

Тема 1. Комунікація як форма функціонування і розвитку інформаційного простору

Оскільки когнітивний процес, в ході якого його суб'єкти здійснюють інтеріоризацію інформації, що перетворюється завдяки операціям свідомості в знання, передбачає одночасну взаємодію між ними, то доцільним є аналіз соціальної комунікації. Процес соціальної комунікації сьогодні все частіше розглядається не лише як атрибут сфери міжособистісного або групового спілкування, будь-які соціальні взаємодії постають як комунікативні за своєю природою.

Відомий соціолог Н. Луман розглядав комунікацію як сутнісну характеристику самого суспільства, стверджуючи, що «людські відносини, та і саме суспільне життя неможливе без комунікації» [169, 43]. Методологічним підґрунтям нового осмислення комунікації стають теорія комунікативної дії Ю. Габермаса, комунікативної спільності К.-О. Апеля, комунікативної раціональності (Ю. Габермас, К.-О. Апель, Н. Луман), в яких розкривається сутність комунікативності, комунікативної спільності, комунікативного простору, комунікативного середовища, комунікативної дії, комунікативного процесу.

Характерною рисою сучасного комунікативного дискурсу є переважний акцент на міжособистісній, внутрішньогруповій, міжгруповій взаємодії та, навіть, взаємодії між соціальними макросуб'єктами. Особливості формування ідеї соціальної комунікації досліджуються в роботах В. Конецької [146], В. Плахова [224], А. Соколова [258], Ф. Шаркова [311], які аналізують соціологічні та соціально-психологічні концепції, що були сформовані переважно у XIX – XX століттях. Проте є підстави виділяти соціально-комунікативну проблематику і у роботах філософів більш раннього періоду.

Історія наукового пізнання комунікації починається з періоду античності. Саме принцип діалогу був покладений у основу філософської системи Сократа, що репрезентує один із визначальних напрямків античної філософської традиції. На практиці ж, особливості функціонування політичної системи давньогрецьких міст–держав, що ґрунтувалася на принципах прямої демократії, породжували потребу у очільниках, що бездоганно володіли мистецтвом публічного мовлення. Саме тому риторика, як мистецтво і наука про публічне мовлення та ефективне ведення дискусії, переживає в цей час свій розквіт. Родоначальником античної риторики вважається Коракас (V ст. до н. е.), наступний розвиток вона отримує в роботах софістів та роботі «Риторика» Аристотеля, який акцентував увагу переважно на прагматичних аспектах процесу соціальної комунікації, розглядаючи завдання риторики, як здатність знаходити важливі засоби переконання відносно кожного даного предмету. Традиції давньогрецької теоретичної риторики було продовжено у роботах римських філософів Марка Тулія Цицерона («Оратор») та Марка Фабія Квінтіліана («Про освіту оратора»).

В період Середньовіччя до програми підготовки священнослужителів були включені риторика, граматики та діалектика, які утворювали «тривіум» – три перших та основних предмети вивчення. Схоласти відродили

давньогрецьку герменевтику, використовуючи її принципи для тлумачення Священного письма.

Значення риторики зберіглося і у епоху Відродження, коли Ніколо Макіавеллі створює власну політичну філософію, важливою складовою якої виступає проблематика ораторського мистецтва. В цей же час Гаспаріно Барціца пише роботу «Про композицію», а Лоренцо Валла – «Красоти латинської мови».

Таким чином, дослідження соціальної комунікації у ранній період розвитку філософської та наукової думки відбувалося переважно дотично, в рамках предметного поля риторики, і мало на меті з'ясування переважно прагматичних аспектів – яким чином вплинути на слухачів, а не в чому полягає сенс спілкування, в чому особливості комунікації в різних ситуаціях соціальної взаємодії.

Подібна тенденція зберігається практично до початку ХХ століття, коли соціальна комунікація починає розглядатися як складова предметного поля багатьох наукових дисциплін, зокрема лінгвістики, психології, соціології, політичної науки, та філософії.

За цією підставою можна виділити зокрема, лінгвістичні теорії соціальної комунікації. Початок цьому напряму було покладено у роботах швейцарського мовознавця Ф. де Соссюра. Вчений розглядав мову – найважливіший засіб соціального зв'язку – як «соціальний факт». Для Соссюра «мова є система, всі елементи якої утворюють ціле». Оскільки ж мова є суто соціальне явище, його слід відрізнити від мовлення – явища індивідуального. Комунікативну функцію, тобто функцію соціального зв'язку, мова і мовлення здатні виконувати завдяки значущості лінгвістичних знаків [262].

Надалі ця ідея отримала продовження у роботах представників празької школи функціональної лінгвістики, яку звичайно розглядають як розділ структурної лінгвістики. У знаменитій дослідницькій програмі «Тези Празького лінгвістичного кружка» його члени вказують на дві основні функції мови – соціальну (зв'язок між індивідами) і експресивну (здатність викликати певний емоційний стан, зворотну реакцію) [272].

До лінгвістичних теорій соціальної комунікації відноситься і теорія мовних (комунікативних) актів, яка сходить до ідеї австрійського філософа і логіка Л. Вітгенштейна про множинність функцій мови і її взаємодії з життям. Основи теорії були розроблені англійським філософом Дж. Остіном у середині 50-х років ХХ ст. і одержали подальший розвиток в роботах Дж. Сьорля, Н. Д. Арутюнова, М. М. Бахтіна. Розроблена типологія мовних актів дає можливість виявити соціальні чинники, що обумовлюють побудову висловів, в яких реалізується настанова того, хто говорить [146, 16–18].

Інший напрям – «критичний аналіз дискурсу», що виник на теоретичній основі так званої критичної лінгвістики, яка сформувалася в Англії на рубежі 70-80 років ХХ ст., трактує мову як один з видів «соціальної практики» (Г. Кресс, Р. Фаулер). Згідно цієї теорії тексти є результатом діяльності тих, хто говорить і пише в певній соціальній ситуації; відносини комунікантів звичайно

відображають різні моделі соціальних відносин людей; комунікативні засоби на будь-якому рівні функціонування соціально обумовлені, і в цьому сенсі співвіднесеність форми і змісту не довільна, а завжди мотивована [146, 16–18].

Таким чином, у концепції соціальної комунікації, сформованої у рамках лінгвістичної парадигми, акцентовано роль комунікативних процесів, як важливого системоутворюючого фактора відносно суспільства. Соціальна комунікація є невід'ємною складовою всіх соціальних взаємодій, і виступає не лише засобом їх оптимізації, але й реальним чинником, що визначає їх перебіг та результат.

Другим напрямком є етнологія комунікації, яка розглядається іноді як частина етносоціології – наукової дисципліни, формування якої відноситься до другої половини 60-х років ХХ ст. В рамках етнології комунікації досліджуються зв'язки соціокультурного знання і мовних одиниць. При цьому реалізуються два принципи якісного аналізу – власне соціологічний (виділяються соціологічні доміанти комунікації – категорії) і власне етнологічний (аналізуються етнологічні чинники, що обумовлюють соціальну диференціацію в комунікації) [146, 16–18].

Традиція розгляду комунікаційної системи як важливої складової суспільства продовжується в роботах представників символічного інтеракціонізму Г. Блумера та Дж. Міда, а також пізніше у концепції філософа франкфуртської школи Ю. Габермаса.

Для Дж. Міда суспільство виступає як сукупність індивідуальних взаємодій, соціальною особливістю яких виступає вербальність (знаковість). Мову, знаки Дж. Мід називає символами. Тотожність їх значень дозволяє встановити соціальну комунікацію між її учасниками. Оскільки, проте, першою умовою комунікації є значення і інтерпретація суб'єктивних дій, Дж. Мід зосереджує свою увагу на аналізі процесів походження (генезису) того чи іншого феномена. Він стверджує, що люди не просто «поводяться» (що показове для тварин), але одночасно конструюють і поведінку, і її значення [183]. Інший провідний розробник концепції символічного інтеракціонізму Г. Блумер продовжує ідеї Дж. Міда, пов'язуючи процес формування значень з «особистісним Я» [35, 173–179].

Отже, в рамках символічного інтеракціонізму процес комунікації розглядається переважно в його змістовному аспекті, засоби комунікації – символи, постають як умова соціальної взаємодії, оскільки є носіями певних загальноприйнятих для всіх учасників взаємодії смислів.

Власні ідеї щодо проблематики соціальної комунікації Ю. Габермас розвинув у роботах «Комунікація і еволюція суспільства», «Теорія комунікативної дії», «Моральна свідомість і комунікативна дія». На його думку, основу суспільної системи утворюють взаємодія (інтеракція) і взаєморозуміння. Люди (індивіди) проживають в трьох світах, що взаємно перетинаються: по-перше, в об'єктивному світі, де мають місце ділові відносини; по-друге, в соціальному світі – світі нормативних і оціночних відносин; і, по-третє, в суб'єктивному світі, який утворюють людські відчуття, переживання, надії, роздуми і т. п. Відповідно, до об'єктивного світу

відношення індивідів Ю. Габермас характеризує як ділове, до соціального світу – як нормативне, до суб'єктивного світу – як експресивне. Відношення до всіх трьох світів індивіди виражають за допомогою мови, причому мовне оформлення індивідуального відношення в першому випадку орієнтоване на істину, в другому випадку – на норму, а в третьому випадку – на правду. Мова як головний засіб, або спосіб, соціальної комунікації при такому підході повинна виконувати функцію не тільки передачі якогось повідомлення, але і містити сенс індивідуального домагання. І розуміння тому поєднує в нерозривному зв'язку об'єктивність і інтерсуб'єктивність [294, 198–211].

Прагматичний напрямок у соціокомунікаційному дискурсі представлений роботами Л. Блумфілда, Ч. Морріса, Б. Скіннера та ін.

Ч. Морріс розробив диспозиційний підхід до мовної поведінки, суть якого полягає в розумінні значення знаку (мови) як диспозиції, тобто, вказівки до певної дії. Згідно Морісу, тільки люди використовують в своїх взаєминах знаки. Відповідно, першою умовою соціального буття стає мова, а розвиток і функціонування мовної (знакової) системи представляє, за Морісом, семіозис, що складається з синтаксису (зв'язок знаків між собою), семіотики (знакових значень) і прагматики (управління людськими взаєминами і поведінкою за допомогою знаків). Л. Блумфілд вважає, що комуніканти (суб'єкти комунікації) один з одним пов'язані в двох планах: мовному і немовному (практичному). Причому мовна взаємодія є референтною, вона замінює практичну взаємодію (поведінка). Прагматичний аспект комунікації пов'язаний з практичними інтересами, потребами і взагалі реальною дійсністю. Тому мова і взагалі знакові системи грають в комунікації лише допоміжну роль, тоді як сам комунікативний процес, самі комунікативні зв'язки визначаються в першу чергу практичними завданнями і цілями комунікантів.

Н. Скіннер описує комунікацію в рамках біхевіористської та необіхевіористської методології. Комунікація при такому підході інтерпретується як вид «соціального обміну», головним законом якого є «вигода» для однієї або обох сторін (учасників) «обміну» [224, 132].

Прагматичний напрямок у дослідженні соціальної комунікації, таким чином, акцентує увагу на допоміжному, службовому статусі комунікативного процесу, який не має самостійного значення і виступає лише як засіб організації практичних дій.

У 40-і роки ХХ ст. в США набула поширення технічна концепція комунікації. Її основоположники – автори книги «Математична теорія комунікації» інженери У. Уївер і К. Шеннон. Згідно з їхнім підходом, систему комунікації утворюють: 1) джерело, 2) послання, 3) перетворювач сигналу (засіб кодування і декодування інформації), 4) одержувач сигналу (інформації), 5) мета комунікації [386].

В рамках постмодерністської філософії проблема соціальної комунікації отримала декілька досить відмітних інтерпретацій.

Зокрема, Ж. Бодрійяр розглядає комунікацію не стільки як зв'язок між людьми, скільки як зв'язок між людьми і речами. Іншими словами, за

Бодрійяром, в комунікації реально беруть участь не тільки суб'єкти, але і речі, які визначаються ним як «символічні об'єкти». Будь-яка старовинна річ стає знаком «минулого», «історії», «прожитого» і «пережитого», символом «пам'яті», «епохи». Суть деконструктивістської концепції соціальної комунікації Ж. Дерріди полягає у відході від розуміння комунікації як процесу переважно знакового. Дерріда стверджує, що будь-який текст є амбівалентним, тобто, в ньому приховані принаймні два сенси, протилежні один одному. І зрозуміти дійсний сенс тексту можна не у зв'язку з «буквальним значенням» або нормативною істиною, а тільки порівняно з іншими текстами. Цей принцип Дерріда називає інтертекстуальністю.

Постструктуралістські моделі комунікації розробляли французькі філософи Ж. Лакан, Ж. Дельоз і ін. Зокрема, Ж. Лакан виходив в своїх міркуваннях з ідеї З. Фрейда про головну роль в людській поведінці несвідомого початку. Такою формою несвідомого служить так звана «дзеркальна фаза» в індивідуальному розвитку дитини, коли вона вчиться упізнавати своє власне зображення в дзеркалі. Саме звідси починається розвиток комунікативних уявлень з елементами зворотного зв'язку. Функція мови, вважає Ж. Лакан, – не інформувати, а викликати уявлення. Звідси завдання – аналізувати те, що суб'єкт не говорить. Ж. Дельоз вважає що мова, як і саме несвідоме, може нічого не виражати. Несвідоме є лише своєрідна пружина (машина), що запускає людські дії («бажання», в термінології Ж. Дельоза) і, відповідно, комунікативні процеси між людьми. Знаки не мають значень, не є такими, що означають, вони лише провокують дії («бажання»). Відповідно до термінології постмодернізму Ж. Дельоз використовує поняття «симулякр» – особливої позапонятійної форми, знаку якогось миттєвого, непіддатливого раціональній фіксації стану суб'єкта. Мистецтво, культура – значною мірою продукт «безумства», «галюцинацій» і «фантазмів». Комунікація, за Ж. Дельозом, – елемент культури; основу комунікації складає система «сенсів-подій». Це означає, що сенси – не задані наперед, а породжені Подіями і входять в Речі [224, 135–137].

Важливе місце у переліку концепцій соціальної комунікації займають теорії масової комунікації, що характеризують особливості соціально комунікативних практик у сучасному світі.

У числі основних розробників теорії масової комунікації важливе місце займає американський соціолог Г. Лассуелл. По-перше, він звернув увагу на функції комунікації. Їх, за Г. Лассуеллом, три: 1 – функція нагляду за соціальною обстановкою, що оберігає людей від можливих небезпек; 2 – функція кореляції різних частин суспільного організму для адекватних відповідей на ситуацію, що складається; 3 – функція трансмісії соціального досвіду від одного покоління іншому. По-друге, Г. Лассуелл проаналізував своєрідну елементарну одиницю комунікативного процесу – «акт комунікації». Його зміст дозволяє описати відповіді на такі п'ять питань: хто передає інформацію? що це за інформація? по яких каналах? кому призначена інформація? з яким ефектом передана інформація? [224, 134–135].

Проблематика комунікацій у масовому суспільстві знайшла відображення у роботах М. Маклюєна. Серед його робіт можуть бути виділені такі найбільш відомі, як «Галактика Гутенберга», «Розуміння медіа: зовнішні продовження людини», «Війна і мир в глобальному селі». У них М. Маклюєном були представлені його філософські погляди, викладені власна культурологічна концепція і розвинена теорія комунікаційних технологій, які є основними для становлення і розвитку сучасного масового суспільства. Відмінною рисою поглядів М. Маклюєна є та обставина, що технології комунікації розглядаються ним як вирішальний чинник процесу формування тієї або іншої соціально-економічної системи. Так, вже в «Галактиці Гутенберга» він доводить, що розвиток і економічної, і соціально-політичної інфраструктури індустріального суспільства був би неможливим без тієї кардинальної зміни комунікативних стратегій, яку спричинив винахід друкарського преса. Лише в умовах егалітарно-масового розповсюдження слова стають можливими – і приватновласницьке підприємництво, і демократизація суспільства на основі виборчого права, – оскільки саме словом друкарським, а не усним, і навіть не письмовим, формується початковий елемент і центральний агент такого суспільного устрою – атомізована, герметично ізольована від всіх інших людська індивідуальність із специфічною сенсорикою, ментальністю і тілесністю. Радикальна трансформація «сенсорного балансу» в епоху неподільного панування друкарського слова приводить до майже повного атрофування всіх інших каналів сенсорного сприйняття, окрім візуального: людина перетворюється по суті справи на одне велике око, в якому все інші можливості сенсорного контакту і, відповідно, комунікації – тактильної, звукової, смакової – зведені до мінімуму [172].

Таким чином, розглядаючи історичні етапи розвитку теоретичних концепцій соціальної комунікації, можна простежити тенденцію, що свідчить про суттєві зміни у статусі соціокомунікативної проблематики у залежності від стадії розвитку суспільства. По мірі трансформації до інформаційної стадії сучасної цивілізації поступово відбувається перехід від осмислення соціальної комунікації як допоміжного процесу, що супроводжує практичні акти соціальної взаємодії, до розуміння її як самостійного самодостатнього процесу.

Втім дискурс соціокомунікативної проблематики дозволяє також дійти важливих висновків саме в контексті дослідження соціальної комунікації як інформаційного процесу. По-перше, соціальна комунікація є цілеспрямованим процесом, метою якого є здійснення впливу, який має спонукати до зміни знань, поглядів, цінностей, і в кінцевому рахунку поведінки та дій суб'єктів, і таким чином інформаційний за своєю природою процес виявляється здатним впливати на зміни у матерії. По-друге, перебіг комунікаційного процесу обумовлений попередніми уявленнями його учасників один щодо одного, деякими інформаційними проєкціями особи чи групи. По-третє, постмодерністські концепції комунікації привертають увагу до можливості участі у комунікаційному процесі речей, що також несуть смисл, тобто

втілюють опредметнену інформацію, несуть «пам'ять часу», яка розпредметнюється. Це припущення наочно демонструє зв'язок горизонтальних та вертикальних інформаційних потоків, оскільки інформаційна взаємодія в процесі комунікації практично завжди ґрунтується на деяких усталених інформаційних структурах, що рухаються перпендикулярно до неї.

Структура соціальних комунікацій відповідає рівням ієрархії соціальних систем. Саме тому нам здається доцільним розглянути особливості комунікаційних процесів на рівні особистості, суспільства та міжкультурну комунікацію.

На нашу думку, деякі внутрішньоособистісні процеси мають комунікативну природу, і являють собою унікальний приклад взаємодії «Я» та інших проявів особистості. Подібні характеристики має явище рефлексії. Рефлексія стає предметом вивчення переважно у роботах філософів (зокрема, А. Гуссейнова, Д. Дубровського, Р. Сатибалдієвої, В. Століна) та психологів (Н. Алексеевої, І. Берлянд, М. Боцманової, Н. Уткіної, К. Даниліна, А. Зака, А. Захарової, М. Муканова, О. Петровського, Л. Петровської, В. Рубцової, О. Тюкова). У філософських концепціях рефлексія переважно розглядається в контексті її місця в структурі самосвідомості особистості. У психологічних концепціях рефлексія постає в чотирьох основних аспектах: кооперативному, комунікативному, особовому і інтелектуальному. При цьому перші два аспекти виділяються в дослідженнях колективних форм діяльності і процесах спілкування, що опосередковують їх, а інші два – в індивідуальних формах прояву мислення і свідомості.

Рефлексія у вузькому сенсі може бути розглянута як спроба самозаглиблення, відстороненого і разом з тим співчутливого аналізу власних думок, вчинків, запланованих дій.

Можна виділити такі визначення рефлексії, як: 1) здатність розуму обертати свій «погляд» на себе; 2) мислення про мислення; 3) аналіз знання з метою отримання нового знання або перетворення знання неявного в явне; 4) самоспостереження за станом розуму або душі; 5) вихід з поглиненості життєдіяльністю; 6) дослідницький акт, що направляється людиною на себе, і т. п. [84; 209; 241].

Тобто зміст рефлексії як комунікативного процесу складає самоаналіз духовного життя людини, результатом якого стає нове уявлення про себе і формування планів щодо самовдосконалення.

Яким же чином можна визначити суб'єктів комунікації в цьому випадку?

Рефлексія визначається природою людини, як носія розуму. Рефлексія набуває властивості соціальності через механізми комунікації; рефлексія не може зародитися в надрах відособленої особи, поза комунікацією, поза залученням до культури людства.

Поява суспільства, важливою характеристикою якого є, в тому числі, і здатність особи до обмеження власного свавілля заради блага іншого, стала багато в чому можливою завдяки формуванню здатності «ставити себе на

місце іншого», реалізуючи принцип: «Відноситися до іншого так, як ти бажаєш, щоб відносилися до тебе». На думку, А. Гусейнова, основний зміст «золотого правила» складало відношення до поведінки інших, відношення, в якому інші прирівнювалися до людини як до суб'єкта дії і думки [83].

В історії осмислення рефлексії здійснювалося, в основному, крізь призму феноменів «Я» і «іншого Я».

Перші спроби філософського осмислення цих уявлень відбуваються у філософії пізнього Відродження. Я. Бьоме [25] розглядав людину як «малий світ» і «малого бога», саме тому в ній унікальним чином божественне переплітається з плотським, добре – із злим. Призначення людини полягає у постійному виборі між тим або іншим. Проте вибір одного з начал не означає повного заперечення іншого, вони обидва продовжують співіснувати в людині, припускаючи постійний вибір. Однак внутрішню згоду і гармонію людина, згідно Я. Бьоме, може знайти лише вибравши піднесене і добре, так що в якомусь сенсі цей вибір представляє відмову від зла і набуття божественного в людині, тобто в певному сенсі заперечення її природи.

Розірваність людської свідомості тлумачилася як вираз подвійної природи людини, як породження протилежності її устремлінь. Зразком досконалості стає «героїчний ентузіаст» Дж. Бруно: він в постійному русі, в пошуку самого себе. Вибравши «героїчну любов» – любов до внутрішньої краси, до божественної істини, людина, за Дж. Бруно, перебуває у стані внутрішньої розгубленості, «відчуває в душі найглибше роздвоєння, яке тільки можна відчувати» [44, 143], і в боротьбі з собою знаходить «інше Я». Людина вже може залишитися наодинці з собою, бо в собі вона відкриває бога.

Розвиток проблематика «Я» та «інше Я» отримала в роботах англійського просвітителя XVIII в. А. Е. К. Шефтсбері, який став автором концепції солілоквії. Розмірковуючи про засоби художнього пізнання людини і шляхи її морального розвитку, А. Е. К. Шефтсбері сумнівався, щоб всі люди здатні до розмови з «внутрішнім сотоваришем». Відображаючи досвід нової епохи, А. Е. К. Шефтсбері в самій людині вбачав витoki активності і ініціативи. Зовні чеснота може підказати, але причини її таяться в самій людині, і тому вона сама має вибрати собі дорогу – в напруженій душевній роботі, в солілоквії.

Згідно А. Е. К. Шефтсбері, душа людини містить в собі два «Я», з яких одне втілює в собі чесноту і мудрість, а інше – порок і хворобу. У самоті людина роздвоюється, «закликає себе до відповіді, і ні в чому, навіть в найменшому, не щадить себе» [316, 331–456]. Солілоквія – це жвава розмова із зацікавленим співбесідником, «внутрішній діалог», в ході якого і створюється людина як моральний суб'єкт. В той же час, хоча А. Е. К. Шефтсбері називав одну з осіб в душі людини божественною, а іншу – рабською, нищою, обидві особи визнавалися ним назавжди з'єднаними в людині.

Г. В. Ф. Гегель подолав розуміння рефлексії, як процесу самодетерінованого, такого, що є результатом виключно внутрішньої духовної діяльності людини, і спробував представити роздвоєність і внутрішню

розчленованість особи як результат її практичної діяльності. «Я» опиняється в собі розрізненим, бо воно звернене до об'єктивного світу і формується у взаємодії з ним.

Г. В. Ф. Гегель постулював потенційну роздвоєність особи, але ця роздвоєність актуалізується тільки через звернення людини до дійсності. Як відомо, Гегель виділяв три моменти у функціонуванні самосвідомості. Це «бажаюча самосвідомість», яка опосередковується споживацьким, гедоністичним відношенням людини до світу; «самосвідомість, що визнає», цей тип виникає в процесі відносин взаемовикористання, або функціональної взаємодії між людьми; «всезагальна самосвідомість», що характеризує відносини вільних і рівноправних індивідів.

На кожному етапі самосвідомість виступає як віддзеркалення відношення людини до зовнішнього світу [68, 121–180].

Проте усвідомлення себе як своєрідного, неповторного суб'єкта, згідно Г. В. Ф. Гегелю, здійснюється в спілкуванні, тобто в суб'єкт-суб'єктному відношенні, коли одна людина виступає по відношенню до іншої як мета діяльності, а не навпаки. Останнє і є власне моральним відношенням, бо тут людина сприймає іншого і оцінює його як себе, а себе – як іншого.

У ХХ ст. проблема роздвоєності людської особи була розглянута У. Джемсом. Кажучи про відмінність «емпіричного Я», або особу, і «чистого Я», він підкреслював, що «у людині стільки соціальних осіб, скільки індивідуумів визнають в ній особу і мають про неї уявлення» [90, 82–101]. Особистість формується під впливом тих груп, в які включена людина і тих статусів, які вона на себе приймає; у ній відображаються уявлення людини про середовище, в якому вона функціонує, весь перелік її соціальних ролей.

Особистість збагачується, оновлюється завдяки тому «іншому», якого вона опановує в процесі практичної діяльності. Основою, або джерелом цього «іншого» виступають близькі людині особи, її партнери, групи, з якими вона себе ідентифікує, нарешті, суспільство, в якому вона живе. Але щоб стати генералізованим «іншим Я» особи, все це повинно раніше пройти через її самотійний соціальний досвід, наповнитися для неї особовим сенсом, стати її внутрішнім світом.

Таким чином, феномен особистісної рефлексії став прямо чи дотично предметом розгляду у великій кількості філософських та суспільствознавчих концепцій. Суттєвою ознакою, спільною для всіх них, є обґрунтування внутрішньої розчленованості особистості, без якої, однак, неможливою є й її цілісність. Рефлексія постає як процес самоаналізу, вибору між можливим варіантами поведінки, які є рівноприйнятними в силу того, що дві сторони однієї особи все ж таки є її невід'ємними складовими, проте аналіз здійснюється з дещо різних позицій. Зокрема для теорій, що були запропоновані до ХІХ століття, характерним є ствердження божественного в людині, і сам сенс рефлексії полягає у відмові від низького в собі. «Інше Я» завжди ідентифікується із Богом. Ідеї, запропоновані Г. Гегелем, навпаки ніби наділяють статусом Бога іншу людину, і самопізнання стає неможливим без діяльної співучасті у взаємодії з іншими, сприйняття їх крізь призму своїх

потреб і цінностей, і без спроби споглянути себе «очима іншого». Подібні ідеї розвиває й У. Джемс, розглядаючи «Інше Я», як результат особистісної соціалізації, яка завершується формуванням своєрідної синтетичної моделі значимих для особи суспільних цінностей, норм, засвоєнням певних ролей, які нею інтеріорізуються.

Таким чином, аналіз проблеми рефлексії як взаємодії «Я» та «Іншого Я», здійснення особливого роду внутрішньоособистісного комунікативного акту, породжує питання щодо природи «Іншого Я»: трансцендентної чи соціальної. На нашу думку, в якості «Іншого Я» може бути розглянута совість, міра розвиненості якої і визначає в кінцевому рахунку здатність до рефлексії взагалі.

Цицерон і Сенека говорять про совість, як про внутрішній голос, що осуджує або схвалює нашу поведінку залежно від міри її етичності. Стоїчна філософія пов'язує совість з самозбереженням (турботою людини про самого себе), і у Хрїзиппа вона визначена як усвідомлення людиною власної гармонійності. У схоластичній філософії совість вважають законом розуму, наданим людині Богом. Схоластика розмежовує совість і «синдерезіс»: якщо останній є умінням (або здатністю) оцінювати і направляти волю до справедливості, то перша прикладає загальний принцип до приватних діянь. Для І. Канта етичний початок зводиться лише до суб'єктивного усвідомлення обов'язку. Чистий обов'язок слід виконувати єдино з поваги до нього. Обґрунтувавши цю вимогу, І. Кант апелює до совісті. У І. Канта, в «Критиці чистого розуму», совість якраз і з'являється там, де голос розуму замовкає, де мислення не справляється з пізнавальними проблемами. Отже, совість у І. Канта вже в своїй появі по необхідності опиняється суб'єктивною. Діяльний практичний розум, що розглядається І. Кантом у вченні про чесноту, несе в собі свідомість «внутрішнього судилища», якою і є совість. У кантівській теорії разом з естетичною і розумною потребою людини в совісті має значення і сфера релігійного досвіду, свого роду «релігійно-сумлінна» установка. Йдеться про первинні завдатки моральності, в яких схильності, порив до дії, сама дія вимагають воління, що не обходиться без совісті.

Згідно А. Сміту, наші почуття до інших людей і наша реакція на їх схвалення або несхвалення є суттю совісті. Кант абстрагував совість від всякого специфічного змісту і ототожнив її з почуттям обов'язку, як таким. Ніцше, як критик релігійної «нечистої совісті», бачив справжню совість вкоріненою в самоствердженні, в здатності «сказати «так» своєму Я». М. Шелер вважав совість проявом раціональної оцінки, але оцінки, заснованої на відчутті, а не на думці [293, 214–222].

Концепція совісті була запропонована і М. Хайдеггером. Він вважав, що існування має свободу вибору, але не завжди нею користується. По-перше, воно має вибрати між способом буття, у якому вибір не здійснюється, і способом буття, який цей вибір передбачає. Бути вибираючи – означає постійно себе тлумачити. М. Хайдеггер називає таке повсякденне самотлумачення існування «голосом совісті». Голос совісті не є чийсь, він не приходить ззовні. Він завжди «мій», але в той же час незалежний від мене,

об'єктивний, «онтологічний». Совість в трактуванні М. Хайдеггера – гранично абстрактна категорія, горизонт, в якому існуванню дається розуміння «очікування очікуваного». Заклик совісті, маючи джерелом саме існування, ніби виходить за його межі у внутрішньосвітове буття, і, «побувавши» там, повертається до існування в його можливостях. Можливість є можливість вибирати, і вибирати саме самого себе [295, 326–332].

Е. Фромм розглянув проблему совісті у контексті двох її протилежних варіантів: авторитарної та гуманістичної совісті. «Авторитарна совість – це голос інтеріорізованого зовнішнього авторитету, авторитету батьків, держави або кого б то не було, хто виявиться авторитетом в тій або іншій культурі. Якщо відносини людей до авторитетів залишаються зовнішніми, такими, що не мають етичної санкції, ми навряд чи можемо говорити про совість; така поведінка просто погоджується з вимогами моменту, регулюється страхом покарання і надією на винагороду, завжди залежить від значності даних авторитетів, від їх обізнаності і уявної або реальної можливості карати та нагороджувати. Часто переживання, яке люди приймають за відчуття провини, породжене їх совістю, фактично є не чим іншим, як страхом перед такими авторитетами. Власне кажучи, люди в таких обставинах переживають не почуття провини, а страх» [293, 223]. Таким чином, концепція авторитарної совісті може бути співвіднесена із ідеєю рефлексії, як звернення до божественного, трансцендентного, що міститься в людині. Тобто авторитарна совість – це чуже для людини «Інше Я», яке впливає на її рішення та коригує її поведінку безвідносно до її власних потреб.

«Гуманістична совість – це реакція всієї нашої особи на її правильне функціонування або на порушення такого; реакція не на функціонування тієї або іншої здатності, а на всю сукупність здібностей, що визначають наше людське і індивідуальне існування. Совість оцінює виконання нами людського призначення; вона є (на що указує корінь слова со-вість) вістю в нас, звісткою про наш відносний успіх або про поразку в мистецтві життя. Але хоча совість і є звісткою, знанням, вона щось більше, ніж просто знання у сфері абстрактного мислення. Вона володіє емоційною силою, оскільки є реакцією всієї нашої особи в цілому, а не реакцією одного лише розуму. Більш того, нам немає необхідності усвідомлювати те, що говорить нам наша совість, щоб слідувати її велінням.

Вчинки, думки і відчуття, сприяючи належному функціонуванню і розкриттю всієї нашої особи, породжують відчуття внутрішнього схвалення, «достовірності», властиве гуманістичній «чистій совісті». І навпаки, вчинки, думки і відчуття, згубні для нашої особи, породжують відчуття неспокою і дискомфорту, властиве «винуватій совісті». Отже, совість – це наша реакція на самих себе. Це голос нашого справжнього Я, що вимагає від нас жити плідно, розвиватися повно і гармонійно – тобто, стати тим, чим ми потенційно є» [293, 225]. Гуманістична совість – це одночасно і результат роботи особистості над собою, і інструмент її самовдосконалення.

Отже, рефлексія як внутрішньоособистісний процес дійсно має комунікативну природу. Метою рефлексії є аналіз діяльності, духовної та

практичної, що здійснюється особою, чи може бути здійснена в майбутньому. Важливе місце в цьому комунікативному процесі відіграє совість, яка виступає в ролі «Іншого Я», ідеального виразу особи, що об'єднує значимі для неї цінності. Таким чином, у внутрішньому діалозі, комунікації із самим собою, інформація щодо потенціальних можливостей розвитку особистості перетворюється в знання щодо особистісного ідеалу, який постає предметом прагнень особистості, бажаним передбачуваним результатом її розвитку. Процес внутрішньособистісної комунікації, таким чином, виступає середовищем для формування інформаційної єдності особистості, яка досягається в результаті втілення нею в самій собі особисто сформованого ідеалу.

Наступними рівнями комунікаційного процесу є міжособистісний, груповий та суспільний рівні, які передбачають наявність декількох учасників взаємодії.

Одним із можливих методологічних підходів до аналізу цих рівнів комунікаційної взаємодії може бути розгляд комунікації як текстової структури.

Автором однієї із найгрунтовніших концепцій комунікації як текстової структури є Р. Барт. Дослідник розглядає текст не в контексті знакової системи, а як поле конотативних значень, що виникає в процесі комунікації, яке дає можливість тій чи тій спільноті дистанціюватися в культурно-історичному плані від інших громад з їхнім особливим конотативним змістом. Поряд із цим текст є постійною активною одиницею, оскільки «будь-який текст є між-текст відносно до якогось іншого тексту, але цю інтертекстуальність не слід розуміти так, ніби в тексті є якесь походження; будь-які пошуки «джерел» і «впливів» рівнозначні міфу профіліації творів, текст же створюється з анонімних, невловимих й одночасно читаних цитат – із цитат без лапок» [18, 417].

Важливим, на нашу думку, є акцент на необхідності деякої спільності учасників комунікації, її перебігу між суб'єктами, що оперують спільними конотативними значеннями, і відповідно наявності складностей у міжкультурних комунікаційних процесах. Тобто визначення змісту комунікаційного процесу як тексту правомірне у випадку наявності спільних характеристик, зокрема, культурних у його суб'єктів.

О. Каменська розглядає будь-який вербальний процес як текст. Вербальна форма передачі інформації здійснюється у вигляді текстів. Суспільний характер людської діяльності може виявити себе і в комунікативних процесах, призводячи до того, що при реалізації деяких комунікативних актів, як автор, так і реципієнт можуть виступати як колективи. При цьому текст, породжений колективом авторів, очевидно, не має якихось специфічних особливостей і, більш того, в переважній більшості випадків сприймається реципієнтом як текст індивідуального автора. [128, 14-15]. В цьому контексті висловлюється К. Серажим: «Текст загалом можна розглядати як глобальний мовленнєвий акт, реалізація якого залежить від процесу прагматичного опрацювання інформації» [253, 21].

Інший підхід до аналізу тексту у комунікаційному процесі здійснює Ю. Лотман. Дослідник вивчає зв'язки в суспільстві крізь призму семіотики й визначає інтелектуальність як важливий складник ведення цілісного спілкування, причому інтелектуальна здібність володіє такими унікальними функціями, як: передача наявної інформації (текстів); створення нової інформації, тобто створення текстів, що не впливають однозначно за заданими алгоритмами з уже наявних і характеризуються певною непередбачуваністю; пам'ять: здатність зберігати й відтворювати інформацію (тексти) [168, 2]. Текст, на думку вченого, є головним суб'єктивним складником, з яким доводиться працювати істориків. «Для дослідника з досвідом семіотичного трактування джерел очевидно, що питання мусить мати такий вигляд: потрібна реконструкція коду (чи набору кодів), якими користувався творець текстів, й установлення їх кореляції з кодами, що ними користується дослідник. Автор тексту фіксує події, які, на його думку, є значущими (тобто, співвідносними з його кодами) і пропускає все «незначне» [168, 302].

Суттєвим є той факт, що Ю. Лотман розглядає феномени інформації та тексту у процесі соціальної комунікації як тотожні, і на цій підставі доходить висновку про те, що суб'єкти комунікаційного процесу фактично обмінюються текстами.

Втім, на нашу думку, інформація та текст можуть ставати змістом процесу соціальної комунікації, проте, якщо текст завжди буде мати інформаційну природу, то інформація не завжди буде уособлюватися в тексті.

Раніше нами була обґрунтована ідея щодо існування особливого інформаційного рівня взаємодій у суспільстві, як соціальній системі, що існує поряд із матеріальним та енергетичним рівнем. У більшості випадків інформаційний вимір функціонування суспільства є комплементарним по відношенню до рівня матеріальної взаємодії, відображаючи його. В той же час процес соціальної комунікації є одним із небагатьох, в якому інформаційна взаємодія суб'єктів має самостійне значення, хоча і може виступати як попередній етап по відношенню до дії.

Якщо розглянути найпростішу схему комунікаційного процесу, то до неї обов'язково включені суб'єкти (адресант та адресат), які постійно міняються ролями у ході комунікації, комунікаційний канал, повідомлення та механізм зворотного зв'язку. Очевидно, що повідомлення має інформаційну природу, об'єднуючи в собі вербальну та невербальну інформацію. Відкритим залишається питання: чи будь-яке повідомлення є текстом?

Тут варто звернутися до визначень тексту, які були розроблені у лінгвістиці. «Текст – це повідомлення у письмовій формі, що характеризується смисловою й структурною завершеністю і певним ставленням автора до повідомлення» [167, 7]; «Текст – певна з функціонально-смислового погляду упорядкована група речень або їх аналогів, які завдяки семантичним і функціональним взаємовідношенням елементів становлять завершену смислову єдність» [210, 67].

Отже, лінгвістичні дослідження тексту акцентують увагу на важливій характеристиці тексту – його смисловій цілісності. В силу того, що предметне поле лінгвістики включає текст сам по собі як об'єкт безвідносно до свого суб'єкта-творця та суб'єкта, який сприймає створений текст, то не виникає необхідності оцінювати смислову цілісність тексту в межах цієї тріади. В той час як в ситуації аналізу процесу соціальної комунікації це виявляється неабияк важливим.

Використання поняття «смислова цілісність» очевидно вимагає з'ясування змісту його детермінуючої складової, а саме смислу. У контексті нашої розвідки доречним є звернення до концепцій смислу, які створені в руслі філософського аналізу комунікативних процесів. Зокрема це стосується концепцій смислу П. Рікера та Ж. Дельоза. П. Рікер відходить від позицій Е. Гуссерля, який вбачає джерелом смислу чисту свідомість. Смисл у П. Рікера набуває наповнення у комунікативній діяльності, лінгвістичні закони виступають при цьому посередницьким інструментом. Для того, щоб нам зрозуміти самих себе, – вважає філософ, – ми намагаємося тоталізувати не лінгвістичні закони, а смисл слів. У відношенні до смислу лінгвістичні закони є завжди несвідомим посередницьким інструментом. Пізнання себе є оволодіння смислом, що виходить з афективних та вольових проявів.

Ж. Дельоз не зводить смисл до індивідуальних станів речей, універсальних понять, визначаючи дві властивості смислу:

1. Смисл не існує сам по собі, поза реченням, яке його виражає.
2. Смисл не зливається з реченням, він є атрибутом речі або стану речей, тобто займає проміжне положення між суб'єктивно-висловлюваним і об'єктивно-дійсним.

На думку філософа, смисл є такий феномен, який існує як межа між речами і реченнями, що їх описують. Смисл відтворюється як зв'язок між подіями та їх вираженням. Мова як засіб вираження смислу має властивість динамічності, необмеженого розширення синтаксису і семантики: «мовна гра», що полягає у варіативності, зв'язку позначуваного і позначуючого. У речах «оживають» події, наявні у мові. Смисл розділяє мову та події, наявні у ній. Слово і об'єкт, мовлення і буття за умови усунення смислу склали б нерозчленовану єдність [157,123–127].

Таким чином, в рамках цих концепцій смисл інтерпретується як засіб самопізнання (П. Рікер) та утворення квазіматеріальності мови, який не дає їй перетворитися на цілковиту абстракцію безвідносно до реальності.

Для нас суттєвим є той факт, що смисли мають суб'єктивний вимір (джерелом його виступають структури свідомості учасника комунікації) та об'єктивний вимір (так би мовити універсальні смисли, що є спільними, принаймні для представників однієї культури, і абсолютні смисли, що є частиною суспільної свідомості всього людства).

Виходячи з цього, можна говорити, що у об'єктивному вимірі змістом процесу соціальної комунікації є текст, що виступає як смислова цілісність. В той же час, беручи до уваги, наявність суб'єктів комунікаційного процесу як

носіїв індивідуальних смислів змістом комунікаційного процесу може бути просте повідомлення, яке не буде характеризуватися смисловою цілісністю.

Існують різноманітні підходи до оцінки процесу соціальної комунікації в цьому контексті, зокрема, Т. Дрідзе трактує соціальну комунікацію як обмін діями породження й інтерпретації текстів, тобто як текстову діяльність, в ході якої з'ясовується чи здатні люди розуміти один одного. Соціально-інтегративна функція комунікації полягає у орієнтації на соціальне партнерство, діалог і тим самим на відтворення соціальності, а отже, на формування «комунікативних мереж», тобто тієї «речовини» соціальності, в якій виникають, відтворюються, взаємодіють та розвиваються різноманітні суб'єкти соціокультурної дії. Знаковий характер соціокультурної комунікації зовсім не означає можливості її зведення до обміну мовленням. Тим більш, що знаки, в тому числі і словесні, не тільки «заміщують» реальні об'єкти, але й задають програму діяльності і поведінки своїм витлумачувачам. Іншими словами, знаки не просто ментальні. Вони комунікативні за своєю природою та функціями. Включаючи різні за складністю знаки в багатоступеневі інформативні зв'язки, що сприяють здійсненню певної, хай не завжди чітко представлені та сформульовані, але все ж таки означеної мети спілкування, людина породжує мотивоване, і в силу цієї обставини цілісне змістовно-смислове утворення як культурний об'єкт і одиницю спілкування [96, 145–146].

На відміну від описаної вище концепції, О. Каменська розглядає текст, як об'єкт, що взаємодіє з двома суб'єктами – автором і реципієнтом. «У такій схемі є дві площини взаємодії: автор/текст і автор/реципієнт. Відповідно семантика тексту може розглядатися у двох аспектах: автор/текст – тоді ми говоримо про зміст тексту і текст/реципієнт – тоді мова йде про смисл тексту.

Зміст тексту визначається автором, який ставить своїм завданням в процесі породження тексту об'єктивувати за допомогою мовних засобів фрагмент знання (деяку С-модель). Таким чином, зміст тексту – це результат об'єктивація С-моделі в тексті засобами мовлення. Наявність змісту в тексті – фундаментальна властивість мови, обумовлена мисленням.

Терміном «смисл» будемо означувати сприйняту реципієнтом семантику тексту, на основі якої будується відповідна С-модель, що можливо не в повній мірі є адекватною С-моделі автора тексту. Необхідність двох термінів – зміст та смисл – обумовлена необхідністю розрізнення знання, об'єктивованого в тексті автором, і знання, що отримує реципієнт при сприйнятті тексту. Якщо смисл тексту для реципієнтів різний, то це означає, що розуміння ними даного тексту різне, тобто в результаті сприйняття цього тексту ними побудовані різні С-моделі. Якщо смисл тексту для реципієнта відсутній, то це означає нерозуміння тексту, тобто неможливість побудувати у свідомості С-модель, що відповідає даному тексту. Таким чином для опису поняття «смисл» необхідно вийти за рамки внутрішньосистемного опису тексту і включити в аналіз мисленеву діяльність реципієнта, оскільки використання тільки законів і властивостей мови стосовно даного тексту не дозволяє зробити висновок щодо його смислу [128, 40–42].

О. Каменська, цілком слушно зазначає, що створення тексту, який є смисловою цілісністю для суб'єкту комунікаційного процесу, що його продукує, не обов'язково виступить такою для іншого суб'єкту, що має сприйняти текст.

В той же час, існують ідеї щодо позитивної ролі різниці у індивідуальних смислових структурах. Зокрема, В. Аршинов та Я. Свірський вважають, що смисли як «речі» можуть передаватися від однієї свідомості іншій. Зустрічі з тим чи іншим смисловим фактом забезпечує безмежне «тиражування» останнього по всьому простору спостерігачів. Такий тип комунікації можна умовно назвати «прямою комунікацією». Пряма комунікація забезпечує наявність зв'язку між комунікативними суб'єктами – каналів, якими смислозаповнена інформація може без спотворень переміщуватися в будь-якому напрямку. В. Аршинов і Я. Свірський пропонують нову модель комунікації, що існує паралельно з прямою. Це непряма або «опосередкована» комунікація. Якщо пряма комунікація передбачає, умовно кажучи, адекватне розуміння, то опосередкована генерує смисли, які тяжіють над змістом прямої комунікації, виявляючи видозмінюючий вплив і виступаючи як інтерпретація. Подібні смислові утворення маргінальні по відношенню до смислу в його класичній інтерпретації, і в певній мірі вони уможливають останній. Автори цієї концепції вважають, що первинні смисли, в їх класичному розумінні, не існують, інакше кажучи, має місце «вакуум смислу», що набуває ролі субстанції комунікації. З цієї стартової позиції починає розхитуватись «маятник діалогу» [11, 145–153].

На нашу думку, ця концепція містить певні алюзії до психоаналітичної концепції «свідомого-підсвідомого»: суб'єкти комунікаційного процесу пізнають іншого, осягаючи «опосередковані» смисли, що ним продукуються, інтерпретують зміст комунікаційного повідомлення у відповідності до цих смислів, і формують власне повідомлення, виходячи із цієї інтерпретації, дозволяючи іншому усвідомити приховані смисли свого повідомлення, оцінивши реакцію партнера по взаємодії.

Т. Дрідзе натомість стверджує, що трактування тексту як комунікативно-пізнавальної одиниці, а текстової діяльності як механізму соціокультурної комунікації містить ідею опредметнення в актах знакового спілкування специфічної потреби соціальних суб'єктів в діалозі та партнерстві, а отже й наявності моральної настанови та навичок ідентифікації (самоототожнення) з проблемною життєвою ситуацією інших суб'єктів. Лише на базі такої ідентифікації можливим є смисловий контакт, коли завдяки адекватному витлумаченню комунікативних задумів при обміні діями породження та інтерпретації текстів-повідомлень виникає «ефект діалогу». Згода-незгода учасників діалогу з мотивами, що домінують в тексті партнера, вторинне по відношенню до головного – вміння та готовності адекватно їх інтерпретувати. Це, в свою чергу, вимагає від людини певної атенційної здатності («здатності прислухатися»), що дозволяє їй в ході спілкування

ідентифікуватися з проблемною життєвою ситуацією партнера, що породжує саме такий, а не який-небудь інший текст [96, 143].

Таким чином, використання концепції смислової цілісності тексту, як змісту комунікаційної взаємодії, дозволяє актуалізувати ще одну важливу проблему, яка виникає в процесі творення знання. Суб'єкти когнітивного процесу, вступаючи до комунікативної взаємодії, і навіть виявляючи готовність до сприйняття знання, що вироблене партнером по взаємодії, некритично (тобто як цілісного тексту), можуть отримати особисте знання, яке буде мати суттєві смислові відмінності, що нівелюватиме значення такої взаємодії. Системне знання не буде формуватися, що, звичайно, ускладнюватиме трансформацію інфосфери в ноосферу. Саме тому смислова цілісність процесу соціальної комунікації справляє суттєвий вплив на формування інформаційної єдності соціальних систем різного рівня складності.

Найбільш складним рівнем соціальнокомунікаційного процесу на сучасному етапі є міжкультурні комунікації, що виступають умовою здійснення політичної, економічної, соціальної взаємодії між представниками різних суспільств, залучених до глобальних процесів.

Міжкультурні комунікації, як феномен, досліджуються в роботах Є. Хола, Д. Трагера, Л. Самовара, Р. Портера, Р. Сколлона, С. Сколлон.

Комунікативна проблематика у її міжкультурному вимірі знаходить відображення у роботах Д. Белла, А. Тоффлера, присвячених проблематиці постіндустріального, інформаційного суспільства, Ю. Габермаса (комунікації розглядаються, як особливий онтологічний об'єкт), Н. Лумана (концепція суспільства як мережі комунікацій), Л. Вітгінштейна (досліджується вплив соціокультурних чинників на процес комунікації).

З'ясуємо спочатку сутність феномену міжкультурної комунікації і специфіку його рефлексії у сучасній філософській та суспільствознавчій думці.

Термін «міжкультурна комунікація» вперше був запропонований у 70-х рр. ХХ ст. у роботі Є. Хола і Д. Трагера «Культура як комунікація» [348], в якій автори показали тісний зв'язок між культурою і комунікацією. Термін «міжкультурна комунікація» у вузькому значенні з'явився у 1970 рр. у відомій праці Л. Самовара і Р. Портера «Комунікація між культурами» [377], у якій наводиться визначення міжкультурної комунікації. У роботі Р. Сколлона і С. Сколлон «Міжкультурна комунікація: дискурсивний підхід» [385] міжкультурна комунікація аналізується з точки зору мовленнєвих практик і культур. Сформувався також кроскультурний підхід (засновник – Дж. Мьордок), який передбачає взаємну толерантність всіх етнічних менталітетів та їх мовленнєвих систем. Кроскультурність розуміється як взаємопроникнення мовленнєвих світів і культур, взаємодія спільного і відмінного, що являє собою «суміщення». Прихильники сучасної інтеркультурної філософії (Р. Молл, Ф. Віммер, Г. Кіммерле, Р. Форнет-Бетанкур) сприяють розумінню комунікації як спілкування з «іншим» і приймають герменевтичний підхід, що передбачає сферу взаємодії з «іншим»,

необхідність тлумачення текстів і мовленнєвих структур. Крослінгвістичні дослідження присвячені поглибленню гуманітарного обміну між різними націями, що знаходять своє самовираження у взаємному впливі мов і культур в умовах полікультурного соціуму. Деякі аспекти феномену міжкультурної комунікації відображаються у концепціях діалогу культур. Найбільш вичерпний аналіз цього явища подано в працях В. Біблера, який наголошує на формуванні нового спільного соціуму культури – особливої соціальності, форми вільного спілкування людей у силовому полі культури [29, 32]. Філософське осмислення діалогу культур відображено в одному з напрямків сучасної філософії – проблематології, засновник якої М. Мейєр об'єднав ідею діалогічності мислення людини з ідеєю проблематичності знання та висунув на перший план проблемний підхід із властивим йому діалоговим характером, спрямованим на дослідження єдностей, що ґрунтуються на питаннях і відповідях на них, що є породженням сучасної культури [88, 23].

Порівняно нетривалий строк рефлексії феномену міжкультурної комунікації в філософській, науковій, футурологічній думці ставить питання щодо того, чи є його виникнення і перебіг іманентним процесам глобалізації, чи існує й на більш ранніх етапах існування людського суспільства.

Перш за все необхідно зазначити, що комунікативні процеси в рамках міжнародних відносин протягом практично всієї існування людства мали переважно кризовий, конфліктний характер і в значній мірі ґрунтувалися на маніпулятивних принципах, оскільки суб'єкти таких комунікацій були орієнтовані на реалізацію власних геополітичних інтересів, чи інтересів ситуативно виникаючих союзів. Саме формулювання «міжнародні відносини» не відображало істинний їх суб'єкт – державно-управлінський рівень політичної підсистеми суспільств.

Все це породжувало ситуації паралельних комунікацій, коли в одній й тій же комунікативній ситуації її учасники неадекватно сприймали і власні статуси, і ситуацію комунікації, і її зміст, і смисловий контекст.

Епоха глобалізації знаменувалася розширенням переліку суб'єктів, що залучені до комунікації між суспільствами. Н. Покровський [74, 36], вважає такі процеси об'єктивною тенденцією глобалізації, що описується поняттям мережевої структури. Мається на увазі, що у сучасному світі вертикальні ієрархічні зв'язки всередині окремої держави все більше витісняються горизонтальними зв'язками, що поєднують схожі соціальні групи у різних країнах і утворюють своєрідну мережу.

Саме тому міжкультурні комунікації на сучасному етапі можуть описуватися як такі, що мають різні рівні складності в залежності від того, є їхніми суб'єктами індивіди, групи, організації, чи соціальні системи більш високого рівня складності.

Ефективність міжкультурних комунікацій визначається рядом факторів, що мають суб'єктивний та об'єктивний характер. Дія суб'єктивних факторів проявляється на етапі генерування змісту комунікаційного процесу.

Розглядаючи традиційну схему комунікаційного процесу, суб'єктами, якого є адресант та адресат, які обмінюються повідомленнями, що

передаються комунікативним каналом, можна розглянути «повідомлення» як текст. Цінність такої інтерпретації повідомлення міститься у лінгвістичному розумінні тесту як смислової цілісності, а обмін текстами між учасниками комунікаційного процесу передбачає збереження цієї цілісності, тобто інтеріоризацію адресатом всієї повноти повідомлення, і відсутності викривлення чи навіть втрати його сенсу. Реалізація цього принципу дозволить говорити про ефективність комунікаційного процесу, що визначається його семантичною єдністю, а індикатором останньої може виступати зворотний зв'язок, очікуваний адресантом, негативний чи позитивний.

Як вже згадувалося, О. Каменська зазначає, що створення тексту, що є смисловою цілісністю для суб'єкту комунікаційного процесу, який його продукує, не обов'язково виступить такою для іншого суб'єкту, що має сприйняти текст. На нашу думку, можливі варіанти: 1) сприйняття повідомлення реципієнтом як смислової цілісності, в такому випадку, воно виступає як текст; 2) сприйняття повідомлення реципієнтом і інтерпретація його у відповідності до власної системи смислів із утворенням нового тексту, який сприймається втім як текст, створений іншим комунікаційним суб'єктом, в такому випадку відбувається подвоєння тексту, і скоріш за все мета комунікації досягнута не буде.

Таким чином, соціальнокомунікаційний процес в першому випадку може бути охарактеризований як ефективний, ознакою чого виступає смислова цілісність його змісту, а отже, і сам процес постає як смислова цілісність. Такого роду комунікація може бути охарактеризована як діалогічна.

У другому випадку, у процесі соціальної комунікації відбувається утворення паралельних комунікаційних процесів, в кожному з яких другим суб'єктом виступає не реальний партнер по взаємодії, а уявний інформаційний образ, що є результатом невірної інтерпретації смислів, які містяться у утвореному реальним суб'єктом тексті. Комунікація у цьому випадку по суті стає монологічною, а її змістом є інформація, не уособлена у тексті як смисловій цілісності.