

PHILOSOPHICAL SCIENCES

МЕТОДОЛОГІЧНИЙ ДИСКУРС ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ ЯК МІЖКУЛЬТУРНА КОМУНІКАЦІЯ

Гнатюк Я.

*кандидат філософських наук,
Прикарпатський національний університет
імені Василя Стефаника*

METHODOLOGICAL DISCOURSE OF HISTORY OF PHILOSOPHY AS INTERCULTURAL COMMUNICATION

Hnatiuk Y.

*candidate of philosophical sciences,
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*

Анотація

У статті аналізується методологія історії філософії та її застосування в міжкультурному комунікативному дискурсі. Основна увага фокусується на феномені культурної предикації і методологічних можливостях культурної предикації в історико-філософському пізнанні.

Abstract

In the article is analyzed methodology of history of philosophy and it's applying to intercultural communicative discourse. The main attention is focused on the phenomenon of cultural predication and methodological abilities of cultural predication in historical and philosophical cognition.

Ключові слова: методологія історія філософії, міжкультурна комунікація, культурна предикація, історико-філософська комунікація, методологічна комунікація.

Keywords: methodology of history of philosophy, intercultural communication, cultural predication, historical and philosophical communication, methodological communication.

Теорія історії філософії як комунікативна система потребує для своєї побудови відповідної комунікативної методології. Однак попри наявність деяких окремих фрагментів цієї методології, таких як діалог культур, логіка діалогу логік, культурне приписування тощо, як єдине ціле вона поки що є нерозробленою. Зазначене визначає мету цієї статті – закласти основи методології історії філософії як міжкультурної комунікації. А також розкрити механізм реалізації міжкультурної комунікації через культурну предикацію. Релевантними до цього дослідження є напрацювання Познанської методологічної школи, таких її представників як Є. Топольський, В. Вжосек і Е. Доманська, здобутки російської філософії діалогу, викладені у текстах М. Бахтіна і Біблера.

Методологія історії філософії як міжкультурна комунікація сформована на позиції культурного конструктивізму. Культурний конструктивізм можна визначити як конструювання культурної реальності шляхом культурної предикації. Відповідно, культурна предикація – це приписування мови, логіки і методології актуальної культури історичній культурі та водночас переклад із мови історичної культури на мову актуальної культури. Історична культура у цьому визначенні розуміється як культура, що досліджується, актуальна культура – як культура, що досліджує.

Термін «конструктивізм» запропонував Д. Меланд у праці «Скептицизм та історичне знання», виданій у 1965 році. У ній він трактував істориків як конструкторів минулого, що творять минуле, а

не повідомляють про нього [1, с. 9]. Конструктивізм заперечував об'єктивне існування дійсності та можливість безпосереднього доступу до неї. Дійсність, за цим напрямом, доступна лише через мову і тексти й конструюється в наративі [2, с. 9-10].

Типовим для цього напрямку було уявлення Л. Голдстейна, який у 1976 р. в книжці «Історичне знання» стверджував про існування двох дійсностей минулого, а саме: об'єктивно існуючої дійсності минулого, що існує поза текстом і безпосереднім сприйняттям, та історичної дійсності, створеної істориком. На його думку, історичні факти не перебувають в дійсності минулого, а є результатом дослідження, вони не мають місця в минулому, але є твердженнями про минуле, сформульованими істориком.

Теза про фундаментальну відмінність між подіями або фактами, які належать до дійсності минулого, від історичних фактів як описів цих подій є теоретичним базисом конструктивізму. З цього розрізнення випливає висновок, що єдиним минулим, доступним для пізнання, є сконструйоване або реконструйоване істориком історичне минуле, що історик обов'язково накидає досліджуванним постатям та явищам з минулого спосіб мислення, характерний для свого часу та культури, що усі історики є конструктивістами [3, с. 10, 13]. З цього також випливає висновок, що історія є витвором культури, а тому є найбільш конструктивістською галуззю з усіх гуманітарних дисциплін [4, с. 13].

Елементи конструктивізму наявні у праці А. Данто «Аналітична філософія історії», яка з'явилася у 1965 році. Аналітичність у філософії історії він розумів як зосередження уваги на праці історика, точніше на його дискурсі, послідовності думок, нарації [2, с. 74-75]. За А. Данто, історик неспроможний реконструювати минуле. Праця історика є своєрідною організацією минулого за допомогою історичної уяви як уяви про події, що перестали відбуватися, та обставини, які вже більше не існують. Звідси його теза: «Історія розповідає історії» [2, с. 79].

Варто зазначити, що історичній уяві особливу увагу приділяв Р. Колінгвуд. Історична уява у нього мала конструктивний характер та була пов'язана із конструктивною історією, історією загалом. Для Р. Колінгвуда сама ідея історії – це «історія уявної картини минулого. [...] Це історія історичної уяви як самообґрунтовальної само визначальної та само виправдальної форми думки» [3, с. 327].

На його погляд, кожна історія повинна узгоджуватися сама із собою. Оскільки чисто уявні світи не можуть стикатися один із одним, їм і не потрібна взаємна узгодженість. Кожен з них – сам собі світ. Інша справа історичний світ, який, як дійсний світ, існує тільки один, й усе у ньому повинне якимось співвідноситися з усім іншим, навіть коли це відношення тільки топографічне або хронологічне [3, с. 324]. Те, що історична нарація повинна узгоджуватися сама із собою, Р. Колінгвуд обґрунтовував тим, що «уявне, просто, як воно є це ані реальне, ані нереальне» [3, с. 319]. Відповідно, історична нарація має оцінюватися не як «істина» або «хибна», а як «узгоджена», «організована» або «неузгоджена», «неорганізована».

Згодом термін «історична уява» став головним у праці Г. Вайта «Метаісторія», яка з'явилася у 1973 році і стала культовим текстом нарративізму. Сам же термін «нарративізм» був вперше вжитий у статті В. Дрея «Про природу та роль нарративу в історичних дослідженнях» у 1971 році [1, с. 30].

Для Г. Вайта історія є більш конструктивістською, ніж емпіристською, швидше мистецтвом інтерпретації, ніж наукою, скерованою на пояснення. На його погляд, те, що пропонується як відображення реальності, є лише певною конструкцією, яка створює «ефект реальності» [1, с. 33]. Саму ж історичну працю він трактував як «вербальний артефакт», «вербальну структуру в формі нарративного прозового дискурсу» [1, с. 10, 34].

Логіко-інтерпретативну структуру історичної нарації, з наявним у ній прагненням до істини, він вважав менш суттєвою чи нехарактерною, натомість увагу зосередив на її риторичній структурі [2, с. 93]. За Г. Вайтом, структура історичної нарації визначається насамперед чотирма головними тропами: метафорою, метонімією, синекдохою та іронією. А можливість їх змінювати відкриває шлях до нових пошуків значень [2, с. 95]. У його концепції тропи замінили моделі, інтерпретація – пояснення, а риторична гра – правила логіки. Зав-

дяки чому історія постала як розіграна істориками партія мовних шахів. А її переможці визначали обов'язкову «політику пояснення» [1, с. 33].

Конструктивна роль історичної нарації як заміника дійсності розкрита у праці Ф. Анкерсмита «Наративна логіка. Семантичний аналіз мови істориків», яка була опублікована у 1983 році. Історичну нарацію Ф. Анкерсміт визначав як мовну цілість, що репрезентує минуле, і є відмінною від таких когерентних мовних систем, як поезія, художня проза, проповідь чи математичне доведення [2, с. 84]. На його думку, не можна взагалі робити висновки про істинність історичних нарацій, але можна лише розмірковувати, яка з них є «суб'єктивнішою», чи «об'єктивнішою» [2, с. 85].

Ф. Анкерсміт виокремив три різновиди правил, що відносяться до механізму конструювання історичної нарації: система природних закономірностей, виражених у так званих історичних законах, або ж логічний підхід; лінійна схема реконструкції людських вчинків, або ж лінгвістичний підхід; метафоричний підхід, або нарративне використання мови [2, с. 89-90]. Сам же він обстоював метафоричну точку зору [2, с. 90].

Отже, конструктивістська парадигма тривалий час була пануючою у нарративістичній філософії історії. Символічною датою завершення цього панування вважають 2005 рік, коли була опублікована праця Ф. Анкерсмита «Піднесений історичний досвід» [1, с. 14].

Конструктивізм є критичним ставленням до зв'язку класичної, тобто кореспондентської концепції істини як відповідності думки дійсності із традиційним, тобто метафізичним реалізмом, що передбачає просто реконструювання дослідниками об'єктивно існуючої дійсності. Він також критикує емпіризм, для якого вирішальним аргументом щодо наукових речень і термінів є досвід, тобто безпосереднє спостереження і споглядання [2, с. 345].

Конструктивізм відкидає можливість досягнення єдиного і правдивого образу минулого, оскільки не має абсолютних критеріїв визначення його правдивості, та висловлювався за плюралізм, стверджуючи, що існує не Історія, а різні історії, відкидаючи у такий спосіб класичну концепцію істини [1, с. 10].

На думку Є. Топольського, можна виокремити три головних види конструктивізму, які різними способами вирішують проблему співвідношення істини і дійсності:

- 1) конструктивізм, пов'язаний з реалізмом щодо усієї сукупності тверджень;
- 2) конструктивізм, пов'язаний із реалізмом стосовно речень, що їх можна назвати базовими;
- 3) антиреалістичний конструктивізм, який відкидає епістемологію, у тому числі епістемологію історії.

Перший вид конструктивізму, за Є. Топольським, можна назвати реалістичним. Він прагне зберегти погляди про остаточні емпіричні підстави знання, а також зберегти без змін класичну концепцію істини у сенсі формальної моделі А. Тарського.

У контексті реалістичного конструктивізму виходять із припущення про існування об'єктивної дійсності та трактують здобутий дослідниками образ цієї дійсності як конструкцію дослідника, а не як його відображення через розум у сенсі Р. Декарта чи Дж. Локка [2, с. 346].

Другий вид конструктивізму, що пов'язаний із реалізмом речень, які вважаються базовими, можна, на погляд Є. Топольського, назвати квазі-реалістичними. Він представлений конструктивним емпіризмом Б. ван Фраасена, метаісторією Г. Вайта і нарративною логікою Ф. Анкерсмита. Конструктивний емпіризм Б. ван Фраасена є різновидом структуралістських концепцій науки, які зазвичай називають модельним підходом, та в якому, на протипагу гіпотетико-дедуктивній чи дедуктивно-номологічній моделі наукової теорії, розглядають як сукупність моделей чи структур теорії. Конструктивний емпіризм бачить мету науки у порятунку явищ науки шляхом моделювання спостережуваних даних [4, с. 67-69].

За мінімалістичною концепцією наукою Б. ван Фраасена, дослідник повинен вважати, що спостережені предмети є реальними. Однак не існує потреби у такому принципі щодо неспостережених предметів. Категорію істини Б. ван Фраасен відносив до спостережених предметів. Стосовно неспостережених предметів, то, на його думку, достатньо переконання в емпіричній адекватності тверджень про ці неспостережені предмети. Це переконання – мінімальне [2, с. 348-349].

У нарративно-риторичній концепції філософії історії Г. Вайта реалізм поєднується із анти-реалізмом. Г. Вайт – реаліст, коли припускає існування об'єктивної дійсності у процесі пізнання, та, водночас, ідеаліст, коли також заперечує існування певної структури минулої дійсності, яку історик міг би відкрити. Саме же історик може лише вносити корективи у вигляді певних конструкцій до цієї хаотичної і безособової дійсності, що роблять її більш зрозумілою. Минула дійсність, на погляд Г. Вайта, досягається через літературні форми та риторичні тропи. Істинними або неістинними, за Г. Вайтом, можуть бути лише окремі твердження про минуле, історична ж нарація як цілість є риторичною конструкцією історика [2, с. 349-350].

Ф. Анкерсміт у своїй концепції нарративної логіки вважав історичну нарацію конструкцією історика, щодо якої неможливе застосування класичної чи будь-якої іншої концепції істини. На думку Ф. Анкерсмита, і в цьому він погоджується із Г. Вайтом, реалістом можна бути лише стосовно окремих речень, що мають характер фактографічних тверджень. Історичні ж нарації як цілісності, сукупності тверджень як системи, організовані навколо нарративних субстанцій, таких, наприклад, як-от Французька революція, епоха Відродження чи Друга світова війна, є елементами властивого їм нарративного універсуму, незалежного від дійсності. Вони представляють цю дійсність, але не у розумінні кореспонденції між

ними і дійсністю, а в розумінні заміників дійсності, на зразок манекенів [2, с. 350].

Третій вид конструктивізму – антиреалістичний – приписують концепціям М. Даміта, Р. Рорті та Л. Голдстейна. Концепція М. Даміта спрямована насамперед проти семантичного реалізму Д. Девідсона. За нею розуміти речення означає знати умови його правильної констатації [2, с. 351].

М. Даміт зазначав, що, власне, анти-реаліст не намагається конструювати світ із даних відчуттів у стилі феноменалізму. Усе, що стверджує анти-реаліст, так це те, що наші твердження не можуть відповідати умовам, які лежать за межами наших можливостей перевірки [4, с. 41]. Якщо невідомо, що можна вважати доказом на користь конкретного твердження, тоді таке твердження залишається незрозумілим. Отже, М. Даміт вдається до аналізу значень речень та їхньої верифікації без якоїсь конкретно визначеної епістемології [2, с. 351].

Антиепістемологічні тенденції притаманні концепції Р. Рорті. Він ототожнював здобуття знання із його обґрунтуванням. Саме ж обґрунтування М. Рорті трактував у неепістемологічній спосіб, інакше кажучи, не як пошуки узгодженості між твердженнями і дійсністю, а як досягнення консенсусу у конкретній мовленнєвій спільноті [2, с. 351].

Здобування знання є суспільною практикою, мета якої – опанування дійсністю. Проте ця суспільна практика є завжди локальною практикою, а не оперуванням якимись універсальними твердженнями. За Р. Рорті, універсальною має бути солідарність. У такій перспективі можна послугуватися категорією істини, однак це може бути лише прагматична істина, яка мала би бути критерієм практичного успіху [2, с. 352].

Антиепістемологічні інтенції концепції Л. Голдстейна є прикладом концептуального конструктивізму. Л. Голдстейн вважав, що поняття кореспонденційної істини не потрібне в історіографічній практиці, оскільки не існує доступу до минулої дійсності. Тому твердження про минуле порівнюються не з минулим, а з іншими його описами. Не маючи можливості здійснювати безпосереднє спостереження, історик конструює образ минулої дійсності.

На його погляд, концептуалізація матеріалу, який стосується минулого, є не якоюсь реалістичною діяльністю, а лише складовою частиною методу. Минуле – це не резервуар минулих фактів, відтворних істориком. Виявлюваний істориком хід подій чи перебіг життя послуговується послідовністю, як елементом самої інтелектуальної конструкції [2, с. 352-353].

У контексті кореспонденційної концепції істини та метафізичного реалізму, дослідник, на його думку, надає обґрунтовані твердження, натомість у контексті конструктивного реалізму чи будь-якого іншого конструктивізму він надає лише аргументи для порівнювання істин та вибору між ними [2, с. 357].

Типовою рисою конструктивізму є культурний детермінізм, який передбачав, що гуманітарні

науки, зокрема, історія, мистецтвознавство, мовознавство, логіка, філософія тощо є витворами культури, а, отже, гуманітарне пізнання є культурно детермінованим. З цим переконанням пов'язаний своєрідний культуралізм цієї орієнтації, тобто визнання досліджень культури найважливішими. Водночас ці погляди супроводжували уявлення, що історичне знання саме створює предмет своїх досліджень [1, с. 10-11].

З позиції культурного конструктивізму, історичне мислення, на думку В. Вжосека, є «органічною складовою культури. Історичний дискурс є, отже, твердженням даної культури про своє минуле. Отже, історичне мислення не є аксіологічно нейтральним, бо воно обтяжене «природою», «кліматом» і «аурою» культури, в якій постає» [5, с. 178-179].

Оскільки історичному мисленню, за В. Вжосеком, притаманний культурний релятивізм, історія є релятивістським дискурсом. Історія завжди є zaangażованим твердженням якоїсь актуальної культури про минулу культуру. Культура, що досліджує, об'єктивізує визнану собою візію культурного ладу, легітимізує її, санкціонує істину, яка є її актуальним історичним втіленням [5, с. 179].

Між сучасністю і минулим, культурою, що досліджує, й досліджуваною культурою виникають відносини культурного приписування [5, с. 180]. Культурне приписування як модель історичного мислення та дослідження виражає їх культурну специфіку. Ідея культурного приписування описує культуру дуалізуючого стилю мислення і мовлення, саморефлексію культури, її самосвідомість [5, с. 163, 165]. За нею, світ культури поділяється на світ культури, що досліджує, у якому знаходиться свідомість, мислення, суб'єкт, що пізнає, і світ досліджуваної культури, де перебуває те, про що думается, предмет мислення, об'єкт пізнання, предметна дійсність загалом [5, с. 163]. Світ культури, що досліджує, можна назвати актуальною культурою, а світ досліджуваної культури – історичною культурою.

Істина, на думку В. Вжосека, є результатом роздвоєння свідомості на сферу мислення і світ поза ним. Проблема істини, на його переконання, «постає тоді, коли утверджується дуалізуюча свідомість. У результаті з'являється фундаментальна для сформованого суб'єкта проблема: як його думки та слова поєднуються зі світом. Цей спосіб мислення і мовлення відкриває проблему неприставальності суджень і слів до зовнішнього світу, яка, своєю чергою, ставить проблему істини. Без згаданого роздвоєння Істина не з'являється» [5, с. 254].

Ідея культурного приписування конкретизується В. Вжосеком стосовно пізнавальної ситуації історика. Минуле як колишня соціальна дійсність, культура в широкому розумінні цього слова є, за В. Вжосеком, двобічною реальністю. По один бік існує актуальний культурний лад, наприклад, стандарти історичного пізнання та дослідження, іншими словами, обов'язкові методологічні стандарти та методичні практики історіографії, а по другий – минуле, тільки не саме по собі, тобто колишні стани культури, а заховане в

уявленнях і переконаннях про те, яким воно є [5, с. 164].

Ідея культурного приписування є, на думку В. Вжосека, зручним способом артикуляції епістемологічних і методологічних проблем, що постають як у сфері культурної антропології, так і сфері культурно детермінованої історії. Більше того, вона поєднує культурознавчий дискурс із епістемологічно-методологічним [5, с. 165].

Проводячи паралелі між стратегіями антропологічного та історичного пізнання, В. Вжосек зазначав, що «так само, як антрополог реалізує своє пізнання, яке модно описати так: культура досліджує культуру; теж саме можна сказати й про історика. Історик досліджує минуле, яке, через свою часто значну віддаленість в часі, постає перед ним ризиковано іншим (дивовижно інакшим), ніж культура, яку він репрезентує. Класичний антрополог чинить так само: він досліджує екзотичні (тепер уже не лише такі) прояви сучасної для нього культури, часто просторово віддаленої від його рідної культури. Обидва вони простежують схожість і відмінність між культурою, що досліджує, й культурою, що досліджується, прагнучи описати їх, зрозуміти й інтерпретувати. Вони погоджуються з простим спостереженням, що культура є диференційовано в часу та просторі. Для історика різницю передусім визначає час, для антрополога культури – передусім простір» [5, с. 166]. Отже, історик, як антрополог, спостерігає минуле через об'єктив світу, до якого належить, досліджує іншу культуру через призму своїх інтелектуальних категорій. Сучасність досліджує минуле, ставлячи перед ним запитання і вимагаючи відповідей від нього [5, с. 166]. Метою такої комунікації є осягнення історичної істини. Історична істина, на погляд Є. Топольського, «не є істиною тверджень про факти з минулого, вона є істиною нарративних образів» [5, с. 175].

Складовими культурного приписування, за В. Вжосеком, є логіка і мова актуальної культури. На його думку, «історик (антрополог), досліджуючи об'єкт своїх зацікавлень, привносить до нього, вписує в його образ, логіку, характерну для мови, якою він про нього думає або говорить» [5, с. 167]. У випадку антично-західноєвропейського стилю історичного мислення такою логікою, на погляд В. Вжосека, є «класичне логічне числення як невід'ємна риса нашого мислення й приписи, які воно накладає на кожне твердження, зокрема, й про іншу культуру». Антично-західноєвропейська логіка мови, продовжував він, «бачиться в тій перспективі, яку нав'язує досліджуваному світу, наприклад, закон несуперечності й наслідки щодо образу досліджуваного світу, що з нього випливають» [5, с. 167].

На думку В. Вжосека, «невід'ємну рису нашого мислення, зокрема, так званого наукового, академічного, становить дотримання принципу несуперечності мінімальною вимогою, яку мис бавимо до комунікованих нам описів світу, є дотримання ними принципу несуперечності» [5, с. 168]. У протилежному ж випадку, зазначав В. Вжосек, «коли в досліджуваній культурі дотримується, як нам видається, суперечливих переконань, то завданням дослідника стає пошук правил, що визначають пошанування цих переконань у досліджуваній

культури та їхній опис мовою дослідника, який дотримується несуперечності». Він пояснював це тим, що «продукт нашого пізнавального ставлення до іншої культури принципово й передусім призначений для репрезентантів культури, що досліджує (а не для досліджуваних культури, як, напевно, скаже більшість істориків і антропологів)» [5, с. 169].

Культурне приписування вимагає перекладу із мови досліджуваної культури на мову актуальної культури. Як наголошував В. Вжосек, «якого б досвіду не набули під час попереднього пізнавального контакту з досліджуваною культурою, все одно треба буде здійснити переклад досліджуваного світу на мову культури, що досліджує. Інакше кажучи, треба принаймні мінімально або / і у метафоричний (метамовний) спосіб приписати досліджуваній культурі логіку, властиву культурі, що досліджує» [5, с. 170]. Таким чином, культурне приписування і культурний переклад передбачають одне одного та постають складовими такої рефлексійної операції як культурна предикація.

Культурна предикація, зазначав В. Вжосек, є культурно детермінованою, конструктором сучасної її культури. Вивчаючи культуру минулого, зауважував він, «ми не можемо ані позбутися свого світу й постати перед так званим минулим як *tabula rasa*, ані глянути на нього із перспективи універсалій. Якщо б такі й були, то вони все одно були б подані нам у колориті нашого мисленнєвого клімату, в контексті ієрархізованих сучасністю цінностей. Ми завжди лишаємося в полоні сучасності, бо не можемо піднятися над нею хоча б тому, що все одно нам доведеться повертатися до неї, щоб зафіксувати ній своє існування, порозумітися в ній і для неї писати про її минуле. Наше пізнання минулого ми маємо представити в мові нашої культури» [5, с. 172]. Й навіть тоді, підкреслював В. Вжосек, «коли наше розуміння досліджуваного світу могло б відбуватися в його категоріях, то все ж наприкінці історик чи антрополог був би змушений відповідати вимогам науки, якою він займається, дотримуватися ритму мовної культури, від імені якої він досліджує і в якій він надає своє пізнання (результати своїх досліджень). Він повинен був би відповідати прийнятим у цій культурі принципам семантики, щоб постати в ній як учасник культурної комунікації. Щоб їм відповідати, тобто щоб ми могли пізнавальні повідомлення історика або антрополога визнати пізнавально суттєвими і взагалі такими, що можуть бути пізнані, ми мусили б їх розуміти й визнавати як такі, що відповідають конкретним методологічним стандартам. [...] Усе це спричиняє необхідність перекладу досліджуваної культури на мову культури, що досліджує» [5, с. 172-173]. Виходячи з цього, В. Вжосек робить висновки про те, що «мова культури, що досліджує, визначає пізнавальні рамки дослідження та межі культурного приписування й встановлює неминучу відносність пізнання. Саме тут – стверджував він – властивий історії *ex definitione* культурний реля-

тивізм» [5, с. 173]. Отже, культурний конструкторизм передбачає культурний релятивізм та релізується через культурне приписування і переклад з однієї мови культури на іншу.

Ідея культурного приписування і культурного перекладу синтезується в концепті культурної предикації. Культурна предикація – це міжкультурна комунікація, приписування мови, логіки і методології актуальної культури досліджуваній історичній культурі та одночасно переклад з мови історичної культури на мову актуальної культури, інтерпретація історичної культури, авторефлексія актуальної культури.

Висновки і перспективи подальших досліджень. Культурна предикація є процедурною методологією історії філософії як міжкультурної комунікації. Методологія історії філософії загалом – це вчення про специфіку, принципи і методи історико-філософського пізнання. А методологія історії філософії як міжкультурної комунікації – це теорія, яка вивчає специфіку комунікації між логіками і методологіями історико-філософського дослідження, що належать до історичної та актуальної методологічних культур. Об'єктом її вивчення є історико-філософська комунікація. Історико-філософська комунікація – це інформаційна взаємодія різноманітних філософських концептів, концепцій і теорій окремих філософів, певних філософських шкіл, напрямів, течій та традицій, а також таких форм виявів філософії в культурі як теоретична, есеїстична і мистецька.

Методологія історії філософії як міжкультурна комунікація та історико-філософська комунікація співвідносяться як рефлексія над історико-філософським процесом і сам історико-філософський процес та утворюють специфічний історико-філософський комплекс. Застосування методології історії філософії як міжкультурної комунікації в процесі історико-філософського пізнання розкриває нові перспективи для історико-філософських досліджень.

Список літератури

1. Доманська Е. Історія та сучасна гуманітаристика: дослідження з теорії знання про минуле / Е. Доманська; пер. польск. та англ. В. Склокіна. – Київ: Ніка-Центр, 2012. – 264 с.
2. Топольський С. Як ми пишемо і розуміємо історію. Таємниці історичної нарації / С. Топольський; пер. польск. – Київ: КІС, 2012. – 400 с.
3. Колінгвуд Р. Дж. Ідея історії / Р. Дж. Колінгвуд; пер. з англ. О. Макровельський. – Київ: Основи, 1996. – 615 с.
4. Добронравова І.С. Новітня західна філософія науки. Підручник / І.С. Добронравова, Т.М. Білоус, О.В. Комар. – Київ: ПАРАПАН, 2008. – 216 с.
5. Вжосек В. Історія – Культура – Метафора. Постанова неklasичної історіографії; Про історичне мислення / В. Вжосек; пер. з польск. В.С. Саган, С.О. Серянов і В.В. Склокін. – Київ: Ніка-Центр, 2012. – 296 с.