратива (Р. Барт, X. Уайт, Ф. Анкерсміт). Згідно цієї концепції базовими компонентами дискурсу, зокрема по Уайту, являються типи побудови сюжету (Таких типів виділяється чотири: романтичний нарратив, трагедія, комедія і сатира. Основою для такої класифікації є характер архетипу, що лежить в основі оповідання,: це, відповідно, перемога добра над злом, загибель героя, що переміг, епізодичні перемоги при неможливості кінцевого тріумфу, тріумф світу над людиною.), стратегії аргументації (Основними типами дискурсивної аргументації Уайт називає формизм, механіцизм, органицизм і контекстуализм.) і ідеологічні імплікації (до ідеологічних імплікацій (стратегіям) Уайт відносить анархізм, радикалізм, консерватизм і лібералізм.). Усі три компоненти дискурсу співвідносяться між собою, специфікуючи той або інший дискурс. Проте, цей підхід до аналізу дискурсу, незважаючи на свою уявну завершеність і послідовність, все ж не зміг виконати роль "жорсткої" структурної моделі дискурсу, обмеживши свої можливості вивченням нарративних історико-політичних текстів.

Отже, активне "розсіювання" і спеціалізація теорій дискурсу в просторі суміжних дисциплін привело до того, що лінгвістка на сьогодні закріпила за собою досить вузьку область дослідження дискурсу - це виключно "формальна" сторона організації дискурсу на мовному рівні (лексика, синтаксис, граматика).

Дискурсна проблематика, категорія дискурсу і власне дискурс-аналіз отримують подальший розвиток "за межами" лінгвістики - тобто у сфері філософії, культурології і соціально-гуманітарних науках. Цей розвиток, безумовно, значною мірою обумовлений вищезгаданими досягненнями лінгвістики.

У рамках філософсько-культурологічних і соціально-гуманітарних теорій дискурсу так само, як і у власне лінгвістичних теоріях, не спостерігається наскільки б то не було очевидної єдності думок і поглядів на природу дискурсу, його параметри і основні категорії. Проте, якщо в лінгвістиці такий "конфлікт інтерпретацій" був представлений суперечками про характер детерміації зв'язки "дискурс - текст", то в інших науках він, швидше, є історичним наслідком різних трактувань дискурсу - нагадаємо, що ще у кінці XIX століття останній трактувався або як монологічне розсудливе міркування, або як вільний виклад ессеїстики думок.

Філософсько-культурологічні теорії дискурсу в ХХ столітті в основному відносяться до двох напрямів. До першого напряму належать дискурсні теорії у рамках німецьких шкіл філософії мови (наприклад, конструктивістські теорії Ерлангенської школи, "філософія нормальної мови" А.фон Савиньи, прагматичні теорії Ю.Хабермаса і К.-О.Апеля, теорія семантики верифікації Е.Тугендхата і інші). Їх базові положення мають у своїй основі, з одного боку, ідеї Канта про монологічний розсудливий дискурс як форму логічного пізнання і, з іншого боку, англо-американські теорії мовних актів.

Іншими словами, це напрям філософсько-культурологічних теорій дискурсу продовжує ту дослідницьку традицію, яка у кінці XIX століття постулювала дискурс як нормативна формально-логічна освіта. Так, зокрема Юрген Хабермас формулює логіко-етичні принципи дискурсу у рамках розробленої ним і його учнями теорії комунікативної дії.

Хабермас зробив спробу інтеграції поняття "дискурсу" в корпус категорій, фіксувальних систему соціальної дії. До останніх традиційно відносять стратегічні, нормативні, драматургічні, комунікативні дії; при цьому Хабермас вважає саме комунікативну модель дії найбільш продуктивною відносно формування стабільних, легітимних стосунків і стійких особових структур. Відповідно, дискурс, будучи різновидом соціально-орієнтованої практики, "забезпечує", підтримує реалізацію комунікативної дії, утворюючи ідеальну поведінкову модель. У нормативному аспекті дискурс здійснюється при дотриманні ряду правил (наприклад, правило повноправної участі в дискурсі усіх учасників або правило досягнення аргументованої згоди), що задає потенційну позитивну значущість дискурсу в аспекті досягнення солідарності і інтеграції суспільства. Таким чином, дискурс мислиться як феномен культури, як її інтегруючий механізм, а також як нормативний простір культури.

До другого напряму відносять французькі школи дискурс-аналізу (наприклад, Мішель Фуко, Жан Бодрійяр, Жак Лакан, Мишель Пішо, Поль Анрі, Патрік Серио). Цей напрям, з одного боку, базується на критиці раціональності Ніцше і Гайдеггера, філософії життя Анрі Бергсона і, з іншого боку, інтегровано в структуралістські і постструктуралістські парадигми. Розвиваючи іншу традицію, закладену в кінці дев'ятнадцятого століття, - традицію вивчення дискурсу як риторичного і естетичного утворення, ця група теорій в основному ототожнює дискурс з феноменом влади, вважаючи його виключно у сфері соціальних стосунків і взаємодій. У рамках цього напряму прийнято відмічати дві домінантні теорії, більшості дискурсних досліджень, що радикально вплинули на зміст,: теорію дискурсивних формацій (теорію археології і генеалогії) Мішеля Фуко (що отримало надалі свій розвиток в теорії "автоматичного аналізу дискурсу" Мішеля Пішо) і психоаналітичну теорію дискурсу Жака Лакана. Звернемо увагу на ключові положення інших теорій і концепцій французької традиції. Жан Бодрійяр розширює поняття дискурсу, включаючи в нього предмети буденного життя, оскільки вони виконують не просто побутові, але соціально-комунікативні функції і транслюють соціальні сенси, активно беручи участь у відтворенні соціальних статусів, груп, інститутів, культури. Французький мислитель відмічає: "..предмети є носіями індексованих соціальних значень, носіями соціальної і культурної ієрархії, що виявляється в найдрібнішій з їх деталей - формі, матеріалі, кольорі, терміні служби, розташуванні в просторі і так далі - тобто вони конституюють деякий код". Споживання в такому контексті розглядається Бодрійяром як, з одного боку, умова відтворення культури і, з іншого боку, як придбання дискурсів. Володіння дискурсами, на що вказує Бодрийяр в роботі "Спокуса", рівнозначно володінню всім символічним світом, тоді як володіння владою є володіння тільки реальним світом. Окрім включення предметного світу в поле дискурсних досліджень, французькі філософи і культурологи вдаються також до аналізу ідеологічних формацій. Наприклад, Патрік Серио визначає предметну область дискурс-аналізу як "тексти в повному розумінні цього терміну вироблені в інституціональних рамках, які накладають сильні обмеження на акти висловлювання; наділені історичною, соціальною, інтелектуальною спрямованістю" (Серио, П. 2001.). Подібне розширення меж дискурс-аналізу припускає аналіз текстів, що містять, підтримують і конструюють певні ідеологічні позиції у рамках культури. Сам корпус текстів при цьому трактується як елемент соціального інституту, що є умовами появи тих або інших висловлювань. Ми звертаємо нашу увагу на те, що у рамках французької традиції дискурсного аналізу формулюється проблема суб'єкта дискурсу, і примітно, що буквально з перших великих робіт по дискурсній проблематиці заявляється, що суб'єктом виробництва і поширення дискурсів виступають не індивіди, а інституціональні утворення - владні групи, такі як армія, церква, медицина, державний апарат і так далі. Одним з головних завдань цих формацій вважається визначення того, що можна, а що не можна говорити.

Мишель Пішо проблематизує зв'язок фукіанської теорії дискурсної формації з теорією ідеологічної формації Луї Альтюссера. Дискурсна формація розуміється ним як артикуляція, репрезентація, реалізація передзаданих ідеологічних (соціальних, соціокультурних, культурних) установок коммунікантів. Ідеологія при цьому трактується як те, що визначає і зміст дискурсу, і способи його виробництва. Таким чином, дискурс в теорії Пішо стає свого роду ідеологічним "перформенсом", формою насильства над індивідом. Ця ідея отримує надалі розвиток в працях таких впливових вчених-постструктуралістів, як Жак Деррида, Юлія Кристева, Славой Жижек, що сформулювали ще одне глобальне завдання теорії дискурсу - вироблення стратегій опору ідеологічному насильству дискурсів і способів елімінації негативного дискурсивного впливу.

В цілому, в контексті філософсько-культурологічних досліджень "дискурсом" називають або (а) сукупність міркувань (логіко-формалізованих, понятійних, термінологічних і так далі), або (б) будь-яку цілеспрямовану мовну (комунікативну) практику, включаючи сюди і невербальні одиниці (жест, міміку, рух тіла, несловесні знаки і символи і так далі).

У соціально-гуманітарних науках теорії дискурсу були породжені переважно шляхом "накладення" філософсько-культурологічних і, головним чином, лінгвістичних концепцій дискурсу на предметне поле тієї або іншої дисципліни. Це було викликано переважно тим, що на рубежі 70-х років дослідники прийшли до угоди, що аналіз мови не повинен обмежуватися граматичним аналізом абстрактної або ідеальної мовних систем: об'єктом лингвоорієнтованих теорій повинне стати актуальне використання мови в соціокультурному контексті. Наприклад, дискурсні дослідження у рамках американської соціальної психології перетинаються з вивченням мовної інтеракції і позначаються терміном "дискурсивна психологія" (М. Уезерелл, Я.Поттер); у американській конфліктології поле досліджень кризових комунікативних ситуацій створило грунт для "діяльнісно-орієнтованих теорій дискурсу" (К.Трейсі); у європейській політології критика політичних стосунків сполучається з деконструктивістськими моделями мовознавства і утворює "критичний дискурс-аналіз" (Т. А.ван Дейк, Н.Ферклоу, Е.Лаклау, Р. Водак); у сфері культурантропології структурний аналіз міфів, казок, загадок і інших форм усної творчості створив основу для досліджень способів комунікації в різних культурах - зокрема, для "етнографічних досліджень розмови" (У.Лабов, Н.Рис, Е.Щеглофф) і "інтеракціональній соціолінгвістики" (Дж.Гамперц, Д.Хаймс, З.Бауман); у європейській когнітивній психології зростаючий інтерес до проблем семантичної пам'яті привів до розробки когнітивних моделей розуміння зв'язного тексту і дискурсу (Д.Кінч, Т. А.Ван Дейк).

Якщо в 70-х і 80-х роках соціально-гуманітарні дослідження дискурсу проводилися більш менш незалежно і автономно один від одного, то в 90-х рр. і на початку нового тисячоліття активізується інтеграція дискурсних теорій. Відзначаються численні перетини між лінгвістикою і психологією, лінгвістикою і соціологією, а також між політологією і етнографією, психологією і антропологією, семіотикою і політологією.

Звернемося ще раз до ідей і положень М. М. Бахтіна, оскільки вони значною мірою підготували основу для сучасних дискурсних досліджень які стали у своєму роді основою для міждисциплінарного вивчення дискурсу культури.

По Бахтіну культура як спілкування живе не лише в сьогоденні, але і має певну форму - це форма твору, який розуміється як "форма спілкування індивідів", які, здійснюючи комунікацію, "винаходять світ уперше". Говорячи про діалог як єдино можливій формі со-бытия людей і буття культури, Бахтин стверджував: "Чужу свідомість не можна споглядати, аналізувати, визначати як об'єкти - з ними можна тільки діалогічно спілкуватися. Думати про них - означає говорити з ними" (Там же, с. 146-147.). Діалог по Бахтину не є просто спілкування, розмова, мовна діяльність - діалог є взаємне самопізнання і самоствердження. Діалог розуміється як єдино можлива форма спів-буття, існування культури.

Діалогічне спілкування індивідів відбувається завдяки специфічній складовій спілкування - тексту. За твердженням М. М. Бахтіна, культуру і людину можна вивчати тільки через тексти, створені або створювані ними. Текст, по Бахтіну, може бути представлений в різних формах: як жива мова людини; як мова, збережена на папері або будь-якому іншому носієві (площини); як будь-яка знакова система.

У будь-якій з цих форм текст може бути зрозумілий як форма існування культури. Кожен текст спирається на попередні і наступні йому тексти, створені авторами, що мають своє світобачення, свою картину або образ світу, і в цій своїй функції текст несе сенс минулих і наступних культур, він завжди на грані, він завжди діалогічний, оскільки завжди спрямований до Іншого.

Ця особливість тексту прямо вказує на його контекстне оточення. Текст завжди спрямований на Іншого, в цьому його комунікативний характер. По вираженню В. С. Біблера, текст, що розуміється як дискурс, "живе контекстами.., увесь його зміст тільки в нім, і увесь його зміст - поза ним, тільки на його межах, в його небутті як тексту"С. 76). І тут ми знову повертаємося до необхідності концептуалізації дискурсу як форми культури. Враховуючи вищевикладені ідеї, відмітимо, що особливістю дискурсу є те, що він виникає всякий раз і має сенс тільки тоді, коли припускає наявність спілкування відсторонених один від одного "автора і читача". І в цьому відношенні через дискурс винаходиться, створюється уперше світ, або, стосовно соціокультурного простору, відкривається апріорна форма повсякденного буття. І внутрішній порядок сенсів, і система мови і дискурсу, і картини світу встановлені і закріплені в культурі. Це, у свою чергу, припускає наявність особливих легітимуючих і конвенціональних практик, в ході яких виробляються принципи і правила "побудови дискурсу" ("discourse order", Ван Дейк). Очевидно, що ніж більше легітимними, обов'язковими і стійкими являються ці практики, тим більше специфічними будуть дискурси. Іншими словами, вимагається визначити деякі форми організації соціокультурної реальності для того, щоб виявити характер дискурсних практик, що реалізовуються в культурі. Подібні форми організації соціокультурної реальності відомі як інституціональні, організаційні, групові, індивідуально-особові і усі вони мають на увазі наявність дискурсу як стверджуючого і "скріплюючого" феномену.

Бахтін, вивчаючи тексти культури, фактично сформулював одні з ключових положень дискурс-аналізу, проте, сам термін "дискурс" не був ним використаний в роботі. Враховуючи взаємодію, що динамічно розвивається, між різними галузями знань (як спрямоване на інтеграцію дисциплін, так і на їх диференціацію), ми вважаємо доцільними запропонувати класифікацію підходів до дискурс-аналізу, засновану не на приналежності до тієї або іншої галузі знання (втім, така класифікація існує і досить широко використовується в сучасній науці - соціологічні підходи, психологічні, соціолінгвістичні і так далі). На наш погляд, типологія підходів повинна грунтуватися на розрізненні аспектів загального об'єкту аналізу - тобто аспектів дискурсу. Ми виділяємо чотири основні групи підходів до дискурс-аналізу: формальні, прагматичні, структурно-функціональні і критичні. У певному значенні ці чотири групи підходів відбивають динаміку розвитку дискурсной методології, тобто відповідають тому або іншому етапу становлення дискурс-аналізу, які ми розглянули раніше. Формальний дискурс-аналіз традиційно базується на ідеях структурної лінгвістики і семіотики тексту. Дискурс розглядається як автономна суть і розглядається переважно по відношенню до самого себе - до своєї структури, до своєї граматики; іншими словами дискурс трактувався у вузьколінгвістичному сенсі - як текстова одиниця розмовної і письмової мови. Першим класичним прикладом формального аналізу дискурсу, мабуть, являється робота Володимира Проппа "Морфологія чарівної казки", а також структуралістські дослідження міфологічних систем, здійснені К.Леві-Строссом і його послідовниками, семіологічні дослідження продуктів масової комунікації, проведені Р. Бартом.

Формальний аналіз дискурсу є, швидше лінгвістичний аналіз мовних явищ в усній і письмовій мові і відповідає першому етапу розвитку теорії дискурсу, сформованої у сфері лінгвістики. Він не має очевидних міждисциплінарних зв'язків і не фіксує дослідницький фокус на екстралінгвістичних чинниках дискурсу. В деяких випадках сфера інтересу включає контекст "єдності, що перевершує за розміром пропозицію" (тобто - дискурсів). Під дискурсним контекстом же розуміється "навколо дискурсне середовище", тобто - інші дискурси і тексти, формальні властивості організації тексту, в крайніх випадках - комунікативні позиції тих, хто говорять. Найбільш важливим параметром дискурсивного контексту вважається "мовна особа", що розуміється як система мовних особливостей мовного агента. Прикладом актуальних тем формальних дискурсних досліджень можуть бути, наприклад, еволюція дискурсної і комунікативної компетентності особи, "семіосоціопсихологічні" процеси смислоутворення в різних соціальних ситуаціях, формування дискурсної компетентності.

* 1. **Дискурс як соціологія знання. Археологія М. Фуко**

Здійснені Фуко аналіз історії гуманітарних наук зовсім не виносять за дужки відношення досліджуваних форм знання до істини. Вони реконструюють відношення наукових дискурсів до істини, але не в тому сенсі, що привласнюють собі їх внутрішню перспективу і аргументують виходячи з горизонту істинності досліджуваних дискурсів (Foucault 2005: 950 ff). У центрі уваги - функціонування дискурсивних практик. Метою є не обгрунтування істин або оцінка домагань на істинність, а експлікація відповідного горизонту істинності, на який претендує дискурсивна практика. Фуко реконструює історичне апріорі специфічних формацій знання і тим самим взаємну гру мовних, перцептивних, технічних і соціальних практик. Внутрішнє відношення знання до істини має на увазі при цьому не те, що затверджуване знання істинне, а що воно прагне бути істинним,тобто втілює домагання, з яким воно порівнюється і відповідно до якого опрацьовуєтьcя. Воно посилає до поля, усередині якого щось може розумітися як істинне або критикуватися відповідно до своїх власних стандартів. Дискурси, принаймні імпліцитно, виявляють аргументативну структуру і повинні мати здатність до узгодження із станом дисципліни, її методами, теоретичним горизонтом, фоновими переконаннями (Фуко 1996 би: 65-67).

"Археологія знання" Фуко висаджує в повітря традиційний горизонт епістемології не лише внаслідок того, що в образах біології, медицини, психіатрії, лінгвістики і економії аналізує до-парадигматичні "незрілі" науки що ще не затвердили себе як "normal science" в сенсі Томаса Куна. Вона розширює горизонт історичної епістемології і внаслідок того, що досліджує культури знання, розташовані по той бік того, що признається як наукове знання усередині деякого суспільства. Диференціювання наукового і ненаукового знання є вираженням історичної констелляції практик знання. Ненаукове знання також пов'язане з домаганнями на значущість, вимогами несуперечності і очікуваннями переконливості. Таким чином, форми знання і практики знання, які частково когнітивний несумісні і пов'язані з "практичними евристиками", що розходяться, співіснують. Дискурси розрізняються за способом свого відношення до істини.

Авторитетна експертиза в суді, в терапії, в практиці сповіді, дидактична переробка знання для цілей викладання виявляють інший спосіб відношення до істини, ніж дослідницька комунікація, проте також нормативно орієнтовані на ідею істинності. Незважаючи на це внутрішнє розщеплювання ландшафтів знання і поза системою науки не позбавлено стосунку до істини. Знання є нормативним утворенням, знання протистоїть іншому знанню. Незважаючи на своє різноманіття знання не довільне, суперечка про конкуруючі домагання на значущість породжує почуття і конфлікти, у своїх крайніх формах реакції, що нагадують, на порушення колективних норм у Дюркгейма. Знання внаслідок своєї претензії співвідноситися з істиною нормативно, домагання знання на об'єктивність вимагає, на відміну від усієї лише суб'єктивної думки, соціального визнання. "Чому піклуються про істину, причому більше, ніж про самих себе? І чому піклуються про самих себе лише за допомогою турботи про істину? [.] Що привело до того, що уся західна культура обертається навколо цього зобов'язання перед істиною? [.] Від панування істини не слизнути, граючи в гру, абсолютно чужу грі істини; це можна зробити, лише граючи в гру істини інакше" (Foucault 2005: 894 ff).

Проблема нормативності встає між тим не лише у зв'язку із статусом знання, але і у зв'язку з нормативністю його предмета. "Археологія знання" аналізує саме ті ігри істини, в яких суб'єкт встановлюється як об'єкт можливого знання,: що це за процеси суб'єктивації і об'єктивування, що обумовлюють те, що суб'єкт як суб'єкт може стати об'єктом пізнання"? (Foucault 2005: 778). Аналізовані Фуко епістемічні формації гуманітарних наук характеризуються специфічною внутрішньою проблематикою нормативності. Проблеми життя, мовних правил, економічних законів зв'язують в кожному випадку нормативні і емпіричні аспекти: не йдеться ні про чисто нормативне встановлення, ні про вільну від норм фактичну. Йдеться про гібридні об'єкти, такі як життя, що посилає до страждання, хвороби і смерті, граматика, що посилає до норми, економія, що посилає до проблеми законності. В'язниця, покарання, сексуальність також утворюють гібридні об'єкти між нормою і фактичністю. Фуко досліджує, як вони стають предметом пізнання і нормування. Дискурс життя не є чисто природничонауковим дискурсом, він включає морально-нормативні оцінки і тлумачення.

Услід за Кангійємом Фуко підкреслює: "Та все ж в пізнанні життя є феномени, які відділяють її від всякого знання з фізико-хімічної області, оскільки здатні виявити свій принцип розвитку лише у вивченні патологічних феноменів"954). "Життя і смерть не являються як такі проблемами фізики, навіть якщо фізик у своїй роботі ризикує своїм власним життям або життям інших; для нього тут йдеться про питання моралі або політики, а не про наукові питання" 955. В протилежність цьому перед біологом стоїть завдання зрозуміти, що робить з життя специфічний предмет пізнання, він не може екстерналізувати це ціннісне відношення в мораль. Життя - не вільне від норм утворення, і в такій же малій мірі "науки про життя" здатні "обходитися без певної ціннісної позиції, що маркірує збереження, регулювання, пристосування, розмноження" 955). Крізь аналіз життя червоною ниткою проходить присутність цінності і норми 958).

На відміну від "strong programme", у Фуко аналіз знання не спрямований на каузальне пояснення; у такій же малій мірі він прагне до того, і Фуко постійно вказує на це, щоб повідомити сенс, що лежить за дискурсами. Епістемічно-нормативне відношення до істини є частиною аналізованої позитивності, проте може стати видимим лише завдяки когнітивній дистанції. Тільки коли сова Мінерви відлітає далі, коли когнітивні і нормативні рамки зміщуються, стають здатні до розрізнення контури дискурсивної формації. Ми повинні вийти за межі зразків сприйняття і кодів опису, що стали звичними, щоб зуміти розпізнати їх як приватні, специфічні історичні утворення. Дискурс-аналіз не є спробою безпосереднього виявлення колод у власних очах, усунення сліпої плями в полі зору за допомогою його подвоєння рефлексії. Лише обхідним шляхом археологічно дискурс-аналіза, що відчужує, ми можемо спробувати зробити видимими апріорі нашого сьогодення. В цьому відношенні дискурс-аналіз орієнтований на історію істини, не розповідаючу передісторію наших сьогоднішніх переконань, а по контрасту специфіки, що акцентує їх. Обкреслений історичним апріорі архів подій-висловлювань вимагає аналітичної дистанції, "ми не можемо описати наш власний архів, оскільки ми говоримо усередині цих правил [.] Опис архіву розгортає свої можливості [.] виходячи з дискурсів, які тільки що перестали бути виключно нашими" 131). Дискурс-аналіз зовсім не виносить за дужки інституціоналізовані відношення до істини; проте він може їх реконструювати в їх історичній специфіці лише у тому випадку, якщо описує їх не з рекурсивної перспективи сьогоднішнього знання, а співвідносивши з їх власним горизонтом істинності.

Аналізи Фуко не спрямовані на ізольовані висловлювання типу "the cat is on the mat" (The cat is on the mat (англ.) - кішка сидить на килимку - улюблена фраза багатьох ангомовних представників аналітичної філософії, що використалася для демонстрації тотожності мови і світу; остання забезпечувалася завдяки емпіричній перевірці відповідності структури пропозиції і факту.), як це традиційно має місце в текстах за аналітичною філософією мови. Вони орієнтовані на складніші мовні утворення, які не аналізуються з точки зору того, чи слідують вони специфічним синтаксичним правилам освіти, чи використовують певний семантичний репертуар або чи здійснюють вони певний мовний акт. Дискурси не складаються з висловлювань так само, як мова. Але навіть якщо сенс мовних виразів більше не локалізується у сфері свідомості, філософія не стає внаслідок цього лінгвістикою, а передаваний в мові сенс не поміщається на місце іманентності свідомості.

Дискурси не є лінгвістичною одиницею дослідження. Предмет дискурс-аналіза - не вирази, які можуть утворюватися на основі певних формальних правил, а вирази, які фактично мали місце за специфічних умов. Інтерес тут представляють не синтаксичні або семантичні правила утворення, не формальна комбінаторика, яка робить можливими певні висловлювання. Багато висловлювань прозводятся згідно з правилами, не будучи при цьому частиною досліджуваної у відповідному дискурс-аналізі сукупності висловлювань : дискурс-аналіз цікавить те, що фактично говорилося, бо, що могло б бути сказано згідно з певними правилами. У цьому сенсі йдеться про аналіз "умов існування", а не "умов можливості" 117). Йдеться про те, чому певні вирази прийняли цю специфічну, а не іншу форму, яка так само була б можлива виходячи з певної системи правил.

В той же час аналізи Фуко утілюють специфічний погляд на знання, що аналізується не як зміст свідомості, а як дискурсивна практика. Коли Фуко аналізує дискурси, то не йдеться ні про мовні акти, ні про висловлювання, ні про лінгвістичний аналіз, ні про логічний аналіз або реконструкцію нормальної мови. Правда в такій же малій мірі йдеться і про мовне покриття домовного сенсу, який коренився б в "глибшій", "більше первинної" області. Фуко не прагне змалювати ні теорію, ні метод розуміння, швидше його мета - зробити заходи обережності відносно того, щоб розуміти надто багато. Не те, як ми могли б виявити істинний, глибший сенс, який стоїть за подіями, а то, як ми могли б уникнути того, щоб розуміти занадто швидко. Згідно з Гадамеру і Гайдеггеру, ми завжди розуміємо виходячи з попереднього розуміння буття, усередині деякого культурного горизонту, виходячи з якого ми ніколи не в змозі осягнути ціле. Фуко не оспорює цю передструктуру розуміння, проте определеяет її як проблему, реакцією на яку виступає його проект "Археології знання". Він підкреслює конститутивну дистанцію між дискурсивною практикою дискурс-аналізу і аналізованими дискурсами; його мета не полягає в актуалізації похороненого сенсу : "якщо філософія є пам'ять або повернення до витоків, то, у такому разі усе, що роблю я, жодним чином не може розглядатися як філософія; і якщо історія думки полягає в поверненні до життя фігур, що напівзотліли, то мої спроби зовсім не є історією" (Фуко 1996 а: 202).

Здійснені Фуко аналізи історії безумства, тюремного покарання, сексуальності цілеспрямовано практикують політику нерозуміння. Не слід занадто поспішно довірятися предмету дослідження. І в ході своїх аналізів Фуко модифікує свою перспективу в тій мірі, в якій у нього створюється враження, ніби він попався на вудку пануючих соціальних стереотипів, будь це навіть стереотипи критики. Це веде до знову і знову поновлюваним зусиллям змалювати предмет дослідження і характерний для нього рівень формації, які виявляють безперспективність будь-якої спроби вивести з "Археології знання" деякий набір процедурних правил. Відмова здійснювати дискурс-аналіз як рефлексію самотематизацію не передбачає можливість принципово зовнішньої перспективи, начебто ми могли вольовим зусиллям перемкнутися з перспективи учасника на нейтральну перспективу спостерігача. Призупинення розуміння, відчуження погляду, практика позитивізму чистого опису дискурсивних подій не означають повернення до нібито епістемологічного природному стану, а є результатом, так би мовити, дискурсивно-археологічною "epochе". Як питання каузальних взаємозв'язків умов і дій, так і питання істинності висловлювань потрапляють в дужки, але не виносяться за них: істиннісний горизонт висловлювань і той спосіб, за допомогою якого вони дозволяють тематизувати свою власну генеалогію, є частиною тих, що підлягають опису рис дискурсивних формацій. Навмисне нерозуміння, "stop making sense", - зрозуміло, парадоксальне підприємство. Значуще мовчання не зупиняє виробництво сенсу. Будь-яка політика дефіциту сенсу тільки підвищує його значущість. Лише стратегія, що розкриває комплексність множинних смислових стосунків, має шанс залишити позаду себе сенс, колективну одиничність деякого сенсу. Визнання Фуко себе прибічником "веселого позитивізму", його програмна формула "чистого опису дискурсивних подій" не рідко розумілися абсолютно неправдиво. Вони не означають, що Фуко не допускав не передструктуровану, зі свого боку, специфічно історичним апріорі безпосередню доступність сенсу. Чистий опис означає не наївне, а в тій мірі засноване на передумовах підприємство, в якій воно не прагне бути ні каузальним, ні філософськи-гносеологічним аналізом. Одиницями аналізу виступають позитивності, не тематизовані як носії, що вказують на щось інше сенсу, як результат зовнішніх соціальних каузальних зв'язків і в такій же малій мірі як ефекти передіснуючої системи правил. Ці стосунки значущі лише в тій мірі, в якій вони відчутні і тематизовані в самих досліджуваних дискурсивних формаціях: Фуко цікавить не те, як влада ззовні впливає на системи знання, а як вона в них стає видимою. У відомому сенсі йдеться про "феноменологічний позитивізм". Позитивізм означає заборону на перестрибування через дане, т. е. пояснення його як маніфестацію сенсу, каузальній або артикуляцію можливості. Не інтерпретація мовного сенсу, а реконструкція горизонту, усередині якого щось може бути схоплене як істина або кандидат в істини, складає критичну тему дискурс-аналіза. Питання про те, чи істинно певне висловлювання, виявляється підвішеним, поміщається, так би мовити, у феноменологічні дужки, поза яким-небудь зіставленням з істинним знанням про безумство або багатства. Той факт, що Фуко оголошує себе веселим позитивістом, означає визнання себе прибічником Ніцше і його відмови від метафізичного потойбічного світу ідей, суті і вічного сенсу. На його місце поміщається аналіз історично специфічних апріорі як диспозитивів політик істини. У пристрасному дистанціюванні від феноменології відчувається зачарованість нею. Фуко прагне уникнути попередньої розкритості світу, первинної довіри до речей - можна було б сказати: їх помилковій безпосередності, не для того, щоб перестрибнути через позитивність, подієвий характер даного, а щоб зуміти усебічно схопити її за допомогою встановлення дистанції.

Передрозуміння і традиція не є заспокійливими гарантами власного підприємства, а маркірують його межі. Таким чином, мету Фуко можна охарактеризувати як "дистанціююче розкриття" символічних порядків (Kцgler 1992: 134).

Встановлення відношення до феноменології залишається украй амбівалентним, аргументи проти феноменології можуть бути описані зокрема і як загострення феноменологічних переконань - і його різькі випади проти герменевтики не змогли перешкодити тому, щоб він став головним свідком у справі критичної герменевтики. "Але щоб реально звільнитися від Гегеля, [.] треба знати, що все ще гегелівського є в тому, що нам дозволяє думати проти Гегеля" могло б бути вірне і для відношення Фуко до феноменології і герменевтики. Що ж ще є в самому мисленні, проти чого прямує критика, і якою мірою ця критика продовжує це мислення, в цьому ми - якщо Фуко прав - не можемо упевнитися чином рефлексії, т. е. у горизонті історичного апріорі, визначуваному, у свою чергу, Фуко. Це стане можливо лише в тій мірі, в якій ми вийдемо за межі сфери впливу історичного апріорі, що характеризує дискурсивну практику Мішеля Фуко.

Незважаючи на загальний протест проти домагання герменевтики на універсальність аналіз Хабермасом комунікативних підстав раціональності соціальної дії ще у меншій мірі, чим дискурс-аналіз Фуко можна втиснути в анти-герменевтичну формулу "Stop Making Sense"!. Проте: зв'язуючи розуміння сенсу із здатністю встановлювати аргументативне відношення до артикульованих в мові домагань на значущість, Хабермас не вважає розуміння питанням лінгвістичної компетентності, так само як і ефектом історичного впливу взаємозв'язків традиції. Розуміння не є розумінням мови незалежно від змістовних переконань відносно того, що має місце. Розуміння повинне проходити через голкове вушко аргументативного співвідношення: це можна було б представити і як "caveat" ( застереження, протест) відносно занадто швидкого і занадто повного розуміння. Хабермас зв'язує розуміння із здатністю встановлення відношення до домагань на значущість. У деякому релевантному сенсі теорія комунікативної дії розділяє при цьому застереження дискурс-аналіза відносно традиції герменевтики, в тій мірі в якій розуміння визначається як входження у всеосяжний процес, який у Гадамера тематизується як злиття горизонтів. Передструктура розуміння утворює, таким чином, основу будь-яких процесів розуміння, у тому числі і там, де вона критично звертається до самої традиції. Згідно Хабермасу, будь-яке розуміння і будь-яка традиція, навпаки, припускають в принципі можливість критики, здатність сказати ні, оспорити домагання на значущість. У свою чергу, дискурс-аналіз Фуко не визначає себе ні як злиття герменевтики горизонтів, ні як встановлення відношення до домагань на значущість. Він прагне встановити дистанцію до предмета. Щось стає розпізнаваним тоді, коли зникає зачарованість його присутністю; аналіз сьогодення можливий обхідним шляхом історичного аналізу, що дозволяє дізнатися, якою мірою актуальні диспозитивы раціональності, зі свого боку, селективні і контингентны.

Розуміння виразів базується, згідно Хабермасу, на здатності до встановлення обгрунтованого відношення до домагань на значущість. Це забороняє розподіл питань про значення і значущість. Підстави, згідно з його розумінням, можуть бути реконструйовані лише з перформативної перспективи того, хто може встановити відношення до висунених домагань на значущість. Лише у тій мірі, в якій він усвідомлює підстави, завдяки яким вирази деякого автора з'являються як раціональні, інтерпретатор розуміє, що автор міг мати на увазі. Він не може зрозуміти семантичний зміст тексту, до тих пір, поки не в змозі уявити собі підстави, які автор міг би привести при відповідних обставинах; і він не може уявити собі підстави, не оцінюючи їх, не встановлюючи до них відношення. Цікаво, проте, те, що не всяке знання у Хабермаса концептуализируется згідно цієї моделі. Знання не ограничивется сферою того, до чого ми обгрунтовано можемо встановити відношення. В протилежність монологічно орієнтованій теорії свідомості Хабермас вказує на роль імпліцитного знання, яке є в розпорядженні у учасників комунікації в дорефлексивній формі само собою зрозумілих фонових допущень. Це фонове знання структуроване навіть не пропозиціонально, а холістично. Ми не можемо за власним бажанням усвідомити його. Пропозиціонально артикульоване знання базується на глибоко вкоріненому імпліцитному знанні, яке в нормі, тобто поза кризовими потрясіннями наших повсякденних допущень про нормальність, для нас просто непроблематично і як наслідок не усвідомлюваного. Обкреслена вище і засаднича для будь-якого розуміння можливість встановлення відношення до висунених разом з виразами домагань на значущість пов'язана, у свою чергу, з фоновим знанням, яке ніколи довільним чином і як ціле не може об'єктивуватися і отже піддано критиці.

Це фонове знання, що відноситься до життєвого світу, яке, якщо під знанням розуміти такі, що піддаються критиці домагання на значущість, а в строгому сенсі навіть не можна назвати знанням, утворює, згідно Хабермасу, горизонт процесів взаєморозуміння. Комунікативно діючі суб'єкти завжди рухаються усередині горизонту життєвого світу; вони не можуть вийти за його межі. Життєвий світ як горизонт можливого взаєморозуміння має інший статус, ніж ті когнітивні або нормативні стосунки до світу, які вказують на ті, що піддаються критиці домагання на значущість. Хабермас характеризує його як добре знайому мережу пресуппозицій, які мають бути виконані (але не обов'язково усвідомлені), щоб деяке вираження було осмисленим. Цей життєвий світ лежить в основі будь-яких можливих розбіжностей, він може бути зруйнований, але не спростований.

Мережа цих пресуппозицій, що лежить, у свою чергу, в основі аргументацій, не доступна теорії комунікативної дії безпосередньо, але лише в тій мірі, в яке підривання фонових допущень частково оголяє ці підстави. Світова історія виконує, так би мовити, роль етнометодологічного кризового експерименту. В усякому разі, цілеспрямоване уявлення рефлексії в такій же малій мірі здатне зробити явними що відносяться до життєвого світу пресуппозиції, як і історичні апріорі дискурс-аналіза Фуко. Ці пресуппозиції обкреслюють рамку, усередині якої ми можемо встановлювати відношення до домагань на значущість, апелюючи до підстав. Фуко, навпаки, визначає себе як дискурс-археологічного спостерігача рамкових ефектів, які як такі не видимі безпосередньо. На відміну від Хабермаса, він вважає, що може реконструювати відношення дискурсів до істини не через встановлення відношення до домагань на значущість досліджуваних дискурсів, а за допомогою "нейтралізації". Лише в цьому випадку ми можемо зробити предметом вивчення їх історичне апріорі і досліджувати, чому ці дискурси утілювали колись стан готівкового пізнання. "Історія наук - не обернена назад історія прогресу, не відображення пройдених етапів, точкою сходження яких була б сьогоднішня істина. Я, cкоріше, хотів би досліджувати їх, щоб зрозуміти, якою мірою застарілі сьогодні поняття, установки або методи свого часу самі були випередженнями [.] Необхідно зрозуміти не лише те, чому щось було зруйновано, але і те, як воно спочатку будувалось". Згідно з цим розумінням, історія науки рекурентно співвідноситься з відповідним станом актуального пізнання, виходячи з якого "наукове мислення постійно переоформляє своє минуле" 18). Завдання научно- історичного дослідження, і Фуко розширює це переконання, виводячи його за рамки вузької сфери наукового знання, - не в тому, щоб довести помилковість колишніх поглядів з точки зору сьогоднішнього стану пізнання - це завдання наукової практики, - а в тому, щоб зрозуміти, на якій основі, усередині якої рамки співвідношення вони колись мали силу істинних. Крім того, ці погляди не повинні розглядатися як втілення актуального домагання на значущість, до якого інтерпретатор повинен встановити відношення, : "В тих випадках, коли щось нормативне значуще стає об'єктом емпіричного дослідження, воно як об'єкт втрачає свого нормативного характеру і розглядається як "суще", а не як "значуще"" (Вебер 1990: 590). Проте до цього "сущого", такого, що стає предметом емпіричного дослідження, відноситься не лише зміст відповідних поглядів, але і домагання, що пред'являється ними, на значущість і його істиннісний або перформативний горизонт.

Сформульоване в "Археології знання" методологічне самозапевнення Фуко використовував як проміжний баланс, виходячи з якого він ставив нові питання. У наступному він не обмежувався розширеним включенням недискурсивних чинників і інституціональних практик. За допомогою поняття диспозитива, що означає те ж, що і розпорядження, регламент, припис, але також і фізичне розміщення, наприклад, розташування знаряддя, він прагнув до зчленування дискурсу і зовнішнього йому, недискурсивного. Диспозитив може розумітися предметно-матеріально, але також і як інституціональний регламент. В'язниця, як і плац, для занять стройовою підготовкою є одночасно фізичними і інституціональними утвореннями. Покарання - не дискурс, але і не просто чиста добавка болю. Темниця відрізняється від інших форм інтернування, вона інтегрована в дискурс, вона не існує поза дискурсом, немає спочатку ув'язнення, а потім його тлумачення, так само, як немає спочатку політико-правового дискурсу, а потім рішення перетворити його за допомогою арешту. Фуко не пропонує соціологію системи покарання, він не пояснює, як вона фактично функціонує, яким чином стратегії залишаються стабільними, як відбувається соціальна інтеграція. За допомогою обраних ним і розвинених надалі засобів він досліджує, як усе це тематизується в дискурсах і як таке тлумачення наділяється перформативною властивістю, не ставлячи перед собою завдання пояснити потім фактичне здійснення описаної реальності виходячи з дискурсу.

Фуко реконструює перформативний горизонт дискурсивних практик. Ця інтерналізація зовнішнього відношення дискурсів об'єднує аналізи по генеалогії гуманітарних наук з аналітикою констелляцій влада/знання і вивченням форм державного управління і практик суб'єктивації: епістемічне або перформативне відношення до предмета тематизується як внутрішнє, а не зовнішнє відношення. Не йдеться про емпіричний аналіз соціального генезису інститутів або історичних форм суб'єктивності.

Відносно пізніших аналізів Фуко також необхідно відмітити, що процеси суб'єктивації завжди вже припускають те, до чого вони при онтологічному способі прочитання, як здається, лише приводять: суб'єктивність. Остання може змінюватися, але вона не формується спочатку: формування суб'єктивності, що артикулює в дискурсивних практиках, може з'являтися як твір анонімних стратегій, це частина аналізованої дискурсивної формації, а не її пояснення.

Перформативна суб'єктивація суб'єкта повторює дзеркально перевернутим чином відомі з трансцендентальної філософії проблеми самореференціальності, що подвоює суб'єкта, : він з'являється і як те, що пізнає само себе, і як те, що пізнається. У тій мірі, в якій суб'єктивація є процесом самоформування, який аналізується у рамках сталої схеми дія - виконавець дії, суб'єкт і тут функціонує подвоєний, як автор і як результат процесу.

Результатом здійснення картезіанського сумніву виявляється суб'єкт, відмінний від того, який формується в сповідях Аврелія Августина, а результатом дієтичної турботи про себе у древніх греків - суб'єкт, відмінний від того, який виробляється технікою визнання, характерною для сучасних методів дізнання. Аналізуючи ці практики самотематизації, Фуко описує соціальні практики, які мають вищу значущість, стаючи соціально дієвими і за межами своїх дискурсивних ефектів. Проте, аналіз перформативних дискурсов не є аналізом генезису інститутів, це не аналіз соціальних механізмів, за допомогою яких виробляються певні інститути, певні форми суб'єктивності. Подібно до того, як в ході аналізу історичних дискурсов і інститутів гуманітарних наук Фуко досліджує їх конституивне відношення до істини, не вступаючи в саму дискусію про відповідні домагання на істину, так само Фуко описує і перформативний горизонт історичних диспозитивів управління і технік себе, розгортаючих свою дію в суспільстві, не зв'язуючи з цим домагання на соціологічне пояснення інституціональних змін. Дискурс-аналіз реконструює зміну громадських інститутів з перспективи пов'язаних з цим історичних практик знання, не презентуючи їх як пояснення процесів. Соціологічні тлумачення і пояснення є предметом, а не завданням дискурс-аналіза.

**1.3 Синтез різних типів дискурсу в семіотиці К. Апеля**

До кінця ХХ ст. кількість аномальних джерел, що скривлюють класичний лінійний і абсолютний простір мислення, стрімко зростала. Ю. Хабермас відніс до класичних лінійних форм обґрунтування філософії не лише раціональний, але й трансцендентальний, і діалектичний модуси обґрунтування мислення. Інакше кажучи, усі відомі на той час модуси обґрунтування філософії (зокрема й метафізичні) потрапили в розряд класичних, у розряд методологій, які вже не описують адекватно сучасним уявленням поле мислення.

Ситуація склалася так у ХIХ ст. Навмисно або мимоволі, але введення трансцендентного, трансцендентального й діалектичного модусів обґрунтування настільки наблизило межі мислення до недоступних раніше для „абстрактного досвіду” меж „джерел” (істин), що вони злилися й народилася „нова формула” мислення (ніцшеанська): „по той бік добра й зла”. Ф.Ніцше започаткував новий етап становлення філософії, на якому раціональне мислення й мислення в полі джерел, що „скривлюють” його, стають оперантами сучасних топологічних теорій.

Як послідовно доводить В. Окороков, „Ж. Дельоз переконує, що причиною безуспішних зусиль інтенціональної свідомості зрозуміти себе є її евклідовість. Першими, вважає Дельоз, спробували подолати лінійність інтенціонального підходу до свідомості Гайдеггер і Мерло-Понті в бутті як фундаментальній складці. Але цілеспрямованими спробами осмислення нелінійності сучасного мислення є трансформації лінійної (класичної) свідомості в „складку” (у Фуко), у розрізнення означального та означуваного при деконструктивному його аналізі (у Дерида), у топологічний простір як єдність зовнішнього й внутрішнього (у Дельоза), у схоплювання буття як сенсу (у Нансі), у трансцендентально-апріорну опору на мову як основу інтерсуб’єктивної свідомості (в Апеля) і т. ін.” [112, С.387].

Тема „складки” або подвоєння свідомості прийшла до М.Фуко від М. Гайдеггера й Мерло-Понті. К. Апель підходить до вирішення проблеми нелінійності свідомості абсолютно з інших позицій. Його трансформація філософії з царини класичних ідеалів раціональності в царину мовних апріорі є спробою знайти в тих релятивних і безпідставних просторах, у яких опинилася новітня філософія, нову опору для мислення. Тут найважливішим оперантом є інтерсуб’єктивність свідомості. „Зовнішнє” М.Фуко й Ж.Дельоза він ототожнює з мовою. У свою чергу, інтерсуб’єктивність має в його концепції багаторівневе значення, що дозволяє диференціації нелінійного мислення аналізувати на двох рівнях – „тілесного апріорі” (що нагадує гайдеггерівські передструктури розуміння, апріорні для всякої свідомості) і „мовного апріорі”, такого, що надбудоване над першим, оскільки мова, на думку Апеля, не усунена від роботи свідомості. Усе, що У. Еко називав Універсумом того, що „вже сказане”, а в Гадамера є мовою як середовищем досвіду герменевтики, Апель називає „мовним апріорі” [5, С.296]. У ході своїх досліджень Апель виявляє, що трансформація „трансцендентальної герменевтики першої філософії дозволяє зняти принципову відмінність між класичною онтологією й новоєвропейською філософією свідомості, не відмовляючись при цьому від критики пізнання” [5, с. 219]. Тим самим вирішується проблема критичної активності нової філософії, яка до того ж виявляє спадкоємність (у трансцендентальному шарі) з класичною філософією й метафізикою. В апелевській конструкції „пізнавально-критичний сумнів ніколи не може поставити під питання семантико-прагматичну зв’язність уже використовуваної мовної гри” [5, c. 219]. Тому, на думку Апеля, „Кантова критика пізнання як аналіз свідомості виявилася перетвореною в критику сенсу як аналіз знаків; „вищим пунктом” же останнього є не досяжна вже тепер об’єктивна єдність уявлень, прийнята як інтерсуб’єктивна „свідомість узагалі”, а єдність взаєморозуміння в необмеженому інтерсуб’єктивному консенсусі, з часом досяжна шляхом послідовної інтерпретації знаків” [5, С.133]. Саме Ч. Пірс заклав основи семіотичної трансформації трансцендентальної філософії, адже його концепція містить всі основні характерні риси сучасної логіки науки, а саме „віднесення проблеми значущості до питання про смислові критерії, а проблеми виправданості – до питання про критерії підтвердження наукових пропозицій, – або ж заміна критики метафізики як критики пізнання на критику метафізики як критику сенсу. З іншого ж боку, на противагу сучасній „Logic of science”, Пірс показав, що умови можливості й значущості наукового пізнання можуть бути прояснені не тільки шляхом синтаксичної формалізації теорій і семантичного аналізу двомірних відносин між теоріями й фактами, але й, перш за все, через інтерсуб’єктивний аналог кантівської „трансцендентальної єдності свідомості” в тривимірному, прагматичному вимірюванні, інтерпретації знаків” [5, С.139].

Ч. Пірс обґрунтовує новий категоріальний апарат філософії, що базується на семіотичному методі дослідження. Семіотична дедукція трьох основоположних категорій і, відповідно, трьох знакових типів фактично сприяє проясненню умов можливості й значущості досвіду. Третинність, або дедукція постає як раціонально необхідне опосередковане; дуальність, або індукція – як підтвердження загального за допомогою фактів, що виявляються в даний момент; первинність, або абдукція в термінології Ч. Пірса, представлена як пізнання нових якостей так-буття (звана також гіпотезою). Перевагу в евристичному плані Ч. Пірс надає абдукції, категорії первинності, тому, як засвідчує Апель, на відміну від Канта, Пірс не наполягав на необхідності або ж універсальності наукових пропозицій, що мають значення в даний момент. Згідно з його концепцією, наукові істини не є абсолютними, а підлягають корекції та уточненню. Констатовано семантико-прагматичну зв’язність мови (за допомогою мовних ігор та різних комунікацій), яку описано поки чисто гіпотетично, обурення до якої вносять ті самі нелінійні елементи мови (істини, категорії, мислення й т. ін.), що піддаються перенормуванню в історико-філософському процесі.

Таким чином, спадкоємність з класичною філософією в цій теорії може бути забезпечена за допомогою введення в трансцендентальний шар апарату істин, категорій і ключових понять, і водночас у ній збережено можливість критичних досліджень, які в цілому можуть бути об’єднані в мовні зв’язності (з уведенням усіх сингулярностей у базові поняття сенсів). Трансформація сенсу базових понять (як і в природознавстві) приводить до зміни законів комутації або руху зв’язаних мовних об’єктів, до зміни абсолютних і лінійних норм руху абсолютних понять на релятивні. Таким центром, що комутує, деструктурує й реконструює, у таких трансляціях мови завжди буде мислення (людини), яке й повинне бути введене в теорію як чинник обурення, бо всяке перенормування розбіжностей (у будь-якій науці) здійснюється перш за все у свідомості конкретної людини (автора), авторитет якої визначає норму руху науки й філософії (спочатку в полі тільки його свідомості), або, що те саме, у полі теорій і законів, які він висуває. Прагматична угода, яка, за Апелем, згладжує елементи критики (або опосередковує неусувні зі свідомості речі-в-собі), можлива тільки на основі вже наявного „сенсу” або системи сенсів, конституйованих у свідомості „творця” (людини). Інакше кажучи, сенс у прагматичних угодах завжди апріорний, бо знаходиться у свідомості конкретних людей, які, хоч і спираються при угоді на прагматичну „зв’язність” з іншими мислителями (комунікацію або інтерсуб’єктивність), усе ж таки беруть на себе сміливість проголошувати нові „комплекси сенсів”, істини або закони.

У такому аспекті навіть трансцендентально-прагматична концепція Апеля, що прагне приховати розбіжності ключових понять за розбіжностями самої мови, усе ще не виходить з кола онтологічного осмислення людського „я” та його „трансцендентальної апперцепції”. Це вже не картезіанське „мислю, отже існую”, але й не подолання трансцендентального суб’єкта. Угода (конвенція) завжди є лише даниною авторитету (особи або самого „бога”). Наприклад, навіть Біблія (і будь-яка релігійна доктрина взагалі) є угодою щодо її авторитету (властивостей бога та його зв’язку з людиною, опосередкованих мовою епохи). Будь-яка історико-філософська доктрина впродовж усього подальшого періоду її існування приводить до різних її тлумачень, згоди щодо її суті, що не виводить з „онтологічного кола” сенсів доктрини, бо кожен вихід за межі такого „кола” приводить зовсім не до угоди щодо цієї теорії, а до створення нової теорії.

К. Апель бажає вирішити проблему релятивності сучасної філософії за допомогою подолання кантівської апперцепції й картезіанського Cogito на шляхах трансцендентально-прагматичного аналізу філософії мови. У цьому він спирається на гайдеггерівську конструкцію мови як осередку буття. Пошук втраченого впливу філософії Гайдеггер убачав у поверненні до семантично й онтично очищеного від нашарувань епох невинного сенсу основних понять (істин). Апель наслідує Гадеггера, але поворотний механізм мови до минулого замінює прагматичною угодою як основою „чистого сенсу понять”. Таким чином, і в гайдеггерівському поворотному механізмі, і в прагматичному механізмі Апеля „сенс” залишається за межами конкретної особи (у дотичному розшаруванні) і є в цілому соціальним феноменом. Свідомість у цих концепціях набуває ознак зовнішності, або підміняється, як і в концепції Фуко-Дельоза різними, нехай навіть у дусі часу, апріорними установками. Пізнання без суб’єкта, що пізнає, у межах якого залишаються й Гуссерль, і Гайдеггер, і Фуко, і Дельоз, і Апель, є достатнім для сучасної філософії й повертає її до „чистих класичних теорій сенсів”. Адже сенс – це не тільки прагматична комутація щодо чого-небудь, не тільки вибір інтенціального напряму, не тільки проблема правильної оцінки „єства” речей, але й уся складна комутація людини з природою (в онтологічному просторі), з іншими мислячими істотами, з природою й традицією. Сенс є завжди розтин суті буття, прояв непотайного або крах втаєного (шифрів), яке, через онтологічну, топологічну або інші розбіжності істоти людини, неможливо визначити однозначно в рамках замкнутої теорії. К.Апель указує правильний шлях, уважаючи, що для вирішення проблем сучасної філософії необхідно відшукати єдину субстанцію або механізм перенормування, які б об’єднали все різноманіття зв’язностей сучасних невизначеностей „наук про дух”. Це можливо тільки на шляху врахування всіх відомих у цей час „зв’язностей” людини зі світом: мови (комунікативне апріорі), буття (онтологічне апріорі), суспільства (соціально-прагматичне апріорі), історії (апріорі традиційних культурно-історичних установок) і т. ін. Людина – дитя природи й суспільства. Необхідно визначити її зв’язності з усіма цими апріорними субстанціями й уже на базі цього будувати нову теорію релятивності свідомості (і філософії).

По суті своїй філософія Апеля є лінгвістичною версією трансцендентальної філософії, і в ній особливо важлива роль мови. Він чітко окреслює свою позицію щодо цього питання: „Ніколи, мабуть, ясніше, ніж у ХХ столітті, не усвідомлювали, що слово „мова” вказує на основну проблему науки й філософії, а не просто, наприклад, на один емпіричний предмет науки разом з іншими (внутрішньосвітовими) предметами. По праву говорили, що, незважаючи на вавілонське змішення мов між різними школами-напрямами й дисциплінами сучасної філософії (або, навпаки, завдяки ньому?), мова стала загальною проблемою майже всіх шкіл і дисциплін (можливо, єдиною загальною проблемою)” [5, С.87]. Мова у філософії Апеля – це й реально-історичний мовний взаємозв’язок, з якого її учасники не можуть вийти, й ідеальний взаємозв’язок розуміння в ідеальному комунікативному співтоваристві. Мова постає як засіб інтеграції „тілесного апріорі” та апріорі свідомості. Наявність цих двох полюсів, інтегрованих за допомогою мови, – тілесної функції й чистої функції свідомості, – є в Апеля підставою всіх відмінностей емпіричної й трансцендентальної свідомості. Мова, таким чином, постає у філософії Апеля як медіум, у якому відбувається опосередкування між емпіричною й трансцендентальною інтерсуб’єктивністю.

К.Апель виділяє базові моменти, що послідовно розкривають функцію трансцендентально-герменевтичної мови: це пізнання, застосування логіки, мова як спосіб позначення й міжособистісна комунікація. Спочатку ми пізнаємо елементи плотського даного світу („плотські дані”); потім за допомогою абстракції (логіка) ми схоплюємо онтологічну структуру світу; потім ми позначаємо (завдяки узгодженню) елементи отриманого таким чином світового порядку й репрезентуємо (функція уявлення) стан справ за допомогою взаємозв’язків знаків; нарешті, ми повідомляємо іншим людям про пізнані нами стани справ. Ця схематично представлена послідовність, на думку Апеля, незважаючи на її умовність аж до найостаннішого часу слугувала парадигмою історичного розвитку філософії мови й мовознавства.

Таким чином, аналізуючи специфіку розуміння природи мови в історії філософії, Апель виділяє три підходи до мови. Перша „парадигма” (яка сягає античності) припускає, що сам процес мислення обходиться без участі мови, а результати пізнавального процесу вдягаються в мовну форму, щоб передати їх іншим. „… основна межа критичного знецінення феномена мови, що редукується до функції позначення; це знецінення торжествує в Платона – особливо в Кратілі – на користь ідей, у яких хоч і відкривається до цих пір панівна парадигма розуміння мовних „значень”, але мовний феномен водночас і ховається. Це заховання дає про себе знати перш за все в платонівській відповіді на питання Сократа про те, що таке сміливість, справедливість і т. ін., що посилає до споглядання ідей як понад-мовних сутностей – споглядання, яке замінює й усуває можливий діалогічний консенсус щодо значення або правила слововживання. До сказаного про прив’язану до діалогу й водночас таку, що перериває діалог, „діалектику” Платона належить і визначення мислення як „безмовної розмови душі з самою собою”. Саме внаслідок орієнтації на споглядання ідей діалогічна концепція мислення в Платона веде не до поширеної сьогодні інтерпретації мислення як функції інтерсуб’єктивної комунікації, але, скоріше, у напрямі радикального відмежування мислення від мови як виключно вторинного способу вираження або інструменту ідей. У цьому ж напрямі веде й подальше відкриття Платона, що має відношення до філософії мови: подолання питання про „правильність імен” за допомогою питання про істинність „висловів про щось” як зв’язки, говорячи сучасною мовою – суб’єкта й предиката” [5, С.88]. Тут мові відведено допоміжну по відношенню до мислення функцію позначення й повідомлення.

Другою в концепції Апеля, після платонівських „ідей”, є парадигма розуміння „значень” як „уявлень”, що знаходяться в душі, або „відбитків” речей. Проте в цій парадигмі мова не отримує свого конститутивного щодо сенсу змісту. „Місце мовних „значень” та їхньої когнітивної релевантної функції розкриття світу займає щось незалежне від мови – щось психічне, що, як і речі, які воно відображає, є інтерсуб’єктивно тотожним і разом з тим – як і до цього ідеї – повинно бути субстратом логічного принципу тотожності. Проте тим самим феномен мови – до протесту В. фон Гумбольдта – редукується до конвенціональних обумовлених „відмінностей звуків і знаків” [5, С.94].

Інша „парадигма” (вітгенштейнівська) виходить з постулату про ідентичність структур мови та структур світу й розглядає комунікацію як „приватне кодування” (мовцем) і „приватне декодування” (слухачем) повідомлень про стан речей у тому вигляді, у якому вони можуть бути представлені завдяки апріорі ідентичній для всіх структурі мови. „Трансцендентальна мовна гра” характеризує, на мою думку, ту фундаментальну концепцію, яку, з одного боку, можна розглядати як граничну передумову аналітичної філософії мови й критики метафізики, правильно зрозумілу, і, з іншого боку, вона може слугувати базисом, що відповідає духові часу трансформації класичної трансцендентальної філософії в термінах мови” [5, С.99]. Тому філософський дискурс безумовно вписаний у контекст мовної гри. Будь-яке філософське поняття неодмінно спирається на наявне слововживання (буденної або філософськи утвореної мови), але воно, проте, покликане сприяти досягненню новітнього стану досвіду й дискусії, що стосуються предмета справи. Тому функція філософії в рамках фактично визначеної мовної гри полягає в тому, щоб передбачати „структуру ідеальної мовної гри, у яку могли й повинні були б грати всі розумні істоти” [5, С.112].

Для всіх вказаних підходів характерний розгляд мислення відособлено від мови, їм невластиве розуміння комунікації як необхідної умови можливості мислення рефлексії у формі „внутрішнього мовлення”. Апель критикує всі окреслені підходи, позначаючи як альтернативу шлях трансформації трансцендентальної філософії в руслі філософії мови. Результатом такої трансформації покликане стати переосмислення з позицій філософії мови природи понятійного мислення, наочного пізнання й осмисленої дії. Адже „спроби синтактико-семантичного конструювання мов, які до цих пір робили з науковою метою, жодним чином не привели до побудови lingua universalis sive philosophica (у тому сенсі, у якому його передбачав Лейбніц), але, скоріше, до підтвердження прийняття а priori можливого плюралізму „Semantical frameworks” – „семантичних каркасів”. Цьому ж, мабуть, відповідає, у свою чергу, „конвенціоналізм” і „плюралізм теорій” у проблематиці основоположень навіть точних наук” [5, С.127]. У сучасному семіотичному полі людина отримує роль свідомого гравця в мовній грі, яка прагне до уніфікації. Семантична компонента людських мов, незважаючи на відмінність самих мовних систем, не залишилася незачепленою вказаним процесом відносної уніфікації єдиної людської мовної гри. „Цілком осмислено розраховувати на мовне взаєморозуміння між тими, хто належить різним мовним співтовариствам, у площині комунікативної компетенції (яка залежить не тільки від своєї преформації в конкретній мові, але – як показує всякий переклад – і від прагматичних універсалій)” [5, С.127].

Таким чином, нововведення Апеля, на думку О.В. Назарчука [101, С.70], фактично полягало в доповненні тричленного семіотичного відношення: „об’єкт – знак – суб’єкт” іншим суб’єктом, який знаходиться з першим суб’єктом у відносинах знакової комунікації. Це означає конституювання відносин, які Апель називає комунікативним співтовариством. При цьому він виходить з поняття мови в єдності її синтаксичних, семантичних і прагматичних складових. В основі проекту трансцендентальної прагматики лежить фундаментальне уявлення про нерозривний зв’язок раціональності й соціальності. Апель вважає, що немає розуму поза соціумом і немає соціуму без розуму, тобто що кожна розумна істота з необхідністю соціальна. Соціальність і раціональність неможливі без мови, і навпаки мовний вираз не може бути таким поза комунікативним співтовариством.

Згідно з концепцією К.Апеля, усяка форма саморефлексії констатована залежною від комунікації. Це твердження яскраво втілено в перформативній частині констативних мовних актів. Так, у твердженні „Я вважаю” суб’єкт констативного акту приймає на себе роль „трансцендентального Я” пізнання, оскільки претендує на значущість свого вислову для універсальної інтерсуб’єктивності, здійснюючи тим самим її антиципацію. Таким чином, комунікативно-мовні умови пізнання можна розуміти як функції, які з необхідністю повинні бути виконані для того, щоб досягти не тільки „об’єктивної єдності наочної свідомості й самосвідомості”, як це відбувається в установці методологічного соліпсизму, але й „інтерсуб’єктивної єдності інтерпретації цих даних” у процесі комунікації, трансцендентальним суб’єктом якої є комунікативне співтовариство. Специфіка підходу Апеля полягає в тому, що відповідь на питання про умови можливості знання ув’язано із взаємозв’язком проблематики конституювання наочності в ході пізнання, з одного боку, і проблематики свідомості та інтерсуб’єктивної значущості результатів пізнання – з іншого. Тобто, у цьому випадку можна говорити про спробу синтезу „долінгвістичної” трансцендентальної філософії й філософії мови. Здатність людини до комбінації семантичних ознак і створення значущості, що виходить за межі окремих мов, було актуалізовано у світовій історії формуванням у грецькій філософії понятійного мислення, яке стало підставою для інтерсуб’єктивного значущого пізнання суті як такої. З того часу в усіх культурних мовах було вироблено значною мірою спільний пласт понятійної мови, що дозволяє досягати інтерсуб’єктивно значущих „сутнісних” визначень з боку безмежного комунікативного співтовариства. Сенс понятійно-мовної комунікації (наприклад, філософської й наукової дискусії) можна мислити тільки виходячи з цього „регулятивного принципу” в сенсі І.Канта. Як свідчить аналіз принципів сучасного філософствування, негація поняття норми призводить до руйнації ефективності комунікації. Тому, з огляду на відсутність єдиної визнаної авторитетної норми літературності, яка фіксує в собі структуру загальної мовної гри, постає потреба у свідомій стратегії щодо формування такого регулятивного принципу. Базисом для вироблення такої домінантної ідеї, безумовно, слугує певний тип раціональності.

К. Апелеві належить одна з найоригінальніших концепцій раціональності у філософії XX ст. У ній не лише дано відповіді на кризу класичного раціоналізму, але й задано проекцію його розвитку для нової, сучасної епохи. Відповідно до характерної для XX ст. когнітивістської постановки питання раціональність К.Апель визначає як здатність людини до обґрунтування й самостійного конституювання змісту своєї свідомості. Згідно з цим уявленням існує кілька типів раціональності, у рамках кожного з яких задано власну систему перспектив і координат. У полі зору К.Апеля виявляються такі типи раціональності, як технічна, етична, стратегічна, системна, комунікативна та ін.; але таких типів може бути, в принципі, нескінченна множина. Роздуми щодо специфіки різних видів раціональності приводять К.Апеля до створення власної „теорії раціональних типів”, які, проте, не пов’язані систематикою єдиного принципу, подібною тій, яка є в теорії Б.Рассела або в поглядах М.Вебера, про що докладно говорить О.В. Назарчук [102]. Кістяк цієї концепції складає зіставлення стратегічної й консенсусно-комунікативної раціональності, проте тут знаходять місце також інші, найрізноманітніші типи раціональності.

У межах консенсусно-комунікативної раціональності К.Апель пропонує вирізняти особливу дискурсивну раціональність, за допомогою якої відбувається аналіз претензій, висунутих на значущість та істинність. Ця процедура здійснюється в ході комунікації, яка встановлює достатність аргументації пропонованих претензій. Компрометація претензій на значущість у ході аргументативного дискурсу не порушує комунікацію, а навпаки стимулює її ефективність. У цьому випадку актуалізовано функцію мови щодо утворення консенсусу, у якому реалізовано зацікавленість саме в раціональному, не стратегічному вирішенні конфліктів інтересів і пропозицій, що спонукає абстрагуватися від будь-яких інтересів самоствердження, тобто від практичних ситуацій життєвого світу: „Абстрагування від дії в дискурсі є умовою й засобом звільнення дискурсивної раціональності заради можливого вирішення конфліктів у життєвій практиці виключно за допомогою консенсусного рішення або виправдань претензій на значущість людської мови... Дискурс є передусім не емпіричною метою цілераціональних дій із суб’єктивних інтересів, а умовою можливості реалізації інтерсуб’єктивно значущого мислення” [5, С.341].

Іншою специфічною особливістю аргументативного дискурсу є практична неможливість його уникнення. У добу плюралізму та інформаційного суспільства комунікація утверджується у своїй атрибутивній значущості. Сам характер комунікації також трансформується. У зв’язку з відсутністю авторитету, що легітимізує та спрямовує свідомість, раціональність стає, насамперед, дискурсивною. Лінійність, властива інструментально-стратегічній раціональності, у сучасному соціокультурному просторі ефективна тільки в певних локальних умовах. Апель зазначає: „Неможливо, щоб хтось хотів дискутувати й одночасно бажав би зайняти щодо своїх партнерів стратегічну установку; він завжди вже знає, що не може вирішити проблеми інтерсуб’єктивного значення пропонованих ним істинних або моральних думок за допомогою договорів (наприклад, шляхом вигідних пропозицій чи погроз) або маніпулятивним для сугестії використанням мови (наприклад, умовлянням чи переконанням” [5, С.344]. Виходячи зі сказаного, робимо висновок, що необхідною частиною аргументативного дискурсу є дискурс філософсько-рефлексивний. Консенсусно-комунікативна раціональність установлює „правила гри”, які координують стратегії в діяльності учасників комунікації. Специфіка філософського дискурсу полягає у формулюванні тих правил, за якими функціонує сама комунікативна раціональність.

Трансцендентально-прагматична теорія К.Апеля як вихідне положення опрацьовує можливість остаточного обґрунтування тверджень шляхом філософської рефлексії, а не шляхом дедуктивної процедури. Автор переконаний, що обґрунтування не зводиться до дедукції тверджень з інших тверджень, до дедукції з аксіом. Суть обґрунтування, на думку К.Апеля, полягає в аргументації. Сам процес аргументації можливий тільки за наявності прагматичних її підстав, імпліцитно включений в обставини свого перебігу та становлення. Фактично автор пропонує розглядати проблему обґрунтування не лише в семантичному, але й у прагматичному аспекті. Остаточне обґрунтування, переконаний К.Апель, не є зверненням до передумов, які можна оспорити. Ця процедура сама є передумовою, яку необхідно взяти до уваги, щоб мати предмет диспуту. Спростування можливості остаточного обґрунтування демонструє перформативну суперечність: семантичний аспект мовного акту суперечитиме прагматичному аспекту, у якому знаходиться той, хто говорить. Унаслідок такої операції втрачає сенс сам акт комунікації (одвічне питання „а навіщо?”). Прийом виявлення перформативних суперечностей є домінантним в апелівській концепції ідентифікації прагматичних правил аргументації, які зумовлюють інтеракції кожного учасника аргументативного процесу. Ці правила по суті є трансцендентально-прагматичними передумовами аргументації, їх визнання необхідне для того, щоб мовна гра аргументації зберігала свій сенс. Трансцендентальними вони є, оскільки ставлять питання про умови можливості чого-небудь (у даному випадку – аргументації), а прагматичними – оскільки вони акцентовані перш за все на закономірностях, правилах, передумовах використання мови як знакової системи її носіями. Трансцендентально-прагматичний підхід ґрунтується не на дедукції (дедукція обмежена вимірюваннями синтаксису й семантики), а на рефлексії, що робить можливим і необхідним вихід у сферу прагматики. Трансценденталістський підхід рефлексії в поєднанні з прагматичною орієнтацією на конкретні контексти комунікації дозволяє Апелеві підійти до тих необхідних передумов аргументації, без визнання яких не можна бути свідомим учасником аргументативного процесу.

Отже, К.Апель легітимізує трансформацію проблемного поля філософії з когнітивної площини в лінгвістичну. Цей поворот відкриває можливості розкриття нового евристичного потенціалу філософії. У такий спосіб відбувається конституювання нового онтологічного шару інобуття свідомості, адже вербальний та матеріальний світи не збігаються. Мислення, таким чином, задає новий метафізичний простір, у якому апріорі розміщує своє буття, детерміноване певними лінгвістичними конструкціями. У такому зрізі реальності проблема методологічного соліпсизму виявляється позбавленою субстанційності внаслідок винесення за межі суб’єкта в лінгвістичний, герменевтичний, прагматичний або інші шари свідомості. „На зміну аналізу суб’єкт-об’єктних відносин приходить дослідження відносин між мовою й світом; конституювання світу приписується вже не трансцендентальній суб’єктивності, а граматичним структурам; місце ж перевірки інтроспективної, що насилу піддається формалізації, займає реконструктивна робота лінгвіста” [5, С. 102]. Рефлексія мислення завжди інтенціально пов’язана з „я”, суб’єктом, дистанційованим від об’єкта. Такий сенс картезіансько-кантіанської філософії. У концепції К.Апеля з’являється реконструкція (деструкція й деконструкція), пов’язана швидше з аналізом одного шару мислення (або мови) на тлі іншого. Таким чином, металінгвістичний аналіз продукує можливості конструювання на докогнітивному (апріорному) рівні нових онтологій, що визначають модель „науки” (зокрема, етики), яку на когнітивному рівні побудувати неможливо.

Особливості комунікативних теорій докладно досліджує О. Назарчук. На його думку, „комунікативні теорії побудовані, перш за все, на основі універсальної прагматики, у якій було виділено три модуси комунікації: когнітивний, інтеракційний та експресивний; при цьому тематизуються відповідно: пропозиційний зміст, інтерперсональне ставлення, намір того, хто говорить; тематизацію визначають такими вимогами до значення: істина, правильність, правдивість” [103, с. 110]. Чисте формальне розшарування або прагматичні передумови комунікативної філософії відомі достатньо давно, але до найостаннішого часу вони мали, швидше, інформативний характер, ніж якимсь чином поглиблювали теорію; і лише в комунікативній теорії вони набули статусу реальних компонент процесу мислення. Спроба обґрунтування комунікативної філософії привела до природної необхідності сумістити комунікативний і раціональний простори. Проте разом з раціоналізацією неминуче виникають властиві їй проблеми. Для їх подолання й уводять поняття „згода членів співтовариства” або взаєморозуміння. „Життєвий світ, раціоналізований, робить можливим такі інтеракції, що керуються не нормативно наказаною згодою, а аргументативним консенсусом, якого досягають. Картини світу, раніше автоматично прийняті, нормативно-ціннісні уявлення, суспільні інститути повинні відтепер отримувати виправдання через вільне аргументоване обговорення громадськістю. Знову найважливішою ознакою застосовності норми або закону є їх виправдання, яке відіграло таку фатальну роль для еволюції багатьох філософських концепцій у XIX – XX ст. Проте тут виправдання здійснюється в ім’я всіх членів співтовариства, а не внаслідок важливості самих теорій” [103, С.8]. Тобто йдеться про зміну ціннісних установок, що раніше реабілітували ту або ту особу та її теорію, а тут – про виправдання буття співтовариства. Онтологія теорій у цій філософській концепції модифікована в онтологію співтовариства. Інакше кажучи, відбувається трансформація філософії від позитивістських напрямів і класичних схем (у яких основною цінністю були теорії й знання) до соціальних і постнекласичних (основна цінність яких у суспільних або навіть людських установках). Антропологічні поняття в комунікативній теорії працюють погано, оскільки через своє значення спрямовані на логічне обґрунтування буття людини або на її раціональне осмислення, що знову веде до цілераціональності. Тому прояснення сенсу реконструйовано в аргументацію членів співтовариства, які розуміються на цьому. Трансцендентальна філософія ґрунтується на апріорності шару категорій, основних понять та істин, комунікативне співтовариство – на дотрансцендентальних (допонятійних) умовах існування трансценденції. Існування співтовариства стає більш значущим, ніж існування світу знання (або життєвого світу) і світу фізичного.

Іншою найважливішою заслугою комунікативної філософії О. Назарчук називає усунення пріоритету теоретичних дій перед практичними. Коли теорія пасує перед власними ідолами, силу набирають ідоли практичні, одним із яких, можливо, найзначнішим, є форма відповідальності за етичні принципи. „Онтологічно орієнтований принцип відповідальності може стати формою трансформації остаточного обґрунтування моральних норм до життєвої практики й може бути прийнятий за основу метамови – етики відповідальності, яка головною своєю проблемою вважає ситуацію людини в сучасному світі, узяту як колективну, глобальну, екзистенціальну ситуацію… Тільки на цьому шляху, на думку К.Апеля, можна шукати відповіді на питання, чи можлива така етична норма, яка би була обов’язковою для кожного індивіда й служила згоді й розумінню людей” [103, С. 9]. Відповідальність і сила консенсусу стають найважливішими моментами для реалізації будь-якої комунікативної дії. У якомусь значенні вони є „законами збереження”, що сприяють прояву онтологічної значущості будь-якої норми й сенсу, тобто законами існування (або виникнення) норм у комунікативному співтоваристві (або інтерсуб’єктивному просторі). Інакше кажучи, практична застосовність дискурсу стає найважливішою умовою його існування (без аргументації або вдумливого обґрунтування дискурсу немає й самого дискурсу). Відтепер „політика філософії” полягає в неприйнятті помилкової згоди, боротьбі з відкритим або замаскованим примушенням, що спотворює комунікацію. Універсальний дискурс посилає до ідеалізованого життєвого світу, який відтворює себе завдяки механізму досягнення згоди [103, С.11]. Світ згоди переходить у дискурсивну систему, у якій кожен її елемент проходить перевірку аргументованою згодою. Комунікація перетворюється на найважливіший „інструмент” – перетворення життєвого світу, не пройшовши якого, жоден найдрібніший сенс не може здобути своє право на існування (у цьому світі). Представники аргументуючого співтовариства спільно стають творцями нового світу (поки тільки за своєю подібністю). Таким чином, для буття „комунікативного співтовариства” найважливішу роль відіграє трансцендентальна „суть”, що й примусило Апеля звернутися саме до трансцендентально-прагматичної філософії, або, інакше кажучи, необхідна наявність „перед-суті”, що онтологічно виходить за межі „співтовариства”. Апель убачає рішення у введенні в полі співтовариства головних „сутнісних фігур”. „Ідеться про „перед-структури” герменевтики трансцендентальної філософії, які виходять не з того, що постулювало „суб’єкта” або „свідомість у цілому” як метафізичних гарантів значущості пізнання (як це було в трансцендентальному ідеалізмі Канта), а лише про ту попередню умову, яка апріорі прирікає нас на інтерсуб’єктивну угоду. Адже коли навіть одна людина прагне зрозуміти світ, вона може прийти до дійсного розуміння речей і суспільства лише на основі цього „попереднього розуміння” [103,С.11]. Шар герменевтики Г.Гадамера, за К.Апелем, унормовує саме існування „співтовариства”, чи називати його попередньою умовою, „трансцендентальною суттю”, чи попереднім розумінням. Те, що соліпсичною мовою І.Канта інтерпретовано як трансцендентальні форми пізнання, а мовою герменевтики Г.Гадамера як „попереднє розуміння”, К.Апель називає „попередньою умовою існування (або можливістю угоди)”. Однією з таких перед-структур і є категоріальний імператив, виведений В. Кульманом (учнем Апеля). Цей імператив – граничний прояв прагматичної конструкції. Адже в такому разі долею існування співтовариства було б тільки „чисте прагматичне узгодження інтересів”. Інакше кажучи, такі чисто прагматичні висновки про існування співтовариства не дають можливості розкрити низку глобальних філософських проблем, перш за все онтологічного порядку.

**Розділ 2. ДИСКУРСНИЙ ПІДХІД ДО ВИВЧЕННЯ КУЛЬТУРИ**

**2.1 Проблематика методології сучасних дискурсних досліджень**

Труднощі застосування дискурс-аналізу пов'язані з різноманіттям дискурс-аналітичних підходів. Трактування дискурсу, побудова моделі дискурсу, виділення його параметрів і індикаторів, стратегія дискурс-дослідження значною мірою залежать від підходу, від методологічної "рамки", або ж - від парадигми, в контексті якої проектується дослідження. Дослідження, засновані на застосуванні дискурс-аналізу, часто критикують за таке використання розмитих в термінологічному відношенні понять "дискурс", "текст", "нарратив", "тема", "розповідь", при якій вони вважаються як, з одного боку, само собою зрозумілі, а з іншого боку як взаємозамінні. Значення і ситуації використання цих понять необхідно чітко обгрунтовувати і пояснювати для того, щоб уникнути нерозумінь і спотворення сенсу. По-друге, на методологічному рівні дискурс-аналітичного підходу виявляється трудність, пов'язана з аналізом тексту і контексту, в якому він (текст) реалізується. Дилемою в цьому аспекті є те, наскільки "глибоко" повинен розвиватися аналіз актуального тексту, щоб сформувати контекстуалізовану інтерпретацію. У зв'язку з цим дискурс-аналіз завжди надає можливість дослідникові "нав'язати" певні значення тексту. Такий аспект критики дискурс-аналізу має відношення, в першу чергу, до позиції дослідника. Украй важливим стає аналіз "не лише того, хто читає текст, але і того, хто виробляє текст". По-третє, досить часто дискурс-аналіз і сама категорія дискурсу штучно застосовуються в дослідженні через деяку тенденцію, свого роду академічну моду. Крім того, часто визнані і розповсюджені критичні методи, що належать слабким науковим теоріям, стають синонімом процедур дискурс-аналізу, а це, у свою чергу, веде до сумніву в науковій значущості і цінності цього підходу. На жаль, часто упускають з виду те, що провиною цьому може бути сама теорія, але не дискурсний підхід. Іншими словами, частенько дискурс-аналізом означають те, що таким за своєю суттю не є. Процитуємо Тойна ван Дейка, одного з найбільш значних, продуктивних і впливових представників дискурсной теорії і методології: "Аналіз дискурсу - це науковий аналіз тільки у тому випадку, якщо він заснований на більш менш експліцитних цілях, методах і теоріях.

Досить часто створення "здорових" коментарів до фрагментів текстів або мови не має ніякого відношення до дискурс-аналізу. У дійсності ж увесь дослідницький проект повинен полягати в проникненні у суть структури, стратегії або інших складових дискурсу, що не може бути здійснено з позиції наївного реципієнта". Примітно, що через десять років в редакційній статті, поміщеній в першому номері свого нового журналу "Discourse and communication", ван Дейк лише посилює свою позицію і настійно рекомендує усім дискурс-аналізом, що займається, засновувати свої дослідження на твердому теоретичному грунті (Van Dijk, T. 1997, 8(1), 5-6.

Вимога "теоретизування" дискурсних досліджень пояснюється також і необхідністю мета-аналізу культури, оскільки остання є окрім іншого системою повсякденних переконань, допущень, уявлень про здоровий глузд, що у своїй сукупності створює певну "донаукову" когнітивну основу, що зумовлює цілі, предмет, стратегії і зміст дослідницького проекту. Розробка надійної і строгої методології в такому контексті допомагає здолати або запобігти впливу таких культурно-обумовлених допущень на наукове дослідження культури.

По-четверте, сучасні дискурсні дослідження критикують за те, що частенько вони орієнтовані на відтворення положень наукового напряму або академічної школи, у рамках яких вони здійснюються.

Звичайно, це неминуче з урахуванням того, що та або інша теоретична база в соціально-гуманітарних науках забезпечує дослідника певною методологією. Але з іншого боку, свого роду "емпіричною нечутливістю" страждає та дослідницька позиція, при якій вживаний методологічний підхід залишається за полем рефлексії дослідника, переконано відтворюючого положення наукової теорії і що вважає усі свої зусилля на верифікацію гіпотез, "форсованих" вироблених в її рамках. Іншими словами, відносно багатьох сучасних версій дискурс-аналізу цілком справедливими є твердження про те, що методологія конструює предмет, а метод зумовлює результат. На наш погляд, дискурсний підхід припускає, швидше, не верифікацію гіпотез, формулювання яких зумовлене певною теорією, але розробку подібних гіпотез і наступне конструювання теорії. У цьому ми дотримуємося тієї точки зору, що дискурс-аналіз є самостійною методологією, а не методом "на озброєнні" у тієї або іншої академічної школи, методології або підходу, оскільки має ряд специфічних дослідницьких принципів, дослідницьких прийомів, містить специфічне знання про метод наукового пізнання і набір більш менш чітко позначених категорій дослідження.

Дискурсний підхід спрямований не стільки на виявлення певного змісту або автентичного сенсу тексту, скільки на пояснення того, відповідно до яких правил, в яких умовах, за яких обставин текст стає можливим, і що при цьому стало внутрішньою або зовнішньою рушійною силою. У зв'язку з цим, дискурс-дослідження часто звертаються до тексту як конструкту і інструменту конструювання реальності, і вивчення самої реальності або її фрагмента представляється лише допоміжним напрямом дослідження. Таким чином, критика дискурс-аналізу досить часто пов'язана із сприйняттям його як підходу, що не має в розпорядженні жорсткої методології, у рамках якої ми могли б бути задоволені тим, що досягли єдино можливого прочитання і розуміння тексту. Проте, дискурс-аналіз за визначенням не обов'язково має бути націлений на досягнення єдино можливого прочитання текстів, оскільки має справу з різними репрезентаціями реальності в дискурсах різного типу і жанру, різними способами породження і прочитання текстів в різних контекстах і при різних обставинах. Більше того, в деяких випадках (наприклад, при здійсненні критичного аналізу політичних, ідеологічних, пропагандистських текстів) подібне прагнення до пошуку однакової інтерпретації тексту може суперечити цілям дослідження. Очевидно, що подолання усіх вищеперелічених методологічних проблем і рішення усіх поставлених перед відносно молодою методологією завдань вимагає від дослідників розробки універсальної теорії дискурсу, заснованої на розширеному трактуванні змісту поняття "дискурс" і, в цілому, - на перекладі дискурс-аналізу в сферу філософії і теорії культури. На наш погляд, саме створення міцної філософсько-культурологічної основи дозволить повною мірою вирішити вищеперелічені методологічні проблеми сучасних дискурсних досліджень.

У сучасній філософії і теорії культури, а також у ряді соціально-гуманітарних наук можна зустрітися зі значною кількістю прикладів створення строгих і однозначних теорій і методологій досліджень. Ми жодним чином не оспорюємо доцільність і важливість подібних спроб. Проте, те, що дійсно викликає сумнів в доцільності - це орієнтація наукового пошуку на те, яким має бути порядок речей (зокрема, дискурсу), а не на те, чому він має той або інший вигляд в конкретних історичних, культурних і соціальних умовах. Іншими словами, йдеться про теоретично (або навіть морально!) обгрунтований погляд на предмет дослідження як єдино можливий спосіб операціоналізації понять. Такий підхід є процедурою, в якій важливим стає не результат, а послідовність дій. Дискурс-аналіз, на наш погляд, не є подібним підходом за своїм визначенням і через властиву йому междисциплінарності. Маючи міждисциплінарні підстави, дискурсний аналіз залишається багатоаспектним підходом, що має різні фокуси дослідницької уваги і способи інтерпретації явищ культури залежно від дослідницької позиції. Як відмічають Паркер і Берман, ігнорування різноманіття дослідницьких установок при їх несуперечності може привести до стагнації академічного мислення: "Дискурс-аналіз не являється і не має бути "методом", на який усі могли б вважатися і який можна застосувати до вивчення чого завгодно. Різні дослідницькі групи дискурс-аналізу (Discourse Groups), акцентуючи так само свою увагу на методі, повинні розуміти, що вони ризикують перетворити сензитивні стратегії аналізу дискурсу на чергову бездумну емпіричну техніку".

Отже, ми розглядаємо дискурсную методологію як підхід, що припускає багатоаспектну інтерпретацію культури, в якій гармонійно інтегруються усі вказані бінарні опозиції, розкривається взаємодія між дискурсною формою і змістом культури, а також фіксується подієва як її атрибутивна властивість. Цей підхід дозволяє: інтерпретувати як універсальні, так і унікальні характеристики культури; проаналізувати знаковий характер культури в єдності означального і позначника; розглянути суб'єкта як рефлексуючого агента культури і як мету будь-якого культурного проекту; визначити культуру і як діалогічний процес взаємодії, і як "безліч голосів", в якій відбувається одночасне самоствердження учасників комунікації; аналізувати культуру в аспекті її структурно-функціонального і "повсякденно-життєвого" устрою; розглянути культурні феномени як єдність тексту і контексту; вивчити культурні практики у взаємозв'язку комунікативно-мовних, діяльнісних і ментально-когнітивних феноменів. В цілому, створення міцної філософсько-культурологічної основи дозволить об'єднати можливості і досягнення вказаних підходів і інтегрувати у філософсько-культурологічне знання результати суміжних соціально-гуманітарних дисциплін.

Дискурсне вивчення культури зв'язане з рядом найбільш характерних методологічних проблем, до яких, на наш погляд, відносяться наступні. По-перше, дискурс-аналіз припускає більше, ніж просто аналіз змісту текстів з точки зору їх синтаксичної, семантичної і інших структур. Швидше, дискурс-аналіз спрямований на вивчення того, як конструюються самі тексти і фіксуються їх значення в аспекті їх соціальної і історичної ситуативності з метою виявлення принципів побудови знання в тій або іншій культурі. Дискурс-аналіз як дослідницький проект заснований на наступному важливому допущенні: мова не може розглядатися як прозоре або ціннісно-нейтральне явище. Навіть якщо ми піддаємо аналізу так звану "природну" мову, то нам стає очевидним, що він не має універсальних значень, але є сукупність окремих значень, приписаних як адресантом, так і адресатом відповідно до ситуації, в якій мова використовується. Методологічною проблемою, що виникає в даному випадку, є наступна: що вважати автентичним сенсом висловлювань в дискурсі - інваріанти, які містяться в прецедентних текстах, в інтенціях автора, в очікуваннях і комунікативній компетенції адресата або в порядку самого дискурсу?

По-друге, дискурсне дослідження орієнтується не лише на вивчення "концептуального апарату" (характерної мови, тематики, текстів і так далі) дискурсу, але і на аналіз меж дискурсного поля, тобто зони обмеженого розуміння або повного нерозуміння. Фактично аналіз дискурсних меж розуміння припускає виявлення міжкультурних або ж інтеркультурних просторів, в яких закінчується одна культура і починається інша або де виявляється унікальний симбіоз культур. Ці простори характеризуються своєрідним "смисловим розломом"; це ті області людської діяльності, в яких звичне, нормальне і зрозуміле перестає бути таким. Фактично в даному випадку йдеться про межі дискурсу : там, де закінчується один дискурс, починається інший з його ієрархією сенсів і значень, з його правилами "зчеплення висловлювань", з його умовами відтворення текстів. Принциповим питанням в даному випадку є наступний: через вивчення яких параметрів і їх індикаторів ми можемо зафіксувати "межу дискурсу", тобто виявити його межу?

По-третє, дискурс-аналіз має на увазі також дослідження силового характеру дискурсу, дискурсної практики і дискурсної формації, тобто тієї примусової сили, яка позначалася Мішелем Фуко як зв'язка "влада-знання". Попадання в певний дискурсивний простір означає для суб'єктів підпорядкування певним правилам мовлнєво-мислительної діяльності. У зв'язку з цим виникає ще одна найважливіша методологічна проблема дискурсного дослідження: як слід інтерпретувати позицію суб'єкта в дискурсі - як творчо активну (генеративно-агентивну) або як залежну і похідну (підрядно-конструйовану)? І у зв'язку з цим - як слід інтерпретувати сам дискурс - як генеративне або як інструментальне утворення?

По-четверте, тексти передають аспекти реальності особливим чином. Той спосіб, яким текст репрезентує реальність, а також розуміння як ефект тексту заслуговує на не меншу дослідницьку увагу, ніж те, що описує текст. Крім того, як вже відзначалося вище, тексти не просто репрезентують і відбивають певне бачення реальності, вони також грають величезну роль в самому конструюванні і підтримці цієї реальності. Існує динамічний зв'язок між текстом і контекстом, в якому виробляється текст. Тексти як створюють контекст, так і створюються контекстом. У будь-який конкретний момент часу кількість можливих образів реальності значно більше, ніж один "автентичний" і "правильний" текст. Тексти можуть бути релігійними, науковими, медичними, юридичними і так далі, що вказує на їх дискурсивну природу. Дискурс-аналіз розглядає тексти в їх соціальному, культурному, політичному і історичному контекстах. Тексти також аналізуються для того, щоб виявити невимовне і невисловлені допущення, що імпліцитно перебувають в них і надають висловлюванням самої форми. Іншими словами, ключовою методологічною проблемою є питання про умови - культурні, соціальні, мовні і інші - виробництва текстів.

По-п'яте, необхідно розуміти, що дискурс-аналіз є підходом, а не прикладним методом. Дискурс-аналіз використовує "конвенціональну" техніку збору даних з метою аналізу явищ культури в певних теоретичних рамках. Носіями таких даних можуть бути транскрипти інтерв'ю, газетні статті, ці спостереження, документи, візуальні образи. Обов'язковою вимогою є обгрунтування вибору текстів, техніка їх відбору і інших обов'язкових елементів методології дослідження. І хоча методи відбору текстів і принципи їх аналізу можуть відрізнятися залежно від підходу у рамках дискурс-аналізу, це не випадок вседозволених дій дослідника.

**2.2 Дискурс як синтаксична конструкція в полікодовому світі**

Дискурс давно усвідомлюється як особливий феномен, як складне, системне утворення, як багатоаспектна і багаторівнева суть, що осягається, кажучи словами В. З. Демьянкова, різними "науками про людську духовність", проте в теорії дискурсу, що складається, поки що немає очікуваного сучасною наукою концептуального співзвуччя. Дослідники справедливо помічають, що поняттям дискурс сьогодні "оперують учені і журналісти, діячі культури і бізнесу. Їм позначаються дуже різнопланові феномени громадського життя, включаючи віртуальні утворення". Д.В. Анкін, резюмуючи різноманітну практику осмислення дискурсу, помічає, що це "слово, звичайно, красиве, іноземне, авторитетне" і кожен має право на його приватизацію, тому і прагне визначити його по-своєму [Анкин, 1998]. У практиці подібної "приватизації" позначилося декілька основних напрямів, що виявляють концептуальні перетини дискурсу з іншими феноменами, такими, як мова, мовлення, текст, стиль, ідіолект, діалог.

Інформаційно-семіотична поведінка людини в її різноманітній практиці соціально-комунікативної взаємодії, практиці інформаційного обміну і "постійного обговорення питань взаємної терпимості і доступу до основних цінностей життя" [Lasswell, 1946] не буває завжди однаковим, проте воно має впорядкований характер, відповідає певним сценаріям, схемам, моделям або патернам, які формуються у свідомості людини в процесі освоєння нею різноманітного досвіду соціально-комунікативної взаємодії. Вибір - форуму (тобто місця інформаційно-смислового осереддя), форми і способу смислової репрезентації (експлікації і імплікації, автології і металогії), теми, коду (комбінації знаків), інтонації, жесту, прагматики, стратегії і так далі - залежить від багатьох, як внутрішніх, культурно-психологічних установок людини і завдань, що стоять перед ним, так і зовнішніх, соціальних аспектів комунікації.

Комунікативно-когнітивний порядок як форма цілеспрямованої соціальної взаємодії з метою інформаційного обміну не однаковий. Сукупність його значущих і стійких ознак, набутих в процесі конвенціоналізації і кодифікування соціальної комунікації, тобто в процесі колективної розробки, узгодження і систематизації принципів, регламенту і норм кодування (об'єктивування) думки, її передачі і декодування в тій або іншій соціально-комунікативній сфері, залежить від різних параметрів:

особливостей суб'єктів (адресанта і адресата), їх соціально-ролевої ідентифікації, а також міри їх залежності і автономності, що визначає ситуацію інформаційно-семіотичного вибору і вибору комунікативно-поведінкової моделі;

тематики, тобто предметно-смислової організації висловлювань;

пресуппозицій (семантичних і прагматичних), що забезпечують умови істинності і доцільності висловлювань;

цілей, намірів і використовуваних стратегій;

конситуації, що включає культурний і соціально-психологічний контекст, а також хронотоп (час і місце) комунікації;

каналу передачі інформації.

Важливо звернути увагу і на такий параметр, як тип свідомості - особливий спосіб бачення і переживання світу, його осмислення і впорядкування, що зумовлює затребуваність певного типу знань і принципи їх передачі, стратегію протиставлення себе об'єкту і суб'єктові і взаємодії з ними, характер формульованих цілей діяльності і способів їх досягнення та ін. Фундаментом свідомості, як відомо, являється світогляд - система поглядів на навколишню дійсність і людину в ній, сукупність знань, цінностей і норм.

"Свідомість, - як говорив М. Мамардашвілі, - це передусім свідомість іншого. Але не в такому сенсі, що ми усвідомлюємо інший предмет, а в тому сенсі, що людина відсторонена від звичного їй, буденного світу, в якому вона знаходиться. У цей момент людина дивиться на нього як би очима іншого світу, і він починає здаватися йому незвичним, не само собою зрозумілим. Як білці, яка зіскочила б з відомого колеса і з боку б подивилася на це колесо. Це і є свідомість як свідоцтво. Тобто, я підкреслюю, по-перше, що є свідомість і, по-друге, що термін "свідомість" означає якийсь зв'язок або співвіднесеність людини з іншою реальністю поверх або через голову навколишньої реальності. Назвемо це умовно загостреним почуттям реальності. Воно пов'язане в той же час з якоюсь іншосвітовою ностальгією.

Але, визначивши так свідомість, я хочу далі сказати, що їм виділяється якась точка у світі і вплетенність її у світові зчеплення. Ця точка виділена, і тим самим вона диференціальна, розрізняльна. Тобто свідомість є одночасно і розрізнення. Оскільки воно "з'являється" тільки в горизонті допущення іншого, остільки і виділена точка стає не необхідною, а лише можливою. Як одна з можливостей, яка реалізувалася. Рух у свідомості (чи рух свідомості, що одне і те ж) записується відповідно до синтаксису".

Дискурс, на мій погляд, це і є "запис", тобто об'єктивування (процес і результат) "руху" і "синтаксису" думки в полікодовому світі. Немає сумнівів в тому, що думка людини в процесі соціально-комунікативної взаємодії здійснюється не хаотично: будучи предметною за своєю суттю, вона залежить, з одного боку, від принципів смислового асоціювання ("тяжіння" і "відштовхування"), а з іншої - від способу організації комунікативних процесів в системі соціальної взаємодії.

Соціально-комунікативний простір, як відомо, включає дві взаємозв'язані, проте досить самостійні сфери - публічного (загального) і індивідуально-особистого (приватного, приватного), усередині яких здійснюється організований за особливими соціальними правилами інформаційно-смисловий обмін.

Публічна сфера забезпечує широкий соціальний діалог, в якому взаємодіють усі зацікавлені в нім соціальні суб'єкти (держава, інститути, групи, особи) як носії соціально орієнтованої і цілеспрямованої діяльнісної здатності, як носії певної свідомості, культури і ідеології, що виявляються в оціночних судженнях і характері трансльованих ними текстів, які "розривають", кажучи словами М. Вебера, "безглуздя нескінченності подій", що відбуваються у світі, і забезпечують стійкість соціальних стосунків і норм. Завдяки цьому створюються відносно міцні форми організації спільного життя, звані соціальними інститутами.

Соціальні інститути - це ті, що склалися в процесі спільної цілеспрямованої діяльності людей стійкі, регульовані певними правилами (законами, кодексами, нормами, традиціями, звичаями, ритуалами) організаційні форми (держава, наука, освіта, мистецтво, релігія, мас-медіа, армія і тому подібне) з властивою їм стійкою сукупністю соціальних способів виробництва і трансляції типологічно однорідних сенсів. Як вказував У. Гамільтон, соціальні інститути - це громадські звичаї, що відбивають спосіб мислення і дій, "який став звичкою для групи або звичаєм для народу". Соціальний інститут має свою логіку діяльності і розвитку, свою логіку розгортання сенсу, свою ідеологію (сукупність поглядів і оціночних суджень, регулюючих характер і напрям колективних дій), свій тип раціоналізації, тобто спосіб обробки і репрезентації інформації, що обґрунтовує доцільність і виправданість тих або інших дій або виводів, свої критерії істинності (як, наприклад, доказовість, практика, простота, прозорість, відповідність законам моральності, гармонії, краси, канону, догмату, думці та ін.), свій етикет і свою прагматику, свої правила і норми, а також свої способи контролю за їх дотриманням, систему заохочень і санкцій.

На основі вироблених суспільством специфічних соціально-комунікативних норм і еталонів соціальний інститут забезпечує стійке відтворення в стандартизованих умовах певного типу свідомості і характерного для нього інформаційно-смислового обміну, контролюючи і регулюючи характер соціально-комунікативних дій своїх суб'єктів, а також інтегруючи їх спрямування і інтереси в загальні когнітивно-ідеологічні і ціннісні структури. Можливо, саме цю думку, тобто думку про те, що суб'єктне, здатне на вольову (довільну) поведінку "я" обумовлено соціальними практиками надання сенсу своїм і чужим діям, мав на увазі відомий російський поет-постмодерніст Дмитро Прігов, признаючись в одному зі своїх інтерв'ю : "Я вже давно не людина".

Публічна сфера - це соціально-культурний простір, в якому усвідомлено і цілеспрямовано взаємодіють різні соціальні суб'єкти з властивими їм світоглядом, різноманітними потребами, інтересами, мотивами, судженнями і оцінками. Кожен вступаючи в публічний діалог з метою вироблення узгодженої думки звертається до характерних для соціального інституту комунікативних стратегій, тобто умисним, продуманим комплексам дій, правил і засобів, спрямованим на досягнення мети, відповідної завданням публічного діалогу і задуму автора. Зрозуміло, що в публічній сфері затребувані різні стратегії - інформування, констатації, освіти, пояснення, аргументації, оцінного коментування, переконання, акцентування, смислової конверсії, переформулювання, провокації, соціокультурної інтеграції, рівності, переваги, агресії, маніпулювання, наказу, повчання, викриття, розваги та ін. - оскільки суб'єкти публічної сфери переслідують не завжди співпадаючі цілі і не завжди керуються одними і тими ж нормами і критеріями істини і моралі. Використовувані стратегії виявляють особливості свідомості, ментальності і ідеології комунікативних суб'єктів.

Таким чином формуються дискурси соціальних інститутів, або інституціональні дискурси (науковий, педагогічний, релігійний, художньо-естетичний, юридичний, політичний, массмедійний і тому подібне), що об'єктивують в сукупності породжуваних і трансльованих ними текстів (впорядкованих знакових сукупностях) певний тип свідомості (наукове, педагогічне, містичне, художнє, правове, політичне, громадське, масове), позначений або узагальнений в соціальній меті (цілях) інституту і, відповідно, в кореневому (базовому, ключовому) концепті (концептах), або, за визначенням В.З. Демьянкова, топіці дискурсу. Так, наприклад, до кореневих концептів політичного дискурсу зазвичай відносять концепти "влада" і "політик". Кореневими концептами дискурсу, продукованих мас-медіа (у сучасній науці для цього типу дискурсу використовуються недиференційовано різні найменування - медіадискурс або медійний дискурс, массмедійний дискурс, газетний дискурс, публіцистичний дискурс, масово-інформаційний дискурс, журналістський дискурс та ін.), являються "новина", "факт" або "інформація", а також "соціальне благо", змістовна розробка якого, помічу, залежить від особливостей суспільної свідомості.

Як опозиція публічній сфері виступає, як відомо, сфера індивідуально-особистого (будинок, круг друзів), яка забезпечує процес отримання особою унікальних властивостей, формує особову самобутність, автономію, логіка якої неперекладна повністю в логіку публічного. Сфера індивідуально-особистого пов'язана з процесом "соціального викриття" особи, її інтелектуально-емоційній емансипації від соціально-ролевого натиску. "Треба сумлінно грати свою роль, - писав ще М. Монтень, - але при цьому не забувати, що це всього лише роль, яку нам доручили. Маску і зовнішній вигляд не можна робити суттю, чуже - своїм. Ми не уміємо відрізняти сорочку від шкіри. Досить посипати борошном особу, не посипаючи нею одночасно і серце. Пан мер і Мішель Монтень ніколи не були однією і тією ж особою, і між ними завжди пролягала виразно позначена межа".

Сфера індивідуально-особистого формує "особово-орієнтований" дискурс, що об'єктивує прояви самобутньої, особової свідомості, специфіка якої полягає, зокрема, "в упередженості", "у вибірковості уваги, в емоційній забарвленості уявлень, в залежності пізнавальних процесів від потреб і потягів". Кореневим концептом особово-орієнтованого дискурсу виступає концепт "я" (внутрішній світ особи, осереддя розуму і серця), який реалізується, зокрема, в розмовній і поетичній мові.

Сфера індивідуально-особистого створює необхідні умови не лише для формування духовної самобутності особи, але і для світоглядної, ідеологічної, духовно-моральної і естетико-стилістичної плюралізації суспільства.

Сфера публічного і сфера індивідуально-особистого, зрозуміло, не існують в непроникній ізоляції одна від одної. Обидві сфери знаходяться в стані активного діалогу, проте кожна з них формує свій, типологічно ділимий корпус стійких комунікативно-мовних практик, що об'єктивують сукупність соціально-культурних і психологічних параметрів суб'єктів, що взаємодіють в інформаційно-смисловому обміні,: діапазон і характер соціальних ролей, світогляд (характер знань і досвіду, аксіологічний комплекс), характер організації рефлексії і емоційно-вольової регуляції, канал емпатії (раціональний, інтуїтивний, емоційний), мотиви і цілі, тип раціональності, когнітивні стратегії, тобто стратегії виробництва сенсу (за схемами формальної логіки, необґрунтованого логічного "обриву", здорового глузду, інтуїції, віри), комунікативно-прагматичні стратегії, типологію попиту на сенс, семантичну сфокусовану або неуважність, принципи смислової коллокації, допустимість смислової конверсії, форми ритуально-етикеток і ін.

Усе це формує особливий, інтелектуально-прагматичний простір, що об'єктивує в сукупності продукованих текстів з урахуванням історичної перспективи, з обліком, "суми історій окремих феноменів соціального буття" [Мечковская, 2009, 4], а також соціальній і культурній традиції той або інший тип свідомості - в її відрефлексованності і обробленій формі (системі ідей і ідеології) і невідрефлектованній (ментальності, міфології). Процес і результат об'єктивування свідомості (сукупності знань про навколишній світ і суджень про нього, що виявляють сформоване на основі досвіду, переконаності або віри оцінне відношення до змісту думки, що об'єктивувалася ним) і повинні, видно, осмисляється як дискурс, адже дискурс (від латів. discursus "біг туди-сюди", "рух", "кругообіг") - це і є соціально обумовлений процес і результат "руху" різної природи думки, що об'єктивувалася в знаках.

Специфікація ж дискурсу визначається затребуваним в нім і таким, що об'єктивувалося в сукупності текстів типом свідомості, тобто характером, особливостями "рухомої думки". Як, наприклад, осмислюючи особливості діяльності ученого і художника, писав Д.С. Лихачев : "Учений хоча і може досліджувати об'єкт з декількох точок зору і також застосувати декілька пояснень, які, як ми вже говорили, однаковою мірою можуть бути вірними, проте пов'язаний з фактами зовнішнього світу тісніше, ніж художник" [Лихачев, 1996].

Від типу свідомості залежить як свобода вибору об'єкту пізнання, так і характер цього пізнання. Отже, кожен дискурс створює свою картину світу, свій "уявний світ", що є динамічною і впорядкованою сукупністю знань про охоплюваною дискурсивною думкою дійсності, свій алгоритм зчленування затребуваних сенсів і способів їх об'єктивування, свій набір дискурсивних формул, тобто характерних слів, фразем, мовних зворотів і кліше (наприклад, в релігійно-православному дискурсі такими формулами, що відбивають його специфіку, є порятунок, гордість, терпіння, спокуса, гріх та ін.).

У соціальному світі, за словами Юрія Шрейдера, діють категорії, яких немає в природі, - категорії добра і зла, краси і потворності, істини і брехні [Шрейдер, 1989, 245]. Дискурс чутливий до такого атрибуту, як істина. Кожен тип дискурсу відрізняється своєю епістемологією, своєю "волею до істини" [Фуко, 1996], своїм способом її отримання і "своїми правилами істинності" [Степанов, 1995, 43].

Як відомо, істина, за своєю суттю, це соціальний регулятив [Гадамер, 1991; Стросон, 1998; Гайдеггер, 1986], що реалізовується в процедурах пошуку узгоджених суджень. Д.С. Лихачев, розглядаючи специфіку наукового і літературного тексту, задавався питанням: "Де проходить межа цілком об'єктивної істини і чи можлива вона взагалі в науковому дослідженні і в тих результатах наукових досліджень, в які неминуче домішується доля особи творця, читача, дух епохи, включаючи для читача той "літературний досвід", який накопичився за час, що відділяє творі як безперечну достовірну одиницю літератури в цілому від читача. Поза сумнівом, що ця межа рухлива. Її положення, ближче до предмета вивчення і віддаленіше, залежить від тієї суми фактів, яку дослідник має, яку він накопив. Ці факти різнорідні: і про епоху автора, і про самого автора, і про історію створення творів" [Лихачев, 1996].

Кожен тип дискурсу, як відомо, реалізується в сукупності певних жанрів [Силантьев, 2004; Swales, 1990], тобто в типових моделях когнітивної і комунікативної практики, які припускають "актуалізацію усіх процесів, пов'язаних з породженням, організацією, переробкою, зберіганням, трансформацією і передачею повідомлень" [Алефиренко, 2007, 46]. Жанр - це не лише особлива стійка практика "руху думки", спрямованої на об'єкт в процесі взаємодії з ним особи ("вольова діяльність ідеї", по словах В. Ф. Гегеля), і впорядкований спосіб взаємодії з адресатом в процесі передачі набутих сенсів, що сформувалася в культурі, але це і змістовна, культурна форма, яка відтворює певний тип свідомості. Як говорив М. М. Бахтін, "кожен жанр. є складна система засобів і способів розуміючого оволодіння дійсністю" [Медведєв, 1993, 149, 150], "у жанрах упродовж віків їх життя нагромаджуються форми бачення і осмислення певних сторін світу" [Бахтин, 1979, 332].

Таким чином, суспільство з метою ефективного функціонування усіх своїх систем (стихійно і навмисно) організовує свій комунікативний простір, генеруючи в нім на основі кореневих концептів певні дискурси як соціально регульовані інтелектуально-прагматичні (когнітивні сугестії) утворення, в яких в сукупності текстів об'єктивувався певний тип свідомості.

Дискурс - це соціально впорядкована, регламентована практика (процес і результат) об'єктивування в сукупності характерних, жанрових специфікованих текстів певного типу свідомості, що відбиває особливу логіку пізнання виділеного думкою фрагмента дійсності і способу говору про неї.

Дискурс - це спосіб бачення і переживання світу, що відклався і закріпився в знаковій системі, спосіб впорядкування соціальної дійсності, що реалізовується в різноманітних соціальних практиках.

**2.3 Дискурс і текст : проблема дефініції**

У 50-і роки ХХ ст. Еміль Бенвеніст, розробляючи теорію висловлювання, послідовно застосовує традиційний для французької лінгвістики термін discours в новому значенні - як характеристику "мови, що привласнюється тим, хто говорить". Зеліг Харріс публікує в 1952 р. статтю "Discourse analysis", присвячену методу дистрибуції по відношенню до понадфразової єдності. Т. ч. ці два авторитетних учених закладають традицію тотожного позначення різних об'єктів дослідження: Бенвеніст розуміє під дискурсом експлікацію позиції, що говориться у висловлюванні, в трактуванні Харріса об'єктом аналізу стає послідовність висловлювань, відрізок тексту, більший, ніж речення.

Первинна багатозначність терміну зумовила і подальше розширення семантики. У 60-і роки Мішель Фуко, розвиваючи ідеї Бенвеніста, пропонує своє бачення цілей і завдань дискурсивного аналізу. На думку Фуко і його послідовників, пріоритетним є встановлення позиції того, хто говорить, але не по відношенню до породжуваного висловлювання, а по відношенню до інших взаємозамінних суб'єктів висловлювання і виразимої ними ідеології в широкому значенні цього слова. Тим самим, для французької школи дискурс - передусім певний тип висловлювання, властивий певній соціально-політичній групі або епосу ("комуністичний дискурс").

Концепція Фуко, що об'єднала лінгвістику з історичним матеріалізмом, незважаючи на очевидну близькість методології, не знайшла відгуку в радянській науці про мову. Втім, і "харрісівське" розуміння дискурсу не стало популярним, хоча цілком узгоджувалося з тим, що домінувало в ті роки в радянському мовознавстві структурно-семантичним підходом. Усе це тим більше дивно і тому, що саме в другій половині ХХ століття виник і затвердився в працях радянських учених такий напрям, як граматика (лінгвістика) тексту. Визначаючи лінгвістичні закономірності організації тексту (І. Р. Гальперін, О. І. Москальска, З. Я. Тураєва та ін.), мовознавці з необхідністю дійшли висновку як про недостатність вживаного методу, так і про нечіткість і неоднозначність використовуваного термінологічного апарату (проблеми розмежування речення і висловлювання, тексту і його одиниць і тому подібне). Більше того, традиційний структурно-семантичний підхід не мав достатньої пояснювальної сили по відношенню до таких провідних характеристик тексту, як його цілісність і зв'язність. Неможливість суто лінгвістичного пояснення цих текстових категорій викликає рефлексію відносно суміжних областей знання: формулюється гіпотеза про роль задуму творця (Н. І. Жинкін), образу автора (І. І. Ковтунова). Очевидно, що подібна точка зору узгоджується з уявленням Бенвеніста про дискурс як "мову, що привласнюється тим, хто говорить", але і ця дефініція довгий час залишається без належної уваги.

Термін "дискурс" послідовно не використовується ні в одному з трьох своїх центральних значень аж до кінця 80-х років. Пострадянська традиція актуалізувала термін одночасно в усій його багатозначності, що поставило сучасних дослідників перед необхідністю уточнення і розмежування значень. Залишаючи за рамками аналізу прийняте в публіцистиці останніх десятиліть розуміння дискурсу як соціального явища ("феміністський дискурс", "дискурс насильства"), висхідне, без сумніву, до ідей французьких постструктуралістів, відмітимо двоїстість власне лінгвістичного тлумачення терміну. Дискурс в сучасних дослідженнях - це і "мова, занурена в життя" (Н. Д. Арутюнова), і рух інформаційного потоку між учасниками комунікації.

Очевидно, що ці точки зору не виключають, а швидше, доповнюють одна одну: уявлення про процеси породження і розуміння тексту неможливе без опори на комунікативну ситуацію ("занурення в життя"); уявлення про дискурс як процес спирається і на думку французьких дослідників про провідну роль суб'єкта висловлювання. Ми пропонуємо розуміти дискурс як сукупність мовленнєво-мислительних дій коммунікантів, пов'язану з пізнанням, осмисленням і презентацією світу того, хто говорить і осмисленням, реконструкцією мовної картини світу продуцента реципієнтом. Таке уявлення лежить в руслі динамічного (on - line) підходу до мови; ключові для визначення девербативи (дія, пізнання, презентація, реконструкція) досить повно відбивають різноманіття операцій найвищої міри складності, що здійснюються учасниками комунікації.

Точкою сполучення різноспрямованих, але конгруентних за своєю природою дій, здійснюваних коммунікантами, являється текст. Уявлення про дискурс як процес дозволяє аналізувати текст як явище статичне, зону погашення сил. Таке розуміння тексту не є традиційним для вітчизняного мовознавства, хоча З. Я. Тураєва відмічає, що "як деяка об'єктивна реальність текст існує в певних параметрах поза свідомістю суб'єкта, що творить і сприймаючого його. У цьому сенсі він є закритою системою, для якої характерний стан спокою" (Тураева 1986:12). Більше традиційною є точка зору на текст, по-перше, як на факт письмової форми мови; по-друге, відбувається змішення прямого і метонімічного значень: терміном "текст" описується фрагмент тексту.

Більшою пояснювальною силою, на наш погляд, володіє опис тексту як проміжної стадії дискурсу, якщо розуміти під дискурсом сукупність мовленнєво-мислительних дій обох коммунікантів. В той же час текст як об'єктивно існуючий факт дійсності може розглядатися як продукт (результату) дискурсу.

Говорити про текст як продукт дискурсу дозволяє адаптація в лінгвістиці базового для наук про інтелект постулату про квантовий характер мислення. Виділення У. Чейфом в інформаційному потоці одиниць (клауз), сумірних з квантами мислення, призводить до уявлення про дискретно-хвилеву природу дискурсу. Тим самим, можна припустити, що дискретність - апріорна властивість будь-якого дискурсу, а ділення інформаційного потоку на клаузи відбувається незалежно від інтенцій того, хто говорить і комунікативної ситуації в цілому. Мимовільна і спонтанна дискретність зумовлює як домінантну стратегію того, хто говорить зі встановлення зв'язності породжуваного тексту : "З точки зору мовної структури утворення адекватної мовної форми може мислитися як процес породження висловлювань із структурно релевантних одиниць нижчого порядку і їх з'єднання в більші блоки, за допомогою яких людина здатна закріпити і виразити свої думки" (Колшанский 1983:45).

Необхідність трансформації визначається несумісністю дискретної структури концепту і поверхнєвих форм тексту; вона пов'язана із зміною конфігурації ментального представлення в лінійну структуру. Трансформація дискретного уявлення в уявлення зв'язне - необхідна умова успішності комунікації: незв'язний текст не може бути адекватно декодований адресатом. Ця трансформація відбувається через встановлення глобальної і локальної зв'язності дискурсу.

Глобальна зв'язність, що розуміється нами як єдність теми (топика) дискурсу, встановлюється продуцентом (автором) на початковій стадії розробки дискурсу : відбувається встановлення релевантних зв'язків між структурами знань - репрезентується зв'язна модель ситуації. Встановлення локальної зв'язності відбувається на стадії формування тексту і вимагає виявлення зв'язків між реченнями і поверхневими структурами - виявлення стосунків когезії. Авторські інтенції на цій стадії припускають вибір адекватної поверхневої структури для експлікації релевантних для продуцента зв'язків між клаузами. Враховуючи той факт, що розподіл інформації по клаузам при побудові дискурсу залишається незмінним (одна ідея на одну предикацію), вибір що говорить поверхневої структури залежить від таких змінних, як контекст ситуації і лінгвістичний контекст.

Розвиток пропозиції може зумовити маніфестацію і структурної схеми простого речення, і складного, і безсполучникового поєднання пропозицій, і понадфразової єдності. Нам представляється, що підхід до тексту як продукту дискурсу усуває протиставлення один одному цих одиниць синтаксису. По-перше, принципова відмінність між понадфразовою єдністю і іншими варіантами об'єднання клауз очевидно лише у письмовій формі використання мови. По-друге, межа між союзними і безсполучниковими конструкціями проводиться лише на підставі відмінностей в засобах зв'язку, більшість же дослідників синтаксису тексту схильна виділяти комплекс так званих додаткових засобів зв'язку, що спеціалізуються на об'єднанні в недискретну структуру і частин союзної складної пропозиції, і безсполучникового поєднання пропозицій, і самостійних пропозицій у складі складного синтаксичного цілого.

Наше уявлення про текст як статично іманентно зв'язну (і цілісну) проміжну стадію дискурсу дозволяє визначити його як будь-яку протяжну послідовність мовних знаків, ув'язнену між двома зупинками в комунікації. Такий підхід зближує текст з висловлюванням і ігнорує принципову для статичного аналізу мови відмінність між письмовим і усним модусами. Динамічний підхід дозволяє дати відповідь і на значуще для лінгвістики тексту питання про одиниці дослідження: текст є продуктом цього дискурсу до тих пір, поки продуцент (реципієнт) не ініціюють зупинку комунікації.

**Розділ 3. СУЧАСНИЙ КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ДИСКУРСУ**

**3.1 Специфіка та переваги культурологічного аналізу дискурсу**

Концепція дискурсу є невід'ємною частиною сучасних наук про людину. Культура як найважливіший аспект людського буття в індивідуальному і соціальному вимірах є один з основних предметів дискурсних теорій. У визначенні суті сучасного культурологічного підходу в дискурсній теорії, важким завданням є експліфікування зв'язку між людиною, її еволюційними біологічними, соціальними рисами, культурою і дискурсом. Іншою важливою проблемою є встановлення максимально чітких меж напряму, який, поза сумнівом, запозичує свої фундаментальні підстави у таких наук, як філософія, культурологія, соціолінгвістика, антропологія, критичні теорії та багатьох інших. Обидві проблеми, про які йде мова, дуже спірні, по своєму характеру. Проте, деякі напрями можливих майбутніх рішень можуть бути обкреслені вже зараз.

Відносно першої проблеми, ми звернемося до роботи культурантрополога Кліффорда Гірца "Інтерпретація культур". Зокрема, Гірц стверджує, що розгляд культури, як сукупності звичаїв, ритуалів, поведінкових схем, цінностей і так далі, історично сформованою людьми, не може бути продуктивним з точки зору аналізу еволюційного розвитку людини і суспільства. Навпаки, як стверджує дослідник, "культура не була додана, якщо можна так виразитися, до вже готової або практично готової тварини, але була причетна, і притому найістотнішим чином, до виробництва цієї тварини - тобто культурні ресурси не доповнюють людське мислення, а є його невід'ємною частиною" (Гірц, 2004, с.50). В цьому випадку, продуктивним може бути розгляд культури, "не як комплексів конкретних моделей поведінки - звичаїв, традицій, практик, сукупностей звичок, - як це загалом і в цілому було прийнято досі робити, а як набір контрольних механізмів - планів, рецептів, правил, інструкцій, тобто того, що в комп'ютерній інженерії називають "програмами", - керівників поведінкою" (Гірц, 2004, с.53).

Очевидно, що подібний підхід відрізняється від конвенціальних визначень (прикладом конвенціального визначення культури, може бути визначення Е.Б. Тейлора, який характеризує культуру як "складне ціле, яке включає знання, вірування, мистецтва, мораль, закони, звичаї і будь-які інші здібності і звички, що придбавалися людиною, як членом суспільства" (Тейлор, 1998, с.13).

Якщо ж розглядати культуру, услід за К. Гірцем, як систему приписів, фіксувальну круг можливих дій людей в певних ситуаціях, то подібний погляд перетинається з ідеями М. Фуко про дискурс. Фуко розглядає дискурс з одного боку як набір інструментів "зчеплення" розрізнених значень, знань, висловлювань, що формують картину світу, а з іншої - як розсіюючу структуру, яка функціонує за певними правилами і об'єднує розрізнені сенси, значення і висловлювання в єдині системи знань. Зрозуміло, що культура, що формується на основі подібних дискурсів-предписань, народжується, підтримується і змінюється семіотично. Додатковим аргументом на користь ідеї про дискурсивні підстави культур служить концепція "ключової проблеми", що лежить в основі центральних інституціональних дискурсів. Передбачається, що в основі кожного дискурсу (в основному йдеться про інституціональні дискурси) лежить деяка ключова проблема, що задає векторну спрямованість для його смислового "розгортання" (Кожем׳якін, 2008). Ідея ключової проблеми зв'язує воєдино елементи концепції До.Гирца і М. Фуко. Якщо, услід за Фуко, розглядати владу як центральну умову формування і функціонування систем знання в суспільстві, то очевидно, що аналіз дискурсу може бути якісним інструментом дослідження комплексної системи "суб'єкт-культура-дискурс-влада". Дискурсні дослідження в культурі не лише розкривають характер взаємин між культурою і владою, але і пропонують рішення проблем, пов'язаних з домінуванням деяких культур у світовому інформаційному просторі, дискримінацією інших культур, нерозумінням, заснованому на культурних відмінностях і що виникає на його основі міжкультурних конфліктів і неприязні. Дискурсні дослідження культури покликані розв'язати проблему сучасної міжкультурної комунікації, яка, спираючись на парадигму західних культурних цінностей, створює умови для виникнення більшості вказаних проблем. Основна "політична" мета культурологічного аналізу дискурсу (Cultural discourse - analysis, тут і далі КАД) - формування теорій і методів, сприяючих розвитку принципів культурного "співіснування" і гармонізації суперечливих дискурсів різних культур в процесах міжкультурної комунікації. Передбачається, що в сучасній культурній ситуації у світі характеризується наявністю різких форм дискурсивного антагонізму, що проявляється практично в усіх сферах культури людства. Вказана мета КАД, припускає рішення ряду завдань, по-перше - виявлення на основі методології КАД репресивних домінуючих дискурсів культур, спрямованих на дискримінацію, ізолювання в будь-яких його (історичних, ідеологічних, етнічних, расових або лінгвістичних) формах. По-друге КАД припускає спроби створення альтернативних "гармонізуючих" дискурсів, потенційно спрямованих на зміцнення різних форм діалогу, співпраці і об'єднання в культурах.

1. На відміну від більшості підходів, КАД фокусується на культурній і владній природі знання, поміщаючи себе в "міжкультурний" теоретичний простір. Прагматичною основою КАД є рефлексія, спрямована на культурне співіснування і взаємовигідний культурний прогрес.

2. На противагу "абсолютистським" теоріям дискурсу, КАД підкреслює культурні і постколоніальні особливості дискурсів. КАД критично досліджує механізми виробництва сенсів за допомогою таких дискурсів і створює теоретичні основи для можливих культурних трансформацій

3. Відрізняючись від універсальних апріорних наукових підходів, КАД формулює стратегії, спрямовані на виявлення і критику репресивних дискурсів і підтримку і розвиток пригнічуваних дискурсів в цілях формування міжкультурної комунікації нового типу.

4. КАД є гнучкою системою, предмет досліджень в якій може мінятися відповідно до культурної ситуації і політичних реалій. Прикладом таких предметів можуть бути культурний "Іншій" в західних постколоніальних дискурсах, маргіналізація дискурсів культур, відмінних від західної, формування дискурсів культурного взаєморозуміння, свободи і толерантності - переклад мій - Е.П. (Shi Xu, 2005, c.7).

Отже, розглянемо положення, на яких базується сучасний культурологічний аналіз дискурсу детальніше.

Теоретики КАД вважають, що мовне спілкування в цілому і дискурс зокрема, є невід'ємним інтеграційним елементом культури. У свою чергу, критикуючи дискурсні підходи (зокрема КДА), що розглядають культуру як епіфеномен, що має деяке відношення до дискурс-аналізу, прибічники КАД стверджують, що культура пронизує наскрізь кожен елемент людського досвіду, чинячи вплив на без виключення усі сторони соціального життя і інтегруючись глибоко в соціальну реальність. Іншими словами, на думку дослідників КАД "Людська реальність - це завжди культурна реальність" (Shi Xu, 2005, c.53). В результаті культура представляється не статичною єдністю фіксованих сенсів; кожен елемент культури набуває сенс лише в процесі "проживання" культури людьми. У процесах щоденних життєвих практик люди "здійснюють" культуру, виробляють, відтворюють, трансформують і пристосовують її елементи. Реальність (Я, індивідуальна, національна, гендерна ідентичність і так далі), що виникає в результаті цього виробництва, представляє собою, передусім, культурний конструкт. Принциповою теоретичною основою КАД є заперечення ідей про те, що знак спочатку містить в собі сенс, а мовна комунікація є інструментом для передачі сенсу і, як така, дає можливість опису дійсності з незначними змінами залежно від конкретної мови опису. Послідовно заперечуються також і підходи, пов'язані з онтологізацією дійсності і можливістю її суб'єктивного пізнання. Дослідники КАД відмічають, що подібні підходи не можуть бути адекватно використані для вирішення завдань, пов'язаних з оптимізацією міжкультурних комунікативних процесів, гармонізацією і емансипацією дискурсів. Причиною тому служить з одного боку нездатність згаданих концепцій визнати смислоутворюючу роль комунікації(Lee, 1992).

З іншого боку, на думку деяких дослідників можна простежити розвиток "репрезентативних" теорій через генезис західної релігії і науки аж до філософії Платона і Аристотеля в Древній Греції (Gergen, 1999).

Логоцентричний репрезентативний підхід, частенько виключає, таким чином, культурні реалії інших народів, претендуючи на об'єктивність і монополію на загальнонаукові і, отже, загальносвітові істини. Результатом таких підходів стає ситуація, при якій західні дослідники розглядають проблеми загальносвітового або, навпаки, локального "незахідного" характеру, при цьому "диктуючи свої істини з високих трибун" домінуючих наукових дискурсів. Очевидно, в умовах, коли окремі країни мають левову частку світового багатства, а окремі мови домінують у світовому інформаційному просторі, думки інших культур нівелюються, а альтернативні дискурси визнаються неспроможними, безглуздими і абсурдними з точки зору "істини", "науки", "історичних реалій", "загальносвітових цінностей" і "здорового глузду". У цих умовах КАД ставить завдання дослідження дискурсного простору, виявлення прихованих умов формування подібного роду "об'єктивних істин". Для цього дослідники КАД приймають теоретико-методологічну позицію, у зв'язку з якою мова в процесі комунікації не лише описує деяку реальність за його межами, але навпроти, сам є агентом трансформацій сенсу, формуючи і змінюючи культурні значення явищ, предметів і об'єктів в конкретних історичних рамках. Услід за К. Гірцем, що стверджував, що в культурантропології можуть бути ефективні тільки вузько сфокусовані дослідження, дослідники КАД прагнуть фокусувати аналіз на конкретних культурних ситуаціях, що відбуваються в певний момент часу і мають фіксований культурно-комунікативний і мовний характер. Дискурс визначається, як "мовна комунікація в культурному контексті" (Shi Xu, 2005, c.19), під терміном "мовна комунікація" пропонується розуміти "конструювання значень за допомогою (головним чином) мовних символів в конкретних культурних контекстах" (Shi Xu, 2005, c.19). Очевидно, що, надаючи дискурсу таку важливу роль, якою являється конструювання значень, КАД неминуче встає на позиції соціального конструкціонізму. Ші Сіу стверджує: "реальність не існує поза особливими дискурсивними практиками, за допомогою яких вона реалізується в значущих темах, об'єктах обговорення або спонуканні до дії". (Shi Xu, 205, c.24). Між тим, у відмінності від дискурсних теорій соціоконструкціоністів, КАД не прагне онтологізувати дискурс. Розглядаючи зв'язок між дискурсом і реальністю, цей напрям дискурс-аналізу йде убік від проблем співвідношення між дискурсивним і "недискурсивним" і фокусується на проблемах семіотичного конструювання людьми і суспільством навколишньої реальності. Повторимо, що тут йдеться не про деяке "буття", існуюче поза семіотичними системами (життя рослин і простих тварин, хімічні процеси в клітинах, робота мозку і тому подібне), а про "промовляємій", соціальній реальності, яка може бути артикульована і сформульована тільки на основі семіотичних процесів, найважливішим з яких є дискурсивне конструювання сенсу. Отже, КАД визнає одночасно, що соціальна реальність конструюється дискурсивно, і що стосунки домінування і підпорядкування грають найважливішу роль не лише у формуванні окремих культур, але і в їх взаєминах в процесах міжкультурної комунікації. З цієї позиції виходить, що сучасні системи знань, з їх позиціями авторитету, правди, адекватності і здорового глузду конструюються в дискурсивний в певних часових рамках і, теоретично, могли б бути іншими. Кенет Джерджен формулює ідею, яку можна співвіднести з ідеологічною точкою зору прибічників КАД, : "По суті, будь-яка влада - будь то вчений, інтелектуал, суддя верховного суду або релігійний лідер - може бути піддана ідеологічній критиці, тобто критиці приховані інтереси, цінності, доктрини, які ховаються за формально, - правдивими заявами. Подібна ідеологічна критика показує, що слова цих людей не відбивають світ об'єктивно, навпаки, їх приховані інтереси визначають вибір тих або інших тверджень.". (Gergen, c.22). Не дивлячись на те, що подібні позиції зближують теоретичні платформи між КАД, КДА і іншими напрямами (наприклад, соціальному конструкціонізму Е. Лаклау і Ш. Муфф). Ші Сіу у своїх роботах піддає КДА критиці. Ця критика формулюється на трьох основних позиціях: критика універсалізму поняття "дискурс", критика "акультуралізму" і критика ексклюзивності в критичному дискурс аналізі зокрема, і в дискурс-аналізі взагалі.

**3.2 Модель культурологічного аналізу дискурсу**

Розглянувши загальні теоретико-методологічні підстави і принципи КАД, ми переходимо до опису практичної моделі дискурс-аналізу в цьому напрямі. Як і в багатьох інших дискурсно-аналітичних течіях, аналітична модель КАД не є строго фіксованою і є, головним чином, "м'яке" керівництво по практичному аналізу дискурсів культур.

Основа моделі

Практичний аналіз культури в КАД базується на трьох підставах. По-перше, підкреслюється "м'який характер" аналітичної моделі КАД. Елементи стратегії і моделі аналізу можуть трансформуватися залежно від конкретного матеріалу, контексту, мети дослідження, а також досвіду дослідника. По-друге, пропонована модель не претендує на вичерпний аналіз культурних дискурсів. Передбачається, що модель КАД може і повинна розвиватися і доповнюватися на основі локальних культурних інтелектуальних традицій і дослідницьких методик. Ця стратегія дозволяє адаптувати модель КАД до умов конкретного аналізу в унікальних культурних, географічних і тимчасових рамках. По-третє, елементи моделей можуть взаємно доповнювати або замінювати друг-друга, а також вступати у міждисциплінарні відносини з дослідницькими моделями інших наукових галузей : антропології, історії, психології, політології, соціології, економіки, права і так далі

Елементи моделі

Отже, модель культурологічного аналізу дискурсу базується на поєднанні наступних структурних елементів :

I. Деконструкція. На цьому етапі аналізу основна стратегія спрямована на виявлення, експлікацію і критичний опис домінуючих культурних дискурсів - дискурсів "культурного імперіалізму", в термінах Ші Сіу. Не дивлячись на те, що культурний імперіалізм може реалізовуватися, за допомогою цілого ряду практик (економіка, дипломатія, візуальні форми мистецтва і так далі), КАД фокусується на дискурсивному виробництві культурного імперіалізму. Деконструкція, як етап КАД, припускає виконання наступних завдань.

a. Ідентифікація і характеристика дискурсів культурного імперіалізму. Основним індикатором таких дискурсів є смислова і емоційна "напруга" навколо знаків, що співвідносяться з расою, кольором шкіри, гендером, національністю, етнічністю, колоніальною історією, ідентичністю, релігією, географічним положенням, економічною ситуацією і так далі;

b. Аналіз і критичний опис видів і форм культурного імперіалізму в різних ЗМІ (повсякденна мова, газети, радіо, телебачення, цифрові медіа, кіно, музика, література, підручники, журнали і так далі), а також в різних жанрах і стилях.

c. Експлікація і "розхитування" дискурсивних сформованих структур "здорового глузду". На цьому етапі аналізу необхідно зосередитися на таких знаках, як "само собою зрозуміле", "належне", "об'єктивність", "здоровий глузд" і так далі. Крім того, необхідно вивчити усі допущення, ідеї, думки, категорії, визначення і інші форми, за допомогою яких культурна ієрархія і пригнічення відтворюються і підтримуються в дискурсах. При цьому необхідно пам'ятати, що значна кількість репресивних форм, про які йде мова, відтворюються за допомогою мовних - стилістичних, лексичних і риторичних прийомів. Такі форми глибоко занурені в структуру мови і вимагають детального аналізу для їх експлікації.

d. Демонстрація і критика імпліцитних значень, умовчань і нерівності. Культурний імперіалізм не завжди проявляється в дискурсах експліцитно. Як правило, його сенси вуалюються в мовних структурах (непряма мова, використання пасивних конструкцій і так далі). Крім того, маніпулятивні цілі можуть досягатися шляхом "замовчання", "опущення подробиць", "відсутності згадки" про ідеологічно альтернативні думки і сенси. Ще одним інструментом маніпуляцій може бути ієрархізація знання у формі закликів до інтеграції, систематизації, універсалізації.

Слід також звернути увагу на різні види повторень, кліше, прикладів, а також інформації співвіднесеної з "особистим досвідом", спогадами, алюзіями і так далі

II. Трансформація. Етап трансформації утворює другу, конструктивну частину моделі КАД. На цьому етапі КАД формує власну унікальну (на противагу усім іншим напрямам дискурс-аналізу) стратегію, яка покликана бути подальшим кроком, що йде за виявленням форм, видів і стратегій домінування, пригнічення і нерівності в дискурсах міжкультурного простору. Суть цього кроку - генерування і просування нових, а також альтернативних дискурсів в просторі міжкультурної комунікації. Дискурсів, спрямованих на досягнення гармонійнішого, солідарного, ефективного культурного співіснування.

Ця частина моделі припускає наявність наступних компонентів :

a. Дослідження і реактуалізація пригнічуваних дискурсів, ідентичностей і думок. Репресивний характер домінуючих культурних дискурсів веде до нестачі взаєморозуміння між учасниками міжкультурного діалогу. У цій ситуації, значна кількість сучасних міжкультурних, міжрасових і міжнаціональних конфліктів розгорається у тому числі і унаслідок "небажання" представників домінуючих культур "вислуховувати" альтернативні думки. В зв'язку з цим одне з основних завдань аналітика КАД - експліфікувати такі думки, продемонструвати їх історичну, культурну і політичну основу, пояснити, чому ці думки замовчуються або пригнічуються. При цьому необхідно не лише твердо дотримуватися презумпції права на вільний діалог з боку усіх культурних дискурсов, але і демонструвати, як історичні, політичні, економічні і інші причини впливають на порушення цього права, як одні дискурси стають домінуючими, а інші втрачають свого "права голосу".

b. Створення умов для інтенсифікації і оптимізації міжкультурної комунікації. Умови домінування деяких дискурсів у просторі міжкультурного діалогу підтримуються не лише на основі репресивного пригнічення, але і за рахунок нестачі координації і спільних дій з боку представників культур третього світу, агентів альтернативних (у расовому, етнічному, географічному, економічному плані) думок. В зв'язку з цим практичним завданням КАД є всіляке сприяння інтенсифікації і зміцненню міжкультурного діалогу. Реалізація цього завдання припускає активне вивчення культур і дискурсів, видання робіт на основі КАД по проблемах міжкультурної комунікації, поліпшення умов для діалогу, на основі формування ефективних комунікативних стратегій і правил для його учасників.

c. Створення і розвиток дискурсів культурної солідарності, взаємного процвітання і розвитку. Одночасно з інтенсифікацією і оптимізацією умов міжкультурної комунікації передбачається активна участь КАД у впровадженні нових концепцій, перспектив і підстав для формулювання нових альтернативних думок, концептів і зрештою нових "модусів розмови", які дозволили б людям краще розуміти один одного і бути терпиміше до інших думок, позицій і культур.

d. Розвиток мотивації до позитивних культурних змін. Не дивлячись на те, що сьогоднішній світ розділений такими, що конфліктують дискурсами етнічності, колоніалізму, расизму, сексизму, сектантства і так далі, прибічники КАД стверджують, що нинішній стан речей може бути змінений за допомогою колективної роботи і загальної участі в побудові гармонійнішої міжкультурної комунікації, і зрештою - гармонійнішої і мирної світової спільноти. Подібні трансформації зажадають зусиль, пов'язаних із зміною дискурсов самих різних сфер і соціальних інститутів. Проте не слід приймати нинішній стан речей, як "природно дане", "нормальне", як щось, що неможливо змінити якщо не зараз, то в майбутньому. Не дивлячись на те, що подібні зміни зажадають значних ресурсів, підтримка і розвиток ініціатив, спрямованих на досягнення гармонійнішого співіснування, поза сумнівом виправдовує себе в історичній перспективі.

Які можливі обмеження і недоліки КАД як теоретичного і практичного напряму? Серед безлічі можливих напрямів критики цієї течії, ми хотіли б виділити два. По-перше - критикуючи репресивну постколоніальну англо-американську науку, КАД, проте, бере у неї переважну більшість своїх теоретичних положень. Цілком імовірно, що критика дискурсу, наприклад, може бути зведена до деконструкції логоцентричной західної науки. По суті навіть саму концепцію дискурсу як теоретичної основи теорії КАД, можна звести до абсурду, якщо розглядати процес деконструкції не як критичне "прочитання" соціуму як тексту, а як дослідження глибинних протиріч усередині філософських підстав сучасної науки, як це робив Жак Деррида. В цьому випадку ми можемо отримати "емансиповану" науку, вільну від логоцентризма, як спадщину філософії і світогляду древніх греків (Kagan). Проте чи буде деконструктурована теорія релевантною для вивчення культур, виявлення структури стосунків домінування і підпорядкування в дискурсах міжкультурної комунікації - це питання залишається відкритим. Так само відкритим залишається питання про можливі альтернативні наукові теорії "не-західного", "небілого" і "не - колоніального" походження. В цьому відношенні роботи Ші Сіу зберігають неабияку долю невизначеності.

По-друге, критично розглядаючи теорію і практикові КАД, доцільно відмітити, що прибічники цього напряму зберігають деяку тенденцію затінювати найважливіші чинники недискурсивного характеру, що чинять вирішальну дію на процеси міжкультурної комунікації. Наприклад, гіперболізуючи роль внутрішньо-дискурсних стосунків домінування і підпорядкування, теоретики КАД на наш погляд не досить ясно експліфікують роль економічних, глобалізаційних, інформаційних, військових і інших чинників і інтересів, які хоча і мають частково-дискурсивну природу, містять значний недискурсивний компонент.

**ВИСНОВКИ**

Поява і розвиток прагматичних підходів до вивчення дискурсу доводиться на другу половину 70-х років ХХ століття, коли дослідницький інтерес притягають екстралінгвістичні виміри дискурсу, до яких відносяться,: інтенції того, хто говорить; переконання, цінності і установки коммунікантів; цілі комунікативних дій; комунікативні позиції адресата і адресанта; соціокультурний контекст спілкування, який складають приписи, очікування, норми, що пред'являються до організації і змісту спілкування. Дискурс, як ми вже згадували, трактується як інструмент комунікативної взаємодії і рішення конкретних завдань в цій комунікативній ситуації. До цієї групи підходів слід віднести роботи 70-х років, які уперше почали повністю або частково позиціонувати себе як власне дискурс-аналітичні,: це дослідження в області повсякденного дискурсу (Лабов, Сакс, Щеглофф, Джефферсон), інституціональних діалогічних дискурсов (Синклер, Кулхард). Величезний вплив на методологію і техніку аналізу дискурсу чинить теорія мовних актів (Дж.Остін, П. Грайс, Дж.Серль) і феноменологічна соціологія (Шюц, Бергер, Лукман), завдяки яким область повсякденного дискурсу стає предметом наукового дослідження. Лінгвістичний вплив на прагматичні підходи досить відчутний: дискурс тут досліджується з позицій лінгвістичної прагматики, застосовуваною до аналізу конкретних соціальних ситуацій.

Виділимо два основні філософські підходи, сформульовані в області прагматики. Перший - прагмалінгвістичний підхід (чи так званий "радикально-прагматичний підхід"), який розвивається послідовниками Грайса і інших представників референціально-логічної традиції. Цей підхід фіксує увагу на конструюванні значення адресатом за допомогою когнітивних (чи формальних) процедур. Коротко кажучи, цей прагматичний підхід спрямований на аналіз процедур мовного розуміння, грунтуючись на концепції обумовленості дискурсу семантичними і прагматичними явищами.

Другий - теорія мовних актів - орієнтований, головним чином, на вивчення соціальної обумовленості мовної поведінки. На відміну від прагмалінгвістичного підходу теорія мовних актів розглядає конкретну мовну поведінку індивіда в контексті загальніших дискурсних структур, стверджуючи, що саме вони - структури дискурсу і взаємодії - обумовлюють кожні конкретні висловлювання і мовні дії.

До прагматичних теорій дискурс-аналізу необхідно також віднести так звані "дискурсивно-психологічні" дослідження, що фокусують увагу на стратегіях коммунікантів в ході бесіди.

Відносно обмежений предмет аналізу дискурсивної психології - розмовна мова, в сучасний час розширюється до вивчення способів репрезентації дійсності в конкретному ідеологічному і соціально культурному контексті (Я.Поттер, М. Уезерел, Д.Едвардс). У рамках дискурсивної психології прийнято трактувати дискурс як таке актуальне використання суб'єктом мови, яке конструює психічну дійсність. У такому контексті дискурсивна психологія, встановлюючи як базової методологічної формулу "я є те, що говориться про мене", наближається до конструктивістських теорій. Представники дискурсивної психології фіксують свою увагу на контекстах (історичних, соціальних, культурних) комунікації, які, на їх думку, "пропонують" певні ресурси для дискурсного конструювання психологічної реальності,: інакше кажучи, психологічна реальність розуміється як мобільне і динамічне утворення внаслідок того, що міняються способи, стратегії і цілі її опису залежно від часу, соціальних умов і культурних чинників. Подібні модуляції Поттер і Уезерел фіксують за допомогою поняття "Репертуари інтерпретацій", тобто конкретних дискурсних засобів, використовуваних в певній ситуації для досягнення певної мети. Таким чином, навіть конструктивістська версія, представлена дискурсивною психологією, встановлює як методологічний імператив "презумпцію суб'єкта", який вільний маніпулювати дискурсом в цілях власного "позиціонування" і "ре-ідентифікації" залежно від тих або інших умов, - а це вказує на прагматичний характер дискурсно-психологічних концепцій. Дослідницькою установкою в прагматичних підходах є не лише опис і аналіз стратегій комунікативної поведінки, але і виявлення репресивних ефектів того або іншого дискурсу, що трактували, проте, як що мають відношення до мотивації того, що говорить і цілей комунікативної поведінки.

В цілому, однією з відмітних особливостей прагматичних теорій дискурс-аналізу є те, що постулювало суб'єкта як підстави дискурсивних практик: іншими словами, дійсність не зводиться до дискурсу, і лише суб'єкт вільний оперувати дискурсом відповідно до поставлених цілей і в певному соціокультурному контексті.

Становлення структурно-функціональних теорій дискурсу зв'язується із зміною трактування дискурсу: зміст терміну розширюється від одиниці усної і письмової мови і комунікації до соціальної практики. Дискурс починає розглядатися не просто як мовна єдність або інструмент і результат комунікації, але як соціокультурний елемент, що частенько наділяється статусом агента нарівні з суб'єктами комунікації. Дискурс розглядається як соціально-семіотичне утворення, система, що сама організується. Відповідно, обгрунтування дискурсу як предмету вивчення припускає виявлення його діяльного, функціонального, генеративного потенціалу відносно відтворення і створення дійсності. До подібних підходів слід віднести, в першу чергу, соціально-конструктивістські теорії (М. Пішо, Н.Ферклоу, К.Герген), фіксувальні свою увагу на ідеологічному, культурно-діяльному і когнітивному аспектах функціонування дискурсу.

Соціально-конструктивістський підхід базується на наступних допущеннях: знання і уявлення про світ є результатом класифікації дійсності за допомогою категорій; "картина світу" і способи її створення обумовлені історичним і культурним контекстом; знання виникають не лише в процесі "чистої" перцепції і логічного пізнання, але і в процесі соціальної взаємодії (що у сучасному інформаційному світі є домінуючою умовою "виробництва знань"); соціальна взаємодія має дискурсивний характер і припускає реальні соціокультурні наслідки. У ряді версій структурно-функціональних теорій дискурс-аналізу відношення позначаються як те, що безпосередньо впливає і зумовлює дискурсивну практику. Як приклад доречно навести приклад сімейних стосунків, розглянутий Норманном Ферклоу (Не дивлячись на те, що Ферклоу відносить себе до представників критичного дискурс-аналізу, ми, проте, візьмемо на себе сміливість позначити розроблену ним теорію як "функціональну" через явні розбіжності з критичними концепціями: по-перше, Ферклоу не "гіперболізує" дискурсивні практики і формації, як це роблять представники критичного дискурс-аналізу; по-друге, метою запропонованого ним підходу є не негативна критика дискурсивної обумовленості соціокультурної реальності відносно тотальних репресивних дій, а конструктивний аналіз місця, ролі і функцій дискурсу в контексті тієї або іншої соціокультурної діяльності, і, по-третє, дискурс не інтерпретується ним як велика соціальна категорія, а лише як супідрядне соціальне явище.).

На думку британського дослідника, стосунки між членами сім'ї формуються головним чином на дискурсивній основі, в той же час сама концепція сім'ї представляє собою так званий "залишковий" або частковий ("residual") дискурс, багато в чому втративши свою гнучку дискурсивну природу і перейшовши, таким чином в сферу недискурсивних соціокультурних феноменів (Fairclough, N. 1993.).

Очевидно, що подібні "дискурсивні фрагменти" у рамках тієї або іншої культури представляють собою стійкі соціокультурні утворення (архетипи, цінності, концепти, образи) і в той же час "матеріал" для побудови наступних дискурсивних практик. "Формування суспільства за допомогою дискурсу, - відмічає Ферклоу, - відбувається зовсім не завдяки тому, що люди вільно грають з ідеями. Він (дискурс) є наслідком їх соціальної практики, яка глибоко впроваджена в їх життя і зорієнтована на реальні, матеріальні соціальні структури".

Отже, у рамках функціональних підходів традиційним є розгляд політичних, соціальних, економічних - і в цілому, інституціональних - процесів як дискурсивних по своїй функціональності. Це припускає в основному наступну інтерпретативну схему: дискурс аналізується як найважливіша форма і базовий "режим" функціонування інституту.

У критичному дискурс-аналізі дискурсними практиками позначаються будь-які лінгвістично опосередковані практики, які виробляються і інтерпретуються соціальними агентами. Початкова посилка, на перший погляд, аналогічна тій, яка прийнята у рамках функціональних теорій, проте, в даному випадку йдеться про таку властивість соціокультурних стосунків, яка у своєму роді встановлює свій диктат в соціальному полі. Дискурс трактується або як ідеологічний конструкт, або як власне ідеологія. Відповідно дискурс-аналіз припускає виявлення і критичний аналіз стосунків домінування-підпорядкування, які відбиваються і закріплюються в дискурсі і продукуються ним. У ряді теорій дискурсивні стосунки (зокрема, дискурсивні практики) інтерпретуються не просто як практики, опосередковані мовою, але як владні практики, ефектом яких є "виробництво суб'єкта", "виробництво реальності" і управління ними. Критичний дискурс-аналіз орієнтований на вивчення ролі дискурсивної практики в підтримці соціального порядку і забезпеченні соціальних змін. Відповідно, кожен акт комунікації трактується як дискурсивна дія, відтворююча загальну логіку соціокультурних і соціально-економічних процесів. Будь-яке використання мови в соціокультурному контексті (похід в магазин, бесіда зі знайомими, розмова між колегами в офісі, консультація у юриста) є конкретне вираження абстрактних соціокультурних і соціально-економічних стосунків. Більше того, у ряді випадків визнається, що самі комунікативні події програмують структуру і динаміку розвитку глобальних інституціональних структур.

"Квінтесенцією" версії дискурс-аналізу, що заперечує недискурсивну обумовленість дискурсу, на наш погляд, слід рахувати теорію дискурсу Ернеста Лаклау і Шанталь Муфф, яка представлена в їх спільних роботах, - "Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics" (1985) і "Post - Marxism without apologies" (1990). Метою своєї версії дискурсного аналізу автори вважають виявлення і опис процесів структуризації соціальної реальності, що включають "роботу" по фіксації за тими або іншими знаками певних значень, а також по встановленню, відтворенню і трансформації суб'єктних і групових ідентичностей. Означаючи ці процеси терміном "артикуляція", Лаклау і Муфф пояснюють, що "уся структурна єдність, що з'явилася в результаті практики артикуляції, (являється) дискурсом" С. 49.).

Варто визнати, що подібні радикальні дослідницькі позиції є свідченням, з одного боку, "дискурсивного редукціонізму" і, з іншого боку, гіперболізовано розширеного змісту поняття "дискурс".

Порівнюючи ці чотири підходи до інтерпретації дискурсу, ми можемо зробити висновок, що дискурс в кожному з випадків інтерпретації мислиться в діалектичному зв'язку з суб'єктом і дійсністю і займає певне місце в їх ієрархії.

Так, формальний підхід розглядає дискурс "як такий" і припускає наступну формулу інтерпретації вищезгаданого зв'язку : "дискурс - суб'єкт - дискурс" або "дискурс - дійсність - дискурс". У рамках прагматичного підходу дискурс інтерпретується як ефект або інструмент комунікативної дії, а формулою є "суб'єкт - дійсність - дискурс" або "суб'єкт - дискурс - дійсність". Структурно-функціональний підхід припускає інтерпретацію дискурсу як агента або елементу соціальної практики, що виражається у формулі "дискурс - суб'єкт - дійсність" або "суб'єкт - дискурс - дійсність". Критична традиція позиціонує дискурс як тотальність, як ідеологію або навіть як суб'єкта, а формулою є "дискурс - дійсність - суб'єкт" і "дискурс - дійсність - дискурс".

Оцінюючи сучасний академічний статус, проблеми і перспективи дискурсних досліджень в науках про культуру, ми можемо стверджувати, що дискурс-аналіз мислився і продовжує мислитися в академічних кругах як нова аналітична перспектива дослідження умов виробництва культури, соціальних стосунків, ідентичності, знання. Відмінними рисами теорій дискурсу слід вважати відкритість, недогматичность, гнучкість; ці якості, з одного боку, демонструють динамічний потенціал дискурс-аналізу відносно розвитку, але, з іншого боку, являють собою основні пункти критики дискурсних теорій, яким ставиться непослідовність, відсутність міцної і єдиної методологічної і концептуальної бази, спадкоємності шкіл і течій і так далі.

**СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ**

1. Алефиренко Н.Ф. Поэтическая энергия слова: Синергетика языка, сознания и культуры. М.: Academia, 2002. – 392 с.
2. Алефиренко Н.Ф. Речевой жанр, дискурс, культура // Жанры речи: Сборник научных статей. – Саратов: Издательский центр «Наука», 2007. – Вып. 5. – Жанр и культура. – С. 44 – 55.
3. Алефиренко Н.Ф. Содержательные импликации дискурса // Язык. Текст: Межвузовский научный альманах. Вып. 2 / Под ред. Г.Н. Манаенко. – Ставрополь – ПГЛУ: Пятигорск, 2004. С. 6–14.
4. Алефиренко Н.Ф. Спорные проблемы семантики. – Волгоград: Перемена, 1999.
5. Анкин В.Б. С чего может начинаться семиотика философии //Особенности философского дискурса: Тезисы межвузовской научной конференции (университет Российской Академии образования, г. Москва, 5-7 февраля 1998 г.)  <<http://www.philosophy.ru/library/konf/all_tez_fevr.html>>
6. Арутюнова Н.Д. Дискурс //Лингвистический энциклопедический словарь.  М., 1990. С. 136 – 137;
7. Арутюнова Н.Д. Дискурс // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990.
8. Бакулев Г.П. Массовая коммуникация: западные теории. – М., 2005. – 176 с.
9. Барт Р. Мифологии. СПб.: Изд-во Сабашниковых, 2001.
10. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – 424 с.
11. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979.
12. Бахтин М.М.. К философии поступка // Философия и социология наукиитехники. Ежегодник. 1984-1985. М.1986.
13. Бенвинист Э. Формальный аппарат высказывания // Общая лингвистика. М., 1974.
14. Библер В.С. От наукоучения - к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М., 1990.
15. Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. М.: Библион.– Русская книга, 2006.
16. Бодрийяр Ж. Соблазн.М.: Ad Marginem, 2006.
17. Борисова И.Н. Русский разговорный диалог: Структура и динамика. Екатеринбург, 2001.
18. Вебер М. Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке // Вебер М. Избранные произведения / Пер. с нем., сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова. Москва: Прогресс, 1990. С. 547-601.
19. Власть, зеркало или служанка? Энциклопедия жизни современной российской журналистики. – В 2-х т. – М.: Союз журналистов России, 1998. T.1.
20. Гадамер Х.Г. Что есть истина? // Логос. Философско-литературный журнал. – Вып. 1. – М., 1991. – С. 30 – 37.
21. Гальперин И. Р. Текст как объект лингвистического исследования. - Москва, 1981.
22. Горелов И.Н. Невербальные компоненты коммуникации. М., 1980.
23. Григорьева В.С. Дискурс как элемент коммуникативного процесса: прагмалингвистический и когнитивный аспекты. Тамбов: Изд-во Тамб. гос. техн. ун-та, 2007. – 288 с.
24. Дейк ван Т.А. Язык. Познание. Коммуникация. – М.: «Прогресс», 1989. – 312 с.
25. Демьянков В.З. «Событие» в семантике, прагматике и в координатах интерпретации текста // Изв. АНСССР. Сер. лит. ияз. № 4. 1983.
26. Демьянков В.З. Текст и дискурс как термины и как слова обыденного языка //Язык. Личность. Текст: Сб. ст. к 70-летию Т.М. Николаевой / Ин-т славяноведения РАН; Отв. ред. В.Н. Топоров. – М.: Языки славянских культур, 2005. С. 34–55.
27. Дымарский М.Я. Проблемы текстообразования и художественный текст (на материале русской прозы XIX – XX вв. 2-е изд., испр. и доп. – М.: ЭдиториалУРСС, 2001.
28. Ерофеева Е.В., Кудлаева А.Н. Вариативность экспозиции спонтанного текста// Проблемы социо- и психолингвистики. Пермь, 2002. Вып.1.
29. Жинкин Н.И. О теориях голосообразования // Мышление и речь. М, 1963.
30. Звегинцев В.А. Предложение и его отношение к языку и речи. М., 1976.
31. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М.: Гнозис, 2004. – 392 с.
32. Карасик В.И. Структура институционально дискурса // Проблемы речевой коммуникации. Саратов, 2000.
33. Караулов Ю.Н. Русский языки языковая личность. – М.: Наука, 1987
34. Касавин И.Т. Дискурс-анализ как междисциплинарный метод гуманитарных наук // Эпистемология и философия науки. Т.Х. №4, 2006.
35. Кашкин В.Б. Основы теории коммуникации. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2003.
36. Кашкин В.Б. Сопоставительные исследования дискурса //Концептуальное пространство языка. Тамбов: ТГУ, 2005. С. 337–353.
37. Кибрик А.А. Когнитивные исследования по дискурсу //Вопросы языкознания.  1994. № 5. С.126 – 139.
38. Клушина Н.И. Стилистика публицистического текста. М.: МГУ, 2008. – 244 с.
39. Кожевникова К. Об аспектах связности в тексте как целом // Синтаксис текста. М, 1979.
40. Кожемякин Е.А. Дискурсный подход к изучению институциональной культуры. Белгород: БелГУ, 2008. –  244 с.
41. Колшанский Г. В. О языковом механизме порождения текста // Вопросы языкознания. - 1983. - No. 3. - С.44-51.
42. Колшанский Г.В. Коммуникативная функция и структура языка. М., 1984.
43. Кон И.С. В Поисках себя: личность и ее самосознание. – М.: Политиздат, 1984. – 335 с.
44. Косериу Э. Современное положение в лингвистике // Изв. АН СССР. 1977. Т.36. №6.
45. Красных В.В. Концепт «я» в свете лингвокультурологии //Язык, сознание, коммуникация: Сб. ст. / Отв. ред. В.В. Красных, А.И. Изотов. – М., МАКС Пресс, 2003. – Вып. 23. – С. 4 – 14.
46. Красных В.В. Виртуальная реальность или реальная виртуальность? (Человек. Сознание. Коммуникация). М., 1998.
47. Кубрякова Е.С. Слово в дискурсе (новые подходы к его анализу) //Текст и дискурс: традиционный и когнитивно-функциональный аспекты исследования: Сб. научных трудов / Под ред. Л.А. Манерко. Рязань, 2002. С.7–11.
48. Лакатос И. История науки и ее рациональные реконструкции // Структура и развитие науки. Из бостонских исследований по философии науки. М.: Прогресс, 1978. С. 203-235.
49. Леви-Стросс К. Мифологики: от меда к пеплу. М.: FreeFly, 2007.
50. Леви-Стросс К. Мифологики: человек голый. М.: FreeFly, 2007.
51. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983.
52. Леонтьев А.А. Признаки связности и цельности текста // Лингвистика текста. М, 1976. Вып. 103.
53. Лосева Л.М. Как строится текст. М, 1980.
54. Макаров М.Л. Основы теории дискурса. М.: Гнозис, 2003. – 278 с.
55. Мамардашвили М.К. Как я пониманию философию. – М., 1990.
56. Мамардашвили М.К. Проблема сознания и философское призвание //Вопросы философии. 1988. № 8. С.37–47.Медведев П.Н. Формальный метод в литературоведении. (Бахтин под маской. Маска вторая.) – М.: Лабиринт, 1993. – 206 с.
57. Мечковская Н.Б. История языка и история коммуникации: От клинописи до Интернета. – М.: Флинта : Наука, 2009. – 584 с.
58. Мисонжников Б.Я. «Прозрачные грани» эстезиса: от познания к речению //Семиосфера: в лабиринте знаков и образов: Сб. научн., публицист. и художеств. произведений /Отв. ред. Б.Я. Мисонжников. – СПб: ИНТАН, 2009. С.3–13.
59. Монтень М. Опыты. – М.-Л.: АН СССР, 1960. – Кн. 3. – 399 с.
60. Николаева Т.М. Лингвистика текста: Современное состояние и перспективы // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1978. Вып.8: Лингвистика текста.
61. Пеше М. Прописные истины (Дискурс и идеология) //Квадратура смысла. Французская школа анализа дискурса. М., 2002.
62. Полонский А.В. Лингвистический анализ текста. Белгород: БелГУ, 2007.  – 103 с.
63. Приходько А.Н. Когнитивно-коммуникативная типология дискурсов //Вісник Київського національного лінгвістичного університету Збірник наукових праць. 2009. – Вип. 1.
64. Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 1998.
65. Прохоров Ю.Е. Действительность. Текст. Дискурс. М.: Флинта; Наука, 2006. – 222 с.
66. Рахилина Е.В. Когнитивная семантика: история, персоналии, идеи, результаты //Семиотика и информатика. М., 1998. Вып. 36. С. 274–323.
67. Ревзина О.Г. Язык и дискурс //Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 1999. № 1. С.25–34.
68. Реферовская Е.А. Коммуникативная структура текста. Л., 1989.
69. Русакова О.Ф. Лингвистические и кратологические трактовки дискурса //Без темы. 2006. №2 (2). С. 59–65.
70. Сахарный Л.В. Введение в психолингвистику. Л., 1989.
71. Седов К.Ф. Дискурс и личность. М.: Лабиринт, 2004.
72. Серио П. . Анализ дискурса во Французской школе [Дискурс и интердискурс] // Семиотика: Антология / Сост. Ю.С. Степанов. М.: «Академический Проект»; Екатеринбург: «Деловая книга», 2001.
73. Серио П. Деревянный язык и его двойник // Квадратура смысла:французская школа анализа дискурса. - Москва, 1999.
74. Серио П. Русский язык и анализ советского политического дискурса: анализ номинализаций //Квадратура смысла: Французская школа анализа дискурса. М.: ОАО ИГ «Прогресс», 2002. С. 337–384.
75. Серио П. Как читают текст во Франции // Квадратура смысла: Французская школа анализа дискурса. М., 1999.
76. Силантьев И.В. Текст в системе дискурсных взаимодействий //Критика и семиотика. – 2004. – Вып. 7. – С. 98 – 123.
77. Степанов Ю.С. Альтернативный мир, Дискурс, Факт и принцип Причинности //Язык и наука конца 20 века. М., 1995.
78. Филлипс Л., Йоргенсен М.В. Дискурс-анализ. Теория и метод. Харьков, 2004. – 336 с.
79. Фуко М. Археология знания / Пер. с фр. С. Митина, Д. Стасова, под общ. ред. Бр. Левченко. Киев: Ника-Центр, 1996.
80. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996. 448 с.
81. Фуко М. Порядок дискурса // Фуко М. Воля к знанию: по ту сторону власти, знания и сексуальности. Работы разных лет. / Сост., пер. с фр., коммент. и посл. С. Табачниковой; под общ. ред. А Пузырея. Москва: Касталь, 1996 б. С. 47-96.
82. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие: Пер. с нем. /Под ред. Д. В. Скляднева. СПб.: Наука, 2000. – 379 с.