

# Філософія діалогу в комунікативних практиках інформаційного суспільства

---

**Дротянко Л.Г.** – доктор філософських наук, професор  
orcid: 0000-0001-7041-5787

**Абисова М.А.** – кандидат філософських наук, доцент  
orcid: 0000-0002-6461-7769

**Пода Т.А.** – кандидат філософських наук, доцент  
orcid: 0000-0001-9662-1204

**Орденів С.С.** – кандидат філософських наук  
orcid: 0000-0002-2572-8300

Діалог як елемент культури спілкування відомий ще з Античності. У формі діалогу здійснював філософування Сократ, а його учень і послідовник Платон обрав діалог як форму викладу своєї філософської концепції. Впродовж усієї історії людства ця форма комунікації ставала предметом дослідження у філософії, філологічних науках, соціальній психології, психолінгвістиці та ін. Отже, осмислення діалогу є перманентно актуальним, оскільки він має свої особливості на кожному історичному етапі функціонування культури. А у ХХ столітті поступово формується комунікативна філософія як відносно самостійна течія в сучасній західній філософії, частиною якої є й філософія діалогу, яка досліджує специфіку цієї форми комунікації, адже, як справедливо зазначав О. Потебня, «мова є засобом не виражати вже готову думку, а створювати її, ... вона не відображення світогляду, який уже склався, а діяльність, що його складає» (Потебня 1999, 151). ХХІ століття приймає естафету дослідження проблеми комунікації на засадах нової електронної «реальності», особливістю якої стає утвердження віртуальності як основи всіх соціальних процесів.

Філософія репрезентує життєвий світ, об'єднаний комунікативними практиками, а останні пронизані мовою і мовленням. З огляду на це, філософія здійснює рефлексію щодо комунікативних практик у різних сферах буття суспільства, враховуючи специфіку мови і мовленнєвого жанру відповідної мовленнєвої діяльності. Діалог є одним із мовленнєвих жанрів, який використовується в

повсякденному житті, науці, релігійній сфері, мистецькій діяльності, політичному житті тощо, проте має своєрідність у кожній із мовленнєвих практик і в різні культурні епохи. Культура інформаційної епохи відрізняється від інших повсякденним використанням інформаційно-комп'ютерних технологій, що суттєво впливають на трансформацію мови спілкування. Це й вимагає осмислення специфічних рис діалогічного мовлення в культурі інформаційної ери на підставі філософської рефлексії щодо застосування діалогічного жанру в різноманітних комунікативних практиках.

## **1. Інтроекція діалогу у філософських концепціях ХХ століття**

### **1.1. Мовна гра як передумова та основа діалогу**

Фундамент філософії діалогу, як відомо, заклали М. Бубер (у праці «Я і Ти»), Л. Вітгенштейн (у роботі «Філософські дослідження»), М. Бахтін (у низці праць, зокрема в роботах «Естетика словесної творчості», «Автор і герой: до філософських засад гуманітарних наук»), а пізніше – К.-О. Апель, Ю. Хабермас та інші філософи.

Засадничим для філософії діалогу стало розуміння Л. Вітгенштейном мови у її зв'язках із повсякденною діяльністю людей. Він писав, що мовленнєві акти здійснюються в реальному світі, передбачають реальні дії з реальними предметами, а необхідними умовами комунікації є два взаємозв'язані процеси: розуміння мови та її вживання. Л. Вітгенштейн вводить ключовий для пізнього періоду його творчості термін «мовна гра».

В основу мовної гри він поклав аналогію з поведінкою людей в іграх (в карти, шахи, футбол і т.д.) і в різних соціальних практиках – реальних діях, в які вплетена мова. Зазначені ігри мають свої правила; так само й мовні ігри мають моделі роботи мови, методики аналізу її в дії. Цей новий метод аналізу покликаний диференціювати складну картину застосувань мови, виявити, розрізнити багатоманітність її «інструментів» і функцій, які виконує мова. Тобто для Л. Вітгенштейна мовна гра – це ціле, яке складається з мови та дій, з якими вона переплетена (Вітгенштейн 1994, 83). А сама мова – це діяння, сукупність мовленнєвих практик, нерозривно зв'язаних зі звичаями, реальними способами дій, поведінки людей, які склалися історично. Тому Л. Вітгенштейн не вважав мову протиставленим і відокремленим від світу його відображен-

ням. Мова постала як мовленнєва комунікація, нерозривно зв'язана з конкретними цілями людей в конкретних обставинах, у процесі різноманітних соціальних практик. Тобто мова стала ним мислитися як частина самого світу, як «форма суспільного життя».

Необхідність введення поняття «мовна гра» він убачав у багатозначності слів, яка може затьмарити сутність справи. Завдання мовної гри – прояснювати мову, її функції, форми роботи. Інакше кажучи, мовні ігри – це сукупність прийомів, навичок усвідомлення, яким можна навчатися і навчити, зокрема через педагогіку. У такому розумінні будь-який діалог є мовною грою, в якій застосовується мова відповідної соціальної практики – тієї чи іншої науки (науковий діалог), політики (політичний діалог), освітньої (педагогічний діалог) і т.д. Головним для учасників таких діалогів є знання відповідної лексики і правил її застосування.

Наслідкування зразків та правил мовних ігор узгоджує умови комунікації із реальністю. Це правила особливого призначення: мовна гра за правилами означає відповідність певним зразкам дій та ідеалам. У цьому випадку достовірним є те, що відповідає зразкам дій, оскільки через них і здійснюється вихід у реальність у системі певних комунікацій. Однак достовірність не обмежується лише сферою предметного знання, але і є причетною до характеристики певних дій за правилами мовної гри. Засвоєння таких правил не зводиться до простого їхнього «завчання», а передбачає практичне освоєння у спільній діяльності, участь у мовних іграх та різних їхніх ходах. У таких іграх-практиках засвоюються не тільки правила, що забезпечують достовірність, але й самі значення слів, оскільки для Л. Вітгенштейна значення слова є спосіб його вживання. Очевидно, що мова йде про мовну гру як умову взаєморозуміння. Порозуміння має бути універсальним і принципово прийнятним комунікативною спільнотою історичного людства.

Для Х.-Г. Гадамера сутність мовної гри полягає в тому, що її ведуть не гравці, а «грає сама гра, втягуючи в себе гравців і у такий спосіб сама стаючи власним суб'єктом ігрового руху. Відповідно, тут ідеться не про гру з мовою..., але про гру самої мови, яка з нами заграє, звертається до нас і знову замовкає, запитує і в нашій відповіді здійснює саму себе» (Гадамер 1988, 565-566). Філософ аналізує мовну гру крізь призму специфічного діалогу – читача й автора тексту у процесі розуміння змісту прочитаного. Такий діалог потребує зусиль читача, який повинен уміти ставити питання тексту, щоб той розкрив йому свій зміст. Відповідно Х.-Г. Гадамер переводить саму проблематику з рівня речень та їхньої

сукупності у текстах на рівень цілісного підходу до мови людини як суб'єкта пізнання, де мова – культурно-історичний контекст, а не «засіб», система знаків та їхніх значень.

Але тут виникає питання: чи потрібно утворювати мовні ігри на основі певної загальної єдиної мови, чи мовні ігри вже у своїй цілісності припускають діалог, взаємодію, а можливо і протистояння, автономію мов – і природних, і штучних? Перший варіант передбачає лінгвістично осмислений шлях створення мовної гри і відповідної когнітивної практики на основі семантичної метамови, елементи якої є спільними для всіх мов. Вони є інтуїтивно зрозумілими і такими, що взаємноперекладаються і використовуються для визначення інших слів, оминаючи небезпеку тавтології. Семантична метамова має використовуватися для опису лексичних, граматичних і навіть ілокутивних значень.

Зокрема, сучасна американська дослідниця польського походження А. Вежбицька пише, що у мовах різних народів існують базові мовні одиниці – примітиви, які є спільними для різних культур і які забезпечують успішну комунікацію між різними культурами. «Існування такої спільної множини примітивів, – зазначає вона, – могло б пояснити «психічну спільність людства», а гіпотеза про те, що лексикон різних мов втілює різні конфігурації цього (спільного) набору, відповідає б за специфічні для кожної культури аспекти мови і мислення» (Вежбицька 1996, 297). До останніх вона відносить слова «якщо», «із-за», «не», «весь», «знати», «думати» тощо. На цій підставі відбувається інтеграція мов і культур різних етносів.

Інший підхід до проблеми мовних ігор спирається не на прагнення створити універсальну семантичну метамову, а на ідею відмінності та різноманітності у діалозі мов і культур, на чому, зокрема, наполягав М. Бахтін.

Дослідник вважав, що будь-яке зіткнення зі світом культури постає як «запитування і бесіда», діалог. Розуміння виникає там, де зустрічаються дві свідомості. Воно взагалі можливе лише за умови існування іншої свідомості, яка розуміє. На думку М. Бахтіна, в принципі будь-який філософський чи літературний текст можна вважати діалогічним (а не тільки, скажімо, у Платона, Цицерона, Петрарки). Оскільки текст він вважав продуктом спілкування, то діалог у нього є первинним стосовно тексту. Для М. Бахтіна «слово хоче бути почутим, зрозумілим, таким, щоб, отримавши відповідь, знову відповідати на відповідь і так до нескінченності. Воно вступає в діалог, який не має смислового кінця (але для того чи іншого учасника може бути фізично обірваний)» (Бахтин 1986, 297).

Розглядаючи сутність словесної творчості, М. Бахтін вважав, що свідомість мого Я охоплює весь світ, а не вміщується в ньому, і разом із тим світ існує об'єктивно. Поєднання окремого індивіда з «великим світом» відбувається через іншого індивіда, оскільки лише через іншого (інших) індивід «Я» здатен побачити себе з боку, як частину природи і людського суспільства. Але оскільки саме так Я сприймаю себе у повсякденній реальності, то це моє буття обумовлене спілкуванням з іншими людьми (Бахтин 1986, 41-42). Тому для М. Бахтіна «бути – значить спілкуватися», «бути – значить бути для іншого й через нього – для себе». Виходячи з такого розуміння людини, він вважав, що «у людини немає внутрішньої суверенної території, вона вся і завжди на межі, дивлячись усередину себе, вона дивиться в очі іншому або очима іншого» (Бахтин 1986, 330). А раз так, то свідомість людини і її мова є діалогічними.

В іншій своїй роботі, яка стосувалася антропологічних проблем, він зазначав, що «діалог – це взаємна бесіда двох, тобто висловлювання, якими обмінюються учасники бесіди (репліки). Діалог є словесним обміном і найбільш природною формою мови» (Бахтин 2010, 190-191). На його думку, навіть тривалі монологи (виступ оратора, лекція викладача, монолог актора на сцені) є такими лише за зовнішньою формою, а за своєю сутністю, за всією своєю змістовною і стилістичною конструкцією – вони є діалогічними. Адже кожне таке висловлювання розраховане на слухача, тобто на його розуміння і відповідь (Бахтин 2010, 191). Звісно, він може бути не безпосереднім, проте за внутрішньою формою – це завжди діалог. М. Бахтін писав, що кожна сфера використання мови виробляє відносно стійкі типи висловлювань, які назвав мовленнєвими жанрами (Бахтин 2000, 249).

Він вважав, що «багатство й різноманітність мовленнєвих жанрів є неосяжним, бо невичерпними є можливості різноманітної людської діяльності і тому що в кожній сфері діяльності виробляється цілий репертуар мовленнєвих жанрів, який диференціюється й росте по мірі розвитку та ускладнення даної сфери» (Бахтин 2000, 249-250). При цьому філософ виділяв первинні та вторинні мовленнєві жанри, відносячи до перших саме певні типи усного діалогу – салонного, сімейного, гурткового, сімейно-побутового. На його думку, діалог є класичною формою мовленнєвого спілкування, де передбачається завершеність висловлювання. Критерієм цієї завершеності є можливість відповісти на нього. Як приклад завершеного висловлювання він наводить побутовий діалог, коли один його учасник запитує «Котра година?»,

інший може дати відповідь на задане питання. Це стосується не лише побутової, але й наукової сфери (з науковим виступом можна погодитися, не погодитися, або погодитися частково), художнього роману (його можна оцінити загалом) і інших сфер.

Концепція мовних ігор як найпростіших форм мови, у дотриманні зразків і правил яких умови комунікації відповідають реальності, визначила два напрямки вирішення проблеми вживання мови. Перший напрямок – пошук або створення мовних ігор на основі загальної, єдиної метамови. Другий – відштовхується від того, що соціальне життя у процесі історичного становлення в межах абстрактно єдиної мови створює множинність словесно-ідеологічних конкретних світів, які передбачають як діалог, взаємодію, так і протистояння, автономію.

## **1.2. Дискурс як різновид діалогу**

Сутність діалогу через діалектику мови та мовленнєвої діяльності, – М. Хайдеггер, – розглядав вважаючи, що в процесі безпосереднього спілкування людей, їхнього «буття-один-з-одним», «спів-буття», в якому мовлення виступає як згода чи незгода, примушування, попередження, ви-говорювання, обговорення, у-мовляння, як «формулювання висловлювань» і як «мати промову». В цьому ж ряду стоїть повідомлення, яке, на думку М. Хайдеггера, ніколи не виступає чимось на зразок перенесення переживань, наприклад, думок і бажань, із глибин одного суб'єкта в глибини іншого. Їхня спів-присутність є очевидною вже у спів-налаштованості й у спів-розумінні (Хайдеггер 1997, 161-162). Очевидно, що тут ідеться про різні сфери життєдіяльності людей, в яких відбувається їхня комунікація через діалог. І в кожній із цих сфер (або соціальних практик) процес взаємодії мови та мовлення виявляється по-різному й визначається відповідною метою діалогу. Адже діалог у виробничій сфері, у науці, у побуті має свою специфіку, ведеться за певними правилами і нормами (як писаними, так і неписаними).

Аналізуючи сутність мовленнєвих актів, Ю. Хабермас розглядав комунікативне вживання речень. На його думку, в елементарних мовленнєвих актах виявлена структура з трьома схрещеними компонентами: пропозиціональним компонентом – для описання існуючого порядку речей; ілюкутивним компонентом – для встановлення міжособистісних стосунків і мовним компонентом, що виражає наміри учасників діалогу (Хабермас 2008, 322). Діалог у

його концепції комунікативної раціональності постає квінтесенцією дискурсу.

Дискурс у Ю. Хабермаса (Хабермас 2008, 17-18) – це більше, ніж свободна розмова, в якій співбесідники не думають про дотримання правил мовленнєвої комунікації. Дискурс – це діалог, що ведеться за допомогою аргументів, які дозволяють виявити загальнозначиме, нормативне у висловлюваннях. Але якщо нормативність висловлювань виявлена, то тим самим задана і нормативність вчинків. Дискурс забезпечує комунікативну компетентність, яка поза дискурсом відсутня. Дискурсом є не будь-який діалог (а в діалозі можуть брати участь як завгодно багато осіб), а лише той, що досягнув певної стадії зрілості.

Мається на увазі, що такий діалог переступив стадію інфантильності, тобто дитячого, нерозвиненого (в раціонально-лінгвістичному сенсі) рівня. Лише в тому випадку, – вважає Ю. Хабермас, – коли учасники діалогу виробили спільну, до того ж дієву спільну думку, можна говорити про дискурс.

Як відомо, в теорії комунікативної дії Ю. Хабермас особливу увагу приділяє діалогу повсякденності. Це важливо з огляду на те, що діалог має своєрідність і в різних етно-національних культурах, і в різні історичні епохи. Залежно від технічних засобів комунікації трансформується й культура спілкування людей, і їхнє мовлення. Розвивається мова: в ній виникають нові слова і вирази, що репрезентують нові феномени культури – матеріальної й духовної.

Сучасний польський соціолінгвіст М. Бугайськи акцентує увагу на тому, що в умовах комп'ютеризації відбувається не лише спрощення мови, але й вульгаризація мовлення в процесі комунікації. Найбільше цим грішать перш за все молоді люди, застосовуючи свій сленг, в якому проковзують і лайливі слова.

На жаль, суспільство не завжди зважає на таку вульгаризацію. Навіть коли старші люди чують діалог молоді такого ґатунку, вони не роблять зауважень, не завжди реагують на лайку. У цьому зв'язку дослідник говорить про приклади спонтанних діалогів, які «обслуговуються» лише кількома словами, і робить висновок, що «наступила характеристична зміна суспільної свідомості» (Бугайськи 2010, 395). Він говорить про падіння рівня культури діалогу: міжособистісного і суспільного.

Попри всю різноманітність позицій авторів, які займалися дослідження проблеми дискурсивної природи діалогу, в його тлумаченні простежуються дві парадигми. По-перше, діалог постає суб'єктивно: соціальний світ твориться у діалозі. По-друге, діалог

розкривається об'єктивно: світ (у тій чи іншій формі) вже існує, а діалог здатний лише умовно виявляти наперед задане упорядкування світу, його об'єктивну структуру. Відповідно, у суб'єктивістському розумінні в ієрархії діалогічних відносин на перше місце виходять горизонтальні комунікативні практики, а в об'єктивістському – вирішальну роль відіграють вертикальні. І горизонтальні, і вертикальні діалоги аналізуються у координатах *смілості* і *відмінності* індивідів. Діалог має презумпцію рівності як умову свого існування, з метою спонукання різних індивідів розуміти один одного.

## **2. Соціокультурний контекст комунікативних практик ХХІ століття**

### **2.1. Лінгвокультурні зв'язки як зріз соціальності**

Осмислення дискурсу продемонструвало значущість соціокультурних параметрів спілкування, тісну взаємодію мови і культури, маніфестацію цієї взаємодії у рамках мовних знаків. У цьому сенсі зрозумілим є твердження П. Серіо про те, що «семантика не виводиться тільки з лінгвістики» (Серіо 2001, 559). Звідси – інтерпретація слова в процесі висловлювання нерідко вимагає від мовця знань про навколишню дійсність певного національно-культурного утворення.

У кінцевому підсумку, знання національно-культурного характеру стосується трьох сфер. По-перше, культура знаходить своє вираження у предметах матеріальної та духовної діяльності людини на певних етапах людського розвитку. Це так звана «цивілізаційна» складова, яка передбачає результати господарської діяльності людей відповідно до проходження різних ступенів технічного та технологічного розвитку людської спільноти. По-друге, у формі суб'єктів, творців і носіїв культури. Це так звана «соціально-психологічна» складова, в якій важливу роль відіграє національний характер народу, його менталітет (Іванова, Чаньшева 2010, 40). По-третє, у формі інституційних зв'язків – як спосіб освоєння дійсності, технологічний досвід, прийоми і способи отримання інформації та передачі їх від покоління до покоління. Це – «інформаційно-діяльнісна» складова.

Культурологічне забарвлення може бути понятійно, предметно обумовленим трьома зазначеними сферами прояву культури, позначеним лексичною одиницею, а також може входити до структури



значення слова, тобто стосуватися його сигніфікативного, денотативного та прагматичного компонентів. Культурологічне забарвлення може виражатися у син тактиці мовного знака (його сполучуваності). Цей показник притаманний і одиницям граматичної системи, що висловлюють певне значення як таке.

Необхідно відзначити, що культурологічне забарвлення належить до динамічних характеристик. Причому на різних ділянках культурно-мовного комплексу співвідношення культурної і мовної складових може варіюватися. У культурно-мовному комплексі домінуючого характеру може набувати будь-який з його елементів, тобто домінування мови або культури породжує асиметрію їх кореляції. Тобто, побудова системи дискурсу продиктована, перш за все, вимогами і настановами культури.

Хоча культурна складова може по-різному втілюватися в одиницях мовної системи і втрачати здатність обслуговувати всіх членів соціуму, непорушність ідеї побутування культури в її цивілізаційному, соціально-психологічному та інформаційно-діяльному компоненті в мові обумовлює обов'язковість визнання лінгво-культурних зв'язків, якими б складними і неоднозначними вони не були.

## **2.2. Лінгвокультурна опозиція «свій-чужий» в просторових координатах глобалізації**

Переробка та кодування культурної інформації мовними знаками може зводитися до архетипових уявлень людини «свій – чужий» (Степанов 2001, 135-143), завдяки яким відбувається пізнання і опис навколишньої дійсності.

Будучи актуалізованою в мові, ця опозиція має ідентифікуючу силу. Досвід «чужого» залежно від культурно-історичного матеріалу може проявлятися як «інший», «потойбічний», «чужинець», «ворог» та ін. «Свій» – реальний настільки, наскільки він належить лінгвокультурній спільноті, є частиною свого роду, а рід визначає межі «свого», відокремивши від «чужого».

Ідентифікація об'єкта як «свого» або «чужого» відбувається на рівні загальноприйнятих і суб'єктивних уявлень. У першому випадку диференціація відбувається за такими об'єктивними ознаками, як вік, статеві, національні, географічні, геополітичні приналежності і т.п. У другому випадку ідентифікація пов'язана з особистісним ставленням, яке формується індивідуальними і суспільними цінностями.

Диференціація людей за критерієм «свій – чужий» відбувається на основі оцінювальної моделі. Однак оцінка по лінії «свій – чужий» – це інша оцінка, ніж загальна оцінка «добре – погано». У цьому випадку семантика простору допомагає передати оцінювальне протиставлення за віссю «свій – чужий».

У найдавніших уявленнях «свій» і «чужий» простір мислився як сукупність концентричних кіл: в центрі знаходилася людина і її найближче родинне оточення, а ступінь «чужоземності» простору зростав в міру віддаленості від центру, від «світу своїх» (людина – будинок – двір – село – поле – ліс). При цьому «своє», тобто освоєний, окультурений простір через низку кордонів (ліс, річка, гори) перетворюється на «чуже» природний простір, який межує або ототожнюється із потойбічним світом. Іншими словами, в міру освоєння людиною навколишнього простору лінія кордону може переміщуватися, її фіксація завжди пов'язана з тим, хто населяє цей простір – «свої» чи «чужі». Звідси – межа постає як засіб ідентифікації «свого» простору, розмежовуючи не стільки «фізичні» та географічні простори, скільки соціуми (у широкому сенсі цього слова). Кордон і в наш час аж ніяк не є лише умовною лінією і наділяється в культурній свідомості дуже важливим значенням. Будучи носієм і символом найважливіших суспільних і особистісних смислів, він виконує свою культурно-психологічну функцію.

Глобалізація, в її сучасному розумінні, мислиться як процес накладання політичних, економічних, соціальних, культурних сфер різних країн через їхнє взаємопроникнення і встановлення взаємозалежності у спільному світовому існуванні. У процесі глобалізації одночасно здійснюються об'єктивні процеси об'єднання країн, що відбуваються нібито стихійно, і свідома цілеспрямована діяльність з об'єднання світу.

Інформаційно-комунікативні механізми глобалізації призводять до змішування, взаємопроникнення, різних рас, націй, етносів та їх культур. Очевидно, цей бік функціонування сучасних засобів обігу інформації і процесів комунікації мав на увазі М. Маклюен, коли писав, що «засіб (або технологічний процес) нашого часу – електронна техніка – надає нової форми і перебудовує схеми соціального взаємозв'язку, а також кожен аспект нашого особистого життя» (Маклюен 2004, 341). Вона (техніка) живить і заохочує процес об'єднання й переплетіння людей, а тому не знаючи дії засобів комунікації, неможливо зрозуміти суспільні та культурні зміни. Тобто засіб трансформації суспільства виступає певною мірою змістом цієї трансформації.

Цей висновок ученого випливає з того, що «електронний зв'язок повалив панування «часу» і «простору» і втягує нас негайно і безупинно в турботи всіх інших людей. Він перевів діалог на глобальні масштаби. Його місією є Всезагальна зміна, яка кладе кінець психічній, соціальній, економічній і політичній ізоляції. Нездійсними стали старі громадянські, суспільні і національні угруповання. Ніщо не може бути далі від духу нової техніки, ніж «місце для всього і все на своєму місці». Ви не можете, як раніше, сховатися вдома» (Маклюэн 2004, 342). І далі: «Ми тепер живемо у всесвітньому селі... в одночасній події» (Маклюэн 2004, 345).

Глобалізація інформаційного простору долає навіть так званий інформаційний карантин, який запроваджують державні органи деяких країн, де свобода думки і право на об'єктивну інформацію обмежуються різними заборонами, наприклад, у країнах Північної Африки під час демонстрацій громадян. Але не тільки в цих країнах, але й у США та низці європейських країн блокується доступ громадян до деяких сайтів в Інтернеті, на яких розміщена небажана для державних службовців інформація (як це робиться стосовно сайту Вікі Лікс). Як справедливо зазначає Дж. Барлоу, такі заходи здатні «попередити розповсюдження вірусу вільнодумства, спорудивши застави на рубежах кіберпростору. Ці заходи здатні стримувати епідемію деякий час, але у світі, який скоро увесь буде охоплений засобом комунікації, що несе біти, вони не будуть працювати» (Барлоу 2004, 352).

Зміни, що відбуваються в технологіях, спрямованих на функціонування інформації в суспільстві, суттєво впливають на кількісні параметри простору, в якому здійснюється обіг інформації. Він невпинно розширюється, оскільки: 1) розширюється сфера комунікації через використання інформаційно-комунікаційних технологій; 2) відбувається освоєння все більшої кількості інформації; 3) прискорюється швидкість отримання найновішого знання, навіть у режимі on-line. Істотно зростає кількість соціальних мереж, заснованих на таких технологіях, доступ до яких стає реальністю для найвіддаленіших населених пунктів земної кулі.

Розширення інформаційного простору трансформує всі сфери суспільного життя, породжує нові феномени культури, які влітаються в традиційні культурні процеси, які охоплюють усі регіони планети. Як би уряди європейських країн не намагалися закрити кордони від імміграції, ці країни об'єктивно рухаються до утворення полікультурних життєвих просторів, до асиміляції матеріальних і духовних цінностей інших культур, які проникають через

їхніх носіїв. На цій основі поступово складаються нові культурні утворення на території цих країн, які не пов'язані вже ні з мовою, ні з релігією, ні з іншими етнічними особливостями. Наприклад, це стосується формування молодіжних субкультур, до яких належать представники різних рас, націй та етносів, і яких об'єднують спільні проблеми й інтереси.

Сучасний іммігрант не схожий на свого «попередника», він прагне за будь-яку ціну стати частиною нового соціуму. На зміну цьому «Чужому» приходять «Неочужий» епохи постмодернізму з різноманітним баченням світу і розмитим мейнстрімом. Він з'явився «ззовні», йому є чужими норми й ідеали країни, яка приймає. Він не прагне вписатися в соціум, протиставляючи свою культуру культурі «нової батьківщини».

Як правило, «інший» і «чужий», хоч і були іновірцями, представниками інших культур, втім намагалися адаптуватися у соціумі, утворюючи з ним одне ціле. Сьогодні спостерігається зворотне: «Неочужий» «приходить і залишається, живучи за своїми правилами і законами» (Зиммель 2008, 45). Саме він намагається відродити етнічні і релігійні традиції своєї «ідеальної прабатьківщини» для самоствердження в чужій для нього країні. Це породжує серйозний дисбаланс у сформованій системі культурної ідентифікації і порушує культурний паритет. Однак, якщо «чуже» – це «невідоме, яке може бути освоєним, то в разі «неочужого», в принципі, відсутньою є сама можливість інтерпретації. Феномен «неочужого» не тільки не «пояснюється», а, навпаки, стає ще більш незрозумілим, тому його легше відокремити, вивести за межі ліберальних цінностей і залишити сам на сам, культивуєючи його традиційні практики.

Отже, варто зазначити, що ранжування за шкалою «свій-чужий» проводиться, перш за все, засобами просторово-часової системи координат за домінування просторового значення. Оскільки простір може бути виокремленим (при цьому бути як реальним, так і уявним), то цілком логічним є твердження про існування свого і чужого просторів (як реальних, так і уявних). Просторовий фактор багато в чому визначив полікультурну модель, де під егідою центру співіснують різні культурні світи з особливими етнічними історіями, різною конфесійною приналежністю, які відрізняються рівнем економічного розвитку тощо. Населення схожих «світів» стає носієм різних культур.

### **3. Квазідіалогічні форми комунікативних практик в інформаційному суспільстві**

#### **3.1. ЗМІ як культурний фільтр вертикальних діалогових практик**

При полікультурній організації суспільства, в якому співіснують різні життєві стилі, культурні форми, притаманні способу життя різних етнічних груп, відсутня універсальна культурна ієрархія. Тому тут утворюється складна система взаємодії різних культурних стилів. У таких суспільствах постає актуальне питання про терпимість, толерантне ставлення до культурних відмінностей.

Культура має власну систему кордонів, своєрідних соціокультурних інваріантів, яка чутливо реагує на присутність «чужих» елементів і вибірково пропускає їх крізь мережу етичних, релігійних, інформаційних, ритуальних і багатьох інших фільтрів, що пристосовують «чуже» до особливостей «свого». На практиці це означає, що для того, щоб новий сенс став частиною повсякденної свідомості, він має бути пропущеним крізь призму численних оцінок, перевірок, відборів, які має та чи інша культура. Саме соціокультурні фільтри визначають сприйнятливість, мінливість або, навпаки, консервативність культури; відповідають за дифузії інноваційних процесів, одні з яких приживаються та інтегруються у культуру, інші – приймаються у змінній формі, а треті – категорично відкидаються.

Всеохоплюючим фільтром у сучасному суспільстві можна вважати ЗМІ, які впливають на соціокультурну сферу, трансформуючи її у принципово інший тип. Трансформація тут означає породження нових феноменів культури, які влітаються у традиційні соціокультурні процеси. Це є спрямованим внутрішнім процесом змін, прихованих від спостерігача, оскільки відбуваються за рахунок взаємопроникнення чужорідних елементів у її підсистеми. Такий процес ззовні не руйнує саму систему культури, але поступово змушує її працювати в інший спосіб.

Зміна статусу ЗМІ, що втягнуті до ринкових відносини і орієнтуються на виконання політичного або соціального замовлення, боротьбу за рейтинг, призводить не тільки до модифікацій надання інформації, але і стирання кордонів у орієнтації ЗМІ на певну аудиторію. Нівелювання соціальної складової, на наш погляд, призводить до суттєвих змін у сприйнятті адресата – створюється безперервне, комплексне, інтелектуальне середовище з помітно зни-

женим культурним цензом, що за яким відбувається умовний поділ населення країни.

ЗМІ починають працювати із узагальненим, середньостатистичним адресатом, який виріс в ідеалізованому, типізованому лінгвокультурному середовищі. З одного боку, це веде до значної кількості культуноносних одиниць, які нібито мають бути добре знайомі певній лінгвокультурній аудиторії. А з іншого, – прагнення заволодіти і маніпулювати адресатом детермінує і «виправдовує» зниження стильової нормативності мови і панібратство замість пропаганди «ідеальної» мовної моделі для наслідування.

Одним із найхворобливіших проявів інтолерантності у сучасному світі є «мова ненависті» в ЗМІ, яка не тільки відображає реальні конфлікти і суперечності, що існують у суспільстві, а й сама здатна формувати стосунки ворожості та нетерпимості.

Медіа, що формують громадський порядок денний і виступають лідером думок, конструюють модель дійсності, в якій представлена значна кількість образів «чужих»:

- представники влади (чиновники і політики зображені у негативному світалі: всі вони є непрофесійними, неграмотними, неефективними й схильними до корупції);
- представники різних народів;
- заможні підприємці, які підозрюються у порушеннях громадських та правових норм та законів;
- мігранти як порушники суспільного порядку;
- представники різних релігійних конфесій;
- представники певних асоціальних груп.

Ступінь ворожості, що проявляється в ЗМІ стосовно різних «чужих», визначається агресивністю, яка їм приписується. Інтолерантними визнаються суб'єкти, що несуть у собі певну небезпеку: наприклад, спроби підпорядкування (економічного, демографічного, територіального, ідеологічного); безпосередню чи уявну агресію (злочинні групи, мігранти, які нав'язують свої релігії і т.п.). Іншим фактором, що впливає на ступінь інтолерантності ЗМІ у пошуках «чужих», є ідеологічна парадигма, якої дотримуються редакційні колективи.

Через способи упередженого ставлення до «чужих» відзначають тонований (специфічно забарвлений) опис і пряму авторську оцінку. Деякі медіатексти складаються винятково із опису й оцінки, виключаючи пояснення і моделі розумної дії.

Агресивність медіатекстів уможливають різноманітні оцінювальні засоби: оцінювальну лексику, підсилювальні емоційні час-

тки, риторичні питання та звертання, композиційні прийоми (повтор, контраст, синтаксичний паралелізм та ін.). Все частіше у текстах ЗМІ зустрічається так званий «стьоб» (іронічно-агресивна, часто парадоксальна поведінка, мислення, спілкування, ставлення до Іншого).

Пропускаючи крізь себе глобальні культурні потоки, засоби масової інформації ранжують окремі елементи, наділяють їх більшою чи меншою значущістю (після оцінки засобами масової інформації ті чи інші культурні феномени та ідеї стають у суспільстві цінними або, навпаки, знецінюються). Те, що залишається за межами цих каналів, практично не здійснює ніякого впливу на формування повсякденної свідомості суспільства, не формує колективні переваги, смаків, моду, стереотипи поведінки, громадську думку (тобто культурну політику і весь спосіб життя людей).

Саме тому дискурсивно-комунікативний аспект мас-медійного порядку виходить сьогодні на перший план наукових і політичних інтересів. Але мова йде не просто про комунікативний аспект як такий, а саме про виникнення у сучасних суспільствах величезної культури квазі-, псевдодіалогів, які за допомогою ЗМІ істотно ускладнюють розуміння суспільних процесів, містифікують громадський і політичний дискурс.

### **3.2. Діалог у плюралістичному типі соціальності: очікування та перспективи у ХХІ ст.**

Соціально-історична багат шаровість сучасного світу порушує питання про співіснування різних типів соціальності. Останнім часом сформувався широкий спектр концепцій, який варіюється від есхатологічних прогнозів руйнівного «зіткнення цивілізацій» у сучасному світі (С. Хантінгтон) до досить оптимістичних уявлень щодо можливостей утворення гармонійних мультикультурних суспільств, зокрема в країнах Європи, де не існувало б загрози конфліктів на етнічно-релігійному ґрунті. Водночас, незважаючи на відмінність у підходах та прогнозах, прибічники тих чи інших концепцій сходяться в одному – визнанні кардинальної ролі феномену міжкультурної комунікації.

Розширення можливостей міжкультурної комунікації завдяки розширенню інформаційного простору посилює діалогічність культур через наявні соціальні інформаційно-комунікаційні мережі. Супутникове телебачення, інформаційно-комп'ютерні мережі, які працюють завдяки цифрову способу передачі й отримання інфор-

мації, сформували інформаційний простір, що об'єднав національні, регіональні та місцеві електронні мережі. Цей простір став джерелом вільного доступу до інформації і разом із тим – фактором інтеграції різних культур у кіберпросторі, що сприяє об'єднанню культур і встановленню порозуміння між народами планети (Кириллова 2008, 75).

Люди ХХІ століття, незалежно від свого місцезнаходження, завдяки сучасним засобам комунікації встановлюють між собою миттєвий зв'язок, що сприяє збереженню культурної спадщини, національних традицій, підтримці зв'язку між поколіннями. Разом із тим інформаційно-комунікаційні засоби суттєво впливають на функціонування національних культур у світі, сприяючи встановленню не лише «діалогу», але й «полілогу» культур для обговорення потенційних та реальних небезпек життя серед багатьох (Інших) і поміж (іншого). Проблемності цій ситуації додає зростаюча соціальна значущість кожного Іншого, якого не можна не помічати, проходити повз, залишатися байдужим.

Проте новий соціальний порядок несе певні загрози для національної держави. Спираючись на права людини, перш за все на право пересування, різні етнічні групи вимагають встановлення прозорих кордонів і прав бути присутніми й жити в межах будь-яких національно-державних утворень. Окрім того, можна назвати загрозу для гомогенного соціокультурного простору національної держави. Іммігрантські етнічні й релігійні групи зберігають свою культурну ідентичність, що не дозволяє їм до кінця проходити процеси асиміляції, а іноді вони чинять активний спротив такій асиміляції. Це призводить до штучних розривів універсального культурно-нормативного простору національно-державної території, до утворення іншокультурних лакун (Полякова 2004, 369), а в кінцевому підсумку – до політичних конфліктів на етнокультурному та релігійному ґрунті.

Особливо небезпечною є сфера релігійного життя, зокрема в міжкультурній комунікації віруючих титульної нації та етнічних меншин, представники яких сповідують інші релігії. Щоправда, як слушно зазначає Ю. Хабермас, у таких випадках ідеться «не стільки про зневагу до релігійних меншин, скільки про такі спірні питання, як встановлення національних свят, законодавство про державну мову/мови, сприяння навчанню етнічних чи національних меншин рідними мовами, правила про квоти для жінок, негрів і корінного населення в політиці, на робочих місцях чи в університетах» (Хабермас 2011, 249). На його думку, тим не менше з точки



зору рівномірної інклюзії (включення) всіх громадян релігійна дискримінація вбудовується в ряд культурної чи мовної дискримінації, дискримінації за статтю або тілесними ознаками.

Проте дискримінація на релігійній підставі ще ніколи й ніде у світі не сприяла встановленню громадянського миру в суспільстві. У цьому зв'язку важливим видається застереження Ю.Хабермаса: «Імпульс до рефлексії, який вимагає від релігійної свідомості у світоглядно плюралістичних суспільствах, ... служить взірцем для ментального облаштування мультикультурних суспільств. Адже мультикультуралізм, який не припускає неправильного саморозуміння, не утворює дороги з однобічним рухом для культурного самоствердження груп, кожна з яких має власну ідентичність. Рівноправність співіснування різних життєвих форм не повинна вести до якоїсь сегментації. Вона вимагає інтеграції громадян – і взаємного визнання їхніх субкультурних общин – у межах спільної політичної культури» (Хабермас 2011, 252-253).

Аналізуючи роль релігії в процесі руху людства до об'єднання, К. Ясперс наголошував саме на діалогічності стосунків між релігіями й конфесіями в цьому процесі. Він писав: «Людина як явище в світі зовсім не повинна належати до одного й того ж типу, але багатоманітність людей не повинна виключати їх спільний інтерес. Бо при всій відмінності нашого історичного походження коріння наше занурене в спільний ґрунт. На цьому базується вимога безмежної комунікації, яка у світі явищ є шляхом до виявлення істини. Тому співбесіда – єдиний шлях для вирішення важливих питань... будь-якого аспекту нашого буття» (Ясперс 1994, 233). Причому він вважав, що лише на основі віри це спілкування набуває імпульсу та змісту.

Враховуючи той факт, що релігійний фактор більшою чи меншою мірою є визначальним у всіх етнічних культурах, міжкультурна комунікація має супроводжуватися й міжрелігійною, оскільки вона усуває, на думку філософа, нетерпимість до інших релігійних вірувань. Як зазначав К. Ясперс далі, «кожна людина, якою б нетерпимою не була її поведінка, повинна бути здатною до терпимості, тому що вона людина» (Ясперс 1994, 233). Глибока переконаність видатного мислителя ХХ століття в тому, що «тенденціям нашої епохи до розмежування, ізольованості, фанатизму груп... протистоять тенденції об'єднання на основі простих великих істин» (Ясперс 1994, 237), знаходить своє підтвердження в багатьох регіонах планети. Поділ же людей за конфесійною ознакою поглиблює

ється, коли релігійні відмінності народів і етносів надмірно політизуються, заважаючи встановленню міжрелігійної комунікації.

В основі майже всіх видів конфронтації – політичної, релігійної, мовної, соціально-побутової – лежить зіткнення непримиримих менталітетів, корені яких знаходяться у відмінності способів життя їхніх носіїв (Перцев 2005, 32).

Конфлікти на міжетнічному, міжкультурному ґрунті, на наше переконання, лежать у площині не співмірності ціннісно-смыслових полів етнічних культур, а отже, – нездатності *сприймати* цінності іншої культури на емоційному рівні ментальності і *приймати* їх – на раціональному рівні.

У зв'язку із цим плюралізм є певним виходом з тієї напруженої, щоб не сказати глухої, ситуації, в якій опинилися нині колективізм та індивідуалізм. На відміну від колективізму, плюралізм несе із собою повагу до особистої гідності людини – конкретно кожного, і, на протиположність індивідуалізму, він заохочує і стверджує комунікацію з Іншим. У такій ситуації можливим видається наступний історичний вибір-перехід: не один (індивідуалізм-атомізм) і не всі (колективізм-полімерізм), а деякі (плюралізм-молекулярізм) (Гречко 2009 314), Я і Ти (Інший), мій життєвий світ та Інші. Інший не як об'єкт спостереження та монологічного запитування, а як суб'єкт діалогу, в якому ставляться під сумнів упередження і передумови моєї власної самості.

У плюралістично «розосередженій» соціальності індивід, як і раніше, буде свою індивідуальну ідентичність на підставі колективної. Але сьогодні (на відміну від того, що мало місце в недавньому минулому) проблема зміни індивідом приналежності до тієї чи іншої культурної ідентичності стала набагато простішою. Суспільство стає все більш індивідуалізованим: якщо раніше культури мали, то сьогодні виникають нові їхні форми.

Епоха Постмодерну замінює опозицію «свій – чужий» на опозицію «свійскість – чужість». Відбувається розщеплення сторін опозиції «свій – чужий» на якості, характеристики, елементи, особливості. Головна відмінність полягає у принципах набування та відчуження тих ознак, на основі яких будується опозиція. Індивід може одночасно належати до різних культурних ідентичностей не тільки різних рівнів, а й одного рівня (бути поліідентичним).

У цьому контексті надзвичайно актуальною є думка українського філософа С. Кримського, який зазначав, що діалог (у сократівському сенсі) повинен будуватися на принципі «третьої правди», коли «діалог перетворюється не на доведення того, що опонент не-

правий, а ти правий, а на доведення того, що ми обидва належимо до деякого царства істини, яка однаково є для нас цінністю» (Крымский 2012, 292). Тобто справжнє діалогічне спілкування вкорінене в моральній свідомості комунікантів. Якщо ж співрозмовники, або хоч один із них, мають на меті лише одержати перемогу власної точки зору, то дану розмову можна назвати суперечкою, дискусією, обміном думок – чим завгодно, але не діалогом у сенсі, наведеному вище.

Отже, виробленню спільних культурних форм може сприяти формування мовних засобів, які б репрезентували загальнолюдські принципи співжиття людей, які належать до різних етносів.

Така можливість актуалізується в умовах комп'ютеризації всіх сфер соціального буття, коли в процесі комунікації все більше використовуються штучна мова Інтернету, в просторі якого складаються досить усталені групи комунікантів, які, своєю чергою, виробляють специфічну мову спілкування у своєму більш вузькому віртуальному середовищі. Взаємне перехрещення цих просторів усуває ті етнокультурні перешкоди, які заважають нормальній комунікації. Так поступово формуються соціокультурні *традиції* комунікації, спільні для полікультурного середовища.

Звідси – сенс діалогу полягає не в тому, щоб культивувати і консервувати відмінності і наявні культурні ідентичності, а в тому, щоб створювати умови для їхньої взаємної зміни. Результатом цього буде не зникнення відмінностей, а їхнє злиття у єдність, виникнення нових відмінностей замість старих.

## Наукові джерела

Барлоу, Дж. 2004. «Декларация независимости Киберпространства». Информационное общество. Москва: АСТ: 349-354.

Бахтин, М. 2000. Автор и герой: к философским основам гуманитарных наук. Москва: ACADEMIA.

Бахтин, М. 2010. Избранные труды. Москва: Лабиринт.

Бахтин, М. 1986. Эстетика словесного творчества. Москва: Искусство.

Бугайски, М. 2010. Язык коммуникации. Харьков: «Гуманитарный Центр».

Вежицкая, А. 1996. Язык. Культура. Познание. Москва: Русские словари.

Витгенштейн, Л. 1994. Философские работы. Москва: Гнозис.

Гадамер, Х.-Г. 1988. Истина и метод. Основы философской герменевтики. Москва: Прогресс.

Гречко, П. 2009. «Новая социальность: опыт интерпретации». Вопросы социальной теории 1 (3): 302-317.

Зиммель, Г. 2008. «Экскурс о чужаке». Социологическая теория: История, современность, перспективы. Альманах журнала «Социологическое обозрение»: 9-15.

Иванова, С., Чанышева, З. 2010. Лингвокультурология: проблемы, поиски, решения. Уфа: РИЦ БашГУ.

- Кириллова, Н. 2008. Медиаменеджмент как интегрирующая система. Москва: Академический Проспект.
- Крымский, С., Чайка, Т. 2012. Сергей Крымский: Наш разговор длиною в жизнь. Киев: Издательский дом Дмитрия Бурого.
- Маклюэн, М. 2004 «Средство само есть содержание». Информационное общество. Москва: АСТ: 341-348.
- Перцев, А. 2005. «Современный миропорядок и философия толерантности». Философские и лингвокультурологические проблемы толерантности. Москва: ОЛМА-ПРЕСС:29-50.
- Полякова, Н. 2004. XX век в социологических теориях общества. Москва: Логос.
- Потебня, А. 1999. Мысль и язык. Москва: Лабиринт.
- Серио, П. 2001. «Анализ дискурса во французской школе». Семиотика: Антология. Москва: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга: 549-562.
- Степанов, Ю. 2001. Константы: Словарь русской культуры. Москва: Академический Проект.
- Хабермас, Ю. 1992. Демократия. Разум. Нравственность. Москва: Наука.
- Хабермас, Ю. 2011. Между натурализмом и религией. Философские статьи. Москва: Издательство «Весь Мир».
- Хабермас, Ю. 2008. Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций. Москва: Издательство «Весь Мир».
- Хайдеггер, М. 1997. Бытие и время. Москва: AdMarginem.
- Ясперс, К. 1994. Смысл и назначение истории. Москва: Республика.