
РУССКИЙ МЕЖЛИЧНОСТНЫЙ ДИСКУРС В СИСТЕМЕ СОЦИАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Т.Е. Владимирова

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
Российский университет дружбы народов*

Настоящая статья посвящена социальному аспекту русского межличностного дискурса, который рассматривается через призму межкультурной коммуникации. Особое внимание уделяется анализу социально-коммуникативной стратегии, направленной на достижение в межличностном общении искомой полноты взаимодействия, взаимопонимания и взаимоотношений. Функциональная значимость принципа взаимности позволяет рассматривать его как «социальный архетип» и эмоционально-смысловой аттрактор общения. В итоге на этом фундаменте возник самобытный социокультурный модус бытия, в котором личностный способ существования в различных социальных ролях и целостность как принцип организации коллективистской общности взаимно дополняли друг друга.

Ключевые слова: межличностный дискурс, взаимность, личность, социокультурный модус бытия, коллективистическая культура, межкультурная коммуникация.

Введение

Современные средства массовой коммуникации сделали возможным «всемирное общение», о котором В.С. Соловьев писал еще в конце XIX века [1. С. 284]. Вовлеченность в общий культурный процесс оказывает существенное влияние на национальные языки и культуры. Это позволяет исследователям говорить о наступлении эпохи межкультурного и даже междивизиационного диалога. Вместе с тем укорененные в сознании установки остаются сохранными при всех инновациях социально-коммуникативной составляющей бытия. Ведь принятие новых идеологем меняет лишь формы языкового выражения и речевого поведения, но стоящие за ними ценностные основания остаются прежними.

Настоящая статья посвящена рассмотрению двух взаимосвязанных проблем: становлению социокода русской речевой культуры и раскрытию доминантных особенностей межличностного общения. При этом мы будем опираться на концепцию М. К. Петрова, который в «многомерном континууме культуры» выделял «социальную наследственность». Последняя понималась автором как воспроизведение «определенных характеристик, навыков, умений, ориентиров, установок, ролей, ролевых наборов, институтов, т.е. всего того, что составляет социальность как таковую» [2. С. 28]. А в качестве методологической установки – исходить из метафизического прин-

ципа триединства, который проявляется при анализе межличностного дискурса как развивающейся синергетической целостности.

Здесь мы имеем в виду аристотелевское понимание процесса как триединства <dynamis – energeia – entelecheia>, которое позволяет в одном исследовательском горизонте соединить событийно-энергичную природу речевой деятельности и языкового существования. Действительно, бытие и речь в их потенции (dynamis) и сама жизнедеятельность, включая деятельность речевую (energeia), соотносятся с представлением о совершенном жизненном пути и искомом речевом совершенстве (entelecheia) [3. С. 232–233].

Возникающее при этом стремление к полноте существования и «диалогических отношений» (М. М. Бахтин), а также представление о должном бытии вызывают экзистенциальные переживания, в которых «не-разделимы моменты заданности и данности, бытия и долженствования, бытия и ценности». Но осознанное «долженствование есть своеобразная категория поступления-поступка (а все, даже мысль и чувство, есть мой поступок), есть некая установка сознания» [4. С. 106, 84].

Следовательно, энергичное начало, в котором выражается «воля говорящего», и собственно процесс речевого взаимодействия, соотнесенные с прообразом искомого результата, приближают его. Такова синергетическая природа межличностного общения и всей жизнедеятельности человека. С одной стороны, прообраз будущего направляет речевой замысел и собственно речевое взаимодействие, а с другой – человек опирается на собственный опыт, принадлежащий прошлому [5. С. 55–56].

Таким образом, межличностный дискурс и бытие человека как целостное единство интенциональной, когнитивно-коммуникативной и аксиологической (энтелехийной) составляющих разворачиваются под воздействием двух аттракторов. Это, во-первых, знания, ценности и экзистенциальные переживания, накопленные в процессе жизнедеятельности, а во-вторых, – представления об искомом совершенстве. Тем самым в речи и бытии проявляется метафизический принцип целостности, когда прошлое, настоящее и будущее выступают в их взаимосвязи, содействии и единстве (*Всё во всём*).

1. Межличностный дискурс в социокоде русской культуры

«Живое вообще трудно поддается концептуализации», – заметил В.П. Зинченко [6. С. 15]. Возможно, этим объясняется недостаточное внимание исследователей к социальному аспекту исторически сложившейся русской речевой культуры и к раскрытию ее специфических особенностей. Прежде всего, попытаемся ответить на вопрос о месте межличностного дискурса в российском коммуникативном пространстве. С этой целью обратимся к социальной психологии, изучающей закономерности бытия человека в социуме.

Согласно Г. М. Андреевой, межличностные отношения следует рассматривать как «*особый* ряд отношений, возникающий *внутри* каждого вида общественных отношений». Иллюстрируя свою позицию, автор «рассекает» общественные отношения по вертикали и они предстают как ряды, пронизанные отношениями межличностными. Таким образом, то, «что обнаруживается в этом “сечении” экономических, социальных, политических и иных разновидностей общественных отношений, и есть межличностные отношения» [7. С. 72].

Представленная автором структура делает очевидной «вплетенность» межличностных отношений в различные типы общественных отношений. Поэтому на уровне обыденного сознания межличностные отношения нередко воспринимаются как единственное выражение реальных общественных отношений. «Выступая представителем некоторой социальной группы, человек общается с представителем другой социальной группы и одновременно реализует два рода отношений: и безличные, и личностные», — писала Г. М. Андреева, отмечая, что в процессе социально-психологического анализа, напротив, межличностная сторона нередко игнорируется [Там же. С. 77].

Действительно, характерной чертой русского межличностного дискурса является стремление в различных социальных ролях не утратить внутреннюю идентификацию с самим собой. Поэтому говорящий не ограничивается ролью пользователя языком в программируемых речевых ситуациях. Исторически сложившийся способ межличностного общения предоставляет ему возможность проявить себя в качестве творческой индивидуальности, способной к преобразованию собственного опыта речевого поведения и принятых культурных сценариев «строительства отношений». (Ср. контакты с коллегой, начальником, подчиненными, менеджером банка, лечащим врачом, шофером такси, вагонным попутчиком и т. п.)

В этом контексте отметим, что межличностное общение первично и выполняет своего рода функцию основы, на которую накладываются различные дискурсы, «присваиваемые» человеком в своей жизнедеятельности, включая социокультурное и профессиональное развитие. Более того, речевое взаимодействие «в значительной мере бессознательно строится на языковых нормах данного общества» [8. С. 259]. Но, поскольку язык не обозначает уже готовую мысль, а творит ее, языковая принадлежность говорящего создает объективные условия для наследования принятых в данном социуме ценностных установок и норм речевого поведения.

Так, для смыслового универсума русского языка («органа внутреннего бытия человека» — В. фон Гумбольдт) и межличностного дискурса типична фатическая, или контактоустанавливающая, контактоподдерживающая и контактоконтролирующая модальность. Благодаря характерному для нее мотиву «достижения согласия» (А.А. Леонтьев) в общении возникает особая, — лично-доверительная, — обстановка, которая максимально приближает к личности говорящего. «Фатическое повествование, — писала

Т. Г. Винокур, – самым своим существованием обязано его адресату, его взаимной с адресатом заинтересованности в установлении определенных связей прежде, чем в когнитивном удовлетворении интенции восприятия, понимания и словесной реакции на само высказывание» [9. С. 147].

Своеобразие фатической модальности выражается также в том, что она создает речевую ситуацию, которая позволяет общающимся раскрыть свой эмоциональный, интеллектуальный и этико-эстетический потенциал. Поэтому фатика объединяет интимно-дружеские и интимно-семейные разговоры, а также застольные и салонные беседы на различные темы. Кроме того, начальная установка на праздноречивый разговор, нередко сопровождающий какое-либо другое действие, может в дальнейшем перейти на более высокий уровень взаимоотношений.

Так, возникают «диалог на высшем уровне... диалог личностей» (М.М. Бахтин), «глубинное общение» (Г.С. Батищев) и «общение сознаний» (Л. С. Выготский). А объединяет их «качественно новая информация – плод слияния информационных потоков, идущих от уникальных духовных миров партнеров» [10. С. 271]. Анализируя феномен «диалогичности как особой формы взаимодействия между равноправными и равнозначными сознаниями», М. М. Бахтин также писал об установке на «самоотражение в другом и для другого». В результате высказывание становится «двуголовым», поскольку говорящий строит свою речь навстречу адресату и ищет ответного понимания [11. С. 309, 369].

Таким образом, в русском социуме фатика выступает в качестве доминирующей тенденции, которая преобразует все речевые жанры, выделяемые по их целеориентированности. Следовательно, фатическое общение может рассматриваться в качестве базовой жанровой разновидности и коммуникативно-стилистического инварианта межличностного дискурса в целом. Особая роль фатики в русском социокоде культуры свидетельствует, как представляется, о том, что она обусловлена «социальной наследственностью».

Для дальнейшего рассмотрения русского межличностного дискурса обратимся к классификации американского социолога Талкотта Парсонса, который различал функционально-диффузные и функционально-специфичные отношения между коммуникантами. Первые соотносимы с фатикой и выражаются в личностно значимом взаимодействии внутри ограниченного круга преданных друзей, что предполагает взаимопроникновение во внутренние миры друг друга. Вторые – направлены на реализацию конкретных целей и собственных интересов.

Согласно Т. Парсонсу, индивидуалистической культуре свойственны функционально-специфичные отношения, а культуре коллективистического типа – функционально-диффузные. Характеризуя последние, автор отмечал их первичность: «В диффузных структурах первобытных и архаических обществ, в которых родство, религия и политические интересы являются преобладающими, элементы этого комплекса жёстко фиксированы. Тем

не менее при определённых обстоятельствах в этих обществах развиваются рынки вместе с деньгами как средством обмена» [12. С. 108].

Раскрывая сущностные характеристики обоих типов, В. Ф. Чеснокова (К. О. Касьянова) привела следующие примеры. Если человек получит сообщение, что его друг оказался в тяжелой ситуации, то при диффузном общении он бросит все свои дела и обязательно поможет. Если же в общении сложились функционально-специфичные (конкретные) отношения, то адресат ограничится выражением сочувствия и, возможно, сочтет просьбу неуместной [13].

Особый интерес для рассматриваемой проблематики имеет следующий комментарий исследователя: «...никакой соцстрах нигде и никогда не обеспечивает человеку той уверенности и свободы, какую дает ему поддержка группы диффузного типа. А толерантность указанной группы проявляется в том, что в ней человек может быть самим собой, таким, каков он есть: играть роль и показывать себя кем-то, заранее придуманным, здесь просто невозможно». В этом проявляется интровертная природа русского самосознания, обращенного внутрь своего малого круга общения и склонного брать много от немногих [14. С. 285–286].

И здесь перед нами закономерно встает вопрос о становлении своеобразного социально-коммуникативного модуса бытия, в котором сформировался личностный способ существования в различных социальных ролях и была создана культура коллективистического типа.

2. К истокам социокода русского речевого поведения

Попытаемся раскрыть предысторию русского межличностного дискурса на примере так называемого «парадигматического случая дружбы». Согласно традиционному мировосприятию и сложившимся социальным нормам бытия, **дружба** характеризуется:

– **в социальной психологии** как «прочные и устойчивые, глубокие индивидуально-избирательные межличностные отношения, основанные на взаимной симпатии, эмоциональной привязанности, доверии и психол. близости субъектов общения, предполагающие их верность и преданность друг другу, взаимопонимание, активную взаимную помощь и поддержку. В качестве основных предпосылок формирования и развития дружбы выделяются факторы: территориальная (пространственная) близость субъектов, их принадлежность к одной социальной группе, наличие совместной деятельности, совпадение интересов и индивидуально-психологических характеристик, наличие объединяющего эмоционального прошлого опыта» [15. С. 204];

– **в философии** как «разновидность (наряду с товариществом и любовью) избирательно-личностных отношений между людьми, характеризующихся взаимным признанием, доверительностью, заботой. Исторически дружба рождается из институтов позднеродового общества <...> – родства, своячества, т.е. отношений между близкими, живущими в одном доме, и по-

братимства, т.е. отношений между сверстниками, совместно проходившими цикл инициации и сохранившими на всю жизнь узы солидарности» [16. С. 699–700];

– **в этике** как «межличностные отношения, основанные на общности интересов и взаимной привязанности. При этом отмечается близость дружбы к отношениям родства, товарищества и любви, в которых нашел отражение «исторический процесс дифференциации и взаимопроникновения инструментальных (практическая взаимопомощь и выручка) и эмоционально-экспрессивных (сочувствие, взаимопонимание) функций общения. В отличие от товарищества, дружба более индивидуальна и избирательна и предполагает не только общность положения и интересов, но и взаимную симпатию и эмоциональную привязанность» [17. С. 85–86];

– **в лингвистике** как «взаимная привязанность двух или более людей, тесная связь их; бескорыстная, стойкая приязнь, основанная на любви и уважении или на взаимных выгодах, взаимопомощь» [18. С. 496], и как «близкие отношения, основанные на взаимном доверии, привязанности, общности интересов» [19. С. 165].

Обобщая приведенные дефиниции, можно заключить, что русская речевая культура выработала уникальную социально-коммуникативную стратегию, которая ориентирована на достижение в межличностном общении искомого уровня взаимодействия, взаимопонимания и взаимоотношений. Обращает на себя внимание и тот факт, что в них специально не оговаривается фактор социального статуса друзей, что, по-видимому, свидетельствует о его неакцентированности в русском межличностном общении. Это позволяет рассматривать принцип взаимности как исторически сложившийся идеал и эмоционально-смысловой аттрактор речевого поведения, направленного на достижение согласия.

Действительно, «Толковый словарь живого великорусского языка» В.И. Даля раскрывает лексему *друг* следующим образом: «*такой же, равный, другой я, другой ты; ближний, всякий человек другому*» [18. С. 465–466]. Широко известен и афоризм Иоанна Златоуста: «Имеющий друга имеет другого себя» [1-ое Посл. к фесс. Сл. II 439] и пословицы, восходящие к Библейским текстам: *Нет выше той любви, как за друга душу свою положить* (Ин. 15.13); *Дружбу водить, так себя не щадить* (Притч. 18.25); *Надежный друг дороже денег* (Сир. 6.15); *Не имей сто рублей, а имей сто друзей* (Сир. 7.20); *Друг познается в беде* (Сир. 6.8.); *Друга не узнаешь в счастье, враг не скроется в несчастье* (Сир. 12.8), а также созвучные с ними: *Сам пропадай, а товарища выручай; Старый друг лучше новых двух; Конь познается при горе, а друг при беде* и др.

Чтобы приблизиться к истокам русского дружеского общения, обратимся к этимологии слова *друг*, которое в древнерусском языке имело значения ‘друг, товарищ, слуга, дружина’ [20. С. 270]. Что же касается лексемы *дружина*, то она, согласно историко-этимологическому анализу Ю.С. Степанова, восходит к прагерманскому корню *dreug- ‘прочно держаться вместе.

Примечательны и однокорневые слова, которые имели значение ‘лесок, роща’, а также «человеческий союз, основанный на прочной естественной или установленной обетом, обязательством связи – брак, семью, воинский союз и т. п.». Далее, рассматривая связи данного корня в балто-славянском ареале, исследователь писал: «В конечном счете, что небезынтересно, оказываются отдаленно родственными слова *Русь* и *друг, друзья, дружина* в самом русском языке» [21. С. 154–155].

В этом контексте позволим себе краткий комментарий. «Дружина-братство» во главе с князем-отцом сформировалась на Руси в X–XI веках, поэтому входившие в нее молодые люди считались между собой братьями. Существовала и младшая дружина, состоявшая из мальчиков 10–12 лет, а их наставниками были старшие дружинники (*дядьки*), которые подчинялись князю. Подобные воинские союзы существовали у многих европейских народов. Но, в отличие от рыцарских союзов, для русского княжеского воинства была характерна подчиненность на основе ритуального (названного) родства.

Данный тип отношений восходит к полигамной эпохе, когда все старшие мужчины большой экзогамной семьи считались отцами и членами фратрии, носящей имя первопредка-тотема. А входившие в эту фратрию молодые мужчины назывались (между собой) братьями [22. С. 147]. Рождавшийся при этом «кооперативный консенсус человеческих общностей» (Н.Н. Моисеев) способствовал появлению новых форм социальности и качественно новой (не-генетической) формы социальной памяти. В итоге «у человека возникли устойчивые характеристики генотипа, связанные с кооперативностью поведения. Это были уже врожденные, генетически обусловленные стереотипы поведения» [23. С. 66].

Позднее, с принятием христианства, термины родства использовались, следуя традиции общения первых исповедников веры, для называния священнослужителей и членов паствы. В качестве примера сошлемся на обращения *брат / братия* в «Деяниях апостолов»: ...*видишь, брат, сколько тысяч уверовавших* (21.20); *мужи братия и отцы! Послушайте* (7.2); *И ныне предаю вас, братия, Богу* (20.32) (всего: 20 раз). Так, в Древней Руси, кроме братьев по крови и дружинного братства появились монашеская братия и крестное братство. В этой связи вспомним и принятое обращение к пастве *Братья и сестры*.

Что же касается собственно дружеского общения, то оно воспринималось как освященное христианской заповедью *возлюбить ближнего как самого себя* (Мф. 22, 39). В итоге принцип взаимности, гармонизирующий диалогические отношения и бытие в целом, укоренял в русском языковом сознании ценностное представление о дружеском взаимодействии, взаимопонимании и взаимоотношениях как об искомом совершенстве (*entelecheia*). Так, по мере осмысления личностного опыта бытия язык приобретал экзистенциальное измерение, а речь – статус «экзистенциально-онтологического фундамента языка» [24. С. 187].

Таким образом, древнерусский концепт «дружина», с одной стороны, вбирал в себя архетип предков и унаследованный социокод бытия, в котором тесно переплетались собственно родственные, «свойские» (некровные), вероисповедальные и дружеские отношения. А с другой – был символом братства защитников Матери Сырой Земли (архетип Великой Матери), которая издревле служила объединяющим началом у славяно-русских племен.

В качестве иллюстрации семантической и духовной близости слов *брат / братья / братия* и *друг / друзья / дружина* приведем слова Дмитрия Донского перед Куликовской битвой: **Братья!** умрем за отечество. Слово мое, да будет делом! Бог нам прибежище и сила [25. С. 73] и обращения из «Слова о полку Игореве»: *Не лепо ли ны, братие, начати старыми словесы трудных повестей о полку Игореве...; Братие и дружино!* Лучшие жь бы потяту быти, неже полонену быти и др.

В целом обращения *братие, братие и дружино, дружина, князи и дружина* встречаются в «Слове» 9 раз, что создает атмосферу единения и соучастного бытия, восходящего к индоевропейской фратрии, а позднее – к представлениям о духовном единстве исповедников православного вероучения. По всей вероятности, древнерусский воинский устав складывался по образу общинной целостности, когда принцип иерархичности и строгой соподчиненности сочетался с православным пониманием всеобщего равенства перед Богом.

Примечательно, что во французской «Песне о Роланде» подобного рода обобщающие обращения отсутствуют. А в контекстах, где они могли бы возникнуть, присутствуют такие лексемы, как *seigneurs / сеньоры, barons / бароны, seigneurs barons / сеньоры и бароны, seigneurs Francais, / французы, chevaliers / рыцари* и некоторые др. Таким образом, характер обращений позволяет говорить о различных модусах существования княжеской дружины и королевского войска, а также о своеобразии стоящих за ними социально-коммуникативных доминант. В «Песне о Роланде» акцентируется личная преданность рыцарей королю Карлу, а в «Слове» – идея единства ради *земли Руськой* (см. об этом в [26]).

В этой связи заметим, что западноевропейская культура унаследовала античное понимание личности и такие типичные для нее черты, как доминирование в оценке человека представлений о его свободе, инициативности и способности к самореализации. Впоследствии это привело к развитию индивидуалистической культуры, которая существенно отличалась от русской культуры с характерными для нее представлениями об общих, единых идеалах и ценностных ориентирах.

В итоге для русской речевой культуры стало типичным употребление термина родства *брат* по отношению к соседям, приятелям, землякам, товарищам, друзьям, случайным попутчикам и т.п. Это определенным образом выравнивало отношения кровного и социального родства, гармонизируя общение в целом. В подтверждение сошлемся на следующие примеры из произведений А.С. Пушкина: *Я, братцы, мелкий мещанин...* («Моя родо-

словная»); *Кстати, братья, Терпенья вашего прошу...* («Евгений Онегин»); *Что, брат, тебе надобно?; Чья, брат, лошадь?; Опоздал ты, брат, с твоей запиской; теперь он уж сам у нее* («Станционный смотритель») и М. Ю. Лермонтова: *Спасите, братцы, Тащат в горы* («Валерик»); *Брат, слушай песню непогоды* («Поле Бородина») и, наконец, хрестоматийное: *Забил заряд я в пушку туго И думал: угощу я друга! Пстой-ка, брат мусью!* («Бородино»).

Что же касается повседневного бытия «русской народной личности» (Н.С. Трубецкой), то подобные обращения по отношению к незнакомым или малознакомым лицам оставались частотными еще в начале прошлого века. Предпринятый анализ повести «Среди рабочих» С. И. Подъячева («знатока народной речи» – А. М. Горький) выявил следующее соотношение обращений: *брат / братец / братцы* (42 %), *ребята / ребятаушки* (17 %), *друг / дружище / други* (11 %), *родной* (11 %), *батюшка* (7 %), *милый / миленький* (4 %), *православные* (2 %), *голубчик* (1 %) [27. С. 19–167].

Данная особенность проявляется и в современной разговорной речи. В качестве примера ограничимся следующими фрагментами из широко известных фильмов Э. А. Рязанова: *Попался, брат!* – торжественно произнес инспектор; *Э, нет, брат,* – улыбнулся Юрий Иванович. – *Я уже убедился, как ты отвечаешь на доброту* («Берегись автомобиля»); *Ой, братцы, господи, хорошо-то как!* — выдохнула Валя. — *Валентина, пошли, а то наши мужья замерзнут!* — вспомнила про мужей Татьяна. — *Надя, Ипполит, будьте счастливы!* («Ирония судьбы, или С легким паром»).

Привнося в повседневное общение черты внутрисемейного речевого поведения с естественной для него ориентацией на доверительные и теплые отношения, эти обращения утверждают самобытный модус бытия, который не типичен для носителей других западноевропейских лингвокультур¹. Как следствие, возникающая при этом ситуация может осложнить достижение взаимопонимания и вызвать определенные трудности в межкультурной коммуникации.

Такова, как представляется, предыстория ценностной установки на достижение взаимодействия, взаимопонимания и искомого уровня взаимоотношений, которая в дальнейшем легла в основу социокода русского речевого поведения.

3. Русский межличностный дискурс в межкультурной коммуникации

Анализируя понимание дружбы, характерное для русской культурной традиции, польский лингвист и культуролог Анна Вежбицкая относит его к этноцентричным, т.е. не обладающим универсальностью. Более того, ею было показано, что «друзья» признаются значимой социопсихологической ка-

¹ Насколько нам известно, подобное использование терминов родства встречается в испанском (*hijo / hija* ‘сын / дочь’; *hermano / hermana* ‘брат / сестра’) и в шведском (*fader / far* ‘отец’; *moder / mor* ‘мать’) языках.

тегорией не всеми культурами. «Таксономические категории отношений между людьми точно так же культуроспецифичны и лингвоспецифичны, как таксономические категории эмоций или речевых актов, и концепт, закодированный английским словом “friends”, не имеет в них привлекательного статуса» [28. С. 307].

В частности, рассматривая отражение дружеских отношений в русской и английской лингвокультурах, А. Вежбицкая обратила внимание на следующий факт. Английская базовая сетка располагает одной лексической единицей *friend*, а чтобы подчеркнуть свое отношение к адресату, используются выражения *close friend*, *best friend* и даже *best friends*. А в русском языке таких единиц – пять: *друг*, *подруга*, *товарищ*, *приятель*, *знакомый*. По мнению А. Вежбицкой, данная особенность отражает повышенный интерес носителей русского языка «к сфере отношений между людьми» [Там же. С. 311].

Сделанный исследователем вывод получил подтверждение в ходе анализа результатов ассоциативных словарей русского и английского языков. Так, Н. В. Уфимцева, изучая образы сознания русских и англичан, выявила особую значимость для русских понятия «друг» и присущую им *другоцен-тричность*, которая проявляется в потребности иметь друга, без которого человек ощущает неполноту своего личного бытия. Действительно, в ядре русского языкового сознания понятие «друг» занимает 9-е место и характеризуется как *верный (69)*, *из детства (33)*, *лучший (20)*, *близкий (16)*, *ми-лый (12)*, *единственный (9)*, *надежный (9)*, *настоящий (9)* и др.² Что же касается англичан, то в их образе мира *friend* занимает 73-е место и ассоциируется с такими понятиями, как: *enemy (22)*, *foe (19)*, затем – *girl (4)* и *good (4)*. Представляется значимым и тот факт, что ассоциацию с *friend* вызвали такие слова-стимулы, как: это *acquaintance (67)*, *companion (67)*, *college (50)*, *buddy (36)*, *neighbor (36) + neighbour (33)*, *ally (35)* [30. С. 29–30].

О существенных различиях в отношении к друзьям писала и американская исследователь Линн Виссон: «Для американцев друзья – это, скорее, люди, с которыми они связаны какой-либо деятельностью, скажем, играют в теннис или в гольф, вместе ходят ужинать. А в России *друг* – это человек, с которым можно делить последний кусок хлеба или поговорить по душам. Просто сидеть и говорить, говорить, говорить. На самые сокровенные темы... Друг – это и брат, и собутыльник, и родная душа, и надежная защита от внешнего мира» [31. С. 152–154].

В этом контексте обращает на себя внимание следующий факт. Согласно результатам проведенного социолингвистического исследования, направленного на изучение русского обыденного сознания, концепт «общение» включает представление не только об обмене информацией («разговор»), но и о характере общности («друзья») и о взаимопроникновении во внутренний

² По данным ассоциативного эксперимента (2008–2013 гг.), понятие «друг» заняло более высокое 7-е место, при этом друг характеризуется как *лучший*, *верный*, *близкий*, *детства*, *надежный*, *хороший*, *настоящий*, *родной*, *любимый*, *преданный* и др. [29. С. 7 и 126–127].

мир собеседника («беседовать по душам», «глубоко понимать друг друга» и т. п.) [32]. Приведенные выше оценки могут быть дополнены и положительным отношением к межличностному общению как средству «поддержания душевного контакта», несмотря на непрактичность этого занятия (Анна А. Зализняк). Таким образом, долговременная «другоцентричность» русского самосознания и ее доминантность в системе ценностей межличностного общения позволяют рассматривать концепт «друг» как русский «социальный архетип».

Искренность, открытость, доверительность, задушевность и интенсивность дружеских отношений, о которых пишут едва ли не все специалисты по русской культуре, воспринимаются носителями западноевропейских языков как нежелательные и обременительные, а представителями восточного и юго-восточного региона Азии – как шокирующие (см. об этом в: [33, 34, 35].)

Остановимся на речевом поведении носителей конфуцианских культурных традиций, основанных на коллективных принципах бытия и на идее иерархической организации семьи, коллектива и общества в целом.

Китайская этика «лица» традиционно исключала жизнь индивида «для себя», и личностное «Я» оказывалось под постоянным прессом должного благонравия, следуя правилу: *Все доброе приписывать другим, все дурное брать на себя*. Являясь частью семейного клана, человек сознавал себя включенным в единую социальную цепь и приобретал соответствующий статус (социальное «лицо»), предписывающий руководствоваться определенными этическими правилами. В итоге этика «лица» как доминанта речевого поведения практически нивелировала индивидуальное своеобразие, сводя общение к демонстрации масок, соответствующих этикету.

Таким образом, в сознании закреплялась подчиненность внутренней жизни человека этикетному «лицу» и воспитывались волевые качества, необходимые для преодоления себя. Позднее конфуцианская этика была дополнена такими ценностными ориентирами, как демонстрация «всеобщей любви» (*цзян ай*) и достижение «взаимной выгоды» (*сян ли*). Характеризуя современный китайский дискурс, отметим также приоритетность силы, трезвого расчета и практически полезного результата. Что же касается дружеских контактов, то они – и в настоящее время – по-прежнему ориентированы на идеал целомудренно-возвышенного общения, что не предполагает искренности и равенства в отношениях, так как одному из друзей предписывается быть старшим, а другому младшим. В итоге дружеское общение выглядит достаточно формализованным и служит благоприятной почвой для демонстрации знаменитых «китайских церемоний» [36. С. 554].

Японская речевая культура также традиционно исходила из этических постулатов, которые предполагали косвенное, ненавязчивое выражение мыслей и чувств, особую деликатность, исключаящую внесение в разговор какого-либо диссонанса, и строгий контроль за мимикой лица. Не принимаются японцами и эмоциональное восхищение или одобрение в свой адрес.

Это обусловлено тем, что японские «правила “чувствования” порицают непосредственную похвалу в адрес собеседника» [28. С. 666]. Разумеется, это не означает отсутствия у японцев стремления к взаимности. Но японский социокод гласит: *Этикет надо соблюдать даже в дружбе*.

Своеобразие отношений, «подобных дружбе», нашло отражение и в строго регламентированных правилах, учитывающих пол, возраст и социальный статус. Так, базовая сетка дружеских взаимоотношений включает такие лексические единицы, как *shinyu* ‘близкий друг’ и *tomodachi* ‘друг’, а также более официальный эквивалент *yujin*. При этом близкими друзьями японцы называют только лиц, принадлежащих одному полу. Есть еще слово *doryo* ‘товарищ по работе, коллега, имеющий тот же статус’ и собирательное *nasata* ‘товарищ по работе, игре, неформальному времяпрепровождению’. Обращают на себе внимание и достаточно сложные правила выбора приветствий и обращений (около 50 форм), которые ранжируются исходя из дихотомий: *высший – свой; высший – чужой; равный – чужой; равный – свой; низший – свой* и т.д. [37. С. 23–24]. Что же касается общения в современной молодежной среде, то оно существенно проще и в ней обращение по имени является типичным.

Корейское межличностное общение обнаруживает некоторую общность с японским. Традиционные поклоны при приветствии демонстрируют, с одной стороны, уважение к гостю или собеседнику, а с другой – самоуничижение. Так же как и японцы, корейцы избегают похвалы в свой адрес, включая свой дом, членов семьи, и предпочитают говорить о них в присутствии гостей, умаляя их достоинства. Подобное проявление скромности проявляется и в приглашении к столу гостей, и при их уходе, когда хозяин просит извинить его за недостойное высокоих гостей угощение.

Особое внимание к возрасту и социальному статусу собеседника предполагает знание его возраста, семейного положения и социального статуса, чтобы правильно построить отношения с ним. Проявление дружеского расположения и симпатии выражается в том, что корейцы одного пола могут ходить за руку или положив руку на плечо. Однако подобное поведение иностранцев воспринимается как нежелательное.

Корейцы не дают негативных ответов и используют уклончивые выражения: «я согласен с вами в принципе» или «я сочувствую вам». Предпочитается непрямая, двусмысленная коммуникация, позволяющая продемонстрировать уважение к собеседнику и сохранить гармонию. Этим, в частности, объясняется отказ от использования повелительного наклонения в общественных местах. Например, в корейских парках отсутствуют запреты типа «По газонам не ходить», но можно встретить: «Давайте не будем ходить по газонам».

Вьетнамский речевой этикет также предписывает придерживаться традиционной установки на гармоничное общение, исключая игнорирование принятых правил и норм поведения, закрепленных за той или иной речевой ситуацией, а также проявление эгоизма и нетерпимости в отношении к собе-

седнику. В этой связи отметим, что незнание социального статуса собеседника может стать причиной отказа от личностной формы общения. Подобная ситуация может вызвать у русских недоумение или даже серьезный коммуникативный дискомфорт.

Что же касается вьетнамцев, то они также испытывают социокультурный шок, сознавая, что к одному и тому же человеку носители русского языка обращаются по-разному: Владимир Сергеевич, Владимир, Володя, Володенька, Володька, Вова, Вовочка, Вовка, Сергеич, дядя Володя и др. Подобная реакция вполне ожидаема, так как во вьетнамском социуме действует правило: *Сколько имен, столько и людей*. К числу социокультурных особенностей может быть отнесено подчеркнутое внимание, которое вьетнамцы уделяют приветствию, о чем свидетельствует дошедшая до нашего времени пословица: *Приветствие ценнее подноса с едой*.

В целом стилистика речевого поведения, свойственная наследникам конфуцианской этической традиции, плохо сочетается с русским межличностным социокodemом, который не только избегает строгого следования этикетным правилам, но и допускает значительно больший диапазон в выражении отношения к адресату, речевой ситуации и предмету разговора.

Чем же объяснить это своеобразие русского межличностного дискурса, в котором этикет играет существенно меньшую роль, а личностное самовыражение – большую?

В поисках ответа приведем следующее рассуждение В.В. Колесова: «*Этикет* – слово французское, в русской речи ему соответствует сочетание *правила поведения*. Этикет как “совокупность внешних правил поведения в отношении к другим людям” не очень понятен русской ментальности; он воспринимается как принудительная мера в регламенте ритуала. Наоборот, *правила* – правильны, а *поведение* соотносится с глаголом *ведать*, то есть знать нечто сокровенное, владея особой информацией, и умело ею пользоваться в зависимости от обстоятельств. Не принужденно внешним образом, а в силу внутренней потребности самовыражения в социальной среде. За этикетом может скрываться недоброжелательство, осуждение или враждебность, а правила поведения требуют органически естественного общения – открыто, искренне и заинтересованно». Поэтому в русском восприятии следующие этикету западноевропейцы «притворяются» [39. С. 176].

Что же касается русских, раскрывающихся навстречу собеседнику, то они нередко производят впечатление не только невоспитанных, но и навязывающих свою дружбу. Поэтому знакомство с социокodemом культуры собеседника, включая сценарии «строительства отношений», номенклатуру ролей, освещенных традицией, стереотипы, нормы и правила речевого поведения, является важнейшим условием межкультурной коммуникации.

Заключение

Сравнивая межличностные контакты представителей различных лингвокультур, становится очевидной самобытность их ценностных оснований. Для западноевропейской, индивидуалистической, культуры характерны акцентуация личностного начала и потребность в самоутверждении, которые в известной степени ограничены принятыми этикетными нормами. Что же касается традиционно коллективистических культур, то для стран конфуцианского региона типично следование этике «лица», которая практически нивелирует своеобразие отдельной личности и нередко сводит общение к демонстрации масок, соответствующих этикету.

В русской традиции социальное бытие уходит корнями в индоевропейскую фратрию, а позднее – в православное миропонимание, ценности «семейно-родовой общины» (В. Г. Вернадский) и дружинного братства. Вместе с тем унаследованная православная социальность не только формировала личность соборную, но была обращена к личности каждого в его отношении к другому (*ближнему*). Поэтому принцип взаимности и «другоцентричность» русского самосознания воспринимались как отвечающие православным представлениям о должном личностном бытии.

Гармонизируя социальные различия, этот аттрактор способствовал самовыражению и полноте бытия, включая его эмоциональную, интеллектуальную и духовную сферы. В итоге на этом фундаменте возник самобытный социально-коммуникативный модус бытия, в котором личностный способ существования в различных социальных ролях и целостность как принцип организации коллективистской общности взаимно дополняли друг друга.

ЛИТЕРАТУРА

1. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия / Сочинения: в 2 т. – Т. 1. – М.: Республика, 1996. – 479 с.
2. Петров М. К. Язык. Знак. Культура. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 328 с.
3. Аристотель С. Метафизика. – М.: Эксмо, 2008. – 608 с.
4. Бахтин М.М. Литературно-критические статьи. – М.: Художественная литература, 1986. – 543 с.
5. Князева Е.Н. Холизм синергетики и недальность восточного мышления // Противоречие и дискурс. – М.: ИФРАН, 2005. – С. 45–62.
6. Зинченко В.П. Аффект и интеллект в образовании. – М.: Тривола, 1995. – 64 с.
7. Андреева Г.М. Социальная психология. – М.: Аспект Пресс, 2002. – 364 с.
8. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс, 2002. – 656 с.
9. Винокур Т.Г. Говорящий и слушающий: Варианты речевого поведения. – М.: КомКнига, 2005. – 176 с.
10. Каган М.С. Мир общения: Проблема межсубъективных отношений. – М.: Политиздат, 1988. – 319с.
11. Бахтин М.М. Работы 1940-х – начала 1960-х гг. // Собрание сочинений: в 7 т. – Т. 5. – М.: Русские словари, 1997. – 731 с.

12. *Парсонс Т.* Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Thesis. – 1992. – Вып. 2. – С. 94–122.
13. *Чеснокова В.Ф.* Язык социологии: курс лекций. – М.: ОГИ (Объединенное Гуманитарное Издательство), 2010. – 544 с.
14. *Касьянова К.О.* *Касьянова К.О.* О русском национальном характере. – М.: Академический Проект, Деловая книга, 2003. – 560 с.
15. Психология общения: энциклопедический словарь / под общ. ред. А.А. Бодалева. – М.: Изд-во «Когито-Центр», 2015. – 672 с.
16. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / руководитель проекта В.С. Стёпин. – Т. 1. – М.: Мысль, 2010. – 744 с.
17. Словарь по этике / под ред. А.А. Гусейнова и И.С. Кона. – М.: Политиздат, 1989. – 447 с.
18. *Даль В.А.* Толковый словарь живого великорусского языка. – М.: Русский язык, 1978. – Т. 1. – 699 с.
19. *Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.* Толковый словарь русского языка. – М.: ИТИ Технологии. – Изд. 4-е, доп. – 944 с.
20. *Черных П.Я.* Историко-этимологический словарь русского языка. – М.: Русский язык, 1993. – Т. 1. – 623 с.
21. *Степанов Ю.С.* Константы: Словарь русской культуры. – М.: Академический проект, 2004. – 992 с.
22. *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. – М.: Прогресс-Универс, 1970. – 456 с.
23. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – Харьков: Фолио, 2003. – 503 с.
24. *Моисеев Н.Н.* Логика универсального эволюционизма и кооперативность // Вопросы философии. – 1989. – № 8. – С. 52–66.
25. *Михельсон М.И.* Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии: сборник образных слов и иносказаний: в 2 т. – М.: Русские словари, 1994. – Т. 1. – 819 с.
26. *Владимирова Т.Е.* Концепт «брат» как архетип русского языкового бытия // Мир русского слова. – 2015. – № 2. – С. 47–53.
27. *Подъячев С.П.* Среди рабочих // Подъячев С.П. Деревенские разговоры. – М.: Советская Россия, 1975. – С. 19–167.
28. *Вежбицкая А.* Семантические универсалии и описание языков. – М.: Языки русской культуры, 1999. – 780 с.
29. *Шапошникова И.В., Романенко А.А.* Русский региональный ассоциативный словарь (Сибирь и Дальний Восток): в 2 т. – Т. 1: От стимула к реакции. – М.: Московский институт лингвистики, 2014. – 537 с.
30. *Уфимцева Н.В.* Культура как система сознания носителя языка // Материалы XII Конгресса МАПРЯЛ «Русский язык и литература во времени и пространстве». Т. 2 / под ред. Л.А. Вербицкой, Лиминя Лю, Е.Е. Юркова. – Shanghai: Foreign Education Press, 2011. – С. 24–33.
31. *Виссон Л.* Чужие и близкие в русско-американских браках. – М.: Изд-во «Валент», 1999. – 208 с.
32. *Куницына В.Н., Казаринова Н.В., Погольша В.М.* Межличностное общение. – Санкт-Петербург: Питер, 2001. – 544 с.
33. *Зализняк Анна А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д.* Ключевые идеи русской языковой картины. – М.: «Языки славянской культуры», 2005. – 544 с.
34. *Вежбицкая А.* Понимание культур через посредство ключевых слов. – М.: «Языки славянской культуры», 2001. – 288 с.
35. *Стернин И.А.* Введение в речевое воздействие. – Воронеж: Полиграф, 2001. – 252 с.

36. *Владимирова Т.Е.* Призванные в общение: Русский дискурс в межкультурной коммуникации. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. – 304 с.
37. *Малявин В.В.* Китайская цивилизация. – М.: АСТ, Астрель, 2003. – 627 с.
38. *Аллатов В.М.* Категории вежливости в современном японском языке. – М.: УРСС: Либроком, 2009. – 152 с.
39. *Колесов В.В.* Язык и ментальность. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2004. – 240 с.

RUSSIAN INTERPERSONAL DISCOURSE IN THE SOCIAL COMMUNICATION SYSTEM

T.E. Vladimirova

This article is devoted to the social aspect of Russian interpersonal discourse, which is viewed through the prism of intercultural communication. Particular attention is paid to the analysis of the social and communicative strategy, which purpose is to achieve the desired completeness of interaction, mutual understanding and mutual relations in the interpersonal communication. The functional significance of the reciprocity principle makes it possible to regard it as a "social archetype" and an emotional-semantic attractor of communication. As a result, this foundation gave rise to an original socio-cultural mode of existence, in which the individual way of being in various social roles and integrity as a principle to organize a collectivist community – both mutually complemented each other.

Key words: interpersonal discourse, reciprocity, personality, socio-cultural mode of existence, collectivistic culture, intercultural communication.