

# СВІТЛОВА КУЛЬТУРА І МІЖНАРОДНІ ЗВ'ЯЗКИ

УДК 130.2:005.936.3

ORCID 0000-0001-9662-0594

DOI: <https://doi.org/10.37627/2311-9489-16-2019-2.81-90>

## СУЧАСНІ МОДЕЛІ МІЖКУЛЬТУРНОЇ КОМУНІКАЦІЇ: ВІД МОДЕРНУ ДО ПОСТМОДЕРНУ, ВІД ПОСТМОДЕРНУ ДО НЕОМОДЕРНУ

**Більченко**

**Євгенія Віталіївна**

доктор культурології, доцент,  
Національний педагогічний  
університет імені  
М. П. Драгоманова, Київ,  
yevzhik80@gmail.com

**Бильченко**

**Евгения Витальевна**

доктор культурологии, доцент,  
Национальный педагогический  
университет имени  
М. П. Драгоманова, Киев,  
yevzhik80@gmail.com

**Yevheniia Bilchenko**

Doctor of Cultural Studies,  
Associate Professor,  
National Pedagogical  
Dragomanov University, Kyiv,  
yevzhik80@gmail.com

*Анотація.* У статті здійснено компаративний аналіз трьох ключових моделей міжкультурної комунікації, що склалися в сучасному культурологічному дискурсі: діалогічної, феноменологічної, критичної. Перша ідентифікована як модерна, друга — як постмодерна, третя — як неомодерна. Діалогічна модель характеризується орієнтацією на онтологічну присутність Іншого як джерела самоідентифікації. У максимальних проявах вона призводить до універсалізму та уніфікації в глобалізмі. Феноменологічна модель характеризується орієнтацією на онтичну присутність Іншого як уявного образу. У максимальних проявах вона призводить до партикуляризму та релятивізації в мультикультуралізмі. Глобалізм та мультикультуралізм як патерни модерну й постмодерну розглядаються як різні прояви одного концепту західної раціональності — modernity, якому притаманна репресивність щодо Іншого. Радикальним розривом з modernity є критична теорія (фрейдомарксизм), яка оголошує онтологічну відсутність Іншого в якості базової буттєвої травми суб'єкта в символічному полі культури. Кризь призму критичної моделі діалогічна та феноменологічна моделі Іншого постають як проєкції бажань Я та піддаються деконструкції у бік відкриття вихідної травми. Подолання цієї травми сприятиме зняттю типових опозицій західного суспільства.

*Ключові слова:* міжкультурна комунікація, Інший, універсалізм, партикуляризм, глобалізм, мультикультуралізм, modernity.

*Постановка проблеми, її актуальність та зв'язок із важливими практичними завданнями, значення вирішення проблеми.* Новітня парадигма міжкультурних комунікацій являє собою продукт узасвідії багатьох напрямів сучасної культурологічної думки модерного, постмодерного та неомодерного спрямування: класичної культурології, cultural studies, media studies, memory studies, філософії діалогу, етики Іншого та дискурс-аналізу в структуралізмі та постструктуралізмі. Погодження концептосфер цих напрямів саме по собі є методологічним жестом міжкультурної комунікації епісистеми Заходу й Сходу, якщо враховувати, що будь-яка теоретична рефлексія є віддзеркаленням життєсвіту відповідного часопростору. Звідси — актуальність застосування культурної компаративі-

тики як філософсько-культурологічної основи дослідження проблеми взаємодії культур та наукових традицій, які цю взаємодію вивчають. Адаже розуміння, скажімо, поняття «діалог» у дискурсі релятивізації, притаманному для постмодерного плюралізму Р. Рорті (1996), де домінують установки на ліберальну іронію, відрізняються від тлумачення діалогу в теологічних рецепціях класиків етичної думки М. Бубера та Е. Левінаса.

Життєсвіт сучасної людини в інформаційному суспільстві «третьої хвилі» передбачає зустріч у межах одного хронотопу (приміщення, майданчик, офісу, дискурсу, закладу тощо), навіть за умов, якщо індивідуальна символічна праця кваліфікованого професіонала виконується *at distance*, — представників різних культурних ідентичностей. Тим більше це актуально для вторинного сектора економіки, де праця на заводі передбачає роботу разом великої кількості людей. Н. Бурріо (2009) говорить про певну гетерохронність як ознаку інформаційного суспільства — паралельне співіснування у рідинній сучасності носіїв різних часових спектрів (премодерну, модерну та постмодерну), базових та маргінальних суб'єктів, що стають одночасними та болісними одне для одного. Масові міграції, пов'язані з асиметричними відносинами між країнами ядра та периферії глобальної економіки, обумовлюють дедалі більшу фрагментацію світу, у якому глобальне та локальне взаємодіють на основі транснаціонального фактору, незалежно від консервативних позицій унітарної політики держав.

Звідси — поширення у сучасних кейсах корпоративного маркетингу культури (прикладні напрями *social studies*, *cultural studies* у аналітичній філософії та дотичних до американізму школах) культурологічних концепцій культури як рушійної сили розвитку постмодерної економіки, які передбачають використання досягнень культурної антропології та *cultural studies* в економічній царині. Культурна антропологія як парадигма інтерпретації ментальності є основою креативної економіки та культурно зумовленого менеджменту, маркетингової політики пам'яті крупних підприємств. Знання з ментальності представників різних регіонів та цивілізацій допомагає у побудові адекватних стосунків з ними.

З іншого боку, теорія комунікації, яка застосовується у ринковому глобалізмі, категорично відрізняється від класичної вітчизняної парадигми ді-

алогу культур, де поняття «комунікація» означає у традиційному етичному сенсі М. С. Кагана «управління» (1988, с. 98), суб'єкт-об'єктне відчужене ставлення до Іншого як до предмету маніпуляцій, а справжній діалог між культурами відбувається на екзистенційному ціннісному ґрунті як дещо «невисловлене» Л. Вітгенштейна (2005, с. 100–110). Необхідність світоглядного погодження цих парадигм стає майже легітимованим парадоксом — поставити в один ряд романтичну й прагматичну інтенції, тяжіння до етичного універсалізму й моральності, з одного боку, та утилітарний перерозподіл грошових ресурсів, з іншого боку, що, на думку Т. Волгрена, є неможливим і свідчить про кризу проекту *modernity* (2006, с. 351).

На основі цих процесів утворюються міждисциплінарні проекти дослідження процесів міжкультурної комунікації представників різних ідентичностей у одному просторі. Це передбачає певний шок «короткого замикання» символічних стереотипів і кліше, які утворюють знакові межі буття людини. Звільнення від особистих редуційних упереджень пов'язане із зустріччю з «конкретним» Іншим, себто з Іншим, який з уявної царини переходить у сферу реального і являє собою безпосередню травму «тіла» — непроникного погляду живої істоти, інтеракція з якою ґрунтується на хаптиці, на безпосередній емпіриці й тактильності, на нумінозному переживанні та грі протягування й відштовхування. Виникає необхідність погодження між собою символічних кодів Я та Іншого, їх смислових полів у процесі передачі повідомлень за умов сумісної праці. Погодженню даних кодів сприяє соціальна культурологія, окремим напрямом якої є вивчення стратегій міжкультурних комунікацій з повним усвідомленням прірви між глобалістичним концептом Іншого як бізнес-засобу в постмодерній економіці та етикоекзистенційним концептом Іншого як цілі в модерній етиці.

**Останні дослідження та публікації.** Питанням урахування культурно-антропологічних студій ментальних кодів у системі управління традиційно займаються представники постіндустріальної моделі економіки. Американський економіст, директор Інституту культурних змін Л. Харісон (2008) доводить, що вестернізації країн Близького Сходу, Африки та Латинської Америки ефективно можна опроводити на основі досягнень культурної антропології, коли культура стає механізмом поши-

рення вільного ринку (с. 50). Культурні традиції країн, де поширюється глобальний ринок, на думку М. Грондони та його послідовників, необхідно вивчати, щоб враховувати у стратегіях сприятливі та несприятливі для розвитку елементи традицій (Чанхиева, 2012, с. 58). Подібне ставлення до національних традицій, що перегукується з концепцією м'якої сили Дж. Ная (2015), гостро критикується представниками критичної теорії, які вважають мультикультуралізм як проект «одомашнення» й взаємної адаптації культур через лояльність, толерантність та ліберальну іронію практикою «крадіжки Чужого» (Вальденфельс, 2002, с. 97), способом перетворення категорії Іншого на монетизований символічний бренд, вигідний для виробництва, що апропріює будь-які відмінності, сигніфікуючи їх відповідними іміджами та брендами.

Загалом у межах теорії комунікацій, усебічно досліджених у сучасній класичній та некласичній гуманітаристиці, можна виокремити три основні моделі ставлення до Іншого, притаманні для будь-якого культурного середовища:

- діалогічну (модерну);
- феноменологічну (постмодерну);
- критичну (неомодерну).

Моделюючи таку класифікацію, ми спираємося на концепт «екстазу комунікації» Ж. Бодрійяра (1983, с. 128), у якому психоаналітичну (фрейдистську) модель Іншого як предмету бажання протиставлено класову (марксистську) модель Іншого як носія соціальної позиції і на цій підставі виділено третю, постмодерну, модель Іншого як предмету екстатичного спілкування. У нашому дослідженні ми пропонуємо синтезувати класову та психоаналітичну моделі в загальному дискурсі фрейдомарксизму сучасної критичної теорії Франкфуртської та Люблянської шкіл та в якості позитивної альтернативи показати її щодо двох попередніх, які перебувають у тавтологічному зв'язку: етико-діалогічної (модерної) та феноменологічно-естетичної (постмодерної).

*Мета статті.* Ми ставимо за мету здійснити компаративний аналіз трьох моделей міжкультурної комунікації, що склалися, відповідно, в парадигмі модерну (етика діалогу), постмодерну (репресивна естетичність, або екстаз комунікації) та нового модерну, з яким у нас асоціюється новітня критична теорія фрейдомарксизму, що піддає критиці постмодерний концепт ліберальної іронії та

через ідею тотальної нестачі повертає нас до модерної філософії діалогу та етики Іншого. Залучаючи до культурології філософські концепти буття та буттєвості, можна стверджувати: у модерні Інший розглядається як онтологічна присутність, у постмодерні — як онтична релятивність, у неомодерні — як онтологічна відсутність (травма).

*Виклад матеріалу дослідження.* Діалогічна (модерна) модель міжкультурних комунікацій зростає з класичної філософії діалогу ХХ століття, універсальної етики герменевтичної теорії, екзистенціалізму. Її загальна формула — розуміння Іншого як онтологічної присутності, джерела сакрального досвіду самості, що набуває цілепокладання служіння. У науково-освітніх практиках сучасної етики, етнографії, соціальної антропології, бахтіанського літературознавства та теорії культури герменевтична стратегія ґрунтується на моральнісній узаємодії з Іншим як з окремою екзистенційною субстанцією, сягаючи (на відміну від феноменології і посмодерну) не зовнішніх оперативних поверхонь, а внутрішніх онтологічних глибин.

Таке спілкування знімає страх перед конфліктом, оскільки конфлікт як можливість закладений у природу діалогу як істинна сутнісна подія дотику архетипів Я та Іншого на самих глибоких психічних рівнях. Діалог не приховує суб'єктивної упередженості ставлення до Іншого внаслідок зіткнення цінностей і, на відміну від феноменологічної стратегії нейтральності, не приховує переконання, а навпаки артикулює їх з метою досягнення відвертості та збереження персоналістичної неповторності всіх учасників узаємодії шляхом їх виходу за межі царства переконань як такого (Бубер, 1992, с. 129). Діалогічні стратегії спілкування є не формальними, а змістовими та ідеально підходять не лише для ситуації контакту автора з читачем під час сприйняття тексту, але й для живих горизонтальних комунікацій, де певна група людей змушена знаходитися довго в одній локації, розглядаючи та сприймаючи одне одного тілесно, а не через уявне дзеркало екрану. Діалог є ефективним засобом вироблення стихійної солідарності на низовому рівні повсякденного спілкування, культурної дипломатії, транскультурних й трансрелігійних миротворчих місій, арт-практик тощо.

Ключовими поняттями діалогічної моделі є категорії *представлення, тлумачення та рефлексії*, які в культурній антропології складають єдиний

пакет самоусвідомлення суб'єкта під час роботи з Іншим. Представлення передбачає репрезентацію культурно-релігійної традиції Іншого як внутрішньо-гетерогенного утворення, що, враховуючи всю постмодерну плюральність, все ж таки піддається структуруванню, утворюючи вертикаль із трьох рівнів: власне традиції з її базовими цінностями, референтних груп усередині традиції з їхніми корпоративними цінностями та окремих індивідів з їхніми особистими наративами та приватними ідентичностями. Подібна фрагментація Іншого є необхідною, коли треба позбавитися редукційних стереотипів у його сприйнятті за найбільш «екзотичною» рисою, що викликає саспенс та нумінозний страх. Представлення звільняє психіку суб'єкта від ксенофобії, дуалізму та ресентименту лінійного зразка. Водночас фрагментація Іншого у представленні є механізмом його м'якого пресингу шляхом виділення у його цілісності більш «токсичних» та менш «токсичних» для себе елементів, що вже означає зазіхання на його недоторканість.

Тлумачення, або «насичений опис» за К. Гірцем (1997, с. 267), передбачає відтворення внутрішнього духовного світу Іншого всередині власного життєсвіту. Воно ґрунтується на проникненні в чужу суб'єктність як у завершену унікальну неповторну реальність тексту на основі реконструкції культурного контексту буття Іншого. Інтерпретація передбачає відмову від суб'єкт-об'єктної опозиції, розуміння і чуйності, але також не позбавлена своїх вад, які утворюють її межі. Так, будь-яка інтерпретація неухильно передбачає замкнуті кола пояснення і розуміння, пізнання цілого й пізнання частини, відомі ще за часів екзегетики, середньовічні форми якої кладуться в основу структуралістських та постструктуралістських мовних практик. Останні часто характеризуються грою значень термінів, що у різних контекстах набувають різних конотацій, що потребує погодження смислових полів відправника та отримувача інформації.

Крім того, інтерпретація часто піддається релятивізації, коли інтерпретатор втрачає відчуття об'єктивного ґрунту інтерпретованого, приписуючи його власні особисті смисли. Тому інтерпретації є надзвичайно адекватними стратегіями для малих реальних груп із наскрізним рухом смислів, але втрачають сенс у великих колективах, де приватні оціночні судження викликають загальний дисбаланс. Інший, що сприймається на основі «насиче-

ного опису», коли за зовнішніми проявами його поведінки відшукуються глибинні мотиви, перетворюється на ідеальний об'єкт бажання, провокуючи егоїстичні пристрасті. Недарма Е. Левінас (2000) піддавав критиці модель відносин «Я — Ти» М. Бубера за тотальність, інтимну вузькість та надмірну вимогливість щодо Іншого (с. 134–140), який стає проекцією прагнень Я актуалізувати його в текст.

Рефлексія як третій етап інтерпретаційної стратегії передбачає коригування результатів тлумачення за рахунок критичної оцінки можливих змін власного світогляду під впливом Іншого, що перетворюється на свого роду дзеркало, образ, погляд, зворотню точку ідентифікації Я через діалектичний рух від самості через іншість до самості. Результати діалогічної стратегії втілюються у таких сучасних формах освітньої та культурологічної практики, як інтерв'ю, моделювання екзистенційної історії, редагування тексту, польове дослідження, контекстні та кооперативні тренінги, особистий приклад тощо. Криза сучасного трансценденталізму привела до проекції фігури Іншого в постмодерністський дискурс феноменології, у межах якого універсальний метанаратив інакшості як сакральної цінності піддається радикальній деконструкції у бік Іншого як відносної та уявної фігури досвіду. Ця фігура переноситься у сферу емпіричних подробиць, і головна увага приділяється процесу створення симулякрів Іншого, його ідеальних подоб, схожість з якими конструюється через естетичну уяву.

*Феноменологічна (постмодерна) модель між-культурних комунікацій* набула поширення, в основному, у межах системи освіти Франції, Данії, Бельгії, США в аспекті непрагматичного та антикантіанського вирішення питань про багатоманітність (Р. Джексон, Г. Берже, Н. Смарт, Ж. Ваарденбург & Т. Енсен, 2008). Її основний принцип — поміщення Іншого у сферу Уявного, його розуміння як об'єкту бажання (*petit a*) за одночасного утримання від зустрічі з реальним аспектом його самості, яка інтерпретується у категоріях плінного культурного знаку із змінним смислом (значущого відсутнього). Характерними рисами феноменологічної стратегії є методологічна нейтральність, «узяття в дужки» власних переконань і ціннісних суджень, толерантність та об'єктивність, неупередженість та описовий компаративний аналіз реальної множини традицій за критерієм пошуку умовних уні-

версальних морфогенетичних патернів, здатних утримати потенційних опонентів у стані ліберальної іронії — дистанціювання за одночасної залученості ресурсів асоціативної пам'яті та чуттєвого переживання. Така модель — за всієї її принадності в маркетинговій та суспільно-політичній практиці для успішної роботи локацій, де домінують ділові аспекти спілкування, — часто звинувачується критиками політики мультикультурності в поверховості, безсиллі перед розв'язанням базових конфліктів, стилізації фінансових та соціально-класових проблем під культурні, наївності та капітулянтстві. Утім, окремі її елементи знаходять вияв у роботі, де від працівників вимагається мінімум прямих контактів, але максимум електронного спілкування формально-математичного типу. Феноменологічна модель спирається на балансування між знанням і бажанням, стійкість в опануванні агресією власних переконань (Рікер, 2008) та сприяє виробленню естетичних компетенцій суб'єктів взаємодії через уяву.

Очевидно, що ескалація постмодерної моделі спілкування призводить до її самозаперечення. Продовжуючи традиції гусерліанського ерохе (утримання від суджень), феноменолог працює з Іншим, не виявляючи емпатії до нього або виявляючи співчуття до мотивів його дій з повним іронічним дистанціюванням від оцінки самих дій. Ризомність такого підходу є очевидною, з усією його ілюстративністю, яка заважає досягненню глибини проникнення. Справді, комунікація стає, на перший погляд, більш широкою та інтенсивною, але водночас — і більш широко розлитою, пласкою, поверховою, такою, що призводить до взаємного розчинення і відчуження.

Дифузія Іншого у просторі Я або дифузія Я в Іншому відбувається за умов накладання на постмодерний плюралізм надзвичайно стійкого модерного принципу бінарної логіки, де з двох правд має бути обрана одна. Відмова від принципу дуалізму на користь релятивації особливим чином не полегшує комунікації, оскільки призводить до втрати почуття істини як такої та корозії ідентичності. Утворене внаслідок цієї корозії зяяння у якості травми є репресивним саме по собі, але є одночасно й передумовою наступної, більш глибокої травми — травми самообмеження, коли смерть символічного Батька як авторитету суджень (істини) викликає прагнення до заповнення порожнечі за рахунок

добровільного примусу та горизонтального контролю. Зникнення лінійної ідеології викликає ідеологічний реванш дифузного, всепроникаючого типу. Зяяння в постмодерні, отже, провокує відновлення тотальності, що ми й можемо спостерігати на прикладі всезагального спостереження (вуайєризм) в мережевому суспільстві.

Протягом тривалого часу модерна та постмодерна, етична та естетична, діалогічна та феноменологічна моделі міжкультурної комунікації склали умовну опозицію, яка в цілому притаманна для проекту західного *modernity* з його коливанням від етико-трансцендентальної раціональності «суб'єкта Габермаса» до естетичної тоталітарності «суб'єкта Фуко» (Альтюссер, 2006, с. 16). Радикального розриву не наступало, постмодерн поставив шлейфом високого модерну, його критичним переосмисленням і запереченням, рухаючись від технократичного порядку до технократичного хаосу. Спроба порятунку Іншого часто девальвувалася у фантазмічну історію стосунків із ним як з певним нарративом марення, як з проєкцією бажань Я бути означеним Іншим або підкорити його собі, що у контексті стосунків «пана» і «раба» означає те ж саме.

Модерний діалог являв собою подолання буттєвої прірви між Я та Іншим з подальшою уніфікацією численних інших у єдину уніфікаційну формулу солідарності, що на практиці давало репресивні наслідки (глобалізм, фундаменталізм, імперіалізм, шовінізм тощо). У культурі постмодерну Інший начебто зберігається, але зрештою його автентичність розсіюється у просторі численних інших, взаємно відчужених одне від одного. Створюється симулятивний образ Іншого в мультикультуралізмі як «зручної» реальності, перекодованої шляхом символічних означників в уявний об'єкт, зустріч з яким постає стресом, але стресом, який служить способом психологічного самозахисту від справді реального Іншого в усій його тілесній неприборканості. Звідси — поширення квазидіалогічних акцій взаємодії з «одомашненим» Іншим, «прирученим» та номінованим відповідно до гегемонічних прагнень Я. Модерна уніфікація та постмодерна релятивація однаковою мірою зберігають модель Іншого як функції бажань Я: онтологічних (у модерні) або онтичних (у постмодерні).

*Критична (неомодерна) модель міжкультурної комунікації є прикладом радикального епіс-*

темологічного розриву з класичним modernity, що рухається від глобалізму, який провокує конфлікти з Іншим, до мультикультуралізму, який ці конфлікти легітимує. Така модель спирається на школу фрейдомарксизму, що коригує вади діалогічної та феноменологічної моделей у бік трагічного антигуманізму. Критична парадигма постає одночасно психоаналітичною (лаканівською) та соціально-класовою (марксистською) — через близькість парадигм соціоцентризму та психоаналізу в сучасних cultural & social studies, які тлумачать особливості свідомого та позасвідомого індивідуальних та колективних суб'єктів культури в якості носіїв певних класових диспозицій.

Критичний спосіб постановки проблеми Іншого кардинально відрізняється від попередніх концептів. Модерне (і посмодерне) Я ідеалізує функції Іншого, який з'являється винятково як умова підтвердження справжності Я-ідентичності або як певна зворотна точка сигніфікації самості. Створюється враження, що очікування Іншого набуває характеру певного «заклинання» і необхідне Я винятково для підтвердження власного буття. Інший у таких умовах утрачає свою самостійну цінність, що призводить континентальні імперативи кантівської етики до повного самозаперечення трансцендентального суб'єкта в аналітичній антикантіанській парадигмі ліберальної іронії. Або тотальний суб'єкт або смерть суб'єкта — ось вибір між універсалізмом і партикуляризмом у системі modernity, вибір без вибору.

Новизна критичної моделі полягає якраз у тому, що наступає усвідомлення буттєвої втрати Іншого. Адже тут Інший постає не в області свідомості, а там, де для свідомості взагалі немає місця: тим самим психоаналітична інтерпретація Іншого пориває з будь-філософією в душі Cogito. Інший — абсолютно незалежна від Я, об'єктивна субстанція самовизначення, яка сама зустрічає Я (а не навпаки) і щодо якої ідентичність Я моделюється як сукупність ефектів визнання мене Іншим. Ж. Лакан (2008) говорить про травматичну появу Іншого в безпосередньо-стихійному досвіді дитинства індивіда, на стадії «дзеркала», як базового механізму самоідентифікації особистості (с. 35). На даній стадії суб'єкт, відчуваючи нестачу дійсності (травму), отримує безцінний дар — зоровий образ самого себе як цілісного тіла, як певного оформ-

леного візуального гештальту, що є передумовою формування ідентичності суб'єкта як двійника свого відображення. Цей ідеальний і правильний, гармонійний і пропорційний, завершений і статуйний образ (imago) набуває майже міфологічних рис та в подальшому розпадається на нескінченну кількість ідеальних фігур оточення (батьки, старші брати, герої, масмедійні іміджі, рекламні картинки тощо), продовжуючи тим самим містерію дзеркала в бутті Я.

Людина виявляється захопленою цією ідентифікаційною моделлю, яка сприймається як підкорення ідеалу й викликає щось на зразок садомазохістського комплексу. Інший може викликати агресивність (ставати Чужим), що пов'язане з постійним страхом Я втратити або пошкодити свою «кращу» половину, дискредитувати її негідним носієм. Так, імаго перетворюється на свого роду ідеальну «мандрівну істину» в стосунках з реальними недосконалими іншими: згадаємо конфліктні ситуації в діалозі культур унаслідок їхньої суперечки навколо спільних цінностей мови, мистецтва, релігії тощо, описаної у семіотичі Ю. М. Лотмана (1989) як «бунт периферії проти центру культурного ареалу» (с. 234). Спільні цінності виконують тут роль бажаного імаго, а центр культурного впливу — негативного двійника. Зі вступом людини у світ мови в її бутті з'являється останній і найбільш значимий символічний Інший, і ним є виражена в знакових структурах культура (Символічне), щодо якої суб'єкт виступає як функція.

Звідси — ставлення до себе як до предмету бажань Іншого, спроби ідентифікувати себе відповідно до його бажань. У межах критичної теорії Я сприймається як глибоко травмована сутність, позбавлена характеристик цілісності, сутності, походження та безперервності, на зміну яким приходять зяяння, що заповнюються через культурні символи (Херцогенраф, 2005). Такий індивід використовує культурний капітал (статус, імідж, сертифікат) у якості означника та компенсатора нестачі ідентичності, що загалом використовується у теоріях маніпулятивного управління. Символічне (машинне), інкорпороване в тілесність, носій якої є гравцем відповідного соціального поля, у класичній соціології П. Бурдьє (2005) позначається як Habitus (с. 244), частковим відповідником якого є суб'єкт інтерпеляції у С. Жижека (1999). Носій диспози-

ції (актор, гравець, кастрований суб'єкт, відсутня людина) сприймається за ознаками соціального статусу та суспільної ролі, за символічними оболонками яких приховується травма онтологічної відсутності. Психоаналітичні моделі спілкування з Іншим є ефективними не лише у здійсненні приватної допомоги окремим індивідам, але й за здійснення «розшивки» великої кількості людей, чие колективне позасвідоме знаходиться у стані ідеологічної залежності, у тому числі залежності від глобалістичних та мультикультурних практик modernity. Критична теорія, сприяючи деідеологізації колективної психіки, провокує перебудову суб'єктності й робить Я відкритим для свідомого діалогу з Іншим, екзистенційного спілкування та відновлення соціальної пам'яті.

*Висновки.* У здійсненому дослідженні ми продемонстрували компаративний аналіз трьох моделей міжкультурної комунікації за критерієм ставлення до Іншого: модерної (діалогічної), де Інший розглядається як онтологічне присутнє, тобто як джерело універсального сакрального та морального досвіду індивіда (філософія діалогу, трансцендентальна й універсальна етика, глобалізм); постмодерної (феноменологічної), де Інший розкри-

вається в естетичних конотаціях ліберальної іронії та релятивізму як онтична практика, тобто як уявна подія досвіду, що легко перетворюється на ринковий продукт (феноменологія, мультикультуралізм); неомодерної (критичної), де Інший крізь призму психоаналізу та марксизму постає як компенсація буттєвої травми, заданої онтологічною відсутністю. Ідентичність Я, відповідно до критицизму, утрачається ще в дитинстві та відновлюється через символи й соціальні статуси культури, носієм якої є Інший.

Крізь призму критичної теорії «закликання» Іншого як присутності та іронізування щодо Іншого як симулякру є одним і тим самим жестом Я — симптомом його бажання та нестачі. Тому Інший у картині світу модерну уніфікується, а в некласичній картині світу постмодерну — релятивується, що однаковою мірою означає репресивність щодо Іншого, загалом притаманну дискурсу раціональності (modernity). Критична модель міжкультурної комунікації лише вказує на травму, подолати яку здатна певна нова модель діалогу, відмінна від класичної модерності, особливо в аспекті ставлення західної культури до Сходу, що може бути темою наступного дослідження.

#### Література:

- Альтюссер, Л. (2006). *За Маркса*. Ред. і пер. А. В. Денежкина. М.: Праксис.
- Бубер, М. (1992). *Перводистанция и отношение*. Ред. М. И. Левиной. *Культуры в диалоге*. Екатеринбург: Наука, С. 126–136.
- Бурдые, П. (2005). *Социология социального пространства*. Ред. и пер. Н.А. Шматко. М.: Институт экспериментальной психологии; Спб.: Алетейя, С. 244.
- Вальденфельс, Б. (2002). *Вступ до феноменології*. Ред. і пер. М. Д. Култаєвої. К.: Альтерперс.
- Витгенштейн, Л. (2005). *Избранные работы*. Ред. и пер. В. Руднева. М.: Издательский дом «Территория будущего».
- Гирц, К. (1997). Влияние концепции культуры на концепцию человека. Пер. Е. М. Лазаревой. *Антология исследований культуры. Интерпретация культуры*. Ред. Л. А. Мостова. (Т. 1: Интерпретация культуры). СПб.: Университетская книга, С. 115–141.
- Жижек, С. (1999). *Возвышенный объект идеологии*. Ред. и пер. В. Софронова. М.: Художественный журнал.
- Каган, М. С. (1988). *Мир общения. Проблема межсубъектных отношений*. М.: Политиздат.
- Кітс, Дж. (Ред.) (2008). *Релігійна багатоманітність та міжкультурна освіта*. Львів: ЗУКЦ.
- Лакан, Ж. (2008). *Семинары, Книга 17: Изнанка психоанализа (1969/70)*. Ред. А. Черноглазова. М.: Гнозис, Логос.
- Левинас, Э. (2000) *Служанка и ее господин*. Ред. В. Лапицкого. *Бланио М. Ожидание забвения*. СПб: Амфора, С. 134–144.
- Лотман, Ю. М. (1989). *Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении*. *Визан-*

- тия и Русь. Отв. ред. доктор искусствоведения Г. К. Вагнер. М.: Наука, С. 227–235.
- Рікер, П. (2008). Від психоаналізу до питання про “Я”, або Тридцять років філософської праці. Ред. і пер. О. М. Сирцової. *Filosofska Dumka*, (2), С. 94–123.
- Рорти, Р. (1996). *Случайность, ирония и солидарность*. Ред. И. Хестановой, Р. Хестанова. М.: Русское феноменологическое общество.
- Харрисон, Л. (2008). *Главная истина либерализма. Как политика может изменить культуру и спасти ее от самой себя*. Перевод с английского Борис Пинскер. М.: Новое издательство.
- Херцогенграф, Б. (2005). «Шоссе в никуда»: Линч и Лакан, кино и культурная патология. Ред. Кирилла Дроздова. *Русская антропологическая школа*. Труды. Вып. 3. М.: РГГУ, 2005. Відновлено з <http://euristem.livejournal.com/41151.html>
- Чанхиева, Ф. Ю. (2012). Роль культуры в человеческом прогрессе. *Bulletin of the Russian State Humanitarian University. Series Economics. Management. Right*, С. 58–61.
- Baudrillard, J. (1983). *Ecstasy of Communication. The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*. Port Townsend, p. 126–133.
- Bourriaud, N. (2009). *The Radicant*. Tate Britain, 3 februari t/m 26 april. Sternberg Press. Retrieved from [www.metropolism.org/magazine/2009-no1/een-archipel-van-lokale-reacties/](http://www.metropolism.org/magazine/2009-no1/een-archipel-van-lokale-reacties/)
- Joseph, S. & Nye, Jr. (2015, January 20). Evolution of Soft Power Since Fall of the Berlin Wall. *Geopolitics*. Retrieved from <http://www.brinknews.com/the-evolution-of-soft-power-since-the-fall-of-the-berlin-wall/>
- Wallgren, T. (2006). *Transformative Philosophy: Socrates, Wittgenstein, and the Democratic Spirit of Philosophy*. Lanham-Boulder-New-York-Toronto-Oxford: Lexington Books. Retrieved from <https://researchportal.helsinki.fi/en/publications/transformative-philosophy-socrates-wittgenstein-and-the-democrati>

#### References:

- Althusser, L. (2006). *Za Marksa [Pour Marx]*. Translated by A. V. Denezhkyna (Ed.). Moscow: Praksys. (in Russian)
- Baudrillard, J. (1983). *Ecstasy of Communication. The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*. Port Townsend, p. 126–133.
- Bourdieu, P. (2005). *Sociologija social'nogo prostranstva [Sociologie de l'espace Social]*. Translated by N. A. Shmatko (Ed.). Moscow: Institut jeksperimental'noj psihologii; St. Petersburg: Aleteiia, p. 244. (in Russian)
- Bourriaud, N. (2009). *The Radicant*. Tate Britain, 3 februari t/m 26 april. Sternberg Press. Retrieved from [www.metropolism.org/magazine/2009-no1/een-archipel-van-lokale-reacties/](http://www.metropolism.org/magazine/2009-no1/een-archipel-van-lokale-reacties/)
- Buber, M. (1992) *Pervodystantsyia y odnoshenye [First Distance and Attitude]*. M. Y. Levyna (Ed.). *In Kul'tury v dialohe*. Ekaterynburh: Nauka, pp. 126 — 136. (in Russian)
- Chanhieva, F. Ju. (2012). *Ro' kul'tury v chelovecheskom progresse. [The Role of Culture in Human Progress]*. *Bulletin of the Russian State Humanitarian University. Series Economics. Management. Right*, pp. 58–61. (in Russian)
- Geertz, C. (1997). *Vlyianyie kontseptsyy kul'tury na kontseptsyiu cheloveka [The Impact of the Concept of Culture on the Concept of the Man]*. Translated by E. M. Lazareva. In *Antolohiya yssledovanyi kul'tury. Interpretatsyia kul'tury [Culture Research Anthology. Interpretation of Cultures]*. L. A. Mostova (Ed.). (Vol. 1, pp.115–141). St. Petersburg: Unyversytetskaia knyha. (in Russian)
- Harrison, L. (2008). *Hlavnaia ystyna lyberalyzma. Kak polityka mozhет yzmenyt kul'turu y spasty ee ot samoi sebia [The Central Liberal Truth: How Politics Can Change a Culture and Save It from Itself]*. Translated from English by Boris Pinsker. Moscow: Novoe yzdatelstvo. (in Russian)



- Herzogenraf, B. (2005). "Shosse v nikuda": Lynch i Lakan, kino i kul'turnaja patologija [*Highway to Nowhere: Lynch and Lakan, Cinema and Cultural Pathology*]. Kirill Drozdov (Ed.). *Russkaia antropologicheskaja shkola* [In *Russian Anthropological School. Proceedings. Issue*], (3). Moscow: RHHU. Retrieved from <http://euristem.livejournal.com/41151.html>. (in Russian)
- Joseph, S. & Nye, Jr. (2015, January 20). Evolution of Soft Power Since Fall of the Berlin Wall. Geopolitics. Retrieved from <http://www.brinknews.com/the-evolution-of-soft-power-since-the-fall-of-the-berlin-wall/>
- Kagan, M. S. (1988). *Mir obshhenija. Problema mezhsobektnykh otnoshenij*. [*The World of Communication: The Problem of Intersubjective Relationships*]. Moscow: Polytyzdat. (in Russian)
- Keats, J. (Red.) (2008). *Relihiina bahatomanitnist ta mizhkulturna osvita* [*Religious Diversity and Intercultural Education*]. Lviv: ZUKTS. (In Ukrainian)
- Lacan, J. (2008). *Semynary, Knyha 17: Yznanka psykhoanaliza (1969/70)* [*Le Seminaire L'envers de la Psychanalyse Livre 17 (1969–1970)*]. A. Chernoglazova (Ed.). Moscow: Gnozyz; Logos. (in Russian)
- Levinas, E. (2000). Sluzhanka i ee gospodin [The Servant and her Master]. V. Lapytskoho (Ed.). *Blansho, M. Ozhydanye zabvenyia*. St. Petersburg: Amfora, pp. 134–144. (in Russian)
- Lotman, Yu. M. (1989). *Problema vyzantyskoho vliyaniya na russkuiu kulturu v tipologicheskom osveshcheny. Vyzantia y Rus* [*The Problem of Byzantine Influence on Culture of Rus in Typological Coverage. Byzantium and Rus*]. G. K. Vagner (Ed.). Moscow: Nauka, pp. 227–235. (in Russian)
- Ricœur, P. (2008). Vid psykhoanalizu do pytannia pro «Ia», abo Trydtsiat rokov filozofskoi pratsi [From Psychoanalysis to the Question of «I», or Thirty Years of Philosophical Work]. Translated by O. M. Syrtsova (Ed.). *Filozofska Dumka*, (2), pp. 94–123. (In Ukrainian)
- Rorty, R. (1996). *Sluchainost, yroniia y solydarnost* [*Randomness, Irony and Solidarity*]. Y. Khestanova, R. Khestanov (Eds.). Moscow: Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo. (in Russian)
- Waldenfels, B. (2002). *Vstup do fenomenologii* [*Einführung in die Phänomenologie*]. Translated by M. D. Kul'taieva (Ed.). Kyiv: Alterpers. (In Ukrainian)
- Wallgren, T. (2006). *Transformative Philosophy: Socrates, Wittgenstein, and the Democratic Spirit of Philosophy*. Lanham-Boulder-New-York-Toronto-Oxford: Lexington Books. Retrieved from <https://researchportal.helsinki.fi/en/publications/transformative-philosophy-socrates-wittgenstein-and-the-democrati>
- Wittgenstein, L. (2005). *Yzbrannye raboty* [*Tractatus Logico-philosophicus*]. Translated by V. Rudneva (Ed.). Moscow: Yzdatelskiy dom «Terrytoryia budushcheho». (in Russian)
- Zizek, S. (1999). *Vozvyshennyj obekt ideologii* [*The Sublime Object of Ideology*]. Translated from English by V. Sofronov (Ed.). Moscow: Khudozhestvennyi zhurnal. (in Russian)

### **Бильченко Евгения Витальевна**

#### **Современные модели межкультурной коммуникации: от модерна к постмодерну, от постмодерна к неомодерну**

*Аннотация.* В статье осуществлен компаративный анализ трех ключевых моделей межкультурной коммуникации, которые сложились в современном культурологическом дискурсе: диалогической, феноменологической, критической. Первая идентифицирована как современная, вторая — как постмодерная, третья — как неомодерная. Диалогическая модель характеризуется ориентацией на онтологическое присутствие Другого как источника самоидентификации. В максимальных проявлениях она приводит к универсализму и унификации в глобализме. Феноменологическая модель характеризуется ориентацией на онтическое присутствие Другого как воображаемого образа. В максимальных проявлениях она приводит к партикуляризму и релятивации в мультикультурализме. Глобализм и мультикультурализм как паттерны модерна и постмодерна рассматриваются как разные проявления одного концепта западной рациональности — *modernity*, обладающей репрессивностью по отношению к Другому. Радикальным разрывом с *modernity* предстает критическая теория (фрейдомарксизм), которая объявляет онтологическое отсутствие

Другого в качестве базовой бытийной травмы субъекта в символическом поле культуры. Сквозь призму критической модели диалогическая и феноменологическая модели Другого интерпретируются как проекции желаний Я и подвергаются деконструкции в сторону выявления исходной травмы. Преодоление этой травмы должно способствовать снятию типичных оппозиций западного общества.

*Ключевые слова:* межкультурная коммуникация, Другой, универсализм, партикуляризм, глобализм, мультикультурализм, modernity.

*Yevheniia Bilchenko*

**Modern Models of Intercultural Communication: From the Modern to the Postmodern, From the Postmodern to the Neo-modern**

*Abstract.* The article deals with a comparative analysis of three key models of intercultural communication that have developed in the contemporary culturological discourse — dialogical, phenomenological, and critical ones. The first is identified as modern, the second is as postmodern, and the third is as neo-modern. The *dialogical model* is characterized by an orientation to the ontological presence of the Other as a source of self-identification. In its maximum manifestation, it leads to universalism and unification in globalism. The *phenomenological model* is characterized by an orientation to the ontic presence of the Other as an imaginary image. In its maximum manifestation, it leads to particularism and relativization in multiculturalism. Globalism and multiculturalism, as patterns of modernity and postmodernity, are seen as different manifestations of one concept of Western rationality, modernity, which leads to the repression of the Other. A radical break with modernity is the *critical theory* (Freudo-Marxism), which declares the ontological absence of the Other as the basic existential trauma of the subject in the symbolic field of culture. Through the prism of the critical model, the dialogic and phenomenological models of the Other are interpreted as projections of the desires of Ego and are deconstructed toward the detection of the original trauma. Overcoming this trauma should contribute to the removal of typical oppositions of Western society.

*Keywords:* intercultural communication, Other, universalism, particularism, globalism, multiculturalism, modernity.