

Віктор МАЛАХОВ  
**Діалогічне спілкування та його роль у досягненні  
суспільного примирення й порозуміння**

*Віктор Малахов – доктор філософських наук,  
професор, фахівець у галузі етики.*

*До 2015 р. професор катедри філософії та релігієзнавства НаУКМА,  
головний науковий співробітник Інституту філософії НАНУ.*

**У** статті розглянуто можливості та перспективи застосування діалогічного підходу до осмислення і розв'язання конфліктних ситуацій у сучасному українському суспільстві, пошуку шляхів примирення й порозуміння. Показано, що внутрішні механізми та евристичний потенціал діалогічного спілкування є адекватними рівневі складності проблем, що постають перед суспільством сьогодні і, отже, здатні сприяти їхньому конструктивному вирішенню. Позначено деякі умови й особливості запровадження діалогічних засад у наболілих царинах політичного, культурного, релігійного життя, а також у стосунках між людськими поколіннями. Проаналізовано ціннісний зміст поняття миру та обґрунтовано його актуальність у контексті розвитку діалогічної культури й позитивного спрямування сучасного людського життя.

**Ключові слова:** діалог, спілкування, дискусія, порозуміння, Інший, культура, культурна реальність, цінності, міжгенераційний діалог, мир

Відмітною рисою чи не кожної революції – український Євромайдан тут у жодному разі винятку не становить – є те, що люди по обидва боки революційної хвилі в певну мить переходять на крик, перестають чути один одного, ба навіть просто визнавати за людей своїх потенційних співрозмовників. Здається, сама телеологія повалення старого режиму на якийсь час позбавляє учасників цього процесу здатності спілкуватися по-людськи; замість того, з якоюсь фатальною неминучістю люди вдаються до мови закликів, образ, ультиматумів та інвектив. Такий «мовний поворот», безперечно, підсилює ступінь взаємної нетерпимости, позбавляючи протиборчі сторони останніх шансів на порозуміння – і в такий спосіб пришвидшуючи хід подій.

Вимагати від революцій діялогічності – чи не те ж саме, що чекати від землетрусу допомоги в облаштування людського житла.

Проте минає час, інколи значний, і розпочинається спочатку непомітна робота культури, що крок за кроком, стебок за стебком заживлює розриви від соціально-політичних потрясінь, відновлює діялогічну компетенцію суспільства. Складно сказати, коли доба такого відновлення настане для нашої змученої країни. Утім, і за нинішніх драматичних обставин суспільству вкрай потрібно берегти й культивувати свій діялогічний потенціал – непросте вміння поважати людей із різними думками, сприймати всерйоз інші точки зору, аргументовано відстоювати власні позиції, наполегливо шукати спільні цінності, зрештою, досягати порозуміння і згоди. Все це поза сумнівом знадобиться завтра, у мирні часи, котрі, треба сподіватися, настануть, але, варто повторити, має свою вагу вже й сьогодні – і як необхідний механізм налагодження суспільного життя, і як спосіб реалізації власне людської ідентичності членів суспільства, їхньої людяности, поза якою все втрачає свій сенс. Суспільство, не спроможне забезпечити людську тональність обговорення щонайгостріших своїх проблем, не в змозі зберегти ані здатність із цими проблемами впоратись, ані саму атмосферу взаєморозуміння і злагоди, без чого його цілісність опиняється під неминучою загрозою.

Не складно переконатись, що попит на діалог у нинішній Україні значно перевищує наявні можливості цей попит задовольнити. У цьому впевнюють нескінченні виступи «активістів», що з завидною наполегливістю приходять під вікна владних інстанцій, бурхливі обговорення на форумах в Інтернеті, завищені очікування щодо комунікативної компетентности тих чи тих політичних лідерів, очікування, які легко змінюються розчаруванням і відповідно породжують нові хвилі протесту. Причому провал таких діялогічних очікувань, вочевидь, постає наслідком не тільки успадкованого хронічного невміння вітчизняних зверхників спілкуватися з власним народом, а й новітньої занедбаности культури спілкування загалом. Досить простежити обговорення будь-якої злободенної проблеми у Верховній Раді або переглянути хоча б кілька телевізійних ток-шоу, котрі нині збирають неабияку аудиторію, щоб переконатися – ні, в такий спосіб люди не спілкуються, а самотверджуються: одні, використовуючи інших, чи завдяки самим проблемам, глибинний інтерес до яких мав би їх поєднувати. Ба більше, скидається, що для сучасних публічних діячів ознакою професійности стає своєрідний вишкіл антидіялогічності – свідоме напрацювання здатности не чути своїх опонентів, не зважати на їхні комунікативні прерогативи, вперто «озвучуючи» (типове слівце сучасного політичного жаргону) свою позицію, втовкмачуючи її в мізки масової аудиторії.

На окресленому контрастному тлі ще більш рельєфно постають основоположні питання: чим взагалі є діалог як форма людських стосунків? Якою є його комунікативна специфіка? Що потрібно для того, щоб діалог відбувся?

У дослідженнях останніх десятиріч, присвячених темі діалогу<sup>1</sup>, чималу увагу приділено походженню та історії цього терміна, а також своєрідності реальних проявів діалогічності в історії світової культури. Зважаючи на дані таких досліджень, передусім маємо зазначити, що від перших часів свого виникнення діалог формується та усвідомлюється як феномен *смісловий*, спрямований на спільне з'ясування суті справи, обмін думками, пошук порозуміння<sup>2</sup>. Для діалогу є принципово важливим, що в своєму співрозмовникові ми бачимо рівнодостойного партнера; ми звертаємося до нього, як до мислездатного суб'єкта, актуалізуємо його здатності розуміння та судження, а не чинимо на нього тиск як на тіло, що прагне самозбереження. Тож будь-які спроби погрозами спонукати опонента до беззастережного прийняття тих або тих умов є несумісними із духом справжнього діалогу. Діалог, повторимо, є феноменом смисловим, корелятивним із порозумінням стосовно певних речей, значущих для кожного з його учасників.

На різних рівнях реалізації діалогічних засад у людських стосунках – від приватних бесід аж до міжнародних переговорів – нині часто виринає уявлення про діалог як буцімто розмову неодмінно двох учасників. З такого погляду будь-яке втручання «третього» руйнує ситуацію «прямого діалогу» чи спонукає говорити про якийсь особливий «тріалог», «полілог» тощо.

Всупереч таким уявленням, у самому терміні «діалог» від початку жодних вказівок на подвійність немає. Грецький префікс, який тут додається до основи «логос» – не «ді-» (як, скажімо, у словах «дилогія», «дидрахма»), а «дія-», що означає рух через перешкоду, поширення, розподіл. Відповідно до цього діалогічна думка – це думка, що поширюється за межі єдиного поля розуміння, переходить в інші контексти, стає предметом роздумів різних суб'єктів, розглядається з різних позицій. У діалозі кожен із учасників здобуває унікальну можливість долучитися до самого процесу міркувань своїх співрозмовників та опонентів, побачити предмет свого зацікавлення в несподіваному, незвичному аспекті, збагатитися поглядами, ідеями та знаннями, недоступними з його власної позиції. Саме таке призначення діалогу й засвідчується всією історією світової діалогічної культури.

В одному з класичних текстів пізньоантичної доби, анонімних «Прологоменах до платонівської філософії», зазначається характерна відмінність діалогу від типового драматичного твору. Якщо в комедії або трагедії, пише давній автор, «діючі особи... до кінця залишаються незмінними», то в пла-

<sup>1</sup> Див., напр.: Є. В. Більченко, *Чужий. Інший. Близький. Філософія діалогу як філософія Третього* (Київ: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2010), 388; В. Ю. Даренський, «Структура «глибинного об'єднання», *Практична філософія* 1 (2005): 3-11; И. Дворкин, «Філософія діалога в пошуках шляху», в *Толерантність та діалог в сучасному світі. Зб. наук. праць: Філософські діалоги* (2013): 112-71; В. Ю. Даренський, В. Д. Жулай, Л. М. Карачевцева та ін., *Діалог sub specie ethicae* (Київ: Вид-во ПАРАПАН, 2011), 280; Ян А. Ключовський, *Філософія діалогу* (Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013), 224; В. А. Малахов, *Етика спілкування: навч. посібник* (Київ: Либідь, 2006), 400.

<sup>2</sup> Див. В. А. Малахов, *Етика спілкування: навч. посібник* (Київ: Либідь, 2006), 11-4.

тонівському діялозі «завжди видно, як змінюються погані під дією доброго, як вчаться вони й очищаються»...<sup>3</sup>

Цю сентенцію не варто розуміти суто моралістично. Власне, ідеться про таку внутрішню зміну учасників діалогу, яка є наслідком взаємного обміну ідеями і думками, навчання один в одного. Таке взаємозбагачення є підставою розглядати саме як зміну від «поганого» до «доброго»: беручи участь у діялозі, людина урізноманітнює свій внутрішній світ, робить стереоскопічним і багатоплановим власне бачення реальності, вчиться обстоювати свої позиції. У цьому розумінні діалог як такий, безперечно, вдосконалює людський суб'єкт, сприяє не лише розв'язанню нагальних соціальних проблем, а і загальному піднесенню людської духовності й культури.

Мартін Бубер, один із творців новітньої філософії діалогу, якось зізнався, що так і не зміг подолати в своїй душі відчуження від дискусії, цього «дивного спорту мислездатних людей»<sup>4</sup>. Окрім тих прикрих тенденцій «дедіалогізації» суспільного життя, про які йшлося вище, показовою для нашого сьогодення є стійка схильність прирівнювати будь-який діалог до дискусії, тимчасом це речі різні<sup>5</sup>.

Що таке дискусія, нам, як і у випадку з діалогом, найкраще може підказати походження самого терміна. Латинське дієслово *discutio* означає «розбиваю», «руйную», «трощу». Відповідно до цього первинного значення мета дискусії загалом полягає в тому, щоб спростувати – «розбити», «розтрити» – думку опонента, тобто позбутися її. Дискусія як така – незамінний спосіб обговорення гострих проблем і принципів підходів у науці, політиці тощо: усюди, де стикаються взаємозаперечні позиції, між якими потрібно зробити аргументований вибір. Утім, і в запалі найгострішої дискусії не слід, як це часто трапляється у нас, особливо в політиці, забувати про гідність своїх опонентів. Тож культура дискусії передбачає поєднання, здавалося би, несумісних настанов: наполегливості у відстоюванні власних позицій і спростуванні альтернативних поглядів – і поваги до тих, хто ці погляди захищає. Ця повага в такому разі має не лише нормативний етичний сенс; по суті, без неї виявляється неможливим самий процес цивілізованої дискусії, у якому ми щонайперше звертаємося до своїх опонентів, передбачаючи в них здатність розуміння й судження. Не дивно, що за браком взаємної поваги дискусія перероджується на звичайну сварку, яка не тільки принижує гідність тих, хто бере в ній участь, а й підриває будь-яку можливість порозуміння.

Принципова складність, яка впливає з природи дискусії, полягає в тому, що спростувати погляди людини в такий спосіб, щоб через це не постражда-

---

<sup>3</sup> «Анонимные пролегомены к платоновской философии», в Платон, *Диалоги* (Москва: Мысль, 1986), 490.

<sup>4</sup> М. Бубер, *Два образа веры* (Москва: Республика, 1995), 95.

<sup>5</sup> Див про це: В. А. Малахов, «Етос толерантності на зламі століть», в *Етос і мораль у сучасному світі* (Київ: Вид-во ПАРАПАН, 2004), 152–54; Малахов, *Етика спілкування*, 15.

ло її відчуття гідності, зазвичай складно, часом і взагалі неможливо. Адже для мислєздатної особистості є природним розглядати власні виплекані ідеї та думки як продовження самого свого Я, тож їхня дискредитація не може не завдавати їй болю та особистого приниження. Відповідно не тільки за нинішніх наших умов, а і за більш високого рівня розвитку в суспільстві культури дискусійних обговорень дискусія залишається справою ризикованою, болючою, яка потребує значних інтелектуальних та моральних зусиль. Саме з огляду на соціальну значущість дискусій у різних сферах життя завданнями формування й утвердження в суспільстві своєрідного етосу дискусії ніколи не слід легковажити – а надто коли йдеться про виховання так званих політичних «еліт».

І все ж, зовсім не будь-який діалог варто розглядати як дискусію, накидаючи йому тим самим умови і стиль непримиренної боротьби поглядів.

Нині незрідка доводиться чути про діалог культур, діалог релігій, дедалі частіше згадуємо і про діалог поколінь (хоча діалогу поколінь в Україні приділяється все ще замало уваги). Але ж чи можна сподіватися бодай на якусь користь від усіх таких діалогів, коли в них превалює притаманний дискусії конфронтаційний тип дискурсу? Якби, скажімо, «діалог» між представниками різних релігій зводився до того, що православні батюшки, католицькі ксьондзи, юдейські рабини та ін. взаємно викривали в ньому «хибні погляди» одні одних і вихваляли власне розуміння Божества, – яким могло би бути конструктивне значення такого «діалогу» для свідомости наших сучасників, що відкрив би він їм, окрім нових ресурсів нерозуміння, озлоблення й образ? Або, наприклад, – нині, на жаль, це річ звичайна, – представники української і російської культури затіяли би «діалог» про те, чия культура краща. Що породив би такий «діалог», окрім загострення вже наявної ворожнечі?

Ні, справжній діалог здатний розгортатися за зовсім іншою, почасти вже схарактеризованою вище моделлю взаємозбагачення партнерів, досягнення ними стереоскопії розуміння й бачення суті справи. Хочеться сказати, що ми сьогодні тільки так і маємо уявляти будь-який плідний діалог культур, релігій, людських поколінь. В усіх таких діалогах сторони, що беруть у них участь, передусім мають бути вдячними одна одній за те різноманіття цінностей, традицій, поглядів, підходів до споконвічних проблем життя, що їх вони в діалозі немовби дарують і відповідно отримують у дарунок кожна від кожної. (Цілком зрозуміло, що власної принципової позиції будь-кого з учасників такого діалогу – представника певної конфесії, певної національної культури, певного покоління – такий обмін цінностями, підходами й думками аж ніяк не підважує, проте привчає до невпинного процесу самокритики і самообґрунтування, до того, щоби ми нарощували в собі здатність дивитися на свої улюблені ідеї, так би мовити, «свіжим оком», віддаючи належне різноманіттю інших, теж, треба гадати, небезпідставних ідей і поглядів.)

Але така ж, по суті, діалогічна конструкція дискурсу мала би знайти втілення і в галузі актуальних проблем громадського життя. Змагальність

– одна з невідмінних передумов демократичного устрою, проте в ситуації політичної турбулентности вона часто породжує своєрідну інерцію, що перетворює обговорення будь-якої соціально значущої проблеми на арену зіткнення протиборчих сил, самоствердженню яких приносяться в жертву реальні потреби людей, конкретні інтереси розвитку соціуму й культури. А між тим справжнє опанування складністю сучасних соціальних та цивілізаційних процесів передбачає не так протиставлення, як взаємоузгодження і взаємодоповнюваність різних підходів, різних аспектів бачення й розуміння тієї чи тієї проблемної ситуації, тієї чи тієї тенденції або події, що стосується інтересів багатьох зацікавлених сторін і здатна впливати на майбутнє людської спільноти. Авторів цих рядків уже доводилося писати в такому контексті про позитивний смисл успадкованої ще з давніх-давен ідеї *ради* як форми спілкування, від початку покликаної уможливити різнобічне й при цьому вільне від явних суб'єктивних або групових упереджень, зорієнтоване на спільну ціннісну перспективу обговорення різноманітних проблем і предметів суспільного інтересу<sup>6</sup>. В широкому плані тут, безперечно, заявляє свої права концепція *деліберативної демократії* (Джозеф М. Бессетт, Юрген Габермас, Сейла Бенгабіб, Джеймс Фішкін та ін.) як демократії «діялогу..., раціонального дискурсу, обговорення, переконання, аргументації, компромісів у її безпартійному варіанті»<sup>7</sup>. Саме у відмові від часткових «партійних» протистоянь (але не від принципу індивідуальности як такого), саме в етосі доброзичливої відкритости, зважености, ґрунтовного, неквапливого обговорення соціально значущої справи з урахуванням усіх представлених її аспектів є підстави вбачати справжній нерв щойно згаданої концепції. І знаменно, що в процесі її розвитку, що поза сумнівом відповідає запитам сучасности, раз у раз спливає тема *діялогу*; представники теорії деліберативної демократії усвідомлюють філософію діялогу як одну з наріжних методологічних засад<sup>8</sup>. Так чи так, проте доводиться визнати, що діялогічний підхід є вельми актуальним для осмислення стану справ у сучасному світі, а надто в Україні наших днів. Причому йдеться не просто про розгортання якихось дебатів або дискусій (хоч як би ми шанували дискусії), а саме про діялог як спосіб досягнення взаєморозуміння і спільної орієнтації в наявній реальности способом її багатоаспектного осягнення.

Останнім часом ми стаємо свідками визрівання цілої низки проблемних вузлів світового масштабу, які потребують від тих, хто прагне їх розв'язати, діялогічних зусиль надзвичайного рівня складности. Очевидно, що і європейській, і світовій спільноті ще треба буде навчатися діялогічній роботі

---

<sup>6</sup> Див.: В. А. Малахов, «Про тиск буттєвості, що єднає владу і час», *Влада і реформи в Україні: Круглий стіл Інституту філософії та Інституту соціології НАНУ, Філософська думка 2* (2010): 45-8.

<sup>7</sup> Див.: А. В. Зайцев, «Делиберативная демократия как институциональный диалог власти и гражданского общества», *Социодинамика 5* (2013): 29-44.

<sup>8</sup> Див.: Там само.

такого ґатунку, за відсутності якої навіть звичайне підтримання рівноваги в сучасному розбурханому світі виявляється дедалі менш можливим. Тим більше це стосується спільноти української.

На жаль, уже багаторічні налаштування, спрямовані на досягнення миру в нашій Вітчизні, засвідчують фатальну, попри все, нестачу самої *волі до діалогу*<sup>9</sup>, нестачу, за якої кожна зі сторін конфлікту може сподіватися хіба що на свою здатність залякати чи обдурити супротивника. Україна принципово не бажає починати діалог з «терористами», себто з реальною владою Донецька й Луганська, Росія не хоче вести діалог з Україною, бо не позиціонує себе як учасницю конфлікту, обурений поведінкою Росії Захід досі тішить себе думкою про її ізоляцію, що ж до всезнавчих представників інопланетних цивілізацій, які впродовж десятиліть так вперто намагалися увійти в контакт з землянами, то вони, судячи з усього, збайдужіли вже до всіх нас гуртом...

Автор не бачить сенсу розпочинати на цих сторінках суперечку з російською владою, яка, поза сумнівом, його не почує. Стосовно ж неодноразово висловленого з українського боку небажання розпочати діалог невідомо з ким потрібно зауважити ось що.

По-перше, – якщо починати з найбільш загального, – мудрість і мужність учасників діалогу визначається готовністю до спілкування не лише з так званим «своїм іншим», тобто партнером, який визнає ті самі правила комунікації, яких дотримуєтесь і ви, а і з «радикально Іншим», котрий керується зовсім іншими, чужими для вас правилами діалогічної гри<sup>10</sup>. Безперечно, люди, які нині визначають стан речей на Донбасі, живуть і діють за іншими засадами, аніж ті, що визнані в Києві, – але ж на те вони й інші. Що більш іншим є Інший, то більше, звичайно, з ним проблем. Не було би проблем, не було б і потреби у діялозі. А так вона є.

По-друге, важливою настановою європейської етики принаймні з євангельських часів є принцип асиметрії, випередження морально значущої дії партнера. «...Коли любите тих, хто любить вас, – яка вам за те ласка?.. І коли добро чините тим, хто добро чинить вам, – яка вам за те ласка?.. Тож любіть своїх ворогів, робіть добро, позичайте, не ждучи нічого назад, – і ваша за це нагорода великою буде, і синами Всевишнього станете ви» (Лк. 6: 32, 33, 35)<sup>11</sup>, – каже Ісус Христос. Діє цей принцип і в світській етиці останніх сторіч<sup>12</sup>. Робити добро, не очікуючи на винагороду, бути толерантним до тих,

<sup>9</sup> У цьому зв'язку хотілося би звернути увагу читача на спробу діалогу українських та російських інтелектуалів, яка відбулася вже зараз у рамках співпраці Міжнародного фонду «Відродження» (Україна) та Інституту економічного аналізу (Росія). Див.: О. В. Білий, упоряд. *Україна – Росія: діалог під час конфлікту* («Агентство «Україна»»; Міжнародний фонд «Відродження», 2015), 110.

<sup>10</sup> Пор. аналіз цієї ситуації: Жан Бодрийяр, *Прозрачність Зла* (Москва: Добросвет, 2000), 183-237.

<sup>11</sup> Переклад І. Огієнка.

<sup>12</sup> Див., напр.: Э. Левинас, *Избранное: Тотальность и Бесконечное* (СПб.: Университетская книга, 2000), 217-19 та ін.

хто вас, можливо, на дух не переносить, не полишати спроб порозумітися з тими, хто має злі наміри проти вас, – не просто вияв людської шляхетності, а безпосереднє засвідчення творчої енергії і внутрішньої життєздатності моралі, без якої все в людських стосунках обертається на порох. Навіть якщо з другого (у цьому разі донецького) боку не було би зовсім власної зацікавленості в діалозі, спроби в такому напрямку варто було би робити – краще мати примарний шанс на порозуміння, ніж жодного. Тим більше, що така зацікавленість «з того боку», судячи з усього, все ж таки є.

По-третє, до абеткових істин філософії діалогу належить те, що жоден реальний діалог не може бути жорстко вмонтований в дуальну структуру «Я–Ти–відношення»; він завжди передбачає постать Третього, який є можливим «наадресатом» діалогічних повідомлень (М. Бахтін)<sup>13</sup>. За влучним висловом Е. Левінаса, «очима другого на мене дивиться “третій”»<sup>14</sup>. Тож (якщо знову перекинути місток від теорії до конкретики українського сьогодні) хай навіть нинішні очільники Донбасу є безсловесними маріонетками Москви, чи не можна сподіватися, що контакт із ними все ж надасть більш відчутну можливість напряду достукатися до їхнього «наадресата» – можливість, що нею в будь-якому разі нехтувати не варто?

Звичайно, діалог як такий, попри всю його можливу суспільну значущість, виявляється здійсненням лише за наявності певних необхідних передумов. Проте в цій галузі знайдеться не так уже й багато очевидних, придатних до чіткого формулювання речей, які не припускали би винятків. Складно (а чи й можливо взагалі?) спілкуватися з тими, хто не визнає тебе за рівноправного суб'єкта розмови, не поважає твою людську гідність – складно, але, як ми знаємо, інколи доводиться. Складно спілкуватися з тим, хто збиткується з твоїх цінностей, твоїх святинь. Часом ми забороняємо собі підтримувати стосунки з певною людиною, вважаючи її лиходієм або негідником, – втім, у разі граничної потреби такі заборони здатні втрачати для нас свою дієвість. Найскладніше й морально неприпустимо спілкуватися з тими, хто свідомо руйнує засади людського співжиття, переступає реальні межі людяності, – із садистом, расистом, терористом. Колись, однак, доводиться спілкуватися і з терористом – заради відвернення лиха. Але ж чи впевнені ви, що стільки людей на сході України справді заслуговують на це чорне ім'я?

Гіркий парадокс можна побачити в тому, що ті, хто, здавалось би, так прагне зберегти Донбас в українській спільноті, повернути його у лоно національного спілкування в якнайточнішому розумінні цього слова, нині відхрещуються від діалогу з ним, – цієї, нагадаємо, власне смислової, дистанційованої форми людських стосунків. Проте за відсутності діалогу та завбачуваних ним умов вільного самовизначення суб'єкта безпосередність та «тіснота» екзистенційного спілкування неминуче обертаються на примус або насильство.

---

<sup>13</sup> Див.: М. М. Бахтін, *Естетика словесного творчествa* (Москва: Искусство, 1979), 305-07.

<sup>14</sup> Левінас, *Избранное: Тотальность и Бесконечное*, 215.



Загалом треба сказати, що утвердження діалогічної культури в суспільному житті сучасної України – процес, який щоразу має долати на своєму шляху могутню інерцію недовіри й ворожнечі, продиратися крізь хащі всіляких залякувань та апеляцій до насильницьких дій. Але ж нагромаджені у суспільстві проблемні вузли таки потрібно розв'язувати, і ніякі революційні потрясіння не можуть зробити в цьому розумінні зайвою копітку роботу культури. Зокрема й культури вдумливо та з повагою обмінюватися думками. Сказане вже достатньо застерігає нас від того, щоби терміни «культура», «культурний» розуміти в такому контексті лише формально – як не є, до речі, формальною і вимога спілкуватися «по-людськи». Ні, йдеться не про елементарну політкоректність і не про вишуканість манер. Культуру є підстави розглядати як онтологічно значущу інтерсуб'єктивну людську діяльність у тому її аспекті, в якому вона постає як плекання і розвиток буття (саме латинське слово *colere*, від якого *cultura*, власне, і означає «дбати», «плекати», «виросувати») у світлі певних спільно визнаних цінностей<sup>15</sup>. Культура діалогу, зокрема, є плекання і розвиток мистецтва діалогу як однієї з фундаментальних людських цінностей, утілення його в безпосередній реальності людського буття. Про наявність такої культури ми можемо говорити тією мірою, якою в суспільстві існують усталені практики ведення діалогу та інституції, котрі їх підтримують і поширюють; загальнодоступні способи формування і передавання діалогічних навичок і діалогічного досвіду; більш або менш широка згода стосовно принципової цінності діалогу та його місця в людському житті і стосунках.

Неодмінною змістовною передумовою розвитку культури діалогу є достатній рівень ціннісної відкритості його учасників, їхня готовність сприймати як цінність саме різноманіття ціннісних настанов, що виявляється в процесі діалогічного спілкування. Переважно діалог у сучасному світі (причому як на Сході, так і на Заході) будується за вже згаданим вище принципом розмови зі «своїм Іншим»: ми, мовляв, відкриті для вас, щиро раді спілкуватися, от тільки ви для цього маєте прийняти без заперечень наші правила спілкування – ну, і ті засадничі цінності, яким ці правила відповідають. Цілком очевидно, що для нинішньої України таке обмежене розуміння діалогічної ціннісної відкритості категорично протипоказане: надто багато в нас ціннісних розбіжностей, що не тільки утруднюють порозуміння між різними верствами населення, а й роблять проблематичним саме їх співіснування в рамках єдиного соціокультурного і життєвого простору.

Свого часу ще Ісає Берлін зазначав принципову несумісність цінностей, на яких люди базують своє культурне буття. Як писав британський мислитель, «не всі добрі речі сумісні, а ще менше сумісні всі ідеали людства»<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Дозволю собі посылитися в цьому контексті на власну давню монографію, висновки якої, проте, не видаються мені застарілими: В. А. Малахов, *Культура и человеческая целостность* (Київ: Наук. думка, 1984), 119.

<sup>16</sup> І. Берлін, «Дві концепції свободи», в *Сучасна політична філософія: Антологія* (Київ: Ос-

Проблемну ситуацію, яка звідси випливає, незмірно загострює сучасна криза мультикультуралізму з її справді-таки пекучими соціальними наслідками. В Україні згадана ціннісна несумісність дається взнаки і в смертельно небезпечних для держави суперечностях геополітичної орієнтації, і в ослабній напрузі стосунків між окремими регіонами країни, між різними соціальними групами населення, професійними спільнотами тощо.

Міркування над можливими способами подолання негативних наслідків зазначеного протистояння несумісних ціннісних орієнтацій підказує два взаємодоповнювані способи впливу на цю загрозливу ситуацію.

З одного боку, альтернативні ціннісні настанови й зумовлені ними способи самореалізації і ставлення до життя можна намагатися врівноважити розбудовою багатовимірною соціального і культурного простору, який би давав можливість запобігати безпосереднім зіткненням між інтересами громадян, вписуючи їх у спільне складно організоване поле легітимних стосунків. Передусім тут постають, звичайно, завдання *правового регулювання*; утім, це не ставить під сумнів важливість різнобічного нарощування самої *культурної реальності*, рівень складності та облаштованість якої мають відповідати різноманіттю й динаміці сучасного людського життя.

З другого ж боку, неодмінною складовою важкого процесу подолання конфлікту ціннісних орієнтацій і досягнення суспільної згоди є суто діалогічне *зусилля* порозуміння, зусилля осягнути й долучити до власного ціннісного світу те, що попервах виглядає із ним несумісним, ворожим, чужим. Таке зусилля має, звичайно, свої межі; є речі, що їх за будь-яких намагань узгодити неможливо. Проте всередині зазначених меж завжди може знайтися місце для більш широкого погляду на світ і, отже, для примирення. Конкретно кажучи, зняття конфліктної напруги між тими, наприклад, хто поділяє традиції та ідеали УПА, і тими, чия прихильність залишається на боці Червоної армії, передбачає, по-перше, забезпечення для тих і тих належних правових і культурних умов для пошанування своїх героїв і цінностей. По-друге, однак, здобути в такий спосіб порозуміння не буде достатньо глибоким і міцним, якщо його не живитиме зсередини взаємна повага людей, здатних, навіть долаючи щось у собі, входити у ціннісний світ своїх супротивників, сприймати цей світ якщо не з симпатією, то з цікавістю.

Як уже зазначалося, безглуздо будь-який діалог стригти під гребінець дискусії. Нашій країні, безперечно, потрібні гострі, принципові дискусії з наболілих проблем сьогодення, але не меншою мірою важливі для неї та її майбутнього напружені, основані на волі до порозуміння діалоги, метою яких було би додання конфліктогенної несумісності, взаємне відкриття цінностей, смислів і життєвих засад один одного, спільне творення поліфонічного людського *світу і миру* (втім, про *мир* у нас розмова ще попереду).

Для кожної зі сторін, що явно або латентно конфліктують у нинішній Україні, такі діалоги мали би не тільки правити за спосіб знаходження вкрай потрібного балансу інтересів, але і – хотілося б повторити ще раз – ставати шляхом до реального ціннісного відкриття і визнання Інших, такого відкриття й визнання, яке (принаймні в духовному плані) водночас збагачувало б усіх учасників діалогічного спілкування і залучало їх до багатовимірної поліфонічної цілісності мирного співбуття. При цьому слід виходити з того, що будь-яка зі сторін – потенційних учасниць здатна у власний спосіб зробити реальний внесок у формування спільного ціннісного простору української національної культури. Тож маємо вислухати всіх.

Щодо мешканців Донбасу, ще до нинішніх трагічних подій так відверто зневажених «свідомою» частиною української громадськості за їхню, буцімто, «совковість», то решті України ще доведеться визнати не лише їхнє право на повагу до себе і свого способу життя, а й важливість самої присутності цінностей, що їх вони відстоюють, в свідомості української спільноти. Йдеться про «тонкі», проте принципово важливі для людської ідентичності реалії, що їх у кількох словах визначити неможливо, проте можна відчутти й помислити саме в діалозі, у доброзичливій розмові, яка не терпить не тільки військових, а й морально-ціннісних ультиматумів. Морально-ціннісна реабілітація Донбасу з урахуванням усього багатства позитивних здобутків культури цього регіону, усієї важливості цих здобутків для формування нашого спільного майбутнього – неминуче завдання для всього українського суспільства, без розв'язання якого неможливим залишиться його одужання.

Не менш важливим є й спільне усвідомлення і якомога чіткіше вираження тієї людської правди, яка надає внутрішньої сили і, можна сказати, нездоланності позиціям найрадикальніших борців за українську національну справу. Щиро кажучи, мені зовсім не є близькою патетика українського націоналізму. Важливо, однак, не забувати про те, скільки за цією патетикою криється реального людського болю, нагромадженої впродовж віків історичної несправедливості, мовчки проковтнутих образ, не визнаних, заледве не помічених тими, хто їх вчинив. Ще важливіше відчутти за всіма цими прикрими нашаруваннями вистражданий позитивний ідеал зрілої самовладної нації, здатної постояти за себе і своє майбутнє. *Екзистенціалізація* національного духу, його пробудження і самоздобуття в контексті сучасних реалій у будь-якому разі заслуговують на повагу, дарма, що форми, в яких ці процеси здійснюються, у нас значною мірою спотворені провінційним ресентиментом і проявами, неприйнятними з погляду загальнолюдських цінностей. Відділити тут пшеницю від куколю – завдання не просте, воно потребує терпіння, доброї волі, здорового глузду – так само як і принципності у відстоюванні того, чим поступитися не можна.

Звичайно, діалог у цій болючій, але життєво важливій галузі формування національної самосвідомості і національного етосу – річ абсолютно незамінна. Повторюю: мають бути вислухані всі.

Принциповою для всього українського суспільства справою є і розгортання діалогу на основі ціннісної відкритості – не політизованих суперечок – у галузі конфесійно-церковних стосунків. Не вдаючись до докладного розгляду саме суперечок, що переважно точаться в цій галузі, можна принаймні відзначити, що будь-які можливі єднальні процеси тут теж передбачають готовність сторін вислухати одна одну, що й забезпечило би більш надійну й глибоку основу для згаданого єднання. Несхибними дороговказами на цьому шляху видаються настанови Святого Письма, які сьогодні мають бути прочитані й осмислені з усією серйозністю християнського сумління. Як декілька разів у близьких формулюваннях проголошує апостол Павло, для тих, хто «зодягнувся» у Христа, «нема ані геллена, ані юдея, обрізання та необрізання, варвала, скита, раба, вільного, – але все та в усьому Христос!» (Кол. 3,11. Пор.: Гал. 3, 28). Разом з тим, у Євангелії від ап. Івана читаємо: «Багато осель у домі Мого Отця»... (Ів. 14, 2). Хотілося б навести й ще один євангельський вислів. Як говорить, звертаючись до своїх вірних, Христос, «де двоє чи троє в Ім'я Моє зібрані, – там Я серед них» (Мт. 18, 20).<sup>17</sup>

Гадаємо, що міркування з приводу наведених положень, значущість яких є безперечною для всіх, хто визнає засади християнського віровчення, достатньо налаштовують душу для доброзичливого, конструктивного діалогу всередині спільноти християн сучасної України – діалогу попри будь-які наявні розмежування. Тим більше, що останній наведений вислів може, очевидно, стосуватися не лише окремих вірян, а і, скажімо, церков, кожна з яких проголошує прагнення бути церквою Христовою...

Окремої розмови потребують проблеми діалогу міжгенераційного, діалогу людських поколінь. Очевидною реалією сучасного суспільного життя, якою в жодному разі не можна легковажити, є те, що внаслідок дії цілої низки взаємопов'язаних чинників цивілізаційного процесу прірва, яка поділяє людські покоління (говорити в цьому зв'язку просто про «дистанцію», очевидно, вже було б окаяним), дедалі зростає. Якщо ще якихось півсторіччя тому конфлікти поколінь можна було зводити до відмінностей ідеалів, ціннісних орієнтацій, життєвих настанов, то нині йдеться про щось значно більш радикальне. Під неблаганним впливом сучасних інформаційних технологій, та й усього нинішнього налаштування життя загалом змінюються, можна сказати, самі засади людської чуттєвості, людської здатності розуміти світ і орієнтуватися в ньому, реагувати на те, що відбувається навкруги. Сама перспектива втрати людиною своєї родової ідентичності, що так страхала мислителів і митців минулого століття, видається щедалі більш реальною – і менш вражаючою. Ну що таке «насправді» людина, людяність? Проїхали!..

...Тож не диво, якщо в молодіжних аудиторіях нам, людям старших поколінь, за рядами начебто уважних облич дедалі частіше ввижається чорна діра Нелюдського. Як самі ми виглядаємо в очах нинішніх учнів, студентів,

---

<sup>17</sup> Переклад І. Огієнка.

дітей, онуків – нам узагалі не до знання. Причому кожне нове покоління учнів, студентів, дітей актуалізує для себе і для нас це відчуття безодні з новою, ще незвіданою гостротою – і в темпі, який щоразу прискорюється.

Як і в інших подібних (почасти вже розглянутих вище) випадках, ситуація цього приголомшливого розриву залишає нам, по суті, два альтернативні виходи. Вихід перший полягає в тому, щоб сприймати зазначений розрив як нездоланну межу або як зону неминучого конфлікту – і, отже, примиритися з історичною поразкою своєї системи смисложиттєвих цінностей, своєї (нашої) культури і, зрештою, людськості загалом. Можливість другого виходу ґрунтується на усвідомленні і задіюванні самої згаданої зони розриву як передумови діалогічних стосунків – того славнозвісного буберівського «Між» (*das Zwischen*), тієї творчої розколини між *Я* і *Ти*, без яких жоден діалог відбутися не може. Чим-чим, а незайнятим простором для розгортання міжгенераційних стосунків ми аж ніяк не обділені. Важливо, щоб цей простір бодай якоюсь мірою ставав простором діалогічного спілкування, а не зоною взаємного відчуження – хоча цілком виключити останнє вочевидь неможливо. Містки порозуміння, наведені через прірву генераційної інакшости, не можуть не бути крихкими, але від їхнього збереження й примноження залежить і спадкоємність культурного розвитку, і соціальна стабільність, і перспективи нашого суспільства на майбутнє.

Звичайно, так само як діалог культур, регіонів або конфесій, діалог поколінь – це передусім діалог між конкретними людьми, кожен з яких лише до певної межі ототожнює себе з відповідною спільнотою – у цьому разі спільною генераційною. Тож за майданчик для такого діалогу може правити будь-яка арена людського спіткання – і університетська аудиторія, і телевізійне ток-шоу, і світлиця у рідній оселі, і лісова галявина. Головне – налаштованість на те, щоб по-справжньому почути один одного, звільнившись від нав'язливих стереотипів. І в плані вироблення такої налаштованості важливо, як бачиться, повною мірою враховувати особливості саме міжгенераційного типу діалогічного спілкування, передусім – його неминучу *асиметричність*.

Ідеться, звісно, не про те, щоб спілкуватися з молоддю «з висоти» своїх знань, досвіду або кар'єри. Інерція такої «докомунікативної» нерівності має бути, навпаки, подолана, врівноважена дотриманням вимог суворої формальної рівності – інакше довірлива розмова між людьми різних поколінь просто не відбудеться. Проте структура самого діалогу визначає в такому разі різні екзистенційні позиції для «старшого» і «молодшого», «вчителя» і «учня», «батьків і дітей», і цими структурними вимогами неможливо нехтувати.

Як зазначав, аналізуючи міжгенераційний діалог, О. Розеншток-Г'юсі, сама подія такого діалогу, з одного боку, передбачає відмову від будь-яких створених заздалегідь, тобто упереджених образів людини, її «належного» майбутнього тощо. Учитель і учень, старший і молодший учасники діалогу мають прийти на зустріч внутрішньо готовими до змін у самих основах власного ставлення до життя. «Якщо вчитель приходять на урок з готовим

образом людини або ученя обоюдно вчителя, вбачаючи в ньому взірєць для себе, то уроку не вистачає ... справжньої, саме йому притаманної влади. Урок має позбавити вчителя і учня самостійної значущости і, звільнивши їх від зарозумілої прихильности власним взірцям, кинути їх у безмір нескінченного часу»<sup>18</sup>.

«Звичайно, – провадить далі Розеншток-Г'юсі, – ми складаємо собі уявлення про майбутнє наших дітей. Проте лихо нам і їм, якщо ми плутаємо ці наші уявлення про їхнє майбутнє з їхнім *справжнім* майбутнім. Справжнє майбутнє виникає з дієвости нашої віри, їхніх надій і нашої спільної любові. Це здійснюване майбутнє, що його спричинюють наші дії, щодень має наново брати гору над нашими уявленнями про майбутнє»<sup>19</sup>.

З другого боку, позиції «старшого» і «молодшого», «вчителя» і «учня» в згаданій події діалогу, як уже було сказано, все ж таки різні, і цю відмінність між ними зраджувати не слід, – як, до речі, незрідка трапляється сьогодні, коли на менторські зазіхання з боку «просунутої» молоді люди старшого покоління відповідають раболіпними спробами підлаштуватися під «модну» говірку і «круту» поведінку, що їх вбачають у нинішніх молодиків. Звісно ж, ні до якої іншої реакції, крім зневаги, такі підлабузницькі заходи спонукати не можуть.

За словами Розенштока-Г'юсі, релевантні в такому розумінні позначення «старий» і «молодий» – це не біологічні, не «фізичні», а соціальні поняття. Бо молода людина в змозі грати лише тому, що її у просторі гри захищає від серйозного життя певний вал. Людина є молодою, оскільки сама вона не стоїть на передньому краї життя. Вона здатна жартувати, оскільки хтось інший протистоїть серйозності життя. І навпаки, старі люди є старими, оскільки вони забезпечують іншим можливість гри»<sup>20</sup>. І лише завдяки такому генераційно представленому чергуванню серйозности і гри, ризику і жарту, приречености й свободи учасники діалогу поколінь здобувають можливість «жити одним життям»<sup>21</sup> і разом брати участь у «творенні спільного часу» людської духовности й культури<sup>22</sup>.

Висловимо цю ж думку у більш звичних для нас термінах. У власне діалогічному значенні *молодість* людини, її належність до нових поколінь визначається її здатністю вчитися, розумово і духовно зростати, що передбачає наявність вільного часу і простору, можливість помилок і повторень: недаремно мовиться, що науки корені в повторенні. Типовими чеснотами учня за будь-яких часів є увага і старанність; того, що варто запам'ятати й засвоїти, ученя чекає від учителя, а не навпаки.

---

<sup>18</sup> О. Розеншток-Хюсси, *Избранное: Язык рода человеческого* (СПб.: Университетская книга, 2000), 58.

<sup>19</sup> Там само, 58–9.

<sup>20</sup> Там само, 65.

<sup>21</sup> Там само.

<sup>22</sup> Там само, 69.

Що ж до позиції *старшого* в діалозі, то вона пов'язана саме з відповідальністю за набутий досвід, суму вистражданих істин, поширення яких ця діялогічна постать має сприймати як сенс власного існування, – і, отже, з принциповою неприпустимістю, «неможливістю» помилок. Природне місце такого учасника діалогу – за катедрою, звідки відступу бути не може: це його останній рубіж. При цьому, якщо вчитель екзаменує учнів, то й учні, своєю чергою, випробовують учителя, до того ж у значно більш серйозному значенні. Невдало складений іспит учень, у принципі, має шанс перескласати, для вчителя, теж у принципі, ніяких переекзаменувань бути не може – дискредитація втіленого ним багажу духовності обертається для нього на особисту катастрофу. Тож маємо визнати, що бути вчителем, батьком, людиною старшого віку, точніше кажучи, посідати саме таку позицію у діалозі поколінь – *боляче*. Цей біль ще посилюється для нас сьогодні з цілком очевидних причин – через чітку свідомість інформаційної некомпетентности, недосконалости наших знань, а також власної причетности до історичних гріхів недавнього минулого і сьогодення. Певно, відчуття цього болю можна за нинішніх часів розглядати навіть як своєрідну ознаку автентичности у спілкуванні між людьми різного віку, у діалозі вчителя з учнем, – доки болю нема, про справжню відвертість таких стосунків говорити не доводиться.

І все ж учитель, який жаліє самого себе, – поганий учитель. Дбати він повинен неподільно про своїх учнів, віддаючи собі ясний звіт у тому, що зберігати свій учнівський *modus vivendi* їм за нинішніх умов дедалі важче, що за межами шкільного порядку на них чекають реальні життєві випробування – можливо, такі, що з ними й рівняти не можна ті, котрі випали на його власну долю. З боку ж самих учнів або студентів вступ до діалогу, окрім усвідомлення своїх традиційних учнівських привілеїв і прав, передбачає цікавість, бодай мінімальну, до особистости та інтересів учителя. Тож людям старших поколінь важливо донести до учнів, дітей, наступників не просто свій досвід, свої знання, а і своє натхнення, свою – як казав видатний київський естетик 60–80-х рр. минулого сторіччя Анатолій Канарський – *небайдужість*. Нехай для людей нових генерацій джерела цієї небайдужости, цього натхнення залишаться чужими і дивними, все ж у події діалогу саме їхнє артикулювання створює полюс необхідної напруги, що, принаймні на особистісному рівні, сприяє процесам взаємовизнання і взаєморозуміння. Окреслена в такий спосіб зона контакту може, очевидно, ставати відправним пунктом для більш широкого узгодження поглядів на світ і людське життя.

Що міжгенераційний діалог, істотні риси якого я тут намагався окреслити, потрібен людям старших поколінь і культурі в цілому, видається річчю зрозумілою. Але чи має він якийсь сенс для самої молоді, що, здавалося б, так і прагне від'єднатися від отих клятих старих і запанувати, як у рідній сторонці, в своїй віртуальній реальності?

З певністю можна твердити, що так, має. Конкретно кажучи, сьогоднішній «плаский» (інформатизований–глобалізований–віртуалізований) світ,

попри всі свої хвалені переваги<sup>23</sup>, все ж не надає – або поки що не надає – своїм юним мешканцям достатній набір засобів для його цілісного сприйняття та осмислення як основи самодостатнього людського – поки що людського – буття. Хоч-не-хоч, а доводиться або на кожному кроці стикатися з прикрою нестачею цих засобів (що штовхає в обійми своєрідного комп'ютерного дебілізму), або запозичувати їх з тезаурусу менш «пласких» епох, зокрема, з філософії, літератури та життєвого досвіду ХХ ст. Відкритий діалог з представниками попередніх генерацій, з пам'яті яких іще не вивітрилися ті часи, виявився б у цьому випадку якраз до речі. Втім, справа не тільки в цьому.

Є у філософії Е. Левінаса таке поняття – «жити чимось»<sup>24</sup>. Філософ має на думці, що людське життя не є відірваною від світу абстракцією: людина по-справжньому живе враженнями від зовнішнього буття, котрі втамовують її бажання, спричиняють у неї насолоду, надають її існуванню смак, колір і запах. Люди покоління, до якого належить автор цих рядків, покоління, що вступило в доросле життя в 60–80-ті роки минулого сторіччя, мали досить виразну свідомість і досить яскраве відчуття того, чим саме вони жили: на зміну суворому аскетизмові ранньої радянської доби саме тоді постало святкове розмаїття наново відкритого світу, який вабив і зачаровував нас, і кликав за обрій, і зосереджувався навколо тих, кому присвячували ми свою свободу і віддавали свою любов. Свобода, любов, романтика, Незвідане та інші основоположні цінності розпочиналися для нас просто з відкритих очей та розчинених вікон, їхнім промінням була сповнена вся безпосередність нашого тут-і-теперішнього буття, що простягалася і вишир, і вглиб, і вгору, і на всі сторони світу...

Скидається на те, що для нинішньої молоді це значною мірою не так, що імперія гаджетів, так і не породивши власних самодостатніх цінностей, витиснула за межі їхнього безпосереднього життєставлення світ цінностей реальних, сумірних з цілісністю невиваганого людського буття. Тим-то сакраментальне питання, *чим живе* сучасна молодь, вочевидь, залишається мало з'ясованим для неї самої; принаймні, на нього дедалі складніше давати нетривіальну відповідь. Природно, що жодне спілкування з попередниками прямо і просто цю відповідь нинішнім молодим людям не підкаже; природно, що в кожного покоління мають бути власні життєві цінності. Але ж спонукати до роздумів про природу цих цінностей і про свій шлях у житті може і розмова з іншими – особливо коли ця розмова щира, а співрозмовникам є чим поділитися зі свого власного досвіду.

У будь-якому разі проблематика наступних поколінь та їхньої життєвої перспективи потребує в наш час якнайсерйознішої уваги. При цьому важ-

---

<sup>23</sup> Див.: Т. Фрідман, *Світ плаский: Глобалізований світ у XXI столітті* (Харків: Акта, 2008), 675; А. Астаф'єв, «Глобальна культура та соціальний порядок у концепції «сплощення світу» Томаса Фрідмана», *Філософська думка*, 6 (2014): 82-9.

<sup>24</sup> Э. Левинас, *Избранное: Тотальность и Бесконечное*, 133-36.



ливо не застрягати на тих або тих об'єктних, суто зовнішніх констатаціях (хоча, певна річ, мають свою вагу й вони), а постаратися зрозуміти, як виглядає ситуація, про яку йдеться, *зсередини*, під кутом зору потреб та інтересів, тривог і сподівань самої молоді людини, якій доводиться і робити свій відповідальний життєвий вибір і якимось вкорінюватися у нинішньому світі, такому непевному, парадоксальному й хисткому, і – що не менш важливо – знаходити у цьому світі нові джерела для натхнення і творчості. Очевидно, що в річищі таких спільних зусиль самоусвідомлення й орієнтації діалог нічим іншим замінений бути не може.

Вище вже згадувалася роль діалогу в творенні *миру* – мирного стану суспільства і суспільного миру загалом. Авжеж, без діалогів – міждержавних, міжкультурних, міжгенераційних тощо – досягнення хоч якого тривкого і ґрунтового примирення в суспільстві здебільшого виявляється неможливим. Суть проблеми, яка тут вимальовується, не зводиться, однак, до самого лише усунення відкритих конфліктів і тих дискурсивних і соціальних практик, які їх обслуговують. Для того, щоб глибше осягти миротворче значення культури діалогу, потрібно уважніше вдивитися в саме поняття *миру*, яке у нас зазвичай потрактовується вкрай однобічно.

Кажучи конкретніше, у вітчизняній свідомості, з філософською літературою включно, у наш час домінує уявлення про мир як просту відсутність війни<sup>25</sup>. Відсутність війни, ба навіть утримання сторін конфлікту від активних воєнних дій – це, звичайно, вже й саме собою чимало, в чому, зокрема, маємо нагоду переконатися і ми в нинішній Україні. І все ж проста відсутність чогось, навіть великого лиха, не може бути самоціллю, не може утворювати позитивний ціннісний сенс людського буття. Добре, коли можна не сидіти в укритті – добре саме тому, що на світі є вільний простір і свіже повітря. Якби не це, єдине, чого могла б побажати для себе людина, – це більш комфортабельне укриття. Тож і зведення миру до формального заперечення війни і «воєнних цінностей» неминуче принижує, якщо взагалі не зводить нанівець, внутрішню привабливість самої ідеї миру – і, навпаки, збільшує шанси альтернативних життєвих настанов.

Слід зауважити, що знецінення ідеї миру на основі ігнорування її позитивного змісту – тенденція, яка прокладає собі стежки на наших теренах протягом уже кількох десятиліть. Молоді люди, які стають на шлях життя нині, зовсім не перші, від яких можна почути, що мир – це так, притулок для слабаків, а от війна – це насправді «круто», тут є де розвернутися, є де себе показати... Своєрідна етика, естетика й метафізика війни крок за кроком завойовували для себе позиції у вітчизняному – за традиційним самоусвідомленням, такому «миролюбному» – дискурсі; наслідки цієї експансії нам доводиться розсьорбувати сьогодні.

<sup>25</sup> Див., напр.: М. Цюрупа, «Мир», в *Філософський енциклопедичний словник* (Київ: Абрис, 2002), 377–78.

Тим важливіше мати на увазі, що мир – це не просто голе заперечення конфліктів з їхніми як-не-як оригінальними (а для когось цікавими і привабливими) рисами. Якраз навпаки, мир у глибокому розумінні цього слова – це *повнота реалізації можливостей спільного людського буття*; тільки в мирі люди, народи й людство в цілому здатні онтологічно реалізувати себе, здійснити своє творче покликання. Справжній мир завжди є за що любити; недаремно, як твердять дослідники, в слов'янських мовах слово *мир* має той самий корінь, що й слово *милий*, корінь, що виражає «приязнь і доброзичливість»<sup>26</sup>. «Отже, і мир, – зазначає щойно цитований петербурзький вчений В. В. Колесов, – те, що є милим, а милі передусім спокій, тиша і згода між людьми й племенами»<sup>27</sup>. Звідси – стійкі з давніх-давен сполучення: «мир і тиша», «мир та любов». «Мирь» – завжди побажання спокою, потрібного для життя та праці.

Тож якщо слово *мирь* у значенні «спокій» поширене в усьому слов'янському світі, то – цілком природно – у «деяких літературних слов'янських мовах... досить рано почало розвиватися й інше, пов'язане з ним значення: *мирь* як «просторове розташування усіх людей, що одночасно живуть на землі». Від початку, звичайно, до такого «миру» належали тільки члени роду, згодом – мешканці села, потім іще ширше – весь світ взагалі, у повній відповідності з грецьким словом *kosmos*, яке в такому разі наслідували слов'янські перекладачі»<sup>28</sup>. Утім, «*мирь* як «спокій» і *мирь* як «космос» вже з XII ст. відомі нам як два різні слова, а з часом їх почали розрізняти вже й на письмі: *мирь* «спокій», але *мірь* «община»»<sup>29</sup>; при тому, однак, «жити миром можна тільки в мирі»<sup>30</sup>.

За словами Г. Г. Гадамера, людська мова є «всеохоплива випереджальна витлумаченість світу»<sup>31</sup>, «первинна форма даности будь-якого духовного досвіду»<sup>32</sup>. Саме через це наведені спостереження над словом *мирь* видаються повчальними: на прикладі конкретної живої мови вони розкривають пульсацію первісної смислової єдності, що охоплює обжите, освоєне людьми, впорядковане (пор. грецьке *kosmos*), сповнене знайомих облич буття – і милий, сприятливий спокій у його видноколі. Негативне значення відсутності незгод, чвар, війни – лише завбачуваний момент цієї життєвої, онтологічної, соціально-моральної цілісності, котра явно висуває на перший план свій позитивний ціннісний зміст. Отже, завдяки лексичним даним пе-

<sup>26</sup> В. В. Колесов, *Мир человека в слове Древней Руси* (Ленинград: Изд-во Ленингр. ун-та, 1986), 226.

<sup>27</sup> Там само.

<sup>28</sup> Там само, 227.

<sup>29</sup> Там само, 228.

<sup>30</sup> Там само.

<sup>31</sup> Г. Г. Гадамер, «История понятий как философия», в Гадамер Г. Г., *Актуальность прекрасного* (Москва: Искусство, 1991), 29.

<sup>32</sup> Г. Г. Гадамер, «Семантика и герменевтика», в Гадамер Г. Г., *Актуальность прекрасного* (Москва: Искусство, 1991) (Москва: Искусство, 1991), 60.

ред нами виразніше вимальовується смислообраз миру як більш високого, більш складно організованого, більш досконалого і, зрештою, щасливішого (з огляду на можливість реалізації засадничих життєвих інтенцій) стану людности, ніж мілітарний її стан.

Свого часу Бернард Шоу висловив думку про те, що «мир не тільки кращий, а й безмежно важчий, ніж війна». Ця важкість миру може лякати. В Україні і в світі нині знайдеться чимало людей, для кого саме війна і простіша, і природніша, і краща за мир. Ще б пак: вона усуває «зайві» умовності людського буття, відкриває простий вихід для елементарних (а отже, «щирих») потреб і емоцій, присмачує здобутки життя чарівним, наркотичним відчуттям ризику, дає безліч нагод ясно й дохідливо для всіх продемонструвати свій патріотизм, свою відвагу, міць, чоловічий характер, вірність окопному братству тощо. Ну справді, чим не етика з естетикою?

Говорити і думати про мир складніше, ще складніше його творити. У контексті окресленого аспекту цього поняття дедалі більш очевидним стає те, що мир – це, звичайно, не припинення будь-яких конфліктів, радше «такий стан, за якого конфлікти творчим, ненасильницьким способом набувають іншої якості»<sup>33</sup>. Зокрема, на місце взаємного ненавистництва мирний тип розв'язання конфліктів висуває емпатію, місце сили посідає ненасилля, місце руйнації – творчість, точніше кажучи, творення нових можливостей співжиття. Закріплює такий позитивно-мирний підхід до конфліктів комунікативна спрямованість людського духу, що спирається на відчуття живої співпричетности Іншим, відразу до вольових «остаточних рішень», динамізм і гнучкість мислення<sup>34</sup>. У будь-якому разі, якщо ми прагнемо до відновлення самостійного ціннісного змісту поняття миру, ми маємо повністю усвідомлювати ту «важкість» миру, про яку згадував Б. Шоу: «важкість», що приймає на себе тягар конфліктної проблематики війни, але розв'язує цю проблематику в цілковито інший спосіб, у річищі позитивної людської творчости, діалогу і спілкування.

Однак про роль діалогу в досягненні й відстоюванні миру сказано вже, напевне, достатньо. Узагальнюючи, важливо підкреслити, що й за самим способом свого існування *мир* як онтологічний феномен має діалогічно-спілкувальну природу. Його з повним правом можна вважати певною людською спільністю, але такою спільністю, в якій кожен з її учасників – чи то окремих індивідів, чи то соціальна група, нація, держава – вільно знаходить себе, своє справжнє покликання. Інакше про мир говорити не можна, хіба що про «поганий мир», який недалеко відійшов від «добрячої» бійки. Мир, далі – це й відчуття присутности Інших – присутности, яка не провокує на ворожечу, а навпаки, підтримує впевненість у собі і власних силах. А втім, Інший залишається Іншим. Без бродильного елементу інакшости феномен миру втра-

<sup>33</sup> Йоган Галтунг, «Культурный мир: некоторые характеристики», в *Культура мира и демократии. Культура мира* (Москва: Международный институт мира и демократии, 1997), 93.

<sup>34</sup> Там само, 91–113.

чає свою життєздатність, свою творчу потугу, стає вразливим для спокус агресивного самоствердження, – і про це слід пам'ятати, обмірковуючи нинішні популярні моделі «однополярного», «своє-центристського» миру, чи то руського, чи то американського, чи то ісламського.

Між тим мир – це й той виднокіл, той обрій, що поступово розступається в усі боки, ті буттеві ландшафти, в котрі «вписане» існування певної людської спільноти; вдаючись до відомого визначення М. Гайдеггера, це «відкритість буття» перед нею. Нарешті, мир – це й сталість, впорядкованість самого життя з усіма його плеканнями і здобутками, сталість, що зближує людину й людину, індивіда й рід, минуле й майбутнє.

Отже, говорячи про позитивний ціннісний зміст миру, ми не можемо не визначати його передусім через сукупність форм спілкування в усьому багатстві їхнього потенційного розвитку, спілкування, що стало для тих, хто спілкується, справжньою основою їхнього життя.

Може виникнути питання: а хіба війна не є своєрідною формою спілкування? Хіба не реальна річ – «розмова» на шаблях, «обмін репліками» у вигляді автоматних черг або ракетних ударів? Чи все це саме собою вже часом не діалог?

Відповідь на це питання має бути цілком однозначною: ні, війна як така спілкуванням не є, дарма що актуалізує деякі специфічні форми останнього. Війна принципово не є спілкуванням, по-перше, тому, що спілкування можливе між суб'єктами, які взаємного визнають один одного, війна ж, за визначенням знавця цього заняття Карла фон Клаузевіца, є «актом сили з метою примусити противника виконати нашу волю»<sup>35</sup>, і, отже, передбачає ставлення до суперника не як до суб'єкта, а саме як до об'єкта, котрого належить «поставити на місце» незалежно від його власної волі. По-друге, якщо спілкування, тим паче спілкування діялогічне, базується на смисловій прозорості висловів і актів співбесідників, що прагнуть взаємного порозуміння, то війна передбачає саме прихований, замаскований характер вирішальних акцій, котрі мають стати несподіванкою для ворога. З особливою гостротою і, можна сказати, особливо принизливим, нестерпним для людської самосвідомості способом цей десуб'єктивуючий ефект виявляється в галузі *війни інформаційної*, жертвами якої – справді жертвами! – виявляються нині мільйони людей у найрізноманітніших куточках світу.

Тож війна спілкуванням не є. Спілкуванням у всій повноті його життєбудівних потенцій і здобутків є мир. Мир, що в своєму граничному осмисленні зрештою і являє нам ніщо інше як своєрідний *полілог* людських культурних світів з властивим цим світам різноманіттям цінностей, етичних пріоритетів, онтологічних вкоріненостей і форм спілкування. Боротися за мир в

---

<sup>35</sup> Цит. за: Д. Смит, «Образ войны в 1990-е годы», в *Культура мира и демократии. Культура мира*, 159.

окресленому його розумінні, брати участь у розбудові мирних стосунків – справа, безперечно, складна, відповідальна і достойна.

Утім, не будемо вдаватися з цього приводу до надмірного пафосу. Будь-які свої цінності людина вибирає, а вибір передбачає, що можуть бути аргументи і «за», і «проти». Так і у виборі миру завжди є свій, явний або прихований, ризик, своя моральна напруга – що більшою є напруга, то більше підстав розглядати вибір на користь миру як вчинок.

Років із двадцять тому тодішній міністр закордонних справ Німеччини Є. Фішер, аргументуючи політику підтримки силових акцій проти режиму Мілошевича в Сербії, висловив тезу про те, що за наявності дилеми «Ні – війні» й «Ні – Аушвіцу» перевагу належить віддати останньому твердженню. Незалежно від того, чи справді поведінка тодішньої сербської влади заслуговувала на таке порівняння з репресивною системою нацизму, дилема, що її сформулював Фішер, не може не зачіпати сумніння людей, що з повагою ставляться до уроків історії. Справді, всім, хто має до того цікавість, відомі історичні прецеденти, коли прагнення миру саме з морального погляду могло спричинити серйозні заперечення. Чи припустимо було би, наприклад, під час Другої світової війни домагатися миру з нацистською Німеччиною? Чи доречно в наш час наполягати на примиренні з ІДІЛ – навіть якщо б таке примирення взагалі було можливе? І разом з тим – чи маємо ми підстави твердити, що в нинішній ситуації на Донбасі і в українсько-російських стосунках загалом справи стоять принципово інакше, ніж у двох щойно згаданих випадках?

Очевидно, що цілковито безсторонньої відповіді на останнє питання сьогодні годі й чекати. Щодо автора цих рядків, то я переконаний, що так, зазначені ситуації є докорінно відмінними, і наскільки нерозважливо, якщо не злочинно, було б у 1945 р. дбати про мир з нацистськими бонзами, настільки ж нерозважливо і злочинно нехтувати сьогодні щонайменшою можливістю для примирення між Україною і Росією і всередині самого українського суспільства. Виходжу в цих своїх переконаннях із того, що нинішній фатальний конфлікт не тільки призводить до безглузвих жертв і нівечить людські долі. Він, цей конфлікт, сіє насіння ненависти, що отруює і довго буде отруювати життя людських спільнот, які звикли перебувати у згоді й злагоді, – аж до окремих родин включно. Внаслідок його згубної інерції руйнується неповторна *культурна реальність* дотеперішнього українського буття, зазнає незворотних перетворень сама – здавалося б, так високо поцінована нині – українська ідентичність. Чи може справжніх патріотів України тішити обличчя їхньої Вітчизни, спотворене суїцидальною люттю? Тож, як видається, подолання нинішнього мілітаристського божевілля, таке подолання, яке повертало би до мирного стану також і галузі ідеології, моралі, повсякденних стосунків, є, без перебільшень, найпатріотичнішим завданням нашого часу.

Утім, як зазначалося, завжди можуть знайтися і аргументи «проти» – проти щойно висловленої позиції зокрема. У когось, либонь, сформува-

лися зовсім інші переконання, і теж не без підстав. По суті, проти вимоги миру, незважаючи на потужність її ціннісних засад, завжди є що заперечити<sup>36</sup>. А отже, ті, хто її поділяє, мають бути готові до її публічного відстоювання – у відкритому і щирому діалозі, що, як зазначав уже відомий нам пізньоантичний інтерпретатор Платона, вдосконалює всіх тих, хто бере в ньому участь, веде їх шляхом взаємного навчання й очищення.

Viktor MALAKHOV  
**Dialogical Communication and its Role  
in Achieving Social Harmony and Understanding**

*Viktor Malakhov – doctor of sciences in philosophy,  
professor in ethics and moral philosophy; retired (in 2015) from the department  
of philosophy and religious studies at National University “Kyiv-Mohyla Academy”,  
and from senior fellow of the Skovoroda institute of philosophy,  
National academy of sciences of Ukraine.*

This article looks at the possibilities and prospects for using a dialogue approach to conceptualizing and solving conflict situations in contemporary Ukrainian society, finding paths to reconciliation and understanding. It demonstrates that the internal mechanism and heuristic potential of dialogical communication are on par with the problems arising before society today, and as such can help their constructive resolution. The author marks certain conditions and peculiarities of introducing the basics of dialogue into the areas of political, cultural, and religious life most in need of it, as well as into inter-generational human relations. The article analyzes the value of peace as a concept and makes a case for its relevance in the context of developing dialogical culture and pointing contemporary human life in a positive direction.

**Keywords:** dialogue, communication, discussion, harmony, the Other, culture, cultural reality, values, intergenerational dialogue, peace

---

<sup>36</sup> Вагому аргументацію щодо цього можна знайти, зокрема, в добірці: «Війна і суспільство. Круглий стіл «Філософської думки» в *Філософська думка* 1 (2015): 5-60. Див. також: О. В. Білий, упоряд. *Україна – Росія: діалог під час конфлікту*.

## Bibliography

- “Anonimnye prolegomeny k platonovskoi filosofii”. V *Platon. Dialogi*. Moskva: Mysl', 1986.
- Astaf'iev, A. “Hlobal'na kul'tura ta sotsial'nyi poriadok u kontseptsii “sploshchennia svitu” Tomasa Frydmana”. *Filosofs'ka dumka*, 6 (2014): 82-9.
- Bakhtin, M. M. *Estetika slovesnogo tvorchestva*. Moskva: Iskusstvo, 1979.
- Berlin, I. «“Dvi kontseptsii svobody”». V *Suchasna politychna filosofii: Antolohiia*. Kyiv: Osnovy, 1998.
- Bil'chenko, Ie. V. *Chuzhyi. Inshyi. Blyzhnii. Filosofii diialohu iak filosofii Tre'oho*. Kyiv: Vydavnytstvo NPU imeni M. P. Drahomanova, 2010.
- Bilyi, O. V., uporiad. *Ukraina – Rosiia: dialoh pid chas konfliktu*. “Ahentstvo “Ukraina”; Mizhnarodnyi fond “Vidrodzhennia”, 2015.
- Bodriiia, Zh. *Prozrachnost' Zla*. Moskva: Dobrosvet, 2000.
- Buber, M. *Dva obraza very*. Moskva: Respublika, 1995.
- Darenskii, V. Iu. “Struktura «glubinnogo obshchennia”». *Praktichna filosofii* (2005): 3-11.
- Darens'kyi, V. Iu., V. D. Zhulai, L. M. Karachevtseva ta in. *Diialoh sub specie ethicae*. Kyiv: Vyd-vo PARAPAN, 2011.
- Dvorkin, I., “Filosofii dialoga v poiskakh puti”. *Tolerantnist' ta diialog v suchasnomu sviti. Zb. nauk. prats': Filososf'ki diialogi* (2013): 112-71.
- Fridman, T. *Svit plaskyi: Hlobalizovanyi svit u XXI stolitti*. Kharkiv: Akta, 2008.
- Klochovs'kyi, Ian A. *Filosofii diialohu*. Kyiv: DUKH I LITERA, 2013.
- Levinas, E. *Izbrannoe: Total'nost' i Beskonechnoe*. SPb.: Universitetskaia kniga, 2000.
- Malakhov, V. A. “Etos tolerantnosti na zlami stolit'”. V *Etos i moral' u suchasnomu sviti*. Kyiv: Vydavnytstvo PARAPAN, 2004.
- *Etyka spilkuвання: navch. posibnyk*. Kyiv: Lybid', 2006.
- *Kul'tura i chelovecheskaia tselostnost'*. Kiiv: Naukova dumka, 1984.
- Rozenshtok–Khiussi, O., *Izbrannoe: Iazyk roda chelovecheskogo*. SPb.: Universitetskaia kniga, 2000.
- Tsiurupa, M. “Myr”. V *Filosofs'kyi entsyklopedychnyi slovnyk*. Kyiv: Abrys, 2002.