

УДК 140.8:130.2(470)(091)

**АКТУАЛІЗАЦІЯ ІДЕЇ ДІАЛОГІКИ
У ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ
КУЛЬТУРИ В. БІБЛЕРА**

**ACTUALIZATION OF THE IDEA OF DIALOGIC
THE PHENOMENOLOGICAL PHILOSOPHY
OF CULTURE V. BIBLER'S**

Слотюк П. В.,

кандидат історичних наук, доцент, Вінницький
національний аграрний університет
(Вінниця, Україна), e-mail: slotuk@bigmir.net,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3033-1666>

Slotiuk P. V.,

Candidate of Historical Sciences, Associate
Professor, Vinnytsia National Agrarian University
(Vinnytsia, Ukraine), e-mail: slotuk@bigmir.net,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3033-1666>

Аналізується ідея діалогіки В. Біблера в контексті його концепції діалогу культур та її важливість в умовах зростаючої міжкультурної взаємодії і необхідності обґрунтування нової картини світу.

Ключові слова: логіка, діалог культур, буття, смисл, особистість, пізнання.

The idea of dialogue of V. Bibler in the context of his concept of dialogue of cultures and its importance in the conditions of growing intercultural interaction and the necessity of the justification of a new picture of the world is analyzed.

Keywords: logic, dialogue of cultures, being, meaning, personality, cognition.

У філософії ХХ століття В. Біблер залишив чи мало ідей, які екземпфікують стиль мислення, без якого неможливо досягнути логіку подій, що визначаються духом нашого часу. Його аналіз традицій філософської логіки XVI–XIX ст. був спробою обґрунтування «не логіки теорії, а логіки інтелекту, який творить теорію» [1, с. 66]. Він відчував обмеженість як змістовної (аристотелівської), так і формальної (математичної) логіки тому головною своєю справою вважав доведення «розуміння філософії саме як логіки і одночасово як онто–логіки, коли думка виходить до буття, але яке обґрунтовується і утримується в своєму не–мисленному статусі тільки думкою» [2, с. 2]. Він писав, що розум, який пізнає є лише одним «із голосів в поліфонії людського розуміння», а «я осмислюю момент переходу, «трансдукції» розуму, що пізнає в розум діалогічний» (24). Це теж саме, що перевести «увагу із зовнішнього тіла й думок про нього, як про красиве, огидне, сильне, слабке, товсте чи струнке, – на відчуття життя, що струменить всередині кожного із них» [3, с. 46]. В даному випадку культури як тіла цивілізації. Життя, яке «струменить в середині» цього тіла підживлюється енергією його духу. Ось чому феномени, які В. Біблер означив своєю філософією вказують «на зрушення нашого буття до полюсу культури, або – зрушення культури в епіцентр людського буття, зрушення, характерне для культури ХХ століття – в його неповторності, в його несхожості» [1, с. 278].

Можна згадати багато відомих імен, які внесли вагомий вклад у розвиток філософії культури

та обґрунтування її діалогічного характеру концепціями мовної комунікації (Ж.–Ф. Ліотар), теорією комунікативної дії (Ю. Габермас), представленням діалогу як психологічного феномену герменевтикою тощо. Не менш важливі в цьому контексті праці А. Лосева, М. Гайдеггера, М. Бахтіна, Е. Ільєнкова, М. Мамардашвілі, однак В. Біблер залишається тим, в чиїх концептах відображено характер епохи кінця ХХ століття, яку він зумів досягнути своєю філософською інтуїцією і «закинути» в століття ХХІ зерно сумніву щодо безпеліційності класичних теорій обґрунтування діалектики як логіки діалогу, який розум веде сам з собою. Він запропонував вийти за межі традиційної схеми і піднятися до рівня діалогу різних логік тобто діалогіки як логіки культури. Та не дивлячись на важливість і оригінальність цих концептів вони, поки що, залишаються недостатньо актуалізованими, в середовищі рефлексуючої спільноти, як і весь досвід його «історіологічної реконструкції». Тому в літературі є чимало ідей висловлених В. Біблером, однак замало публікацій, де б ці ідеї були пояснені. Саме тому ми спробуємо проаналізувати логіку обґрунтування феноменів культури, завдяки яким В. Біблер вийшов на ідею діалогу культур, і яку переважно розуміють, як міжкультурну комунікацію, дифузну інтеракцію культурних феноменів, а не, як «нову логіку», що дозволяє зрозуміти їх сутнісну природу і призначення. Це завдання, – як зазначалося, – не логіки «побудови теорії, а логіки побудови інтелекту, що створює теорію», логіки, «як деякої інтегральної пізнавальної здібності» [1, с. 67]. Недаремно В. Біблер зазначав, що «філософи... прагнули наблизити свій метод до методу точних наук, щоб адекватно відтворити дійсно «логічні закономірності» (формальну структуру тексту)», а наш «аналіз дозволяє намітити зворотній шлях – від тексту до його винахідника», що викликало необхідність «включення в логіку мислення логіки буття» [1, с. 114]. Саме це породило в ХХІ столітті потребу в абсолютно іншому методі, який би відкривав доступ не просто до знання, а до глибинної природи того, що воно містить в собі і, що є його першопричиною. Він пише, що класична логіка, тобто логіка можливого в об'єкті теоретизування, мусить вибудувати своє доказування на основі «антилогіки». Вона має «відсікти» все, що заважає ідеалізації її висновку, щоб цей висновок рухався «в просторі мисленого експерименту – як ідеальний снаряд» [1, с. 128]. Тому «логіка можливого (в ідеалізації) «класичного предмета» виникає в цілеспрямованому запереченні деякої іншої, неможливої (для класичного розуміння) логіки буття» [1, с. 128]. В основі цієї антиномічності «та її затування в класичній теорії, лежить ще одна діалогічна схема» [1, с. 129]. В цій схемі прослідковується різниця між «теоретиком» і «практиком», як головною ознакою епохи XVII–XX століття [1, с. 130]. Така дихотомія сформована діалектикою і «зорієнтована на отримання якогось кінцевого знання», але в підсумку вона перетворюється на «логіку тотожності» розуму та

його результату. «Така логіка, – як пише В. Межуєв, – приводить до втрати окремим індивідом статусу самостійно мислячого суб'єкта і його зникненні в безособовому зверх індивідуальному розумі, що унеможливує подальше ведення діалогу» [4]. Ось в чому фундаментальна різниця між В. Біблером і М. Бахтінім.

В. Біблер пише, що саме в ХХ столітті усвідомлюється проблема вичерпання соціальної енергії європейської культури та її прогресивного поступу. Всі ці смисли буття, які формувалися в Античності, Середньовіччі, Новому часі виявляються такими, яких звести в щось ціле неможливо. Неможливого тому, що всі логічні системи даних епох замикаються на собі і не виходять за межі епохи. Вони кристалізуються в її буттєвому статусі як в кінцевій точці і опредмечуються в культурі, де інтелект проявляється у спроможності, а не можливості душі, яка «перебуває в потенції... інтелегібельної предметності» [5, с. 273]. Тому минулий світ в культурі, що належала йому, не став універсальною причиною її розгортання в потенції смислу, а лише кроком до неї. Для ХХІ століття «основною культуроутворюючою ідеєю стає ідея безкінечно-можливого буття (буття в статусі актуальної «можливості» як загального визначення» [1, с. 139]. Разом з тим людина Азії, Африки, Америки, Європи рухаючись зустрічними курсами з абсолютно різним сприйняттям осмисленого буття в обставинах, які формували силу її розуму, перебувала на межі своєї природи там, де закінчувалися можливості її інтелекту. І жоден рух сам по-собі вивести її із цього кута не міг. [1, с. 262]. Він ніби ставав самодостатнім у своїй самоті у своїй самотності так само як і людина. І будь-який вчинок не мав «абсолютної осмисленої цінності», оскільки він завжди «щось переступає». Виходить за межі традиційного ціле полягання, в характері якого проглядаються інтенції минулого (Античності, Середньовіччя...). Це такий собі розрив формату переформатованою дійсністю, який в моментом розриву створює «напругу людського буття» [1, с. 263]. Звідси впливає перший парадокс вибору. Оскільки «наша свідомість спішить до однозначного вибору» [1, с. 264], їй потрібно знайти таку зверх значиму ідею, з допомогою якої вона могла б його виправдати. Так виникає парадокс другий: ідеї належать різним «смісловим світам», а через це їх носії і продуценти не можуть зрозуміти один одного [1, с. 265]. Чи не ці парадокси визначають суперечливий характер ХХ і особливо ХХІ століття? Гітлер і Сталін зі своїми зверх ідеями стояли на краю прірви і, коли б вони досягли своєї мети, після могла б розкрити своє лоно пустота смислу буття, але їх крах змінив смисл. Вірніше смисл передвизначив крах, після чого західний світ розпочав формувати структури, у змісті яких якраз і проглядався смисл ось цього здійсненого краху. (Сьогодні він змінюється, а структури починають руйнуватися). Це був вибір смерті, яка «передвизначає вибором» – духовної смерті [1, с. 266]. Після «лінійний, векторний рух життя і свідомості практично щезає» [1, с. 266],

здається назавжди і людина опиняється в ситуації перманентних розривів, продуцентом яких вона сама і є. Те, що з'являється «поза форматом» є їх результатом. В це провалля занурюються старі смислові оболонки значимого традиційного вибору. Їх затягує в коловорот «замкненої свідомості і тільки вчинок може розірвати її» [1, с. 267]. Інколи йому не вистачає переконливості, інколи він ламає стереотипність буття так, що саме буття не може знайти себе, а ні в розумі, а ні в душі. Йому важко обґрунтувати себе в дискурсі і дискурсом. А людина «занурюється» в продукт своєї діяльності. В ньому концентрується весь її емоційний, духовний і предметний досвід, її ідея. Там вона розкриває себе як форма смислу, як закінченість варіативності вибору, як маніфестація того, що є тепер і зараз, як актуальність моменту буття. Звичайно В. Біблер мав на увазі продукт культури як результат унікальної творчості, яку неможливо відсторонити від особистості. Але продукт, яким би він не був, відсторонити від особистості неможливо не дивлячись на те, що в ньому залишається тільки опредмечена її абстрактна праця (Маркс). Продукт, що створюється із-за потреби душі чи із-за необхідності тіла і є її результатом, перебуває у статусі зразка культури, в якій не тільки має свою актуальність, але й цінність, а в ній не тільки одиниці часу витрачені на продукування, а й сам процес продукування, в якому вона набуває відповідної форми. Цей процес передвизначений не тільки часом, якого ми називаємо продуктивним, але й тим, який є вільним за визначенням і ми можемо розпорядитися ним на свій розсуд. Цінність вільного часу в його продуктивному використанні. А воно забезпечується образом життя, що формується в культурі і культурою, відображаючись у практиках повсякдення.

Біблер мріяв проте, що зростання вільного часу поставить перед людиною проблему навчитися ним продуктивно розпоряджатися. Більше того в суспільстві буде зростати роль і значення малих соціальних груп, а не великих колективів, а це, в свою чергу, приведе до того, що «виробником спілкування» [1, с. 275] будуть не підприємства та інші великі колективи, а індивід [1, с. 275]. За таких умов виникає «соціум вільного часу», в якому «слабка взаємодія» формує «зосередженість людського буття» [1, с. 276]. Виникає атрактор смислу, який затягує своїм коловоротом всі пов'язані між собою силою слабкої взаємодії групи, «що працюють в контексті культури». «Всі ці феномени, – з точки зору В. Біблера, – означають... зрушення нашого буття до полюсу культури» [1, с. 278]. Принаймні так йому здавалося. Тому він писав: «Спілкування не через анонімний «продукт», а через «витвір» стає зосередженістю... єдиною і всепроникною соціальністю» [1, с. 279]. За таких умов побутові і буттєві больові точки нашого життя зближуються. Тобто повсякдення стає діалогічним в межах тієї малої групи, яка є не тільки його світом а й можливістю заявити про себе не як простого продуцента цінностей, а індивіда, що навчився приймати рішення самостійно.

Тому «вибір власної «малої групи» є рішенням, характерним для одиноких людей [1, с. 279]. Одиноких у своєму виборі і відповідальності за нього. Одинокість стає умовою вибору скерованого на власну зосередженість в момент вибору. Вона просить тиші перед рішенням. Рішенням, яке фіксується свідомістю як спонукаючий фактор перед початком діалогічного взаємодіяння. Однак його початок закладається в межах вільного часу. За таких умов людина не може втекти від напруги свободи і відповідальності в її межах [1, с. 279], оскільки саме вільний час створює умови для само прояву «неперетравлених» егоїзмів, що породжуються природою людини і є одним із її сутнісних особливостей. Ось саме це викликає агресивний спротив індивідуальної самості, відключає мислення і дезактуалізує особистість. Остання повертається до не так давно забутих колективних форм взаємодії і не бажає відповідати за свої рішення. Так формується нетерпимість до свободи після чого «залишається лише всунути душу і тіло в прокрустове ложе тоталітаризму» [1, с. 280].

Аналізуючи феноменологічний образ культури В. Біблер звертає увагу на ще одну особливість ХХ століття. Проявилася вона в різкому розходженні «ідеї «культури» від ідеї «освіти», «цивілізації», «формації»...» [1, с. 281]. Освіта перетворилася на механізм передавання інформації і перестала продукувати знання – процес який вимагає мотивацію того, хто цими знаннями прагне заволодіти. Згодом цивілізованість почали визначати за рівнем задоволення матеріальних потреб, а не за рівнем соціалізованості і моральної досконалості. Формації взагалі втратили смисл свого правдавнього змісту, загубивши ті понятійні ознаки, якими користувалися не одне покоління інтелектуалів. Останні, образившись, що їх не розуміють, відмовилися від включення в свою «совість граничних питань буття інших людей» [1, с. 285], не захотівши увійти у співбуття з іншими, які їм стали байдужими і не цікавими. І наука, як феном культури, почала втрачати свою значиму функцію. Свою логіку смислу. Вона перестала пояснювати глибинний зміст соціальних і природних явищ й зосередилася на обслуговуванні групових інтересів, які в той чи інший момент були домінуючими. Цим вона втратила свою «феноменологічність», метафізичну суть, за що в минулому її боготворили сподіваючись на її всемогутність і неосяжність. Залишилися тільки мистецтво, філософія і мораль [1, с. 286]. Тому говорячи про «перший феноменологічний образ культури» В. Біблер в слід М. Бахтіну нагадує, що «культура не тільки розуміється, але й виникає в спробах відповісти про рукотворні форми «потустороннього буття». Не поза світом, а буття в інших світах, відсторонених..., зарання уявлених культурах» [1, с. 287]. Вона розуміється не як середовище комунікації, обміну зразками художнього самовираження чи самоствердження як особистості в дискурсі культури. Це скоріш маніфестація увічненої в ній самості, яка може

бути передана через творчість з метою, «щоб інший сприйняв мене ніби із іншого безкінечно віддаленого світу» [1, с. 287]. А це «означає гостру необхідність бути – навіки – поза власним буттям, бути в іншому світі» [1, с. 287]. Тобто на межі природного і позаприродного. Це та лінія, яка «встановлена для того, щоб її переступати» [5, с. 343]. Переступати у спосіб творчого самовираження. Звідси сприйняття творчої людини не як звичайного індивіда, а як щось недосяжне. Як таке, що здивувало, але не стало зразком, формою колективної мети. Як щось недосяжне перед тим, що є і тим, що може бути. Та й сам творець ніби роздвоюється між собою, тобто тим, хто він є і своїм витвором. Він бачить себе в ньому і його в собі. І «це неспівпадіння, ця можливість бачити «з боку» моє власне буття, ніби завершене і віддалене від мене в творі, – це і є від початкове обґрунтування ідеї особистості» [1, с. 288]. Ось чому «особистість – та іпостась індивіда, в горизонті якої він здатний перевирішити свою... долю». Тому «індивід в горизонті культури – це індивід в горизонті особистості» [1, с. 288]. А цей горизонт передбачає взаємодію, взаємопроникнення особистості в контекст діалогу в межах різноманітних культур і цей контекст розкривається в діалозі, через що потребує обґрунтування саме поняття «культура» у формі наближеній до суті буття в ній. Рухаючись у напрямку визначення цього поняття В. Біблер пропонує три його варіанти: а) культура як «форма одночасового буття і спілкування людей»; б) культура як «форма самодетермінації індивіда в горизонті особистості»; в) «культура – це винаходження «світу вперше»» [1, с. 289, 290]. В історичному контексті дана формула розгортає себе як форма мислення і сприйняття світу. Для прикладу, античність «це – розум, для якого зрозуміти буття абсолютно не означає пізнати, яке воно є «само по-собі...». «Для елінського духу зрозуміти світ (і самого себе) означає – визначити хаос світу в космос, мислено... вмістити безмежне в межі образу внутрішньої форми, ейдоса, що означає поєднати логос і естезис» [1, с. 294, 295]. Для людини Середніх віків «зрозуміти світ означає зрозуміти будь-який предмет, всі явища світу, само безкінечне буття, життя людини як продовження, перетворення, еманацию... суб'єкта, що означає причастити тлінне буття до іншого вищого, надбуттєвого смислу... Середньовічний майстер, щоб зробити знаряддя повинен був зрозуміти предмет природи як продовження своїх рук і розуму, як засіб до деякої, поза цим предметом... існуючої мети» [1, с. 295]. Для розуму Нового часу «зрозуміти предмет означало зрозуміти його, як він є «сам по собі», окремо від людини» [1, с. 295]. І саме в цей момент виявилось, що окремо від людини зрозуміти його неможливо. Через усвідомлення цієї неможливості В. Біблер виходить на ідею самоздійснення індивіда «в горизонті особистості», який передвизначений культурою як спілкуванням «в якому – завжди – один із полюсів... є уявним» [1, с. 296]. Він і має ознаки діалогічності. Тобто мистецтво, література, музика є саме тим,

що ми уявляємо, тобто проєкцією ідеальної форми і змісту буття в межах далеко неідеального світу. Тому культура в значенні її матеріальних і духовних форм виступає як можливість нового світу «як феномен самоспрямованості, як підґрунтя можливості» [1, с. 305]. Вона є фактором «самодетермінації нашого буття і свідомості» [1, с. 304]. Ось чому «історія людства, – як стверджує В. Біблер, – це не Марксова історія «фомацій», а спіраль «епох культури», їх діалогу» [1, с. 307]. А діалог не може існувати без комунікації, можливість якої забезпечується простором культури, який є спільним для комунікантів. В Античності в Середньовіччі та й в період Нового часу єдиного простору не існувало. Формуватися він почав лише в XIX столітті, коли «інтелект, не будучи в стані включити відчуття долі у свій світ форм, конструював, відштовхуючись від простору» [6, с. 194]. А все тому, що не знайшовши достатніх аргументів для свого обґрунтування у середньовічній схоластиці, європейський світ творився відштовхуючись від раціональних концепцій XVII століття. Згодом, заплутавшись в діалектиці Гегеля, він породив теорії, які заклали філософські основи століття XX–го. Суперечливість цього періоду проявила себе на початку XXI століття. Тепер виявилось, що ми живемо у розколотому світі на уламках втраченого сенсу. Ця очевидність тріснутого світу тяжіє до особистісної трагедії, яка символічно більш значима і повчальна [7, с. 15, 16]. Саме вона породжує характер епохи, а відомо, що «кожна справжня епоха рівнозначна справжній трагедії» [6, с. 216]. Такою була трагедія Наполеона, призначенням якого, за виразом О. Шпенглера, «було завершення західної цивілізації» [6, с. 217]. Такою може стати і трагедія Порошенка, якого аж ніяк неможливо порівнювати з Наполеоном, разом з тим, його завдання закріпити ідею Заходу в Україні і таким чином подолати розірваність українського світу. Тому тут не військова «перемога є найбільш істотною в боротьбі і не мир є метою переворотів» [6, с. 219], які чудяться багатьом його супротивникам. Метою є розширення «сфери сенсу», що означає – «дозволити іншому бути... визнати його в його автономії і багатстві його буття» [7, с. 30]. (Це те з чим досить важко змиритися сусідній Росії). Не знайшовши для себе пояснення як найшвидше досягти поставленої мети і розуміючи ірраціональну реальність зовнішніх викликів та загроз, він вимушений був звернутися до церкви, яка перебуваючи в умовах розколу тривалий час, почала втрачати онтологічну сутність віровчення, що породжувало сумніви і тільки в моменти загострення кризи примушувало людей шукати порятунку там звідки він не міг прийти. Але «релігія завжди живе смертю (втомленістю) філософського розуму» [1, с. 318]. І до поки той мовчить, проблема церкви буде поширюватися як проблема релігії. Тому що «філософське мислення концентрується на спробі освоєння світу в мисленевому сенсі; розуміння значень, які несе цей світ. Натомість у релігійному мисленні

агатологічний горизонт веде до того, що це мислення прагне визволення» [8, с. 113]. Ось чому є справедливим твердження В. Біблера, що «культура претендує сьогодні на всезагальність не тільки безпосередньо в сфері творчості, але й у... виробництві, побуті і бутті сучасної людини» [1, с. 383]. А все від того, що вона втрачає комфортне місце «точки» там, де перетинаються смислові лінії життя. Спроби віднайти нове місце виводять її в сферу ідеології і віри, які є відображенням двох абсолютно різних методів пізнання: наукового і такого, що базується на вірі. Та чи можна обґрунтувати вірою раціональність світу, коли у нас відсутній екстатичний зв'язок з Богом, а сутність буття ми часто підмінюємо його поняттям? Це викликає напругу свідомості, яка попадає в ситуацію морального резонансу, де змінюється (перекручується), відштовхується все, що, здавалось, завжди формувало логіку історії. Людина відходить від лінії свого обґрунтування, втрачає смисл в собі і в усьому, що її оточує і пробує переграти себе своїм досвідом. Саме поняття виштовхування «духовним вибухом» – це те, що було створене в минулому і викинуте XX століттям. Це був бунт розуму, що зазнався. А. Камю писав: «Вбити Бога і побудувати церкву – таке незмінне і суперечливе прагнення бунту» [9, с. 197]. Тобто того духовного вибуху, що зруйнував класичну картину світу, утвердивши нігілізм, як основу моральної досконалості. Можна сказати, що «період розвитку філософії XVII–XX ст., який отримав назву «науковчення» зруйнований саме цим вибухом і тому висловлювання В. Біблера про те, що «в точці перетворення теорій немає «логіки теорії», але є тільки (якщо є) «теорія логіки»» [1, с. 30] звучить по-особливому. Він пише, що «для Гегеля такого повороту проблеми не могло існувати. Абсолютний початок логіки тотожне у Гегеля абсолютному «кінцю; нічого радикально нового... з'явитися в мисленні не може, знання є тотожним самопізнанню, виявленню конкретизації того, що було спочатку імпліцитним і абстрактним» [1, с. 31]. Тому він і «взяв за початкову точку своєї логіки не буття, а поняття буття: оскільки вся наука – це розвиток вихідних понять», а найвищим його досягненням «стало самопізнання цього розуму – пізнання самого пізнання» [2, с. 4]. Але ж будь-яке поняття має свою структуру, а раз так, то слідуючи за Кантом «наша думка про світ завжди опосередкована концептуальними структурами, за допомогою яких ми» його собі «уявляємо» [10, с. 27]. Далі йти нікуди, оскільки не буття, а поняття буття є вихідним в процесі пізнання. Таким чином гегелівська логіка «містить дві істотних хиби: по-перше початкове поняття береться не критично, просто як поняття (буття); воно не перевіряється принципово іншим поняттям і обґрунтовується не самим походженням, а своїм рухом. По-друге, в кінці цього руху відтворюється теж саме поняття, але в більш розвиненій формі. Пізнання завершується самопізнанням і закінченням руху – нічого більше пізнавати, суб'єкт та об'єкт пізнання отожднюються; поняття перевіряється теорією, а

теорія поняттям» [2, с. 5]. В. Біблер спробував спростувати це твердження, замінивши суху теорію діалектичної логіки, діалогічною логікою діалогу культур. Цим він передбачив теоретичну революцію ХХ століття, яка в двадцятому столітті не наступила, але в столітті ХХІ-му «формує ідею радикального нового предмета (і суб'єкта) мислення, ідею «causasui» [1, с. 148]. Звідси бере початок той предмет мислення, загадку якого не змогла вирішити, а ні аристотелівська, а ні сучасна логіка, породивши численні суперечки між гуманітаріями і фізиками, між епістемним і гуманітарним знанням, не дивлячись на те, що як в одному, так і в іншому поступово пробиває собі дорогу усвідомлення необхідності обґрунтування буття, з яким логіка мусить вступити в діалог збуджений середовищем культури.

Список використаних джерел

1. Біблер, В.С., 1990. 'От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век', М.: *Политиздат*, 413 с.
2. Длугач, Т.В., 'В. С. Библер как феномен философской культуры XX века'. [online] Доступно: <http://naukarus.com/v-s-bibler-kak-fenomen-filosofskoy-kultury-xx-veka>
3. Толле, Е., 2018. 'Нова земля. Усвідомлення життєвої мети', пер. з англ. Я. Винницької, Львів: *Видавництво Terra Incognita*, 232 с.
4. Межуев, В.М. 'Диалог как способ межкультурного общения в современном мире'. [online] Доступно: http://vphil.ru/index.php?id=387&option=com_content&task=view
5. Баумейстер, А., 2012. 'Томас Аквінський: вступ до мислення. Бог, буття і пізнання', К.: *Дух і літера*, 408 с.
6. Шпенглер, О., 1993. 'Закат Европы', пер. с англ. Н. Ф. Гарелина, Новосибирск: *ВО «Наука», Сибирская издательская фирма*, 592 с.
7. Kolakowski, L., 2003. 'Obecnoscmitu', Warszawa: *Proszynskii S-ka*, 200 s.
8. Ключовський, Я.А., 2013. 'Філософія діалогу', пер. з пол. К. Рассудіна, К.: *Дух і літера*, 224 с.
9. Камю, А., 1990. 'Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство', пер. с фр. И. Я. Волевич, М.: *Политиздат*, 415 с.
10. Лакс, М., 2016. 'Метафізика: сучасний вступний курс', пер. з англ. М. Симчич, Є. Поляков, К.: *Дух і літера*, 584 с.

References

1. Bibler, V.S., 1990. 'Ot naukouchenija – k logike kul'tury: Dva filosofskih vvedenija v dvadcat' pervyj vek (From science to the logic of culture: Two philosophical introductions into the twenty-first century)', М.: *Politizdat*, 413 s.
2. Dlugach, T.V., 'V. S. Bibler kak fenomen filosofskoj kul'tury XX veka (V. S. Bibler as a phenomenon of philosophical culture of the twentieth century)'. [online] Dostupno: <http://naukarus.com/v-s-bibler-kak-fenomen-filosofskoy-kultury-xx-veka>
3. Tolle, E., 2018. 'Nova zemlja. Usvidomlennja zhyttjevoi mety (New Land. Awareness of the vital purpose)', per. z angl. Ja. Vynnyč'koi', L'viv: *VydavnytvoTerra Incognita*, 232 s.
4. Mezhujev, V.M. 'Dialog kak sposob mezhkul'turnogo obshhenija v sovremennom mire (Dialogue as a way of intercultural communication in the modern world)'. [online] Dostupno: http://vphil.ru/index.php?id=387&option=com_content&task=view
5. Baumejster, A., 2012. 'Toma Akvins'kyj: vstup do myslennja. Bog, buttja i piznannja (Thomas Aquinas: Introduction to Thinking. God, being and cognition)', K.: *Duh i litera*, 408 s.
6. Shpengler, O., 1993. 'Zakat Evropy (Sunset Europe)', per. s angl. N. F. Garelina, Novosibirsk: *VO «Nauka», Sibirskaja izdatel'skaja firma*, 592 s.
7. Kolakowski, L., 2003. 'Obecnoscmitu', Warszawa: *Proszynskii S-ka*, 200 s.
8. Klochovs'kyj, Ja.A., 2013. 'Filosofija dialogu (Philosophy of dialogue)', per. z pol. K. Rassudina, K.: *Duh i litera*, 224 s.

9. Kamju, A., 1990. 'Buntujushhij chelovek. Filosofija. Politika. Iskusstvo (Rebellious man. Philosophy. Politics. Art)', per. s fr. I. Ja. Volevich, M.: *Politizdat*, 415 s.

10. Laks, M., 2016. 'Metafizyka: suchasnyj vstupnyj kurs (Metaphysics: A modern introductory course)', per. z angl. M. Symchych, Je. Poljakov, K.: *Duh i litera*, 584 s.

* * *