

УДК 130.2:177.2

DOI 10.35423/2078-8142.2020.2.1.06

С. А. Лозниця,
кандидат філософських наук,
науковий співробітник
Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,
м. Київ, Україна
e-mail: svitlana.loznytsia@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3682-1340>

КОНТРОВЕРСІЙНІ ПІДВАЛИНИ КОМУНІКАТИВНИХ СТРАТЕГІЙ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ

У статті здійснюється історико-філософський розгляд контрверсійних підвалин комунікативних стратегій, де під контрверсіями розуміється принцип суперечності діалогу як такого, а під комунікативними стратегіями – діалог як «раціональна комунікація», тобто комунікація з наперед заданою метою. Показано зв'язок між морально-етичною настановою історичних періодів та принципом діалогу, притаманного цій добі. Виявлено, що принцип діалогу, запроваджений ще у добу Античності як спосіб знаходження порозуміння, знайшов своє продовження у диспутах середньовічних університетів та жанру діалогу доби Відродження. Водночас індивідуалізм доби Відродження, раціональна настанова Просвітництва та наукові дослідження Нового часу усталили суб'єкт-об'єктний принцип взаємин; відновлення принципу діалогу як засобу порозуміння, пов'язується, зокрема, із працями представників комунікативної філософії. Акцентується увага на значущості критичного мислення та безперервної освіти як засобу подолання маніпулятивних впливів, зокрема у ситуації названою «добою постправди», що актуалізує дане дослідження.

Ключові слова: *контрверсія, комунікативні стратегії, діалог, суб'єкт-об'єктні взаємини, комунікативна філософія, критичне мислення, маніпуляція, постправда.*

Світ змінився. Нехай тимчасово, але, вочевидь, певною мірою, змінилися сприйняття нами того, що становить основу нашого повсякдення, зокрема комунікації як основи наших взаємин. Проблематика комунікації набула враз нової актуальності, зіштовхнувшись із викликами, які важко було передбачити і спрогнозувати, що спонукає усіх нас переосмислити значущість усього того, що покладено в основу комунікативних взаємин. Комунікація як благо і надбання, до якого апелювали знані філософи, зокрема представники комунікативної філософії, стали, радше, не благом, а страхом для кожного з нас. Ситуація стрімкого й раптового переходу від «комунікативної відкритості» до «самоізоляції», зумовленої поширенням пандемії COVID-19, вочевидь, не лише зайвий раз наголосила нам на непевності усього того, що ми маємо на щодень й сприймаємо як даність, а й дало змогу осмислити й усвідомити, наскільки для нас є значущою комунікація, наскільки ми потребуємо, а не імітуємо важливість тих чи інших соціальних зв'язків та безпосередніх комунікативних контактів.

Розмірковуючи над проблематикою комунікативних взаємин ми можемо вбачати у них певну контрверсійність, оскільки діалог як такий містить у собі певну суперечність; мається на увазі, що його можна застосовувати до двох принципово відмінних намірів – як для знаходження порозуміння, так і для маніпуляції; відтак, проблемне питання, що порушуватиметься у цьому дослідженні, стосуватиметься цих підходів. А сам принцип діалогу, який розглядатиметься у статті, позначимо як «комунікативні стратегії», оскільки йтиметься про діалог як «раціональну комунікацію», тобто як комунікацію з наперед заданою метою, котра, власне, і є певною стратегією.

Певні річ, означені аспекти вже неодноразово ставали предметом досліджень провідних науковців. Скажімо, дослідження явища маніпуляції є досить численним і дотичним, зокрема й до різноманітних прикладних розвідок. Утім, у контексті даного дослідження маніпуляція розглядатиметься радше як намір міжособових взаємин. Відповідно, дослідницьким завданням є, насамперед, здійснюючи історичну ретроспективу європейської традиції, позначити деякі з тих принципових моментів, що уможливили появу настанови, за якою одна людина використовує іншу не як

мету, а як засіб, що у філософському дискурсі артикулюється через концепт суб'єкт-суб'єктних взаємин; йдеться передусім про історико-філософські підходи, що пов'язуються з волею до панування. Це, зокрема, раціональна настанова філософії доби Просвітництва та наукові дослідження доби Нового часу, що за поширеною думкою усталило настанову ставлення до людини як до об'єкту. Проте наскільки саме поява технічних винаходів спричинила появу принципово іншого ставлення до доквілля та один до одного? Чи насправді раціональність є перешкодою моральності? Ці та інші питання з'ясовуватимуться у дослідженні.

Насамперед відзначимо, що комунікація передбачає наявність тих осіб, що вступають у діалог (на противагу, скажімо, ЗМІ, де переважно здійснюється одnobічний вплив). Так, ідея діалогу та правила ведення дискурсу притаманна ще трактатам Платона, в яких репрезентовано принцип аргументації. Також у добу Середньовіччя принцип аргументації застосовувався в університетах, він був одним із методів навчання. Зважаючи на морально-етичну настанову цієї доби, а саме – неприйнятність обману, можна припустити, що ознака «спілкування як панування» не набула такого широкого застосування, як це відбуватиметься в подальші історичні періоди. Зокрема згадаймо, що у добу Відродження також застосовувався принцип діалогу, але, як можна припустити, радше як жанр, а не принцип порозуміння. Водночас, прикметна ознака цього періоду – стихійний індивідуалізм – зумовив появу ознак аморальності, названої Олексієм Лосевим «зворотною стороною титанізму». Настанова панування та раціоналізації взаємин притаманна вже добі Просвітництва та науковим дослідженням Нового часу. Утім, як зауважує Вікторію Гьосле, проблема наслідків розвитку техніки полягає не у наукових дослідженнях як таких, а у відокремленні ідеї істини від ідеї блага. Ще одну позицію, що можна означити словами «діалог як принцип порозуміння», репрезентують представники комунікативної філософії, пропонуючи замінити комунікативну дію на дискурс (Юрген Габермас) з метою реалізації «спільноти аргументуючих» (Карл-Отто Апель). Розв'язання цих проблемних питань і становитиме основу дослідження.

Певна річ, означені питання вже неодноразово порушувалися у численних наукових розвідках та дискусіях. Утім, зважаючи на контрверсійність діалогу як такого, історико-філософський огляд основних концептів європейської філософії дасть змогу показати, з одного боку, значущість моральної настанови кожної особи, яка вступає в діалог, а з іншого – необхідності розвитку критичного мислення як запоруки впливу маніпулятивних технологій, основою якого має стати безперервна освіта. Незважаючи на очевидність цих положень, суспільство у часі тих чи інших змін, як, скажімо, місцеві чи загальнодержавні вибори, або як у ситуації з пандемією коронавірусу, опиняються перед дилемою: кому вірити і до чийх слів дослухатися? Відтак те, що суспільство не завжди враховує значущість діалогу як «раціональної комунікації», почасти, вочевидь, надаючи перевагу емоційному впливу, зокрема, й актуалізує дане дослідження. Відповідно метою дослідження є виявлення чинників, що можуть спричинити заміну принципу «діалог як порозуміння» настановою «діалог як панування»; з'ясування цього проблемного питання здійснюється через простеження трансформації ідеї діалогу, починаючи з трактатів Платона та завершуючи ситуацією, названою «добою постправди». Оскільки ці та інші проблемні питання вже неодноразово ставали предметом розгляду провідних науковців, то йтиметься радше про увиразнення певних підходів, що складатимуть елементи новизни даного дослідження. Так, зокрема, у статті наголошується, що комунікативні взаємини як такі є певною мірою контрверсійними, оскільки їх можна застосовувати як для встановлення порозуміння, так і для панування над іншою особою; тож визначальним є морально-етична настанова тих осіб, що комунікують. Усвідомлення ідеї контрверсійності принципу діалогу, який можна застосовувати для таких двох відмінних намірів, як маніпуляція та пошук порозуміння, а також ретроспективний огляд засадничих концептів європейської культури з цього питання може стати підставою для вибудовування комунікативних стратегій, які ґрунтувалися б на моральних засадах, що є особливо значущим за доби постправди, особливо у ситуації, за якої «фейкова» чи неправдива інформація може позначатися не лише на переконаннях окремих осіб, а й на стані суспільства в цілому.

Саме у такому цілісному підході, що охоплює простеження контрверсійних підвалин комунікативних стратегій в історико-філософському огляді провідних концептів європейської культури. і можна говорити про елементи новизни, що містить дане дослідження.

Досліджуючи питання контрверсій, що містяться в основі комунікативних взаємин, звернімося до принципу діалогу, який як засіб порозуміння й знаходження істини був відомий ще у добу Античності; репрезентацію цього принципу знаходимо у діалогах Платона. Так, одним з авторів, який, досліджуючи античну спадщину, звертає увагу зокрема і на принцип діалогу в працях Платона, є П'є Адо. У розвідці «Що таке антична філософія?» автор зазначає: «За доби Платона діалектика була технікою дискусій, що передбачали чіткі правила. Висувалася «теза», тобто запитання на кшталт: чи можна навчати доброчесності? Один з двох співрозмовників намагався спростувати тезу, інший – її захищав. Перший намагався спростувати шляхом запитань, тобто ставлячи захисникові тези вправно підібрані запитання, щоб змусити його до таких відповідей, які підведуть до визнання суперечливості тези, яку той захищав. Співрозмовник, який запитував, сам не захищав жодної тези... Діалектика навчала не лише мистецтву спростування, тобто мистецтву осмислено запитувати, а й відповідати, уникаючи пастки того, хто запитує» [Див.: 3, с. 79]. Цей принцип ведення дискусій був важливий же й тому, що, як зауважує П. Адо, «у цивілізації, центром якої були політичні дискусії, слід було навчати досконалому володінню мовленням та розмірковуванням» [3, с. 79–80]. Утім, на переконання Платона, діалектика була небезпечною, оскільки загрожувала створенням у молодих людей враження, що можна захищати чи спростовувати будь-яку позицію. Ось чому платонівська діалектика не є суто логічною вправою. Як пояснює П. Адо, вона є радше духовною вправою, що вимагає від слухачів аскези, трансформації їх самих. Йдеться не про боротьбу між двома індивідами, в якій більш вправний нав'язуватиме свій погляд, а про зусилля, здійснюване спільно обома співрозмовниками, які хочуть діяти відповідно до раціональних вимог осмисленого дискурсу, *logos*'у [3, с. 80].

Справжній діалог, зауважується у дослідженні, можливий лише за умови, якщо справді хочуть діалогувати. Завдяки цій угоді між співрозмовниками, яка відновлюється на кожному етапі дискусії, йдеться не про те, щоб один зі співрозмовників нав'язав свою істину іншому; навпаки, діалог навчає їх ставити себе на місце іншого, а отже, долати власні погляди [Цит. за: 3, с. 80].

Діалог як засіб порозуміння й знаходження істини був відомим не лише у добу Античності. У добу Середньовіччя принцип діалогу знайшов свій вияв у диспутах, що стало складовою університетської освіти. У цьому контексті відзначимо, що слово «universitas», тобто «університет», як уточнює Жільсон, позначало не низку факультетів, заснованих у тому самому місті, а безліч осіб – викладачів та учнів, що брали участь у процесі навчання у цьому місці [15, с. 296]. У всіх середньовічних університетах двома основними методами навчання були лекція та диспут. Лекція, як йдеться далі у дослідженні, в етимологічному значенні слова, який воно зберегло в англійській та німецькій мовах, являла собою читання і пояснення того чи іншого тексту: Арістотеля – на заняттях з мистецтв, Біблії чи «сентенцій» Петра Ломбардського – на заняттях з теології. Що стосується диспутів, то, за словами Жільсона, це були своєрідні діалектичні поєдинки, що проходили за посередництвом одного або кількох викладачів, які були за них відповідальними. Ставилося питання, і кожен студент виступав «за» або «проти» певного рішення за допомогою аргументів, що видавалися йому найбільш переконливими. Після такої вправи, яка могла тривати кілька днів, викладач підсумовував і упорядковував аргументи «за» і «проти» і оголошував рішення [15, с. 301]. Звідси, зазначає автор, стає зрозуміло, який значний вплив мали на розвиток середньовічної філософії навчальні заклади і сама їх організація [15, с. 301].

Щодо неправди як настанови взаємин між особами, то відзначимо, що провідною ознакою доби Середньовіччя є неприйняття обману, який, відповідно до християнського вчення, є гріхом, а також заперечення концепту субстанційності зла: «Все, що існує, добре, а зло, джерела якого я шукав, – не є субстанція», – розмірковує св. Августин у «Сповіді» [2, с. 118]. «Зло не є певна сутність; але втрата добра отримала назву зла», – твердить

св. Августин у «Двох градах» [1, с. 476]. Такий підхід до розуміння людини, притаманний добі Середньовіччя, зазнаватиме змін у добу Відродження.

Добі Відродження теж властивим є застосування принципу діалогу, втім можна зазначити, що він постає радше як жанр тогочасної творчості, а не як принцип «знаходження істини». Італійські гуманісти, зауважує Л. Баткін, відродили античний діалог, який разом з епістолою став їхнім улюбленим жанром. Цю подію можна датувати часом Леонардо Бруні, Поджо Браччоліні та Лоренцо Валлі, тобто першою половиною XV ст. (утім, провісником і тут виявився Петрарка) [7, с. 151]. У ренесансних діалогах розум, що сам із собою «диспутує», тобто внутрішній стан індивіда, розгортається зовні і постає як *публічний* обмін думками [7, с. 153]. За словами Баткіна, діалог не був просто одним з літературних жанрів італійського Відродження. У його побудові ми намагаємося побачити деякі початкові особливості *типу культури*, взятої в цілому. Діалог як літературний жанр – діалог як спосіб спілкування – діалог як структурне означування гуманістичного мислення: діалог у всіх трьох сенсах, що переходять одні в інші [7, с. 153–154].

Утім відзначимо, що доба Відродження виявила себе не лише у побудові концепцій ідеальної, гармонійної людини та створенні визначних пам'яток культури і мистецтва, не лише творчо-піднесено, а іноді й нелюдяно і деструктивно. Це явище Олександр Лосєв назвав *«зворотним боком* [титанізму. – С. Л.], тобто зворотним боком загальноновизнаного титанізму Відродження» [18, с. 121]. Відродження, як зазначає О. Лосєв, прославилося своїми побутовими типами підступництва, віроломства, вбивства за рогу, неймовірної мстивості та жорстокості, авантюризму і будь-якого розвію пристрастей. Тут вже не було ніякої неоплатонічної естетики. Проте тут, на думку філософа, безперечно, позначився стихійний індивідуалізм доби, ця вже оголена від будь-яких теорій людська особа, в основі своїй аморальна, проте та, що у своєму нескінченному самоствердженні і у своїй нічим не стримуваній стихійності будь-яких пристрастей, будь-яких афектів і будь-яких примх доходила до якогось самомилування і до

якоїсь дикої і звіриної естетики [18, с. 120]. Як уточнює далі О. Лосев, пороки і злочини існували в усі епохи людської історії, були вони й у Середні віки. Проте там люди грішили проти своєї совісті й після скоєння гріху каюлися в ньому. У добу Ренесансу настали інші часи. Люди здійснювали дикі злочини і жодною мірою в них не каюлися, і чинили вони так тому, що останнім критерієм для людської поведінки вважалася тоді сама людська особа, яка почувала себе ізольованою [18, с. 136–137].

Таким чином, у добу Відродження простежуються цінності, спрямовані на індивідуалізм, що спонукало до появи культури, принципово відмінної від ціннісних настанов доби Середньовіччя. Індивідуалізм та орієнтацію на раціоналістичні цінності можна вважати також властивими ознаками доби Просвітництва; подібний принцип не лише виявлявся у ставленні до природи, а й позначився на раціоналізації міжособових взаємин; за цього принципу людина постає як певний засіб для задоволення власних потреб.

Одним з досліджень, в якому здійснюється спроба виявити причини раціональної настанови Просвітництва, є праця Макса Горкгайма і Теодора Адорно «Діалектика просвітництва». Утім зауважимо, що поняття «просвітництво» застосовується авторами не в історико-культурному значенні; натомість вони обстоюють у своїй праці дві тези: «вже міф є Просвітництво» і «Просвітництво обертається зворотним рухом, у міфологію» [23, с. 13]. Метою роботи, як зазначають дослідники, був пошук відповіді на питання: «Чому людство замість того, щоб прийти до істинно людського стану, занурюється у безодню нового типу варварства» [23, с. 8]. Досліджуючи розвиток цивілізації, М. Горкгайм і Т. Адорно звертають увагу на те, що підпорядковуючи собі природу, людина не ставала вільнішою: «Єдине що хочуть навчитися люди у природи, так це те, як її використовувати для того, щоб цілковито підкорити і її, і людину» [23, с. 17]. Наслідком подібної ситуації, за міркуванням дослідників, є відчуження: «Посилення своєї влади люди оплачують ціною відчуження від всього того, на що їх влада поширилася. Просвітництво ставиться до речей так само, як диктатор до людей. Вони відомі йому лише тією мірою, якою він може управляти ними. Людині науки речі відомі лише

настільки, наскільки вона може їх виробляти. Тим самим їхнє в собі стає їхнім для-неї» [23, с. 22–23]. «Панування, – зазначається у праці, – оплачується не просто відчуженням людини від предметів, які вона підпорядковує: з уречевленням духу зачарованими стають взаємини самих людей, і навіть ставлення поодинокі людини до самої себе» [23, с. 44].

Утім слід уточнити, що не всі автори поділять думку репресивної природи ціннісної настанови доби Просвітництва. Скажімо, Стівен Пінкер намір своєї праці означав як таке «розуміння світу», що «спирається на факти і сформувалося під впливом ідеалів Просвітництва, таких як розум, наука, гуманізм і поступ» [19, с. 13]. Як відзначає автор, «я маю сподівання довести, що ідеали Просвітництва вічні, але ще ніколи вони не були такими актуальними, як нині» [19, с. 13].

Отже, якщо за доби Середньовіччя людина благоговійно ставилася до природи, сприймаючи її як справу рук Божих, дослідження якої є гріховним, то доба Просвітництва посилила тенденцію, за якої природа стала об'єктом підпорядкування та використання. Така настанова у поєднанні зі стрімким розвитком науково-технічного прогресу доби Нового часу, викликала занепокоєння серед інтелектуалів.

Одним з авторів, який намагався показати вплив досліджень Нового часу на появу раціоналізації людських взаємин, є Романо Гвардіні. Позицію людини Нового часу автор ілюструє таким чином: «Людина Нового часу переконана, що вона стоїть віч-на-віч з дійсністю і тепер їй мають бути відкриті всі джерела буття» [11, с. 150]. Р. Гвардіні поділяє думку інших вчених, які пов'язують дослідження Нового часу з настановою волі до панування: «Головне джерело небезпеки – те, що становить основу будь-якої культурної творчості – влада над сущим. Людина Нового часу впевнена, що будь-яке збільшення влади є безумовний «прогрес»; приріст надійності та впевненості, користі, благоустрою, життєвої сили, насичення цінностями» [11, с. 152]. Протягом Нового часу влада над сущим – речами та людьми – безперервно зростає, досягаючи величезних розмірів, тоді як ні серйозність

відповідальності, ні ясність совісті, ні сила характеру не встигають за цим зростанням [11, с. 152].

Про негативний вплив техніки застерігав також і Мартін Гайдегер. Проте, за його словами, «загроза людині йде навіть не від можливої згубної дії машин та технічних апаратів. Справжня загроза вже підступила до людини у її єстві» [22, с. 234]. Як зазначає М. Гайдегер, «у самому рабському полоні, однак, ми опиняємось тоді, коли ми вбачаємо у ній щось нейтральне; таке уявлення в наші дні є особливо поширеним, робить нас сліпими до її існування» [22, с. 221].

Певна річ, технічні винаходи не є винятково досягненням Нового часу. Досліджуючи проблематику технічних досягнень В. Гьосле запитує: «Чим завдячений цей прорив у методичному розвитку техніки?» І дає відповідь: «Напевне, тут вирішальну роль відіграла взаємодія трьох чинників: саме поєднанням модерного точного природознавства, техніки та капіталістичної системи господарства й можна пояснити докорінні зміни модерного життєвого світу» [12, с. 110]. Утім відзначимо, що автор не вбачає у технічних досягненнях винятково негативне значення: «З технічною діяльністю однаковою мірою пов'язані і небезпека інструменталізації іншого суб'єкта (редукції його до простого об'єкта), і шанси ствердження відносин між справді свободними суб'єктами – без здатності опредметнювати природу навряд чи виникла б самосвідомість» [12, с. 104–105].

Гьосле застерігає від «досить поширеної хибної думки, протагоністом якої був М. Гайдегер» [12, с. 118]. За словами Гьосле, «тією мірою, якою він (М. Гайдегер. – С. Л.) висунув оригінальну для свого часу концепцію, згідно з якою західноєвропейська раціональність є необхідною умовою виникнення сучасної техніки з усіма її наслідками, тією самою мірою він лишив поза увагою те, що вона є тільки необхідною, а не достатньою умовою для емансипації технічної раціональності – власне, загрозою є саме ця емансипація, а не західноєвропейська філософія як така, *проти* граничних смислів якої й була здійснена ця емансипація» [12, с. 118].

Як певний вихід із ситуації, що склалася, Гьосле пропонує підготовку фахівців, які не лише досліджуватимуть емпіричні

знання у різних царинах, а й розв'язуватимуть нормативні та ціннісні питання: «Мені здається, що тільки через світоглядне відокремлення науки від філософії як цілісного погляду на світ і через відокремлення ідеї істини від ідеї блага й виникла проблема наслідків розвитку техніки в усій своїй ненормальності, а тому терапію я вбачаю в інституалізації знання, яке не є суто спеціальним, відтак у вихованні теоретиків (Generalisten), які поряд з емпіричним знанням різних сфер будуть також здатними займатися нормативними та ціннісними питаннями» [12, с. 118]. Саме тому Гьосле вважає абсурдною будь-яку вимогу регресивного відходу від західноєвропейської раціональності, вимогу відкинути нормальний стандарт раціональної аргументації та методичного обґрунтування власних тверджень. Без раціональної опозиції техніці, яка неможлива без встановлення нормативних орієнтацій людської діяльності, годі очікувати опанування відповідними проблемами; апеляція до «незворушності» (Gelassenheit) (у сенсі Гайдегера) – це не той шлях, що його потребує людство в сучасній ситуації [12, с. 119].

Один з можливих шляхів з'ясування становища людини у сучасному світі та пошуку порозуміння пропонує також і сучасна комунікативна філософія. Так, Людмила Ситніченко відзначає: «Зрозуміти сучасну філософію і власне філософію сучасності неможливо поза зверненням до перших смислових джерел новітньої філософії комунікації» [20, с. 5]. «Комунікативний поворот у західноєвропейській, насамперед західнонімецькій, філософській думці 60–90-х років, – продовжує дослідниця, – є, мабуть, найголовнішим висновком внутрішньої логіки розвитку академічної філософії, ознакою глибинних зрушень у повоєнному суспільному житті кожної людини й цілого людства» [20, с. 5]. Як зауважує Л. Ситніченко, зміна парадигми у новітній німецькій філософії, що її у загальновідомих рисах Ю. Габермас означив як відмову від класичної філософії свідомості на користь повсякденного спілкування – домівки інтересуб'єктивності та життєвого світу людини, засвідчують зміну самих засад філософії. Таким чином, йдеться далі у праці, як засадничі постулюються не суб'єктивні (як це було властиво передусім для зорієнтованої на людський

активізм філософської традиції Нового часу, – традиції, що починається з декартівського «*cogito*» і завершується у трансцендентальній філософії XIX – початку XX ст.), а інтерсуб'єктивні, мовно-комунікативні структури [20, с. 12].

Комунікація, досягаючи своєї довшершеної форми *дискурсу*, зазначає Анатолій Єрмоленко, мала стати тією інстанцією, за допомогою якої індивіди, діючи комунікативно, мали б змогу спільно обговорювати та обґрунтовувати ці норми та цінності [14, с. 21]. На основі концепції реконструкції розвитку моральної свідомості особистості, а також відповідної реконструкції соціально-культурних передумов розвитку моральних норм, відзначає автор, представники комунікативної етики доводять можливість та необхідність раціонального дискурсивного обґрунтування норм *універсалістської етики відповідальності*, яка й має втілюватись у демократичних інституціях сучасного суспільства [14, с. 11]. А. Єрмоленко відзначає, що у створенні універсалістської етики відповідальності, норми й цінності якої набули б ознак орієнтирів сучасного суспільного розвитку, здійснюючи також і інтегративні процеси у суспільстві, представники комунікативного напрямку й убачають вихід із кризи «науково-технічної цивілізації» [14, с. 25].

Так, за міркуванням К.-О. Апеля, висловленим у праці «Дискурсивна етика як політична етика відповідальності», «головною проблемою нагальної сьогодні планетарної етики відповідальності є те, що вона має бути здатною якось покласти край невідповідності між величезним потенціалом і поширенням технічної діяльності (*Machenkönnen*) та конвенціональною мораллю людини» [4, с. 410]. Концепт «етики відповідальності» К.-О. Апель пропонує впроваджувати через «спільноту аргументуючих», ідею якої обстоє у праці «Обґрунтування етики відповідальності»: «Передумовою серйозного мислення ми мусимо визнати *етику дискурсу* чи *етику відповідальності* у сенсі *потенційно необмеженої спільноти аргументуючих, що охоплює* (існуючі поміж них) *суперечності*» [5, с. 49]. Дослідник зауважує: «той, хто аргументує, має за передумову ідеальну комунікативну спільноту всіх людей як рівноправних партнерів. Це і є комунікативна спільнота, в якій всі відмінності в думках (сюди належать і

ті, що стосуються практичних норм) у принципі мають визначатися на підставі аргументів, що уможливають консенсус [6, с. 234–235]. Як уточнює Апель, «ідеальна комунікативна спільнота, звісно ж, не існує реально, проте кожен, хто аргументує серйозним чином, не може не звертатися до ідеальної спільноти аргументуючих; він має, я би сказав, *передбачати* своє існування *контрфактично*, хоче він цього чи ні [5, с. 49–50]. При цьому, за словами дослідника, «саме в межах реальної комунікативної спільноти людства має поступово реалізуватися ідеальна комунікативна спільнота» [5, с. 51].

Інший предствник комунікативної філософії – Ю. Габермас обґрунтовує думку про наявність двох форм повсякденної комунікації, які він позначає як *комунікативну дію* (взаємодію) та *дискурс*. За його словами, ми можемо розрізнити щонайменше два способи комунікації (чи «мови»): *комунікативну дію* (взаємодію), з одного боку, та *дискурс* – з іншого. Як уточнює він, у межах першої наївно, некритично припускаються значення та смисли з метою обміну інформацією (необхідним для дій досвідом) [21, с. 84–85]. Натомість автор репрезентує інший підхід: «Саме в дискурсі ми намагаємося шляхом обґрунтувань знов відновити згоду, що стала проблемою в комунікативній дії; в цьому сенсі, – зауважує Габермас, – я говорю про (дискурсивне) *взаєморозуміння*» [21, с. 85]. Принциповим є ставлення до людини як до суб'єкта: «Коли ми зустрічаємо іншого як суб'єкт, а не як предмет, яким можна маніпулювати, ми (неминуче) вважаємо його наділеним здоровим глуздом. Ми можемо лише тоді вступати у взаємодію з іншою людиною, зустрічати її у сфері інтерсуб'єктивності..., коли ми вважаємо, що ця людина може відповісти на наші запитання, дати звіт про свої дії та вчинки» [21, с. 87–88]. «Ми переконані, – зазначає дослідник, – що кожна, наділена здоровим глуздом людина може вийти з проблемних ситуацій за допомогою дискурсу [21, с. 88].

Над значущістю комунікації та тими проблемними питаннями, що виникають у процесі комунікативної взаємодії, розмірковує і Карл Ясперс. На початку праці «Комунікація» він задається питанням про те, для чого виникає комунікація: «На запитан-

ня: чому виникає комунікація? чому я не можу бути самотнім? – відповіді так само важко, як і на всі інші запитання, які стосуються суті проблеми [комунікації]» [24, с. 132].

Ясперс розрізняє кілька типів комунікації. Так, одним із типів комунікації, за Ясперсом, постає *«наївне, безпроблемне буття людини у спільноті»*, яке, за його словами, означає, що її уявлення нічим не відрізняється від уявлення людей, котрі її оточують, тобто від узвичаєних уявлень. У такому разі людина не замислюється над своїм буттям, бо запитання приносить із собою розлад» [24, с. 133]. Особистість, яка живе в межах цієї спільноти, пояснює автор, ще не перебуває в процесі комунікації, тому вона ще не є свідомою особистістю у власному значенні слова. Коли я бажаю бути в [дійсній] комунікації, я не можу бажати залишитися в цьому неусвідомлюваному стані [наївного існування] [24, с. 133]. А основою змістовної комунікації, за Ясперсом, є об'єднання людей спільною ідеєю: «Спільнота, згуртована ідеєю чогось цілого, – цієї держави, цього суспільства, цієї сім'ї, цього університету, цієї професії, – вперше приводить до змістовної комунікації» [24, с. 135]. Утім, така комунікація у спільноті ще не є запорукою самоідентифікації особи: «Але в такій комунікації ще не відбувається моя ідентифікація із самим собою. Хоча моє життя в межах [розуміння] об'єктивності буття світу може здійснюватися лише шляхом персональної участі в ідеї, а окремих індивід [при цьому] зберігає свою особливість у всепоглинаючому полі ідеї, все ж таки, як емпіричний індивід він цілком розчиняється в ній [24, с. 135]. Більш глибоким виміром комунікації є взаємини між індивідами, що можна окреслити словом «зустріч»: «не можна наказати людині знайти собі друга; багато хто з людей робить це, та не всім це вдається: одним випадає розчарування, іншим – щастя зустріти друга; [взагалі кажучи] людина може бути готовою до зустрічі, але ніхто не зустрічається» [24, с. 139]. *Знаходження* друга є не пасивним процесом [очікування з'яви речей], бо має свої корені в екзистенції; його поява підготовляється як розумінням значущості комунікації, так і острахом перед нею (хоча не варто сплутувати простий душевний контакт під час виконання спільної справи зі справжньою комунікацією) [24, с. 139].

Концепт комунікації як «зустрічі» більш детально розвиває у своїй праці «Зустріч» інший автор – Отто Фрідріх Больнов. Утім, як уточнює він, перша публічна поява цього поняття у друкованому вигляді повертає нас років на двадцять назад; вона пов'язана, насамперед, з іменем М. Бубера [8, с. 159]. Справжнє життя, зазначає Больнов, не можна зрозуміти як ізольовано існуюче переживання у сфері уособленого Я, адже воно ґрунтується на взаємозв'язку двох принципово рівноправних і, водночас, сильних реальностей, а саме – Я і Ти, і це з необхідністю є взаємопов'язаним процесом; коли Ти зустрічає Я, то і Я зустрічає Ти як якийсь певне Ти. Саме у цій взаємопов'язаній зустрічі й полягає, за Бубером, життя. При цьому він звертається до слова зустріч тому, що воно є більш вдалим, ніж просто «розмова між»; воно наголошує на духовному зв'язку двох істотно не пов'язаних між собою реальностей [8, с. 159]. «Зустріч Я з Ти може бути несподіваною, але не може бути зумовленою планом чи зовнішньою потребою. Цю подію ніхто не здатен завбачити, але вона є для людини по-справжньому щасливим досвідом, тому що лише так людина може віднайти себе і здійснити своє життя. Зрештою будь-яка зустріч – це подарунок для людини; кожна з них є, – як Бубер осмислює це поняття з релігійної точки зору, – милістю. Саме в такому розумінні він стверджує, що тільки милість, а не пошук допомагає Я зустріти Ти» [8, с. 160]. Утім, як пояснюється у праці, не кожен контакт, зіткнення людей між собою вже є зустріччю. Говорити про зустріч у власному розумінні можливо лише тоді, коли хтось або щось торкається глибинної суті людини, коли це порушує все її попереднє життя з його планами і сподіваннями, коли для людини починається щось нове. Ця доленосна подія і є власне зустріччю [8, с. 169].

Підсумовуючи міркування представників комунікативної філософії згадаємо тези промови Дитриха Бюлера: «Дискурсом є діалог аргументів як ретельний, самокритичний і партнерський пошук істини. Саме такий зміст має це ключове поняття розуму і мирної дискусії, запроваджене Юргеном Габермасом, Карлом-Отто Апелем і мною» [9, с. 55]. Аргументативний дискурс вимагає, по-перше, ретельного пошуку фактів, даних, що утворюють

емпіричний базис думки, твердження, отже, пошуку істини. Відтак, його *перша* настанова така: шукай вагомішого аргументу!; *друга вимога* дискурсу міститься вже в першій, уточнюючи її: утримуйся від своїх емоцій, від умовиводів, зроблених нашвидкуруч, від примусу цифрових технологій і некритичних своїх або партійних тверджень в Інтернеті; з цього випливає *третья*, соціальна, *вимога* дискурсу: завжди поважай людську гідність усіх тих, про кого ти говориш чи пишеш, хай це будуть можновладці чи біженці [9, с. 55].

Примат аргументів над емоціями є значущий і для осмислення так званого феномена «постправди», що заповнив публічний простір останніми роками. З-поміж досліджень, присвячених цьому явищу, можна назвати працю Кена Вілбера «Трамп і епоха постправди». Розмірковуючи над численними матеріалами щодо перемоги Трампа на виборах Президента 2016 р. [Див.: 10, с. 6]. Автор зазначає: «проминувши суть, оглядачі не розуміли, як саме вирішувати проблему, тобто в чому полягають найадекватніші реакції на неї. Ясно було одне: країна, а якій половині населення палко ненавидить другу половину, не може являти світові зразок гідності, краси й моралі. Саме в такій ситуації опинилися зараз Сполучені Штати Америки» [10, с. 7].

Тематика постправди також стала предметом обговорення круглого столу «Комунікація і політика за доби постправди», що проводили журнали «Філософська думка» та «Соціологія: теорія, методи, маркетинг» в Інституті філософії імені Г. С. Сковороди НАН України у 2018 р. Так, один з учасників круглого столу Філіп де Лара звертає увагу, зокрема, на термінологію слова: «Термін «постправда» вже можна зустріти в низці словників, зокрема в Оксфордському словнику 2016 року. Отже, там зазначено, що постправда – це те, що посиляється на ситуацію, за якої об'єктивні обставини менше впливають на моделювання публічної думки, ніж апеляція до емоцій чи до особистих думок [17, с. 37]. Постправда так само означає баналізацію релятивізму, а точніше, його радикалізацію. Тобто йдеться про те, щоб вважати за правдиве те, що ми відчуваємо, не робити розрізнення між правдою як такою і нашим відчуттям правди [17, с. 37]. Отже, у певному сенсі постправда означає зміну ставлення і до правди, і

до об'єктивних фактів. Тож на цій підставі цілком певну брехню можна подати як опінію, як думку, не відчуваючи при цьому ніяковості [17, с. 37].

У контексті появи ситуації з COVID-19 питання впливу на емоції громадян та розрізнення достеменної інформації від фейків є ще більш значущим, адже у цьому разі проблема полягає ще й у тому, як бути, коли фейки, чи не зовсім достеменні дані, можуть стосуватися того, у чому можуть бути компетентними лише вузьке коло фахівців, а ця інформація може бути край важлива для кожної людини. Відтак, можна констатувати важливість, зокрема, такого проблемного питання: які особистісні чинники нам необхідно мати, щоб розрізнити достеменну інформацію від фейків, щоб наша власна некомпетентність не склала небезпеки не лише для нас, а й для інших. Усі ці та інші питання повертають нас до Кантового положення щодо «самостійності мислення», яку він називає «виходом зі стану неповноліття»: «Неповноліття є неспроможність користуватися своїм розумом без керівництва з боку когось іншого» [16, с. 27]. Означене неповноліття варто намагатися долати через критичне мислення, основою якого, вочевидь, має стати безперервна освіта. Останніми роками з'явилося чимало праць, присвячених навчанню, що має стати наміром кожного. Так, однією з праць є «Революція в навчанні» авторів Гордон Драйден та Джаннетт Вос. Автори проголошують: «Нам конче потрібна революція в навчанні (упродовж життя), яка б ішла паралельно до інформаційної революції, щоб усі могли користати з плодів потенційного добробуту» [13, с. 17].

Тож, підсумовуючи, зазначимо, що сама ідея діалогу як пошуку порозуміння й достеменних знань сягає часів давньої античності, зокрема трактатів Платона; втім зрозуміло, що такий принцип може перетворюватися на засіб маніпуляції, відповідно визначальним, у даному контексті, є намір та моральна настанова тих осіб, що ведуть діалог. Прикметно, що якщо за доби Середньовіччя обман, неправда вважалися гріхом, моральним злом, то за доби Нового часу домінує настанова, за якої людина є «володарем речей»; ця тенденція почала поширюватися не лише на природу, а і на взаємини осіб, усталюючи тенденцію до суб'єкт-

об'єктних взаємин. Утім, за Гьосле, не західноєвропейська раціональність як така слугувала причиною раціоналізації людських взаємин і ставлення один до одного як до об'єкта, а радше відокремлення ідеї істини від ідеї блага; «терапія» ж, за міркуванням автора, вбачається у долученні до нормативних знань ціннісних питань та вихованні теоретиків, які поряд з емпіричним знанням різних сфер будуть також спроможними займатися нормативними та ціннісними питаннями.

Одним з підходів щодо запобігання маніпулятивних взаємин та ставлення до людини як до суб'єкта репрезентує сучасна комунікативна філософія, пропонуючи, зокрема, замінити комунікативну дію на дискурс (Ю. Габермас), що допоможе віднайти взаєморозуміння, а також досягти ідеальної комунікативної спільноти, яка має реалізуватися з реальної комунікативної спільноти (К.-О. Апель). Також однією з ідей, притаманних сучасному дискурсу, є концепт постправди, що позначає ситуацію, за якою перевага надається не наявним фактам та аргументам, а «власним переконанням» та емоціям. Запорукою від численних впливів постає «самостійність мислення», названа Кантом «виходом зі стану неповноліття». Безперечно, основою власних ідей і переконань мають стати не власні емоції, а критичне мислення, ґрунтоване на безперервній освіті індивіда.

ЛІТЕРАТУРА

1. Августин Блаженный. Творения. Том третий. О граде Божиим. Кн. I–XIII / сост. С. И. Еремеева. СПб. : Алетейа; Киев : УЦИММ-Пресс, 1998. 598 с.
2. Августин Святій. Сповідь. / пер. з лат. Ю. Мушака; післям. С. Здіорука. Київ : Основи, 1999. 319 с.
3. Адо П. Що таке антична філософія? / пер. з фр. С. Л. Йосипенка. Київ : Новий Акрополь, 2014. 428 с.
4. Апель К.-О. Дискурсивна етика як політична етика відповідальності у ситуації сучасного світу / пер. з нім. А. Єрмоленка. *Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія: підручник*. Київ : Лібра, 1999. С. 395–412.

5. Апель К.-О. Обґрунтування етики відповідальності як етики збереження буття реальної комунікативної спільноти й поступової реалізації в ній ідеальної комунікативної спільноти / пер. з нім. Л. Ситниченко. *Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії*. Київ : Либідь, 1996. С. 46–67.
6. Апель К.-О. Ситуація людини як етична проблема / пер. з нім. А. Єрмоленка. *Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія: підручник*. Київ : Лібра, 1999. С. 231–254.
7. Баткин Л. М. Итальянское Возрождение: проблемы и люди. Москва : Российск. гос. гуманит. ун-т, 1995. 448 с.
8. Больнов О. Ф. Зустріч / пер. з нім. Л. Ситниченко. *Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії*. Київ : Либідь, 1996. С. 157–170.
9. Бюлер Д. Розмисли щодо нашого осереддя в умовах зовнішніх і внутрішніх загроз / пер. з нім. А. Єрмоленка. *Філософська думка*. 2017. № 2. С. 54–56.
10. Вілбер К. Трамп і епоха постправди / пер. з англ. М. Климчук. Львів : Terra Incognita, 2019. 135 с.
11. Гвардини Р. Конец нового времени / пер. с нем. Т. Бородай; ред. Ю. Попова. *Вопросы философии*. 1990. № 4. С. 127–163.
12. Гьосле В. Чому техніка стала ключовою філософською проблемою? *Гьосле В. Практична філософія в сучасному світі* / пер. з нім., примітки та післямова А. Єрмоленка. Київ : Лібра, 2003. С. 98–119.
13. Драйден Г., Вос Д. Революція а навчанні / пер. з англ. М. Олійник. Львів : Літопис, 2005. 542 с.
14. Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія : підручник. Київ : Лібра, 1999. 488 с.
15. Жильсон Э. Философия в средние века: от истоков патристики до конца XIV века / пер. с фр. А. Д. Бакулова; общ. ред. послесл. С. С. Неретиной; примеч. С. С. Неретиной, А. Д. Бакулова. Москва : Культурная революция, Республика, 2010. 678 с.
16. Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? 1784. *Кант И. Соч. в шести томах* / общ. ред. В. Ф. Асмус, А. В. Гулыга, Т. И. Ойзерман. Т. 6. Москва : Мысль, 1966. С. 25–35.
17. Лара Ф. де. Дезінформація і пропаганда за часів постправди. *Філософська думка*. 2018. № 5. С. 36–44.
18. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. Москва : Мысль, 1978. 623 с.

19. Пінкер С. Просвітництво сьогодні. Аргументи на користь розуму, науки та прогресу / пер. з англ. О. Любенко. Київ : Наш формат, 2019. 558 с.

20. Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії : навчальний посібник для студентів гуманітарних спеціальностей вищих навчальних закладів. Київ : Либідь, 1996. 176 с.

21. Хабермас Ю. Комінікативна дія і дискурс – дві форми повсякденної комунікації / пер. з нім. Л. Ситниченко. *Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії*. Київ : Либідь, 1996. С. 84–90

22. Хайдеггер М. Вопрос о технике. *Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления* / пер. с нем. В. В. Библихина. Москва : Республика, 1993. С. 221–238.

23. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика просвещения: философские фрагменты / пер. с нем. М. Кузнецова. Москва – СПб. : Медиум, Ювента, 1997. 312 с.

24. Ясперс К. Комунікація / пер. з нім. Л. Ситниченко. *Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії*. Київ : Либідь, 1996. С. 132–148.

REFERENCES

Augustine the Blessed. (1998). Creations. Volume three. *The City of God*. Book I-XIII. Comp. and preparation of the text for printing by S.I. Eremeev. Saint Petersburg: Aleteya, Kyiv: Utsimm-Press. 598 p. [In Russian].

Augustine St. (1999). *Confessions*. 3rd edition. Mushak, U. (Trans.). Zdiuruk S. (Afterword). Kyiv: Osnovy. 319 p. [In Ukrainian].

Hadot, P. (2014). *What is ancient philosophy?* Yosypenko, S. L. (Trans. from French). Kyiv: New Acropolis. 428 p. [In Ukrainian].

Apel, K.-O. (1999). Discursive ethics as a political ethic of responsibility in the situation of the modern world. Yermolenko, A. (Trans. from German). In: *Yermolenko A. M. Communicative practical philosophy*. Textbook. Kyiv: Libra. P. 395-412. [In Ukrainian].

Apel, K.-O. (1996). Substantiation of the ethics of responsibility as an ethic of preserving the existence of a real communicative community and the gradual realization of the ideal communicative community in it. Sytnychenko, L. (Trans. from German). In: *Sytnychenko L. Primary sources of communicative philosophy*. Kyiv: Lybid, 1996. P. 46-67. [In Ukrainian].

- Apel, K.-O. (1999). The human situation as an ethical problem. Yermolenko, A. (Trans. from German). In: *Yermolenko A.M. Communicative practical philosophy*. Textbook. Kyiv: Libra. P. 231-254. [In Ukrainian].
- Batkin, L. M. (1995). *Italian Renaissance: Problems and People*. Moscow: Russian state Humanities University. 448 p. [In Russian].
- Bollnow, O. F. (1996). Meeting. Sytnychenko, L. (Trans. from German). In: *Sytnychenko L. Primary sources of communicative philosophy*. Kyiv: Lybid. P. 157-170. [In Ukrainian].
- Boehler, D. (2017). Reflections on our environment in the face of external and internal threats. Yermolenko, A. (Trans. from German). In: *Filosofska dumka (Philosophical thought)*, № 2, 54-56. [In Ukrainian].
- Wilber, K. (2019). *Trump and a Post-Truth World*. Klymchuk, M. (Trans. from English). Lviv: Terra Incognita. 135 p. [In Ukrainian].
- Guardini, R. (1990). The End of Modern Times. In: *Voprosy Filosofii (Questions of Philosophy)*. No. 4. pp. 127-163. [In Russian].
- Hösle, V. (2003). Why technology has become a key philosophical problem? In: *Hösle V. Practical philosophy in the modern world*. Kyiv: Libra. pp. 98-119. [In Ukrainian].
- Drayden, G., Vos, J. (2005). *The Learning Revolution..* Lviv: Litopys. 542 p. [In Ukrainian].
- Yermolenko, A. M. (1999). *Communicative practical philosophy*. Textbook. Kyiv: Libra. 488 p. [In Ukrainian].
- Gilson, É. (2010). *Philosophy in the Middle Ages: from the origins of patristics to the end of the XIV century*. Moscow: Cultural revolution, Republic. 678 p. [In Russian].
- Kant, I. (1966). The answer to the question: what is enlightenment? 1784. In: *Kant I. Works in six volumes*. Academy of Sciences of the USSR. Institute of Philosophy; T.6. Oizerman, T. I. (Ed.). Moscow: Thought. P. 25-35 (Philosophical heritage). [In Russian].
- Lara, Ph. de (2018). Disinformation and propaganda in the times of post-truth. *Filosofska dumka (Philosophical Thought)*. № 5, p. 36-44. [In Ukrainian].
- Losev, A.F. (1978). *Renaissance aesthetics*. Moscow: Thought. 623 p. [In Russian].

Pinker, S. (2019). *Enlightenment today. Arguments in favor of reason, science and progress*. Kyiv: Nash Format. 558 p. [In Ukrainian].

Sytnychenko, L. (1996). *Primary sources of communicative philosophy*. Textbook for students of humanities in higher education. Kyiv: Lybid. 176 p. [In Ukrainian].

Habermas, J. (1996). Communicative action and discourse – two forms of everyday communication. In: Sytnychenko L. *Primary sources of communicative philosophy*. Kyiv: Lybid. P. 84-90. [In Ukrainian].

Heidegger, M. (1993). The question of technology. In: Heidegger M. *Time and Being: Articles and Speeches*. Moscow: Republic. P. 221-238. (Thinkers of the 20th century). [In Russian].

Horkheimer, M., Adorno, T. (1997). *Dialectics of Enlightenment: Philosophical Fragments*. Moscow – Saint Petersburg: Medium, Juventa. 312 p. [In Russian].

Jaspers, K. Communication (1996). In: Sytnychenko L. *Primary sources of communicative philosophy*. Kyiv: Lybid. P. 132-148. [In Ukrainian].

Svitlana Loznytsia

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Researcher, H. Skovoroda Institute of Philosophy of the NAS of Ukraine; Kyiv, Ukraine; e-mail: svitlana.loznytsia@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3682-1340>

Controversial foundations of communication strategies: historical and philosophical aspect

Abstract

The article provides a historical and philosophical consideration of the controversial foundations of communicative strategies, where controversy is understood as the principle of contradiction of dialogue as such, and communicative strategies – dialogue as «rational communication», i.e. communication with a predetermined goal. The connection between the moral and ethical guidelines of historical periods and the principle of dialogue inherent in this era is shown. It was found that the principle of dialogue, introduced in antiquity

ty as a way of finding understanding, found its continuation in the debates of medieval universities and the genre of dialogue of the Renaissance. At the same time, the individualism of the Renaissance era, the rational guidelines of the Enlightenment, and the scientific research of the Modern Period established the subject-object principle of relations; the restoration of the principle of dialogue as a means of understanding is associated, in particular, with the works of representatives of communicative philosophy. Emphasis is placed on the importance of critical thinking and lifelong learning as a means of overcoming manipulative influences, in particular, in a situation called the «post-truth era», which actualizes this study. It is assumed that awareness of the principle of controversial dialogue based on such two principles as «dialogue as understanding» and «dialogue as domination», as well as understanding the importance of moral and ethical guidance of person entering into dialogue, can be the basis for communication strategies that would be based on moral principles. The principle of morality in building communication strategies is especially important in the age of post-truth, in which fake information can influence beliefs of citizens and, consequently, society as a whole.

Keywords: *controversy, communicative strategies, dialogue, subject-object relations, communicative philosophy, critical thinking, manipulation, post-truth.*