

УДК 1(091):130.2:130.3

Т. Д. Суходуб

ДІАЛОГІЧНЕ МИСЛЕННЯ: СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТОКЦентр гуманітарної освіти Національної Академії наук України
ORCID: 0000-0002-7801-8126

Анотація. Стаття присвячена розумінню діалогу як способу розвитку культури філософського мислення. У дослідженні проводиться аналіз сформованих в історії філософії та культури концептуальних підходів до діалогу, діалогічного мислення як феноменів соціокультурного буття. Показано, що в історико-філософському процесі діалог може бути представлений і як поняття гносеології, і як концепт у філософських міркуваннях, і як жанр філософських роздумів або художньо-літературно-філософський жанр. Зроблено висновок, що актуалізація проблеми діалогічного мислення в історико-філософському аспекті набуває у сучасному суспільстві й соціально-філософський сенс, адже проаналізовані у статті підходи слугують теоретичним підґрунтям для практичного вирішення суперечностей нинішнього соціокультурного буття.

Ключові слова: історія філософії, діалог, культура діалогічного мислення, традиції діалогічного філософування..

Вступ

Діалог з античних часів формувався як один із засобів розвитку культури філософського мислення. Від епохи до епохи відбувалось набуття конкретно-історичного змісту діалогового варіанту мислення. Історико-філософський процес дає підстави на сьогодні міркувати щодо діалогу як певного ціннісного виміру людського буття, розуміти його як поняття, концепт, жанр літератури та філософських розмислів тощо. Діалогічне мислення у якості актуальної проблеми сьогодення потребує свого переосмислення, насамперед через відсутність укорінення культури діалогу в сучасних соціокультурних практиках.

Мета дослідження

Метою даної статті є теоретичне відтворення основних етапів становлення та розвитку культури діалогічного мислення в історико-філософському процесі та соціокультурному бутті сучасного людства, передусім, зважаючи на європейський духовно-культурний шлях та досвід філософського мислення.

Завдання дослідження – розкрити зміст концептуальних підходів до проблеми діалогу та діалогічного мислення, представлених в історико-філософському процесі та сучасному соціально-філософському дискурсі; проаналізувати зв'язок філософських традицій та культурно-історичних епох в аспекті розуміння культури діалогічного мислення.

Методологія дослідження

Методологію дослідження становлять принципи філософської герменевтики, за якою досвід особистісного розуміння феноменів соціокультурного буття базується на мисленні-інтерпретації.

Результати

Діалог – одна з найважливіших проблем багатовікового культурного розвитку людства, поставлена ще в античні часи. Становлення діалогу як культури філософського мислення пов'язане, звісно, з ім'ям Сократа. Діалогова форма сократівської діалектики дозволила усвідомити, що поза дискусійним «полем» обговорення проблем у режимі діалогу пізнання як таке неможливе. Інакше висловлюючись, процес філософствування передбачає особливе вміння, чи, точніше сказати, мистецтво – мистецтво вести бесіду, метою якої буде вироблення загального поняття про предмет спільного міркування. Тобто Сократ відкриває найважливішу для подальшого культурно-історичного розвитку людства установку – шлях пізнання є діалогічним за формою та інакшим, як вважає філософ, бути не може. Діалектика

афінського мудреця тим самим відкриває «начала», якими наука, філософія керуються й досі – справжнє мислення за своєю природою є діалогічним, бо є діалогічним за своєю суттю життєвий світ людини, є співвідносними один одному мислячі люди, які ставлять за мету пізнання основ власного буття. Звідси робиться висновок, що ніхто сам по собі, окремо від інших, поза спілкуванням з ними, не досягає істини, ніхто, навіть наймудріший в очах найвідоміших авторитетів, не має монополію на істинне знання. Звідси, за сократівською логікою, жоден підхід не може не бути переглянутим чи доповненим якоюсь іншою думкою. Тобто до істини можна просуватися лише володіючи мистецтвом діалогу.

З даного культурно-історичного періоду діалог як поняття набуває, мабуть, основного для свого розуміння логічного змісту – бути певного порядку взаємодією між протилежними сторонами, представники яких мають власну думку з тих чи інших питань (свої переконання, гносеологічні настанови тощо), але й приймають на себе позицію – стати учасниками бесіди (варто в цьому контексті зазначити, що у перекладі з гр. – dialogos – означає «бесіда»). Метою діалогової «бесіди» як способу філософствування було, безумовно, досягнення істинного знання (що виражається в сократівській традиції дефініцією), хоча, зрозуміло, шлях до цього міг супроводжуватися як проясненням і закріпленням заявлених учасниками діалогу позицій, так і спростуванням їх як хибних. Філософське мислення, отже, набуває головного свого сенсу – бути діалогом людей, які бажають бути освіченими, просвітленими мудрим знанням.

У цьому плані не випадково герой платонівської «Апології Сократа» на краю життя обдаровує себе (чи філософськи «втішає») саме перспективою діалогу, можливого, нехай і в іншому бутті, але з людьми для філософа близькими, особистісно значущими: «А чого б не дав кожен із вас за те, щоб бути з Орфеєм, Мусеєм, Гесіодом, Гомером! Щодо мене, то я бажаю вмирати багатом разів, якщо все це правда; для когось іншого, а для мене було б чарівно вести там бесіди, якби я зустрівся, наприклад, з Паламедом і Теламоновим сином Аяксом або ще з кимось із давніх, хто помер жертвою несправедного суду, і мені здається, що порівнювати мою долю з їхньою було б неприємно. І, нарешті, найголовніше – це проводити час у тому, щоб розпізнавати та розбирати тамтешніх

людей так само, як тутешніх, а саме хто з них є мудрий і хто з них тільки думає, що мудрий, а насправді не мудрий; чого не дав би кожен, о мужі судді, щоб дізнатися достеменно людину, яка привела велику рать під Трою, або взнати Одиссея, Сисіфа та безліч інших чоловіків і дружин, яких розпізнавати, з якими розмовляти і жити разом було б невимовним блаженством» (Платон, 1990: 95-96).

Загалом Платон розвиває тему діалогу в контексті сократівської позиції – як адекватний пошуку істинного знання спосіб філософського міркування, але, при цьому, і як філософський жанр, що передбачає певну структурну композицію філософського твору, в якому вибудовування відносин між учасниками діалогу йде (тією чи іншою мірою) і за законами такого роду літератури як драма. Щоправда, позиції учасників діалогу не обов'язково повинні узгоджуватися і завершуватися визначенням, яке у понятті фіксує досягнуте в діалозі загальне уявлення про предмет міркування. Діалог, отже, був відкритий у давній культурній традиції як шлях до істини, що демонструє одночасно і спосіб спростування хибного знання. Філософські твори, філософські школи, народжені давньогрецькою культурою, ставали історично першим «місцем» ведення діалогу, що виявляє «зустріч» людей, ідей, духовних традицій, концептуальних підходів, культур, філософій тощо.

Середньовічна традиція (насамперед, завдяки «Діалектиці» П. Абеляра) у розуміння діалогу внесла таке його значення як концепт. Підкреслювалася нетотожність концепту поняттю: якщо поняття характеризується загальними властивостями, які визначають певний клас предметів, що підлягають узагальненню через виділення цих властивостей, то концепт створюється у безпосередньому процесі мислення, у зіткненні різних думок про якийсь предмет (хоча б, наприклад, про такий предмет, як діалог). Строгий (у логічному сенсі) поділ таких соціокультурних феноменів, як мова і мовлення, дозволив зрозуміти, що концепт виявляє смисли тих чи інших речей або проблем (якщо мається на увазі гносеологічний процес), що стали предметом обговорення, на основі мовленнєвих висловлювань різних суб'єктів, що складаються в діалозі. Інакше кажучи, приходило розуміння, що у висловлюваннях проявляється ментальність людини, особисто її спосіб мислити і діяти, досягнутий суб'єктом висловлювання інтелектуальний рівень розуміння предмета чи проблеми, що обговорюються.

Особливого інтересу в цьому плані набували категорії культури, універсалії, що свідчить про те, що концепти, які у такий спосіб виникли, демонстрували не тільки гносеологічний вимір буття, виявляючи деяку (або основну, якщо йдеться про наукові концептуалізації) точку зору на предмет, що обговорюється, а й соціально-онтологічний вимір, представляючи концепт як актуальний «потік» буття культури, що проявляється у конкретних індивідуально-особистісних позиціях розуміння предмета діалогу. Мабуть, у цих висновках ми трохи випередили історичний час, що аналізується, в якому, проте, зароджувався новий шлях філософствування, що спирався на концепти,

популяризацію диспуту як продуктивної форми набуття знання, завдяки якій відкривалася, схоплювалася в мовленнєвих актах учасників діалогу множинність смислів обговорюваних речей чи проблем. Підкреслимо, що тенденція розрізнення мови і мовлення, поняття і концепту, що складається в цей історичний період, є значущою й досі, в тому числі і в трактуванні діалогу як соціокультурного феномену.

Наступні культурно-історичні епохи, філософські традиції, школи та напрями, виходячи з ідеї діалогу, що сформувалася, як уже підкреслювалося, ще в Античності, настільки в багатьох аспектах тлумачили діалог як феномен наукового, духовного, соціокультурного буття людства, що підвести його розуміння під якусь одну концептуалізацію неможливо, та й навряд чи це є необхідним. Варто, мабуть, лише підкреслити, що напрацьовувалися, окрім розуміння діалогу як бесіди, й такі форми інтелектуальної взаємодії людей, як диспут, дискусія, дебати, суперечка, спір, полеміка, розмова та ін. Кожна з цих форм набуває, звичайно, свої змістовні нюанси, властивості, які в чомусь можуть збігатися, а в чомусь і принципово різнитися. У логіці, наприклад, суперечка сприймається як родове поняття, варіантами якого є дискусія, полеміка. Не можна не підкреслити також, що діалог у сучасному його розумінні може бути класифікований (з позицій логіки) як неконфліктна взаємодія (наприклад, бесіда, журналістське інтерв'ю, навчальне заняття чи консультація тощо) та конфліктна, прикладом чого можуть служити, тією чи іншою мірою, парламентські дебати, наукові дискусії, політична полеміка, судова суперечка та ін.

Результатом такого різноманітного людського спілкування, що підпадає під форму діалогу, можуть бути як встановлення співпраці між сторонами, виявлення солідарної позиції будь-якої спільності, так і протистояння, протиборство окремих людей і соціальних груп. Останнє є особливо руйнівним для людських взаємин, бо омертвляє «життєвий світ», веде до накопичення негативної соціальної «енергії» протистояння, до атомізації як принципу життя в подібних людських спільнотах. Як наслідок – заперечення потреби людини в діалозі, діалоговій культурі, що є умовою спільного життя, підставою сумісного існування людей (не важливо, в межах колективу або всього людства). У цьому плані діалогові як принципу побудови спільного соціального буття протистоїть лише диктат, установка на нав'язування своєї і тільки своєї позиції однією з частин соціуму. Така настанова, як правило, не схильна орієнтуватись на реальність, на обставини, що об'єктивно складаються, на існуючі соціокультурні потреби співгромадян, історичні традиції, часто – навіть на здоровий глузд. Втім, дивовижного в цьому нічого немає, адже суспільство «постправди», що стверджується нині, легко підмінє «сценаріями» (прописаними, як правило, невідомими авторами) дійсно існуючий світ людей, з його складно переплетеними взаємовідносинами частин у межах соціального цілого.

Якщо продовжити історико-філософський екскурс, то в новітній час діалог усвідомлюється вже не лише як поняття, концепт, жанр, метод досягнення істинного знання, а й як найважливіша для людини сфера –

сфера спілкування. Діалогове спілкування все більше розуміється як основа людської життєдіяльності, одна з умов міжособистісного розуміння та індивідуального духовного зростання. При цьому приходиться усвідомлення і того, що діалогове (або псевдодіалогове) спілкування може супроводжуватися і глибокими екзистенційними переживаннями, душевними ранами, що бажання істинного (особливо, що стосується міжособистісних взаємин), справжнього (нефальшивих почуттів, слів, стосунків) може бути і трагічним, на чому наголошували неокласичні традиції філософії та мистецтва, особливо літератури (романтики, Ф. Достоєвський, С. К'єркегор, А. Шопенгауер, Е. Мунк та ін.). Виявляється складність, уразливість, ранимість духовно-душевного світу людини, внутрішня розколотість особистості пристрастями, ідеями, мріями, ідеалами (до реалізації яких у «життєвому світі» людей ще так далеко...). Звідси випливають і труднощі взаємин: неможливість, образно висловлюючись, «повірити» гармонію природний для існування людини зв'язок з іншими, тим самим знайти підстави для взаємопорозуміння, для певного «поєднання» мрії і життя, прози і поезії відносин, надії на радість буття і часто трагічну буттєву реальність.

Виявляється, що діалог, що не виявляє людяності у взаєминах, не забезпечує шлях до розуміння правди життя, не завершується у відносинах «тотожності» думок-дій, збігом морально-духовних устремлінь, життєвою спільністю (або сумісністю) душ – люди обманюються у спілкуванні, діалог, отже, «закривається» мовчанням. Останнє дуже точно випливає з С. К'єркегором: «Кращий мій друг – луна, чому? – запитує філософ. – Тому, що я люблю свій смуток, а вона не забирає його у мене. У мене лише один повірений – нічна тиша; чому? Тому що вона є німою» (К'єркегор, 1991: 28). Зловісна непередбачуваність діалогового (всього лише за зовнішньою формою, але не за змістом) спілкування, як показує філософ, особливо у своїй художній частині трактату «Або-або», проявляється в тому, що мовчання як прихований від інших варіант екзистенційного діалогу несе в собі чимало неоднозначного. Мовчання може бути таємницею – виразом до кінця незрозумілого у спілкуванні, неусвідомленого людьми у своїх взаєминах, прихованого від інших; мовчання може бути і свідомо обраною «німотою» (наприклад, що є характерним для поведінки героїні К'єркегора зі «Щоденника спокусника»), виразом її горя, яке неможливо нікому передати, одягнути в якісь слова, бо це є тим переживанням, яке не передається, не повідомляється іншим, тим більше не обговорюється – так «німота» стає формою усвідомлення вичерпаності міжособистісних відносин, їхньої незворотності, непотрібності. Мовчання постає у С. К'єркегора і як інтелектуальна інтрига, небезпечна гра, яка пристрастно захоплює героїв передусім своїм непередбачуваним результатом, тобто досягненням, з одного боку, певної міри розуміння (чи псевдорозуміння) одне одного, що впливає із спілкування, і моральним ударом, повним крахом надії на взаємопорозуміння, руйнацією взаємовідносин, з іншого боку.

Отже, поставлена С. К'єркегором проблема «діалогової» взаємодії особистостей залишається

відкритою. У культурі сучасності можна побачити своєрідне «оновлення», «повторення» ситуацій, що осмислювались С. К'єркегором та іншими неокласичними мислителями. Як приклад, можна було б вказати на роман Е. Канетті «Осліплення» (Канетті, 1988), герої якого вже взагалі не прагнуть спілкування, принципово уникають будь-яких безпосередніх контактів, не кажучи вже про діалог як шлях до взаєморозуміння. Головним стає не взаємодія і розуміння одне одного, а забезпечення принципово окремо існуючому індивіду зручного (комфортного у побутовому відношенні) порядку життя. Як саме взаєморозуміння, так і труднощі його вже не є важливими і не є предметом душевного переживання та осмислення – людина вибирає самостійне життя самотнього «атома», який має лише свої, егоцентричні, і не пов'язані з іншими людьми цілі.

Цим шляхом, по суті, йдуть й герої екзистенційної літератури ХХ ст. Зокрема, «Сторонній» А. Камю також демонструє досвід, який ще не приймався й не відчувався людьми минулих епох і лежить в основі цього нового досвіду індивідуального ставлення до Іншого (Камю, 1990). Інший перестає мати значення, перестає бути життєвою необхідністю, а становить лише неминучий контекст індивідуального буття. Спостерігається, отже, «зрівняння» всього і всіх – і через таку людську «нормальність» відбувається неможливість ціннісно-вибіркового ставлення до людей та принципів їхнього спільного буття (зауважимо, що традиційно основу міжособистісних відносин у культурі становила небайдужість). Новітня ж тенденція приводила, по суті, тільки до одного – прийняття особистої настанови за принципом «все одно» (тобто, все є байдужим для окремого «я») як нормальної. Отже, йдеться про життя відповідно до позиції «рівності» вибору будь-яких запропонованих рішень або інакше – про життя, де панує байдуже ставлення до всього, що не становить індивідуально-особистісний інтерес, який розуміється, насамперед, через зовнішню комфортність буття.

Справді, раз усі й усе – «рівні», невиразні у своїх неповторних рисах та особливостях, не виділяються з усіх інших своєю унікальністю (через культурно-історично атрофовану в людині потребу особистісно комусь віддавати перевагу, адже шукають вже не неповторного, а зручного для комфортного життя індивіда), байдужість стає одночасно і принципом соціального буття, для якого діалог – лише тягар, а не основне соціокультурне начало людського буття.

Як бачимо, неокласична філософія та література ХІХ-ХХ ст. свідомо чи мимоволі поставила діагноз своєму часу – не-діалогічність. Остання проявляється не так у відсутності у сучасній культурі діалогового мислення, як у байдужості взагалі до такої інтелектуальної традиції. Дійсно, якщо зникають особистісні розрізнення, а звідси – і переваги, якщо зрівнюються традиції та культури, нівелюється минулий історичний досвід і духовно-культурний шлях (на догоду «новому», глобальному, що стирає значимість різного), а історична пам'ять перестає мати хоч якусь соціальну значимість, то так само швидко розчиняється в суспільстві і потреба в

діалозі, у формуванні культури діалогового мислення.

Сучасне суспільство дедалі більше виявляє свою патологічну (я би зазначила саме так) недіалогічність, яка стає, по суті, соціальною хворобою. Про це дуже однозначно свідчить (за рідкісними винятками) й існування у наш час численних ток-шоу. На перший погляд, це твердження є дещо парадоксальним, адже йдеться (як можна зрозуміти задуману форму) про створення «місця» публічних діалогів на актуальні для суспільного життя теми. Однак такі майданчики у ЗМІ, швидше, демонструють соціально-технологічно задану форму сучасного (нерелігійного) «методизму», що виконує роль мінливої ідеології, коли методично і завзято (через незліченні «повторення») утверджується одна і тільки одна позиція, яка, як правило, не є аргументованою ніякими ані логічними доказами, ані соціально-історичними фактами, ані знанням духовно-культурної традиції. У такому «діалозі» «переконують» правильними (у чийсь свідомості) ідеями, ухвалення яких для всіх інших має бути безальтернативним «рішенням» – не важливо, що спричинене воно пристосовницькою практикою виживання та неможливістю особистісного вибору образу життя та індивідуального самовизначення.

Втім, чи новим є це явище? Звичайно, що ні, просто в сучасну епоху воно набуло властивості «технологічної роботи» зі свідомістю «людини масової» за типом. Нав'язування ж певного світогляду має тривалий історичний досвід явних чи неявних розправ, особливо щодо довірливих людей. Про подібний досвід, зокрема, щиро розповідав П. Абельяр: «Нещодавно ж, коли, вигнавши тих, про яких сказав, я прийшов на збори абатства і довірливо розповів це іншим братам, яких менш підозрював, я дізнався, що вони набагато гірші за перших, що вони вже не отрутою, але мечем торкаються мого горла, від якого я ледве врятувався...» (Абельяр, 2011: 54). Звісно, що «діалог», що вибудовується у такий ось спосіб, є перетвореним, причому як за формою (учасники його послідовно «переконують» – і, ймовірно, не тільки інших, але в першу чергу самих себе, в згубності, неприпустимості прийняття будь-яких інших ідей та альтернативних позицій), так і за змістом, бо не є орієнтованим такий «діалог» на вміння слухати і чути інших (важливіше опонента в буквальному сенсі перекичати, тим самим начебто стверджуючи свою «правду»). Зрозуміло, що подібного роду «діалог» і не є націленим навіть на прагнення віднайти спільними зусиллями прийнятне для усіх, хто дебатував, рішення, яке б виходило з об'єктивного розуміння предмета діалогу, з реального стану речей.

Начебто всупереч зазначеній суспільній тенденції філософія ХХ століття, та й сучасна, століття ХХІ-го, все активніше порушує проблему діалогу, розглядаючи її в духовно-культурному, соціально-політичному, правовому, цивілізаційному та інших аспектах буття. Вихідною установкою у таких постановках питання є, як правило, розуміння діалогу як суспільної цінності, яка складає умову прийняття у свій життєвий світ інших як рівноцінних собі (як у соціальному, правовому, так і в духовному смислах).

Проте актуалізація ідеї діалогу як філософської проблеми, на наш погляд, несе у собі, скоріш, надію на діалог, аніж реальну оцінку його як затребуваної сучасним людством культури мислення. Проте значимість цієї надії для долі людства важко переоцінити, про що дуже точно ще 1930-ті роки сказав М. Бубер: «Соціальна обумовленість людини зростає. Але це зростання є дозрівання завдання – не в належності, обов'язку, а в можливості і потребі, у прагненні й милосерді. ...все, від тривіальних містерій повсякденності до величі руйнівної долі, треба підпорядкувати діалогічній владі справжнього життя. Але завдання стає дедалі важчим, виконання його зустрічає дедалі більше перешкод, і вирішення його стає дедалі все численнішим. Весь упорядкований хаос епохи чекає на прорив, і там, де людина чує і відповідає, вона наближає такий прорив» (Бубер, 1995: 124). Філософія, що стверджує культуру діалогового мислення, критично переглядає практично всі усталені форми людського буття – від особистісного спілкування (або нездатності до нього) та до основ функціонування соціальних інститутів, виходячи, по суті, з принципу, що «...там, де між людьми встановилася відкритість, нехай навіть не в словах, прозвучало священне слово діалогу» (Бубер, 1995: 96).

У зазначеному вище контексті розуміння соціального буття ставиться завдання перед філософією діалогу сучасним філософом К.-О. Апелем. Створена ним «етика відповідальності» заснована на розумінні, що життя людей – це буття один біля одного, одного поряд з іншим, що передбачає прийняття принципу одного для (і заради, але не за рахунок) іншого, тим самим передбачається зв'язок реальної людської спільноти (в суті своїй, комунікативної) та «ідеальної комунікативної спільноти», покликаної (в ідеалі) збігтися з першою. Проте такий «збіг», підкреслимо, ґрунтується на цінності конкретних людей, їхній важливості для соціуму загалом, відповідно, передбачається врахування їхньої думки. Звідси, «вдаючись до серйозної аргументації (з моменту самої постановки проблеми), ми, в принципі, визнаємо, – стверджує філософ, – поперше, солідарну відповідальність за вирішення проблем та рівноправність у вирішенні проблем усіх членів реальної комунікативної спільноти, а саме: нині існуючих людей» (Апель, 1996: 50).

Акцентуючи увагу на розумінні влади, насамперед, як засобу комунікації, створює свою концептуалізацію діалогу Н. Луман, який особливо підкреслював роль діалогу у житті соціуму. Згідно з філософом, «владу ... слід відрізнити від примусу до будь-якої конкретної дії» (Луман, 2001: 18). Причому розрізнення таке необхідно робити в силу важливості захисту принципу гуманності, оскільки зрозуміло, що «у того, хто піддається примусу, можливості вибору зводяться нанівець» (Луман, 2001: 18-19). Зазначене розрізнення є істотно важливим і для інакшого розуміння природи влади. Як вважає мислитель, насильство викликає саме нестача влади. А ось «влада того, хто нею володіє, посилюється, якщо він може обирати більшу кількість різноманітних рішень для її реалізації. <...> Влада посилюється зі збільшенням ступеня свободи обох сторін,

наприклад, вона зростає у якомусь суспільстві зі збільшенням у цьому суспільстві можливих альтернатив» (Луман, 2001: 20).

Зрозуміло, що всі концептуалізації діалогової культури мислення, що є на сьогодні, не охопити, проте, відзначимо важливість і ще одного «діалогу». Йдеться про діалог філософських культур – «модерну» і «постмодерну». На наш погляд, назріла ситуація критичного аналізу культури «постмодерну», перегляду її ролі в сучасній цивілізації, здебільше, аж ніяк не гуманно творчої. Так, характерний для постмодернізму деконструктивізм, безумовно, продемонстрував здатність руйнувати утопічні, масштабні соціальні проекти створення «нового» суспільства, що виходять із просвітницької ідеології прогресу. Однак, не без впливу постмодернізму, пишно стало квітнути й сучасне соціально-міфологічне мислення, яке страждає дещо іншим (за формою), але, по суті, тим самим утопізмом, що легко прищеплює масовій свідомості нові-старі міфи (наприклад, про реальне існування «зразково» влаштованого суспільства, про непотрібність традиційних для конкретних суспільств цінностей та традицій культури, вироблених багатовіковим історичним розвитком, про відмирання таких інститутів як соціальна держава, національна культура чи традиційна церква тощо).

Історичний перехід від інтелектуально потужної модерної (класичної) філософії та культури до постмодерної здійснився досить легко. Пояснюючи контекст такого «повороту», Ю. Хабермас підкреслює, що «з хайдегерової критики суб'єктивності Нового часу Ж. Дерріда робить висновок, що ми можемо перестати «тягнути лямку» західно-європейського логоцентризму, лише вдавшись до безцільної провокації» (Хабермас, 2005: 91). І «провокація» загалом вдалася. Ось тільки залишилося питання: а що, власне, було придбано внаслідок здійсненого? Невже людина перестала бути такою, якій вже неможливо навіювати інші, більш «досконалі» у якійсь свідомості ідеї, які, як і в минулі історичні часи, вимагатимуть людські жертви? Відмова ж від логіки, науково-теоретичного виміру буття, від категоріального ладу мислення, сформованого «модерною» філософією і культурою, заклала, на наш погляд, загальну деінтелектуалізацію людської свідомості, привела вже покоління людей до невміння мислити (хоча б за логікою причинно-наслідкових зв'язків), оперувати категоріями, отже, і розуміти універсальні закони буття, що розкривають смисли складних для розуміння сучасних соціокультурних процесів. Така свідомість, безумовно, відкрита різного роду маніпулятивним практикам.

До проблеми тлумачення діалогу як філософської культури мислення автор звертається не вперше. Втім ця тема розроблялася у контексті творчості окремих мислителів, зокрема, Л. Карсавіна (Суходуб, 2019). У згаданому доробку концептуально обґрунтовувалась позиція філософа щодо необхідності для сучасної цивілізації формувати у громадян культури діалогового мислення як способу подолання агресивно-конфліктних форм «соціального спілкування», за словами Л. Карсавіна.

Науково-дослідний інтерес у даному дослідженні склали й творчі доробки українських вчених, які розробляли дотичні до теми діалогічного мислення питання. Йдеться, зокрема, про проблему між-культурної комунікації, що особливо актуалізується за умов глобальних загроз (Дротянко, Ягодзінський, 2020). Автор поділяє позицію дослідників, що дотримання принципу толерантності у міжнародних відносинах може сприяти гуманізації підстав взаємодії різних культур, цивілізацій, регіонів тощо, утримувати певні еліти від егоїстичних позицій та зневажання інших. На таких аспектах діалогічного спілкування як моральний, освітній, соціальний, духовно-культурний, актуалізуючи проблеми «аргументативного дискурсу», «культури розв'язання конфліктів», діалогічних підстав у досягненні суспільного порозуміння та злагоди та ін., акцентують увагу автори колективної монографії «Діалог як шлях до порозуміння» (Єрмоленко, Ковадло, Малахов, Попович, 2017). Звісно, що кожна позиція сучасного науковця додає загалом підстав до утвердження у сучасному соціальному світі культури діалогового мислення та, відповідно, розуміння діалогу як однієї із засадничих цінностей людського буття.

Обговорення

У зазначеному вище контексті розуміння соціального буття ставиться завдання перед філософією діалогу сучасним філософом К.-О. Апелем. Створена ним «етика відповідальності» заснована на розумінні, що життя людей – це буття один біля одного, одного поряд з іншим, що передбачає прийняття принципу одного для (і заради, але не за рахунок) іншого, тим самим передбачається зв'язок реальної людської спільноти (в суті своїй, комунікативної) та «ідеальної комунікативної спільноти», покликаної (в ідеалі) збігтися з першою. Проте такий «збіг», підкреслимо, ґрунтується на цінності конкретних людей, їхній важливості для соціуму загалом, відповідно, передбачається врахування їхньої думки. Звідси, «вдаючись до серйозної аргументації (з моменту самої постановки проблеми), ми, в принципі, визнаємо, – стверджує філософ, – по-перше, солідарну відповідальність за вирішення проблем та рівноправність у вирішенні проблем усіх членів реальної комунікативної спільноти, а саме: нині існуючих людей» (Апель, 1996: 50).

Акцентуючи увагу на розумінні влади, насамперед, як засобу комунікації, створює свою концептуалізацію діалогу Н. Луман, який особливо підкреслював роль діалогу у житті соціуму. Згідно з філософом, «владу ... слід відрізнити від примусу до будь-якої конкретної дії» (Луман, 2001: 18). Причому розрізнення таке необхідно робити в силу важливості захисту принципу гуманності, оскільки зрозуміло, що «у того, хто піддається примусу, можливості вибору зводяться нанівець» (Луман, 2001: 18-19). Зазначене розрізнення є істотно важливим і для іншого розуміння природи влади. Як вважає мислитель, насильство викликає саме нестача влади. А ось «влада того, хто нею володіє, посилюється, якщо він може обирати більшу кількість різноманітних рішень для її реалізації. <...> Влада посилюється зі збільшенням ступеня свободи обох сторін, наприклад, вона зростає у якомусь

суспільстві зі збільшенням у цьому суспільстві можливих альтернатив» (Луман, 2001: 20).

Зрозуміло, що всі концептуалізації діалогової культури мислення, що є на сьогодні, не охопити, проте, відзначимо важливість і ще одного «діалогу». Йдеться про діалог філософських культур – «модерну» і «постмодерну». На наш погляд, назріла ситуація критичного аналізу культури «постмодерну», перегляду її ролі в сучасній цивілізації, здебільше, аж ніяк не гуманно творчої. Так, характерний для постмодернізму деконструктивізм, безумовно, продемонстрував здатність руйнувати утопічні, масштабні соціальні проекти створення «нового» суспільства, що виходять із просвітницької ідеології прогресу. Однак, не без впливу постмодернізму, пишно стало квітнути й сучасне соціально-міфологічне мислення, яке страждає дещо іншим (за формою), але, по суті, тим самим утопізмом, що легко прищеплює масовій свідомості нові-старі міфи (наприклад, про реальне існування «зразково» влаштованого суспільства, про непотрібність традиційних для конкретних суспільств цінностей та традицій культури, вироблених багатовіковим історичним розвитком, про відмирання таких інститутів як соціальна держава, національна культура чи традиційна церква тощо).

Історичний перехід від інтелектуально потужної модерної (класичної) філософії та культури до постмодерної здійснився досить легко. Пояснюючи контекст такого «повороту», Ю. Хабермас підкреслює, що «з хайдегерової критики суб'єктивності Нового часу Ж. Дерріда робить висновок, що ми можемо перестати «тягнути лямку» західноєвропейського логоцентризму, лише вдавшись до безцільної провокації» (Хабермас, 2005: 91). І «провокація» загалом вдалася. Ось тільки залишилося питання: а що, власне, було придбано внаслідок здійсненого? Невже людина перестала бути такою, якій вже неможливо навіювати інші, більш «досконалі» у якійсь свідомості ідеї, які, як і в минулі історичні часи, вимагатимуть людські жертви? Відмова ж від логіки, науково-теоретичного виміру буття, від категоріального ладу мислення, сформованого «модерною» філософією і культурою, заклала, на наш погляд, загальну деінтелектуалізацію людської свідомості, привела вже покоління людей до невміння мислити (хоча б за логікою причинно-наслідкових зв'язків), оперувати категоріями, отже, і розуміти універсальні закони буття, що розкривають смисли складних для розуміння сучасних соціокультурних процесів. Така свідомість, безумовно, відкрита різного роду маніпулятивним практикам.

До проблеми тлумачення діалогу як філософської культури мислення автор звертається не вперше. Втім ця тема розроблялася у контексті творчості окремих мислителів, зокрема, Л. Карсавіна (Суходуб, 2019). У згаданому доробку концептуально обґрунтовувалась позиція філософа щодо необхідності для сучасної цивілізації формувати у громадян культури діалогового мислення як способу подолання агресивно-конфліктних форм «соціального спілкування», за словами Л. Карсавіна.

Науково-дослідний інтерес у даному дослідженні склали й творчі доробки українських вчених, які розробляли дотичні до теми діалогічного мислення питання. Йдеться, зокрема, про проблему міжкульту-

рної комунікації, що особливо актуалізується за умов глобальних загроз (Дротянко, Ягодзінський, 2020). Автор поділяє позицію дослідників, що дотримання принципу толерантності у міжнародних відносинах може сприяти гуманізації підстав взаємодії різних культур, цивілізацій, регіонів тощо, утримувати певні еліти від егоїстичних позицій та зневаження інших. На таких аспектах діалогічного спілкування як моральний, освітній, соціальний, духовно-культурний, актуалізуючи проблеми «аргументативного дискурсу», «культури розв'язання конфліктів», діалогічних підстав у досягненні суспільного порозуміння та злагоди та ін., акцентують увагу автори колективної монографії «Діалог як шлях до порозуміння» (Єрмоленко, Ковадло, Малахов, Попович, 2017). Звісно, що кожна позиція сучасного науковця додає загалом підстав до утвердження у сучасному соціальному світі культури діалогового мислення та, відповідно, розуміння діалогу як однієї із засадничих цінностей людського буття.

Висновки

Проведене дослідження проблеми становлення та розвитку діалогічного мислення показало, що в історії філософії та культури можна виділити кілька концептуальних підходів до діалогу. В історико-філософському процесі феномен діалогу розглядався у наступних вимірах: як поняття гносеології, як концепт теоретичного мислення, як жанр філософських роздумів. Ідея діалогу у суспільному бутті, особливо зважаючи на історію ХХ століття, здебільшого актуалізується як певна культура мислення. У цьому сенсі діалогове мислення – спосіб розуміння і вирішення суперечностей соціокультурного буття сучасного людства, а також засаднича умова спільного буття людей. Адже нинішнє суспільство характеризується зіткненням протилежних принципів: монолізму та діалогізму, єдності та плюралізму, ідеології та традиції, міфологічного (архаїзованого) та проблемного (критичного) мислення. Дані опозиції орієнтують на принципово різні вектори соціокультурного розвитку – шлях заборони та загального контролю чи діалогу та конкурентного творення загального життєвого світу. Звідси – виховання людини, здатної мислити діалогічно, – актуальна тенденція нинішнього соціального розвитку.

Концептуальне ж різноманіття «філософії діалогу», на наш погляд, дозволяє подолати й доволі усталений ще досі постмодерністський релятивізм і поєднати у своїх підходах універсальне розуміння буття, вироблене філософською культурою «модерну», з індивідуально-особистісним, комунікативним його виміром, з життєвим світом людей як діалоговим простором людської присутності «тут» і «тепер», у конкретних відносинах з іншими.

Список літератури

1. Абельяр П. История моих бедствий / П. Абельяр; перевод с лат., примеч., послесловие С. С. Неретиной. – М.: ИФРАН, 2011. – 125 с.
2. Апель К.-О. Обґрунтування етики відповідальності / К.-О. Апель // Ситниченко Л.А. Першоджерела комунікативної філософії. – К.: Либідь, 1996. – С. 46-60.
3. Бубер М. Два образа веры / М. Бубер; пер. с нем.; под ред. П. С. Гуревича, С. Я. Левит, С. В. Лёзова. – М.: Республика, 1995. – 464 с.

4. Дротянко Л. Г. Міжкультурна комунікація і толерантність перед лицем глобальних загроз / Л. Г. Дротянко, С. М. Ягодзінський // Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць. – Вип. 1 (31). – К.: НАУ, 2020. – С. 15-21.
5. Ермоленко А. Діалог як шлях до порозуміння / А. Ермоленко, Г. Ковадло, В. Малахов, М. Попович. – К.: Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, 2017. – 152 с.
6. Камю А. Посторонний / А. Камю // Камю А. Избранное; пер. с фр.; вступ. ст. С. Великовского; ил. А. Ерёмина. – М.: Правда, 1990. – С. 33-110.
7. Канетти Э. Ослепление / Э. Канетти; пер. с нем. С. Апта; редкол.: Т. Балашова, Д. Затонский, С. Никольский и др.; предисл. Д. Затонского; худож. А. Антонов. – М.: Художественная литература, 1988. – 496 с.
8. Кьеркегор С. Или-или / С. Кьеркегор; послесловие С. А. Склярченко. – М.: Историко-религиозное общество «Арктогея», 1991. – 420 с.
9. Луман Н. Власть / Н. Луман; пер. с нем. А. Ю. Антоновского. – М.: Практис, 2001. – 256 с.
10. Платон. Апология Сократа / Платон; пер. М. С. Соловьёва // Платон. Собрание сочинений. В 4 т., общ. ред. А. Ф. Лосева и др.; авт. вступ. статьи А. Ф. Лосев; примеч. А. А. Тахо-Годи; пер. с древнегреч.. – М.: Мысль, 1990. – Т. I. – С. 70-96.
11. Суходуб Т. Д. Диалогическая метафизика Л. П. Карсавина / Т. Д. Суходуб // Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць. – Вип. 2 (30). – К.: НАУ, 2019. – С. 83-90.
12. Хабермас Ю. Политические работы / Ю. Хабермас; сост. А. В. Денежкина; пер. с нем. Б. М. Скуратова. – М.: Практис, 2005. – 368 с.

References

1. Abelyar P. (2011). Istoriya moih bedstvij [The story of my troubles]. Moscow: IFRAN: [in Russian].
2. Apel' K.-O. (1996). Obr'untuvannya etiki vidpovidal'nosti [Justification of the ethics of responsibility]. Sitnichenko L.A. Pershodzherela komunikativnoi filosofii [The primary sources of communicative philosophy]. Kyiv: Libid': 46-60 [in Ukrainian].
3. Buber M. (1995). Dva obraza very [Two ways of faith]. Moscow: Respublika [in Russian].
4. Drot'yanko L.G., Yagodzins'kij S.M. (2020). Mizhkul'turna komunikaciya i tolerantnist' pered licem global'nih zagroz [Intercultural communication and tolerance in the face of global threats]. Visnik Nacional'nogo aviacijnogo universitetu, Proceedings of the National Aviation University, 1 (31): 15-21 [in Ukrainian].
5. Ermolenko A., Kovadlo G., Malahov V., Popovich M. (2017). Dialog yak shlyah do porozuminnya [Dialogue as a way to understanding]. Kyiv: Institut filosofii imeni G.S. Skovorodi NAN Ukraïni [in Ukrainian].
6. Kamyu A. (1990). Postoronnij [Outsider]. Kamyu A. Izbrannoe [Selected works]. Moscow: Pravda: 33-110 [in Russian].
7. Kanetti E. (1988). Oslепенie [Blinding]. Moscow: Hudozhestvennaya literatura [in Russian].
8. K'еркегор S. (1991). Ili-ili [Or-or]. Moscow: Istoriko-religioznoe obshchestvo «Arktogeya» [in Russian].
9. Luman N. (2001). Vlast' [Power]. Moscow: Praxis [in Russian].
10. Platon. (1990). Apologiya Sokrata [Apology of Socrates]. Platon. Sbranie sochinenij [Collected Works]. (Vols. 1-4). Moscow: Mysl', I: 70-96 [in Russian].
11. Suhodub T. D. (2019). Dialogicheskaya metafizika L. P. Karsavina [Karsavin's dialogue metaphysics]. Visnik Nacional'nogo aviacijnogo universitetu, Proceedings of the National Aviation University, 2 (30): 83-90 [in Russian].
12. Habermas Yu. (2005). Politicheskie raboty [Political works]. Moscow: Praxis [in Russian].

Т. Д. Суходуб

ДИАЛОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ: СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ

Аннотация. Статья посвящена пониманию диалога как способа развития культуры философского мышления. В исследовании проводится анализ сложившихся в истории философии и культуры концептуальных подходов к диалогу, диалогическому мышлению как феноменам социокультурного бытия. Показано, что в историко-философском процессе диалог может быть представлен как понятие гносеологии, и как концепт в философских рассуждениях, и как жанр философских размышлений или художественно-литературно-философский жанр. Сделан вывод, что актуализация проблемы диалогического мышления в историко-философском аспекте приобретает в современном обществе и социально-философский смысл, ведь проанализированные в статье подходы служат теоретической основой для практического разрешения противоречий нынешнего социокультурного бытия.

Ключевые слова: история философии, диалог, культура диалогического мышления, традиции диалогического философствования.

T. Sukhodub

DIALOGICAL THINKING: FORMATION AND DEVELOPMENT

Introduction. The article is devoted to understanding dialogue as a way of developing a culture of philosophical thinking. The author examines the historical and philosophical approaches to dialogue, dialogical thinking in the context of the problems of modern sociocultural life of a person: dialogue predetermines the choice of values, principles of morality and law, style of activity, sets the way of functioning of social institutions. **The purpose of research** of the study is to recreate the main stages of the formation of a culture of dialogical thinking in the historical and philosophical process and sociocultural life of European humanity. **Research objectives:** to reveal the meaning of conceptual approaches to the problem of dialogue and dialogical thinking, presented in the historical and philosophical process and modern social and philosophical discourse; to analyze the connection between philosophical traditions and cultural and historical eras in the aspect of understanding the culture of dialogical thinking. The **research methodology** is a principles of philosophical hermeneutics. The experience of understanding is based on thinking and interpretation. **Research results.** Historical and philosophical study of the problem of the formation and development of dialogical thinking has shown that in the history of culture there are several conceptual approaches to dialogue. Dialogue should be viewed as an epistemological concept, a concept of theoretical thinking, artistic and literary genre, as well as a genre of philosophical reflections. The idea of dialogue in modern society is actualized as a certain culture of thinking. In this sense, dialogue thinking is a way of understanding and resolving the contradictions of the existence of modern mankind (primarily in the spiritual, moral and legal aspects); a condition for the common existence of people.

Discussion. Interest in research was made up of works in which the problems of dialogical thinking in the historical, philosophical and modern contexts of the sociocultural life of man and humanity are actualized (Apel K.-O., Bibler V. S., Drot'yanko L. G., Ermolenko A. M., Kovadlo G. P., Levinas E., Luman N., Malakhov V. A., Popovich M. V. and others). **Conclusion** Modern social life is characterized by a clash of opposing principles: monologism and dialogism, unity and pluralism, ideology and tradition, mythological (archaized) and problematic (critical) thinking. These oppositions focus on fundamentally different vectors of social and cultural development, the path of prohibition and universal control or dialogue and the competitive creation of a common living world. The formation of a person who is able to think dialogically is a fundamental condition of human life in modern society.

Keywords: history of philosophy, dialogue, culture of dialogical thinking, traditions of dialogical philosophizing.