

ДІАЛОГО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ ПРОЕКТ ОСВІТИ У ДИСКУРСІ НОВОГО МОДЕРНУ: ІНШИЙ І ТРЕТІЙ

У статті розглядаються концептуальні основи технології діалого-культурологічного проекту освіти крізь призму філософії діалогу як вияву неомодерну. Головними категоріями діалогічної філософії є Інший і Третій. Іншим у сучасній освіті є фігура вчителя/учня, яка зазнає віртуалізації, викликає пасивну толерантність та постає іміджевим зразком моделювання фантазмів ідентичності Я. Третій є змістом навчання, втіленим в універсаліях культури. Він сприяє збереженню самості та активної толерантності щодо Іншого.

Ключові слова: *діалог, культурологія, Інший, Третій, толерантність, самість, віртуалізація, універсалії культури.*

Становлення і розвиток національної системи освіти відбувається нині в контексті входження України в глобальний "інтердискурсивний дискурс" інформаційного суспільства з притаманною йому тенденцією до діалогу культур. Сучасна ідея діалогу є результатом діалектичного синтезу класичного універсалізму з некласичним партикуляризмом. Вона представляє собою своєрідний синдром "після оргії" (вираз Ж. Бодрійяра) – результат подолання крайнощів як абсолютизації метанаративів (модерн), так і їх деконструкції (постмодерн): як глобалізму з його тотальністю, так і мультикультурності з її пасивно-релятивною ліберальною толерантністю. Філософія діалогу репрезентує тенденцію до переходу від романтичного бахтинівсько-буберівського-левінасівського концепту Ти/Іншого до символічної іпостасі Чужого/Іншого як такого, що має онтологічне право на відмінність, способом охорони якої постає Третій. Саме фігура Третього як спільного знаменника інтеракції, що долає бінарні коліщата діалогу як дуальності, дозволяє говорити про реставрацію модерну всередині постмодерної культури, про певний його новий різновид у формі "альтер"-, "афтер"-, "нео"-модерну.

Інструментальним виразом нової модерної тенденції є, на нашу думку, Болонський процес, доктрина якого передбачає моделювання креативного суб'єкта освіти як "громадянина Європи" – творчого універсала, адаптованого до життя у світі динамічних зв'язків. Йдеться про цілісний концептуальний образ студента як Читача Тексту Культури – не пасивного адресата трансляції соціокультурних норм і цінностей, але активного співавтора культуротворчої діяльності, своєрідного "кочовика" культурами (пригадаймо: "Homo viator" – лат. "Людина мандруюча" у Г. Марселя, "номад" у Р. Брайдотті, "турист" у В. А. Малахова). Болонський процес, отже, постає не простою механічною технологією підрахунку балів у ході модульно-рейтингового контролю знань, а складною світоглядною системою, що має соціокультурний зміст, втілює у собі архетипи і смисли культури та, відповідно, може поставати предметом культурологічного дослідження як освітня технологія, сформована на базі Lebenswelt відповідного культурно-історичного контексту. У царині освітньої практики нові ціннісні пріоритети виявляють себе у поширенні так званого "діалого-культурологічного підходу". Його культурологічний аналіз у світлі філософії діалогу та її основних категорій (Чужий, Інший, Третій) складає важливий теоретичний важіль сучасних процесів трансформації освіти.

Класичні основи діалого-культурологічного підходу розробляли представники гуманістичних традицій у діалогічній філософії слов'янського світу, пронизаній духом своєрідної цілісної, культурно-антропологічної, пантеїстично-космічної мудрості (сигнатури Софії): Ш. Амонашвілі, Г. Балл, В. Біблер, А. Волинець, С. Копилов, В. Литовський, С. Мейн, В. Слуцький, Ю. Шрейдер та ін. Згідно із тенденціями до демократизації суспільних процесів діалого-культурологічний підхід орієнтується на ідеал активного суб'єкта діяльності і спілкування (так звана "людина культури"), формування якого повинне відбуватися, за словами Г. О. Балла, за рахунок "цілеспрямованого включення учасників освітнього процесу у "великі діалоги", що розгортаються в людській культурі, будучи провідним механізмом її розвитку" [1, 126].

Входження індивіда до такого "діалогічно збентеженого" (термін М. М. Бахтіна) культурного середовища відбувається на засадах єдності онтогенетичних та філогенетичних процесів, коли людина, яка ніби "зростає" у культурі і разом з культурою, в однаковій з нею послідовності, акумулює в своїй свідомості як синхронні і взаємопов'язані усі духовні спектри історії (про результативність такого підходу свідчить досвід так званих "міжвікових уроків" у школі В. С. Біблера). Найболючішим аспектом такого "голографічного" спілкування виявляється безпосереднє зіткнення представників

різних культурно-сміслових парадигм у межах одного невеликого кола (класу, групи, зібрання), коли Інший виявляється не "загальним" (generalized), але "актуальним" (actual), "тут і тепер", Іншим, з яким необхідно віднайти спільну семантику спілкування [2, 209]. З цього приводу цікавими є міркування західних діячів освіти (Ф. Козирев, Легангер-Крогстад) про поєднання у міжкультурній освіті трьох типів діалогу: "необхідного" (конкретної комунікативної ситуації), "структурованого" (ініційованого викладачем) та "духовного" (спонтанного, ціннісно-сміслового, спрямованого на самоідентифікацію через самовіддачу) [3, 4]. Два останніх типи становлять інноваційні педагогічні стратегії на ґрунті фактичної даності першого і втілюють у життя відповідні філософські концепції діалогу. Новизна нашого дослідження у даному контексті полягає у спробі культурологічної інтерпретації діалогічної освіти у світлі концепту Третього як провідної категорії сучасної гуманістики.

Метою нашого дослідження є спроба визначити теоретично-методологічні засади та змістові складові діалого-культурологічного проекту освіти в Україні, спираючись на філософію діалогу як філософію Третього. Стосовно культурології філософія діалогу виконує функцію одного із провідних її методологічних напрямів, який передбачає інтерпретацію культури як простору взаємодії культур. Відтак, маємо справу з філософією діалогу як культурологічною проблемою, преломленою крізь освітню "призму".

Реалізація поставленої мети залежить від виконання двох завдань:

1. Експлікація фігури Іншого у межах діалого-культурологічного проекту та розкриття категорії толерантності як способу моделювання ідентичності Я щодо Іншого в системі освіти.
2. Концептуалізація фігури Третього як центрального поняття діалогу культур в освітніх практиках, що слугує механізмом налагодження симетрії в системі "Я – Інший".

Почнемо з реалізації першого завдання. Інший у діалогічній освіті – це Я іншої людини (не-Я) – викладача, вчителя, студента, учня, зрештою, Автора культурного тексту, що вивчається. У широкому сенсі Інший – це Обличчя культури, у живий дискурс якої занурені вихователь і вихованці. Ставлення до Іншого у просторі освітнього діалогу є похідним від загального ставлення до Іншого у межах постсучасної культури: дане ставлення – вкрай віртуалізоване та апелює до кризи самості віртуального суб'єкта. Коли ми говоримо про суб'єктність сучасності, стає очевидним, що, переживши оргіастичне буйство від руйнації буття у дискурсі постмодерну та заново абсолютизувавши метанаративи (наприклад, у вигляді надцінності притаманного для нових медіа "візуального повороту"), сучасна людина, тим не менш, постає як така, що позбавлена статусу суб'єктності. Самість – це відчуття власної цілісності, самототожності та автентичності, виражене у сконструйованій особистісній ідентичності на рівні культури та особливого роду шляхетної самотності на рівні екзистенції. Нині самість перетворилася на щось аватарно-оманливе: вона ніби "висковзує" від людини, змушуючи її загравати із власним Я, як древні індуси загравали з видимим світом, вважаючи досвід ілюзорним покривалом ("майєю") божественного перформансу ("ліли").

Людина перестала бути самотньою у гушавині принадно-легких комунікативних потоків Інтернету, легко відшукуючи собі тимчасових грайливих співбесідників у віртуальній корпоративній спільноті "глобального села" (М. Маклюен), де способом презентації суб'єктного статусу стає умовно-знаковий "лінк"/аватар, а традиційні міфопоетичні корпоративно-племінні зв'язки вихолощуються у трансформований архетип соціальності у стилі розсіяно-байдужої розважальної "спільноти за інтересами". Утім, немає нікого самотнішого за сучасну людину. Головний закон медіа, сформульований М. Маклюеном: "The medium is the message" ("Засіб – це повідомлення"), зміщуючи увагу із змісту на механізм передачі інформації, перетворив буття людини на суцільне імаго – рекламний фантом, де добро і зло співіснують не онтологічно, а онтично та гедоністично: як збалансовані складові "добрих" і "поганих" новин, що однаково зацікавлюють та приносять сатисфакцію. У віртуальній реальності діють бренди, що втрачають свої відповідники у бутті, – онтологічні адекватії, значення знаків, – внаслідок чого символи спустошуються і перетворюються на естетизовані за допомогою фото- та пластичної хірургії самодостатні емблеми (за афоризмом М. Маклюена, "улюблена реклама рекламує рекламування") [4, 75].

Відсутність "справжнього" конфлікту, пом'якшуючи буття людини ефемерною "толерантністю", одночасно безмірно обтяжує його нав'язливою легкістю у сприйнятті кінцевих питань. Відтак, відсутність драми породжує тугу за катарсисом, яка переживається як онтологічна нудьга, яка передбачає повну усередненість "розчинення", боязливу поміркованість дифузного затирання контрастів, обережне зменшення переживання гостроти сприйняття, – як добра, так і його антиподу – зла, – внаслідок втрати гарячкуватої напруги обох та набуття почуттями кімнатної температури – зручної та комфортабельної у міщанському вжитку температури задоволення. Виникає нудотна необтяжливість розваги, яку відчуває спостерігач-фланер, дивлячись якусь популярну телевізійну гру на зразок "За

склом": він однаково зацікавлений сублімаційним висмоктуванням пікантностей чужого інтимного буття й однаково байдужий до нього, бо у кожний поточний момент свого існування може відволіктися на, приміром, рекламну паузу або власні справи. Так народжується синдром "широкого кітчу" (у душі "Діти біжать по траві", за виразом Мілана Кундери), з якого постають як невинні радощі, так і небезпечні катастрофи. Йдеться про дух легкості, який обертається тяжкістю екзистенційної нудьги внаслідок втрати вагомих ціннісних орієнтирів існування в культурі. Відтак, маємо взаємні звороти, гостро підмічені у символічних рядах творів Мілана Кундери: легкість насправді є тяжкістю, а тяжкість – легкістю [5, 7]. Звільнення від вантажу цінностей обтяжило суб'єкта вагою нудьги, у той час, як наявність за спиною ноші у вигляді історії та традицій полегшувала його моральний стан, заповнюючи суб'єктивність внутрішнім змістом. Навіть самі модуси модерну і постмодерну можна уявити у цих кундерівських категоріях: "легкість тяжкості" (модерн) contra "тяжкість легкості" (постмодерн). Виникає справжня туга за "наївним модернізмом", ностальгія за справжністю існування як воно є, в усіх його ризикованих справах, утопічних захопленнях, безглузких пориваннях... Світ он-лайн, свого часу оголосивши війну світу оф-лайн, тепер тягнеться за ним назад, але не може до нього повернутися. Тому що, аби здійснити стрибок "come back", потрібно відмовитися від усього напрацьованого світом інформаційної гри, і насамперед – від заспокійливо-психотропного почуття легкості.

Людина з втраченим орієнтиром самості, яка перестає жити трансцендентальними смислами, починає жити різноманітними практиками досвіду. Де є емпірія, там є чуттєвість з її бажаннями. Бажання для сучасної людини, з її гедоністичним редукціонізмом, – це одночасно причина та наслідок її існування. Людина, з одного боку, живе, прагнучи насолоди від світу та скеровуючи свої бажання на світ як на межу іншості та, з іншого боку, постає продуктом бажань інших людей, предметом насолоди яких вона намагається стати. Людина, отже, зустрічає Іншого з подвійною метою: вона бажає Іншого і бажає бути предметом його бажань. Використовуючи термін феноменологічної онтології Ж. П. Сартра "буття-для-іншого", ми тим самим наголошуємо, що: як амбівалентний суб'єкт та об'єкт бажання Іншого людина вибудовує свою уявну ідентичність таким чином, щоб вона була "приємна" Іншому, погляд якого трансформує її власне існування. Відтак, Інший перетворюється на головний чинник буття людини. Суб'єкт перестає бути автономним, включаючись у царину інтеракції з Іншим – інтерсуб'єктивність. Інший набув рис події досвіду, що є феноменологічною даністю нашого існування. Інший нападає зненацька ("Чужий" Б. Вальденфельса) або являється у дзеркалі як фантастичний імідж-ідеал Я (Ж. Лакан), або роз'їдає моє буття зсередини як зміст витісненого негативного знання (самі собі чужі) Ю. Кристевої, "Тінь" К. Г. Юнга).

Відтак, сучасна іншологія може бути визначена як "віртуальна" відповідальність, яка з уявного медіа-простору переноситься в емпіричну дійсність, що конструюється за законами екшен, де навіть трагедії втрачають буттєвий сенс, а співчуття набуває характеру полегшеного лояльного самовідсторонення, вираженого у так званій "пасивній толерантності". Яскравий тому приклад – обивательське ставлення до терористичних актів (у рок-поезії А. Макаревіча: "Рвануло опять не у нас, а напротив... Саечку за испуг!"). Така "саечка" нерідко стає формулою спілкування у мультикультурних освітніх групах, де етнографічна данина "національній своєрідності" обмежується чисто поверховим ефектом "народознавчого" шоу і не передбачає екзистенційного проникнення.

Введення категорії толерантності спонукає нас до здійснення другого завдання дослідження: аналізу Третього в освіті як способу утримання активної (на протигагу "пасивній") толерантності, в основу якої кладеться принцип поваги до Іншого, що виражається в здатності жертвовно діяти заради нього (а не просто "терпіти" його присутність). У межах активної (дієвої) та пасивної (бездіяльної) толерантності по-різному розв'язується питання переконань, принциповості як основи автентичності. Активна толерантність не тільки не суперечить принциповості, але, навпаки, сприяє її розвитку. Справжня толерантність не повинна змішувати саме переконання з агресією переконання: вона може протестувати проти ортодоксальності, але не торкатися принциповості. Бути толерантним за таких умов означає сповідувати власні переконання, але при цьому не нав'язувати їх Іншому.

Щоб утриматися на цій хиткій межі, необхідно певним чином поєднати сприйняття і переживання багатоманітності культурних позицій з відчуттям їх деякої внутрішньої єдності, усвідомлення наявності багатьох точок зору – й одночасне прагнення до правди Цілого. Для цього потрібно представити ці точки зору як конкретні (однаково досконалі, але й однаково обмежені) вияви єдиної Істини у різних варіаціях та версіях, що відображають її різні грані і при цьому тільки через взаємодію можуть дати повну і цілісну картину дійсності.

Отже, потрібно знайти спільний непохитний базис культурних протистоянь, який перетворює їх на альтернативні, але все ж таки часткові інтерпретації загального і спільного. Цим базисом, власне, і постає Третій – Дух Цілого, спільний суддя учасників суперечки, який відіграє роль єдиної точки

опори у плюралістичному протистоянні. Саме Третій окреслює межі толерантності, накладає ліміт на інерцію розгортання релятивізму. Третій сприяє формуванню активної толерантності на основі пасивної або попереджає її деградацію, утримуючи її в активному стані.

В основі активної толерантності лежить установка на "універсалії культури" – загальнокультурні смисли, інваріанти, що піддаються безлічі історичних та регіональних інтерпретацій і що складають зміст навчального матеріалу у діалогічній освіті. Відповідно до універсалістського підходу, існує багато різних типів культур, відмінних між собою, але усі вони мають певну долю спільного, втіленого в культурних універсаліях. Останні тлумачаться як категорії, які відображають найбільш значущі для людини структурні характеристики світу: природа, суспільство, добро, зло, життя, смерть, любов, краса, свобода, віра, чоловіче, жіноче тощо. Універсальні смисли культури потрібно сприймати як певну апіорну даність, оскільки сама наявність або відсутність їх у світлі сучасних світоглядних дискусій не є очевидною і вимагає додаткових доказів.

Найбільші труднощі полягають у спробі дати позитивну відповідь щодо змісту цих екзистенційних транскультурних смислів, буття яких виходить за межі раціоналістичного дискурсу. Тут, мабуть, ми стикаємося з одним із тих запитань, які Й. Гете відносив до "проклятих", а В. С. Біблер – до "дитячих". Що однаково Єдине для усіх, для людей різних релігій і культур, різного виховання, різних традицій і цінностей? В етиці концепт Єдиного фіксує категорія "загальнолюдські цінності". На рівні гносеології – це Істина при багатоманітності пізнавальних підходів до неї. На рівні богословсько-теологічного підходу – це Бог – при багатоманітності шляхів до нього.

Завдяки своїй дотичності до метафізичної сфери універсалії культури у діалозі ніколи не можуть бути до кінця раціонально об'єктивовані, тому Третій завжди виявляється як значуща відсутність, що фіксується мовою інтертекстуальності поняттям "підтекст". Універсалії не втілюються у тексті через явні конкретні форми. Вони утворюють приховану імпліцитну інформацію, або, користуючись мовою Л. Вітгенштайна, "містичне", "невисловлене". Цей смисл розуміється інтуїтивно: з цього приводу у Ф. М. Достоєвського для позначення способу сприйняття підтексту зустрічається вишуканий російський прислівник "неответчиво" – в українській дискрептивній конструкції – "так, що не можливо почути відповідь", тобто через надбання вищих ярусів Духу. Читач переживає "невисловлене" через прогалини, недомовленості, які складають активний елемент змісту тексту (можливо, і найбільш активний) – подібно до пластичних можливостей порожнього простору в традиційній африканській та західній авангардистській скульптурі (О. Архипенко). Підтекст висловлювань плаває у паузах між репліками справжнього діалогу як певна священна "тиша", топологічно фіксована як "порожнеча" (наприклад, беззвучною є четверта містична фонема мантрової складу АУМ в індійській класичній йозі; з порожнечею асоціюється буддійська шуньята, дзенівське саторі та китайське Дао; "пустеля" як топос спустошення утворює шлях ініціації середньовічного паломника у студіях З. Баумана; про слово, яке повинно "звучати вище слів" говорить німецький поет Г. Гауптман, у той час, як Ф. Шиллер говорить про прихований "музичний образ вірша", а М. І. Цветаєва – про роль тире як значущого пробілу у поетичному вираженні; ця ж ідея знаходить вираз у творчості Гельдерліна та у філософських студіях з поезики М. Гайдегера про мову як "дім буття", про "відлуння" тексту у Г. Гадамера, про "одухотворення" поетом трансперсональних архетипів у К. Г. Юнга; цей же принцип як "принцип айсбергу" – прихованого змісту твору – віднаходимо в естетичних постулатах письменників-імпресіоністів Е. Хемінгуей та А. П. Чехова, прийомах класичної японської поезії хоку).

Можна сказати, що підтекст Третього несе у собі певну долю апофатики, анонімності, безсуб'єктності, подібно до сутності Бога в традиційних релігіях, що сприяє їх сакралізації. З цього приводу хотілося б процитувати знаменитий вірш А. Фета, який наводить у своєму есе Ю. Нагібін як ідеальний зразок безсуб'єктної лірики: "Прозвучало над ясною рекою, / Прозвенело в померкшем лу-гу, / Прокатилось над рощею немою, / Засветилось на том берегу" [7, 267]. Унікальною рисою даних рядків є те, що у читача тексту не виникає запитання про суб'єкт дії (а отже, й про суб'єкт-об'єктні відношення): що саме (прозвучало, прокотилося, засвітилося і т.д.).

Таким чином, діалого-культурологічний проект освіти як світоглядна основа Болонського процесу апелює до ключової категорії філософії діалогу – категорії Третього, що дозволяє утримувати толерантність щодо Іншого у її активному стані і є гарантом збереження самості Я на тлі процесів симуляції та віртуалізації як середовища тотального розчинення інших в інших. Поліваріативність Третього ускладнює його однозначне есенціалістське визначення: сутність Третього у своїх останніх основах залишається своєрідною "річчю в собі", що дозволяє говорити лише про його феноменологічні вияви у змісті діалогу.

Використані джерела:

1. Балл Г. Категорія культури у визначенні орієнтирів освіти / Георгій Балл // *Діалог культур: Україна у світовому контексті: Філософія освіти*. – Львів, 2002. — Вип. 8. – С. 122–131.
2. Roebben B. Fellowship of fate and fellowships of faith: religious education and citizenship education in Europe / Bert Roebben // *Journal of Beliefs & Values*. – Vol. 29, No. 2. – August 2008. – P. 207–211.
3. Kozyrev F. The roles of dialogue in religious education: A Russian perspective / Fedor Kozyrev // *Education, Religion and Society: Essays in honour of John M. Hull*. – London and New-York : Routledge, Taylor and Francis Group. – 2007. – P. 215–227.
4. Маклюэн Г. М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека / Герберт Маршалл Маклюэн ; [пер. с англ. В. Николаева]. – М. : Жуковский: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2003. – 464 с. – (Приложение к серии "Публикации Центра Фундаментальной Социологии).
5. Кундера М. Нарушенные завещания: Эссе / Милан Кундера ; [пер. с франц. М. Таймановой]. – СПб. : Азбука-классика, 2008. – 288 с.
6. Нагибин Ю. Огненный протопоп : рассказы / Юрий Нагибин. – М. : АСТ: ЛЮКС, 2005. – 317 с.

Бильченко Евгения Витальевна, доктор культурологии, доцент

Диалого-культурологический проект образования в дискурсе нового модерна: Другой и Третий

В статье рассматриваются концептуальные основы технологии диалого-культурологического проекта образования сквозь призму философии диалога как проявлениря неомодерна. Главными категориями диалогической философии являются Другой и Третий. Другим в современном образовании является фигура учителя / ученика, который подвергается виртуализации, вызывает пассивную толерантность и предстает имиджевым образцом моделирования фантазмов идентичности Я. Третий является содержанием обучения, воплощенным в универсалиях культуры. Он способствует сохранению самости и активной толерантности относительно Другого.

Ключевые слова: диалог, культурология, Другой, Третий, толерантность, самость, виртуализация, универсалии культуры.

Yevheniya Bilchenko, Doctor of Culturology

Dialogue and Cultural Education Project in the New Discourse of Modernism: The Other and The Third

Dialogue-culturological project of education as a practical embodiment of the philosophy of the Third. The article deals with the conceptual foundations of the technology of dialogue-culturological project of higher education in the light of the philosophy of dialogue as a form of neomodern. The main categories of dialogical philosophy are the Third and the Another. Another in modern education is the figure the teacher/student who is exposed to virtualization, leads to a passive tolerance and forms image pattern for modelation of simulative phantasms of Ego-identity. The Third is the content of training, embodied in cultural universals. He contributes to the preservation of the self-ness and active tolerance of Another.

Formation and development of the national education system is taking place now in the context of Ukraine's entering the global "interdiscourse discourse" of the information society with its inherent tendency to dialogue between cultures. The modern idea of dialogue is the result of dialectical synthesis of classical universalism of nonclassical particularism. It is a peculiar syndrome "after the orgy" (an expression coined by Jean Baudrillard) – as a result of overcoming the extremes of absolute meta-narrative (modernist) and their deconstruction (postmodern): how globalization with its totality and multiculturalism, with its passive-relational liberal tolerance. The philosophy of dialogue represents a tendency to shift from romantic Bahtynov-Buberov-Levanas concept You/symbolic incarnation to another Alien/other as having a right to an ontological distinction of manner which becomes the Third. It is the figure of the Third as a common denominator of interaction that overcomes the binary casters of the dialogue as a duality, and it let us talk about the restoration of modernism within the postmodern culture, about its peculiar kind in its new form "anter-", "after" -, "neo"-modernism.

The instrumental expression of a new modern trend is, in our opinion, the Bologna process the doctrine of which provides the modelling of creative subject of education as "the citizen of Europe" – a creative generalist, adapted to life in the world of dynamic relationships. It is a holistic conceptual image of a student as the Culture Text Reader – not as a passive recipient of the cultural norms and values broadcast, but an active collaborator in the sphere of culture-creating activity, a kind of "nomad" among cultures (let's recall: "Nosho viator" – Lat. "The traveling man" in the works by G. Marcel, "Nomad" in the works by R. Braidotti, "a tourist" in the works by Malakhov). The Bologna process, therefore, appears not a simple mechanical technology of scoring of points during the module-rating of knowledge check, and it is a complex ideological system that has social and cultural content, embodies the archetypes and meanings of culture and, therefore, may appear a subject of cultural studies as an educational technology formed at the Lebenswelt relevant cultural and historical context. New value priorities manifest themselves in spreading the so-called "Dialogue-cultural approach in the field of educational practice". His cultural analysis in the light of the philosophy of dialogue and its core categories (Alien, Other, Third) is an important theoretical leverage of current processes of the educational transformation.

The classical basics of the dialogue-cultural approach, developed by the representatives of humanistic traditions in the dialogic philosophy of the Slavic world, are imbued with the spirit of the original holistic, cultural, anthropological, pan-

theistic, cosmic wisdom (Sophia signatures): S. Amonashvili, G. Balla, V. Bibler, A. Wolynetz, P. Kopylov, V. Lithuanian, S. Main, B. Slutsky, J. Schrader et al.

According to the tendencies towards the democratization of social processes, the dialogue-cultural approach focuses on the ideal of active participant of communication (so-called "man of culture"), whose formation should be, according to H. O. Balla due to "purposeful inclusion of participants in the educational process in the "great dialogue" unfolding in human culture, being a leading mechanism of its development".

Due to its being introduced into the metaphysical sphere the universals of culture within dialogues can never be completely rationally objectivised, so that is why the Third always appears as the significant absence being fixed by the language intertextuality with the term "implication". Universals are not embodied in the text through distinct specific forms. They form some implicit hidden information, or using the language of L. Wittgenstein, "mystical", "ur iunspoken". This meaning is understood intuitively: in this regard in FM Dostoevsky uses an exquisite Russian adverb "non-answerinly" describing how the perception of implication – in the Ukrainian descriptive construction – "so it is not possible to hear the answer," that is, the asset of the higher tiers of Spirit. The reader experiences "the unspoken" through the gaps, understatements that constitute the active element of the text (and possibly the most active) – like the plastic possibilities of empty space in traditional African and Western avant-garde sculpture (Alexander Archipenko). The implications of the statements is floating in the pauses between replicas of the genuine dialogue as a kind of sacred "quiet" topologically fixed as "emptiness".

The implication of the Third bears a lot of apophatics, anonymity, subjectlessness like the essence of God in the traditional religions contributing their sacrality. On this occasion I would like to quote a famous poem by A. Fet, who cites in his essay Yu. Nagibin as a perfect example of agentless lyrics, "It sounded over the clear river, it rang in the faded meadow, it rolled over the dump grove, / it flashed on the other bank". The unique feature of these lines is that the reader doesn't pose any questions over the agent of the action (and hence also the subject-object relationship): What is (was made, rolled, lit, etc.)?

Thus, the dialogue-cultural project of education as an ideological basis of the Bologna process appeals to the key category of the philosophy of dialogue philosophical category of the dialogue – the category of the Third, which allows to keep tolerance of others towards the the Other in its active state and appears to be the guarantor of the preservation of loneliness of I against the background simulation and virtualization processes as the medium of total dissolution others in others. Third multitude of the Third makes it difficult and its basis is a kind of "a thing in itself" – which suggests only his phenomenological expressions in dialogue content.

Key words: dialogue, cultural studies, Another, Third, tolerance, self-ness, virtualization, cultural universals.