

ДИАЛОГ КАК ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОЙ САМООРГАНИЗАЦИИ

У статті розглянуто проблему можливості синергетичної інтерпретації міжсуб'єктної діалогічної взаємодії як феномену соціальної самоорганізації. Введено ключовий концепт «смислу», за допомогою якого феномен діалогу представлено як «синергію смислів». Автором пропонується також концепти «функціонального аттрактора» та «базового аттрактора», які відповідають рівням спільної діалогічної метафори та найширшого культурного контексту (метатексту) міжсуб'єктної взаємодії. Обґрунтовано також типологію метатекстів діалогічної взаємодії.

Ключові слова: діалог, самоорганізація, синергетика, інтерсуб'єктивність, соціальність, метафора, метатекст.

В статье рассмотрена проблема возможности синергетической интерпретации межсубъектных диалогических взаимодействий в качестве феномена социальной самоорганизации. Автором вводится ключевой концепт «смысла», посредством которого диалогические отношения могут быть поняты как «синергия смыслов». Преложены также концепты концепти «функционального аттрактора» и «базового аттрактора», которые соответствуют уровням общей диалогической метафоры и самого широкого культурного контекста (метатекста) диалогических взаимодействий. Предложена также типология метатекстов диалогических отношений.

Ключевые слова: диалог, социальность, самоорганизация, синергетика, интерсубъективность, метафора, метатекст.

The author considers the problem of synergetical interpretation of intersubjective dialogical relations as a phenomenon of social self-organization. The concept of "sense" is considered as a key of this problem, therefore the phenomenon of dialogue is interpreted here as a "synergy of senses". The author also offers the concept of "functional attractor" and "basic attractor", which are correspondent in this case to the common dialogical metaphor and to the widest cultural context ("metatext") of intersubjective relations. The typology of different "metatexts" of dialogical relations is proposed in the article.

Key words: dialogue, self-organization, synergetic, social, intersubjective, metaphor, metatext.

Исследование диалогических процессов, определяющих становление, функционирование, взаимодействие и трансформацию индивидуальных сознаний в рамках социального целого до настоящего времени почти не обращалось к синергетическим моделям и способам объяснения. Как отмечает Е.Н.Князева, «синергетика имеет дело с макросоциальными процессами... где суммированы личностные решения и акты выбора индивидов. Действия отдельных личностей могут приводить только к некоторым стохастическим изменениям в макроконфигурациях социальных систем. Поэтому существует огромный объяснительный пробел между стохастическими процессами в человеческом мозге и сознании и стохастическими процессами в обществе. Индивид как отдельная независимая личность фактически оказывается оставленным синергетикой в полной неясности» [1]. Естественно, такая ситуация не может быть признана нормальной. Преодоление упомянутого

ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ФІЛОСОФІЇ СПІЛКУВАННЯ

“объяснительного пробела” не только возможно, но и, более того, способно привести к содержательному обогащению самих синергетических моделей объяснения реальности благодаря включению в них фактора рефлексивного и полиморфного человеческого сознания. Ведь именно “микроуровень” диалогического взаимодействия индивидуальных сознаний представляет собой базовую, матричную структуру социальности индивида и именно он обеспечивает самоорганизацию социума на всех его уровнях.

Ключем к преодолению этого пробела может стать понимание того, что как индивидуальное сознание, так и его межиндивидуальные формы, возникающие в результате диалогического взаимодействия, всегда структурированы как обладающие признаками стохастичности *смысловые множества*. Стохастичность нейрональных процессов, действительно, напрямую и непосредственно не “пересекается” с процессами самоорганизации макросоциальных общностей – но их связь опосредована именно процессами смыслообразования, всегда имеющими межиндивидуальный, диалогический характер. Смыслообразование в рамках индивидуального сознания генетически производно от диалогического взаимодействия разных сознаний, имея характер “внутреннего диалога” разных рефлексивных позиций.

Развитие синергетических исследований в Украине в настоящее время приобрело системный характер и включило в свою сферу анализ социальных процессов в рамках синергетической парадигмы. Среди примеров таких исследований в первую очередь следует назвать монографию Л.Д.Бевзенко “Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций” (2002), в которой значительное место отведено анализу межсубъектных взаимодействий как феномену социальной самоорганизации [2]. В монографии Г.О. Нестеренко “Личность в нелинейном обществе” (2004) становление личности рассматривается в качестве элемента и движущей силы социальной самоорганизации [3]. Таким образом, к настоящему времени сформировалась область исследования, которая может быть определена как социальная синергетика. В рамках этой проблемной области имеет особую актуальность приобретает изучение диалогических процессов, поскольку именно этот уровень межсубъектных взаимодействий является наиболее простым и вместе с тем концентрированным, матричным уровнем социальной самоорганизации. Целью данной статьи является построение теоретической модели диалога как феномена социальной самоорганизации, что предполагает выполнение двух взаимосвязанных задач: во-первых, концептуализации диалога как процесса “синергии смыслов”; и, во-вторых, построение типологии диалогических взаимодействий.

Общая синергетическая модель диалога как феномена социальной самоорганизации должна исходить не из узкого, специально-психологического понимания термина “смысл” (например, его понимания как “отношения мотива к цели”, по А.Н.Леонтьеву [4]) – хотя и оно должно необходимым образом учитываться – но из более общего философско-культурологического его понимания, связанного с онтологией сознания. Такое понимание, в частности, предполагает, что “смысл” – это включенность некоторой частной и ситуативной предметности сознания (как индивидуального, так и межиндивидуального) в общую “картину мира”, сложившуюся в этом сознании; такая необходимая связь между ними, без которой ни эта предметность, ни эта “картина” не могут быть помыслены. (Это понимание запечатлено и в самой этимологии слова “смысл” – это со-мысливание чего-то одного с другим и со всем мыслимым вообще).

В рамках синергетической модели диалогическое взаимодействие индивидуальных сознаний может быть представлено как образование общего для них смыслового поля в результате срабатывания аттракторов разного уровня. Даже

ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ФІЛОСОФІЇ СПІЛКУВАННЯ

конфлікт и острое взаимное непонимание остаются формами диалогического взаимодействия до тех пор, пока они происходят в рамках актуально общего, единого смыслового поля. Аттрактором первого уровня, который часто может быть эмпирически идентифицирован, в том числе и самими участниками диалога, является общая функциональная метафора, с помощью которой все участники согласны фиксировать основную предметность диалога. Эта метафора, как правило, возникает спонтанно в ходе начального проговаривания позиций участников (а если не возникает, то диалог не состоится), а в дальнейшем приобретает, во-первых, равернутый характер на языке какой-либо сферы культуры, во-вторых, различные интерпретации у разных участников диалога. Для каждого из них эта исходная метафора, выполняющая роль *функционального аттрактора*, становится проектом индивидуального смысла той предметности – межсубъектного – сознания, вокруг которой возникает диалог. Диалог возможен в том случае, если эти проекты одновременно и в чем-то совпадают, и в чем-то различны. Если не выполняется одно из этих условий (любое), то происходит переход в монологический режим общения. Поскольку смыслообразование посредством общей функциональной метафоры происходит на границах и усилиями разных индивидуальных сознаний в процессе их со-организации, то в данном случае можно говорить о синергии смысла.

Рассмотрим два типологических примера действия функционального аттрактора, обеспечивающего межсубъектное взаимодействие, лежащее в основе социальности. Первый, более простой тип представляет собой функциональную метафору, обеспечивающую такое позиционирование участника диалога, при котором его высказывания воспринимаются адекватно его собственной исходной интенции и не происходит подмены контекста, которая искажала бы их понимание. Например, в романе Ф.М.Достоевского “Подросток” в одном из диалогов князь Мышкин сначала говорит своей собеседнице в ответ на ее просьбу “научить” как быть счастливым: “Ничему не могу научить...”, но уже через минуту позиционирует себя противоположным образом: “Вы, может, и правы... я действительно, пожалуй, философ, и кто знает, может, и в самом деле мысль имею поучать...” [5]. Здесь функциональная метафора “философ” взаимно позиционирует собеседников так, чтобы они адекватно воспринимали сказанное друг другом. Она возникает спонтанно в разговоре благодаря тому, что оба искренне стремятся к взаимопониманию и ради этого готовы идти на смещение, трансформацию своих изначальных позиций. В свою очередь, эта *позиционирующая* метафора оказывается подчиненной поиску общей предметности разговора, фиксируемой в метафоре другого типа – *интенциональной* метафоре, роль которой в цитируемой ситуации выполняло слово “счастье”, спонтанно зафиксировавшее глубинную интенцию всего разговора. Оба типа функциональной метафоры, выступающих в роли функционального аттрактора, который организует саму возможность диалогической ситуации как таковой (как матрицы социального взаимодействия индивидов), являются предпосылкой диалогического взаимодействия, но вместе с тем, и результатом изначальной диалогической интенции речи – “ориентации слова на собеседника” (М.М.Бахтин). “Значение ориентации слова на собеседника, – писал М.М.Бахтин, – чрезвычайно велико. В сущности, слово является двусторонним актом. Оно в равной степени определяется как тем, чье оно, так и тем, для кого оно. Оно является, как слово, именно *продуктом взаимоотношения говорящего со слушающим*. Всякое слово выражает “одного” в отношении к “другому”. В слове я оформляю себя с точки зрения другого, в конечном счете, себя с точки зрения своего коллектива” [6]. В этой формулировке М.М.Бахтина диалог определен именно как со-организация индивидуальных “жизненных миров” в социальное целое.

ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ФІЛОСОФІЇ СПІЛКУВАННЯ

С другой стороны, именно это различие индивидуальных “жизненных миров” оказывается не только препятствием для взаимопонимания и самоорганизации социального целого, но и, наоборот, источником нового социального опыта – а значит, и источником развития. Парадокс, высказанный Ю.М.Лотманом по отношению к факту различия языков – “взаимная непереводаемость (или ограниченная переводаемость) является источником адекватности внеязыкового объекта его отражению в мире языков” [7], – на самом деле, имеет более широкий смысл. Он “работает” и по отношению к факту множественности сознаний и субъектных “жизненных миров”, обуславливая возникновение нового, более богатого и адекватного действительности социального опыта в результате их со-организации в диалогическую общность.

Однако, очевидно, с другой стороны, что спонтанное возникновение функциональных аттракторов обоих типов в конкретных диалогических взаимодействиях предполагает наличие каких-то более фундаментальных, базовых смысловых структур, обеспечивающих взаимопонимание разных сознаний на каком-то самом глубоком уровне, способном преодолевать всю совокупность индивидуальных различий. Поэтому помимо функционального, в диалогических взаимодействиях следует выделять и исследовать также и *базовый аттрактор*, каковым является самый широкий культурный контекст (“метатекст” культуры), являющийся актуально общим в момент взаимодействия для всех его членов. Без его наличия возникновение функционального аттрактора в диалоге было бы невозможным.

Исходное, этимологически точное значение слова *δια-λογος* – “через слово”, “посредством слова” – несет в себе особый эвристический потенциал. Оно означает, что “диалог” первоначально мыслился не в контексте *различения субъектов речи*, а как раз наоборот – в контексте их *глубинной общности* в рамках единого, сверхсубъектного Слова, *через* и *посредством* которого только и возможно общение и взаимопонимание субъектов с разными жизненными мирами и разными коммуникативными установками. М.М.Бахтиным, как известно, это первичное значение понятия четко осознавалось и было концептуализировано в понятии “абсолютного третьего”. Последнее, в свою очередь, может быть интерпретировано как наличие *актуального метатекста*, конституирующего пространство диалогического взаимодействия разных субъектных миров.

“Абсолютный третий” является тем *предельным смысловым горизонтом* “меня” и любого “другого”, благодаря наличию которого “я” с “другим” вообще *конституируюсь* в качестве *соотносимых субъектов*. “В данном случае слово “третий”, – отмечает С.С.Гусев, – просто указывает на то обстоятельство, что коммуникативный процесс не сводится к структуре традиционной бинарной оппозиции, но требует явного указания на способ и средства объединения его крайних членов... Этот “третий собеседник” является одинаково “внешним” для всех... и поэтому обеспечивает возможность их связи” [8]. Разным содержательным уровням диалога соответствуют принципиально различные “третьи собеседники”, но само их наличие остается инвариантным. Для типа, который условно может быть определен как тривиальный, таким “третьим” является непосредственный жизненный мир собеседников, зафиксированный в содержаниях массового и группового сознания; для диалога в горизонте предельных, сакральных смыслов “третьим” становится Бог, являющий Свое Слово через Священное Писание и через непосредственный духовный опыт верующего. Естественно, граница между названными типами не является стеной, но наоборот, состоит из возможностей взаимоперехода. О сущностной укорененности подлинного межлического общения в “горизонте абсолютного” М.Бубер пишет так: “В непосредственное отношение к нам Бог вступает как абсолютная личность... Поэтому человеку, который поворачивается к Богу, нет нужды отворачиваться от всех

ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ФІЛОСОФІЇ СПІЛКУВАННЯ

других Я-Ты-отношений: правомочно он приносит все эти отношения Богу и дает им преобразиться “в лице Бога” [9].

Соответственно названным типам язык диалога выступает в двух разных модусах: в последнем случае – “слово как всемогущий божественный дар, универсальный Логос”; в первом – “слово как выработанное самим человеком и во многих отношениях несовершенное средство самовыражения и коммуникации” [10]. Однако, при этом остается инвариантной *активно-символическая природа Слова* (в широком смысле, как совокупности знаковых средств общения), благодаря которой оно является не просто передатчиком уже готового “содержания”, но способно “индуцировать”, конструировать, впервые создавать в человеке такие смыслы и состояния, которые “сами по себе”, без “работы” соответствующих символических образований никогда не возникли бы, даже при условии самой интенсивной внутренней рефлексии. В основе любых знаковых форм взаимодействия лежит относительно небольшое множество первичных, матричных символических структур, которые посредством своей (обычно достаточно произвольной, но иногда и очень точной) представленности через вторичные структуры (например, слова обыденного языка, изображения, жесты и т.д.) конституируют, “индуцируют” в человеке первичные, дорефлективные способы восприятия реальности. Это первично-символические, не сводимые к своим частным способам представленности своего рода “машины понимания” (М.К.Мамардашвили), “не отображающие или описывающие, а в своем пространстве производящие собственные эффекты, которые являются не описательными или изобразительными, а конструктивными по отношению к нашим возможностям чувствовать, мыслить, понимать... Без них, если бы мы просто естественным образом смотрели на мир... был бы хаос” [11].

Эта совокупность матричных символических структур и правил их знаковой представленности в производных текстах, вместе обеспечивающих первичное смысловое конституирование человеческого опыта (восприятия, понимания, деятельности и общения) и может быть определена как *метатекст* культуры вообще, и диалогических отношений в частности. В свою очередь, насущной задачей является построение *иерархической типологии* обеспечивающих диалог метатекстов. На наш взгляд, имеет смысл выделять следующих типологические уровни: 1) метатекст *витальности* (общность элементарных потребностей); 2) метатекст *трансгрессии* (общность стремления к личностной самоактуализации); 3) метатекст *трансценденции* (общность причастности к сакральному). Соответственно, может быть исследована типология диалогических ситуаций в соответствии с конфигурациями названных метатекстов.

Каждый из типов метатекстов представляет собой развертывание одного матричного символа в некоторую сюжетность, в результате чего он множится, приобретает полиморфизм и динамику, объясняющую процессуальность эмпирического бытия. Для метатекста *витальности* матричным символом является “мир как живое, одушевленное тело” (А.Ф.Лосев); соответственно, всякое смыслополагание в процессе диалогического общения соотносится именно с таким представлением о реальности в целом как со своим предельным смысловым контекстом и своего рода “каноном” понимания чего бы то ни было (все становится понятным постольку, поскольку представлено в качестве “живого, одушевленного тела”). Для метатекста *трансгрессии* матричным символом является “мир как воля к власти”, в котором каждое индивидуальное существо существует постольку, поскольку стремится стать больше себя самого, подчинить себе других, осуществляет “страсть к преодолению границ” (таково обычное определение трансгрессии [12]). Для метатекста *трансценденции* матричным символом является “мир как тварное существо”, чья

ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ФІЛОСОФІЇ СПІЛКУВАННЯ

конечность, тем не менее, соотнесена с перспективой спасения, преобразования и бытия в вечности. Соответствующим образом и в последних случаях формируются диалогическое смыслополагание, его предельный смысловой контекст и универсальный “канон” понимания любого частного фрагмента реальности.

По отношению к матричным символам часто используется термин “базисные метафоры” [13], но он, по нашему мнению, в данном случае недостаточно адекватен, поскольку метафора предполагает соотнесение чего-то уже заранее данного, а матричный символ, наоборот, как раз и дает возможность помыслить реальность в качестве *мира*, но не соотносит *уже* помысленный мир с *уже* помысленным его образом. Другое существенное обстоятельство состоит в том, что только в предельных случаях названные метатексты культуры и диалогического общения как ее актуальной формы выступают в своем “чистом” виде. Как правило, они образуют сложные синкретические конфигурации как массовом, так и в индивидуальном сознании. Но их дистинкция, тем не менее, насущно необходима для анализа и понимания логики конкретных диалогических ситуаций, поскольку в последних, как правило, происходит “игра” переходов от одного метатекстового “канона” смыслополагания, к другому и третьему, затем наоборот и т.д. Собственно, мастерство диалога во многом и состоит в умении отслеживать эти не всегда явные переходы или самостоятельно их инициировать там, где это требуется новой проблемной ситуацией.

Но важнейшая эвристическая функция предложенных различий состоит именно в акцентировании *взаимной конфликтности* метатекстов, которая, с одной стороны, является глубинной, исходной причиной взаимных непониманий людей и целых культур, опирающихся (сознательно или чаще бессознательно) на разные метатексты, и как следствие, их уклонения от реального диалога в монологическое самоутверждение и конфликт. С другой стороны, эта конфликтность не исключает смысловой преемственности и даже может обнаруживать определенную “логику” переходов от одного метатекста к другому (впрочем, как правило, весьма индивидуальную в своих проявлениях). Эта функциональная амбивалентность, в свою очередь, отвечает двум “шкагам”, наличествующим в структуре любого реального диалога: 1) моменту “остранения” собеседника и 2) моменту трансформации *своей* позиции вследствие обогащения *его* опытом и смыслом *его* обращенности ко мне. То, что происходит на уровне тонких смысловых деталей общения людей даже с практически идентичными метатекстами миропонимания, имеет в качестве своей парадигмальной структуры, “праформы” именно эту амбивалентную соотнесенность метатекстов.

В своем этимологически точном и эвристически плодотворном смысле диалог может быть определен как *игра по правилам актуальных метатекстов*, учитывая их изначальную типологию и непрерывность образования вторичных констелляций (обычно именуемыми “мировоззрениями”, “культурными парадигмами” и т.д.). Бесконечное разнообразие возможных вторичных констелляций, а также способов их опредмечивания в культуре представляет собой ее креативное пространство, изначальное-диалогическое по своей структуре. Сознание и речь человека пребывают в диалогическом (а значит, креативном) режиме ровно постольку, поскольку движимы одновременно двумя противоположными интенциями: *волей к различанию* (от difference Ж.Деррида) и *волей к общности смысла*. С одной стороны, в рамках единого метатекста (или общей констелляции смыслов во вторичных текстах) обмен высказываниями возникает в силу *неполноты включенности* в метатекст каждого из собеседников – и поэтому они ценны друг другу именно этой своей взаимообогащающей различностью. С другой стороны, эта неполнота имеет своей обратной стороной *принципиальную избыточность* каждого из них относительно

ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ФІЛОСОФІЇ СПІЛКУВАННЯ

общего метатекста (или констелляции) – и поэтому они должны (сознательно или бессознательно) делать усилия, чтобы не “выпасть” из него. “Топос” диалога – в неизбывном “зазоре” между тем, что взаимопонятно, и тем, что взаимонепонятно.

Из сказанного ясно, что понятие “метатекст” может не только служить средством для концептуализации философской метафоры “абсолютного третьего”, но и позволяет вскрыть глубинную амбивалентность диалога как режима общения и мышления, соотнести его с предельными смысловыми основаниями культуры. В контексте нашей проблемы понятие “метатекст” оказывается весьма эвристичным для исследования базовых аттракторов, обеспечивающих саму возможность взаимопонимания и взаимодействия индивидов, т.е. процессов социальной самоорганизации.

Особая специфичность межличностных взаимодействий процессов состоит в том, что их налично-уникальное содержание не может быть редуцировано к “поверхности явлений”, поскольку оно не только обладает способностью к саморазвитию и позитивной индетерминированности, но и, более того, как раз и является *источником* такого типа развития, по отношению к которому любые всеобщие закономерности оказываются лишь пределом и своего рода “энтелехией”, которая может и не быть реализованной. Их реализация лишь возможна, но никогда не гарантирована – именно в этом аспекте свобода как сущностная основа личностного и социального бытия выступает в форме логического парадокса. Необходимое опосредование универсальных закономерностей социального бытия уникальностью личностного становления и межличностных взаимодействий требует для своего понимания особой логики, которая специфична именно для этой сферы.

Выбор базового и функциональных аттракторов взаимодействующими индивидами имеет бифуркационный характер – в первом случае он оказывается скрытым за различными внешними факторами и обстоятельствами и растянутым во времени, а во втором намного более очевидным. Тем не менее, на обоих уровнях вполне применима модель “флуктуации”. Действительно, общее пространство культуры вообще и языка в частности, в котором пребывают индивиды, по отношению к потребностям их актуального взаимодействия могут рассматриваться как нейтральная среда, т.е. как аналог “термодинамического хаоса” в природе. В свою очередь, извлечение элементов из этой первичной среды языка и культуры в целом, и их упорядочивание в рамках актуального диалогического взаимодействия представляет собой процесс порождения новой структуры, имеющей свою внутреннюю причинность и свой особый “сюжет” развития. По отношению к этим процессам в полной мере действует универсальная закономерность самоорганизации, которую И.С.Добронравова формулирует следующим образом: “Эти флуктуации являются, собственно, новым порядком, возникшим и поддерживаемым в условиях сильной неравновесной среды. Их не следует путать, как это часто бывает, с “шумом”, внешним или внутренним, с малыми случайными воздействиями, которые могут повлиять на выбор варианта развития... Малое случайное воздействие может повлиять на выбор одной из флуктуаций в критическом неравновесном состоянии, ноне оно определяет сам набор возможных флуктуаций” [14]. Тем самым, флуктуационный характер диалогического взаимодействия является проявлением сущностной свободы человека в социальном бытии.

В качестве третьего типа аттракторов диалогического взаимодействия как матричной структуры социальной самоорганизации индивидов можно рассматривать четыре способа смысловой идентификации “Другого” в качестве собеседника. Исходя из богатой традиции осмысления феномена “Другого” в философии, культурологии и психологии, можно выделить следующие социальные диспозиции в отношении к

ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ ФІЛОСОФІЇ СПІЛКУВАННЯ

соучастнику діалога: 1) глибоке взаємопонимання, приводящее к определенній дифузії суб'єктів ("Ми"); 2) протилежну диспозицію різкого взаємного отторження ("Чужой"); 3) більш близьке к першій позиції ситуативне взаємопонимання і партнерство ("Ты"); 4) більш близьке ко другій позиції конвенційне спілкування ("Ви"). Ця типологія очевидним образом зв'язана з різними стадіями соціальної самоорганізації в рамках діалогічного взаємодія, однак, чотири названі диспозиції передбачають обширне феноменологічне дослідження, яке виходить за межі завдань цієї статті.

Короткий аналіз специфіки діалогічних відносин як феномена соціальної самоорганізації дозволяє зробити наступні обобщаючі висновки. 1) Дослідження діалогічних взаємодій соціальних суб'єктів в рамках синергетичного підходу дозволяє подолати пояснювальний проміжок між стохастичними процесами в людському мозку і свідомості і стохастичними процесами в суспільстві. 2) Розуміння діалога як синергії значень є найбільш адекватним для його аналізу в якості феномена соціальної самоорганізації. 3) Виділення функціональних і базового аттрактора дозволяє структурувати діалогічне взаємодія в якості стохастичного процесу. 4) Побудова типології культурних метатекстів і міжсуб'єктних диспозицій може представляти собою ефективний інструментарій аналізу конкретних діалогічних ситуацій в якості матричних структур соціальної самоорганізації.

ЛІТЕРАТУРА

1. Князева Е.Н. Саморефлективна синергетика // *Вопросы философии*. - 2001. - № 10. - С.106.
2. Бевзенко Л.Д. Соціальна самоорганізація. Синергетична парадигма: можливості соціальних інтерпретацій. – К.: Ін-т соціології НАНУ, 2002. – 437с.
3. Нестеренко Г.О. Особистість у нелінійному суспільстві. – Запоріжжя: Просвіта, 2004. – 140с.
4. Леонтьев А.Н. Проблеми розвитку психіки. - М.: Наука, 1981. - С.300.
5. Достоевський Ф.М. Ідиот. Роман в 4-х частинах. – М.: Худ. лит., 1960. – С. 81-82.
6. Волошинов В.Н. (Бахтин М.М.) Марксизм і філософія мови. – М.: Лабіринт, 1995. – С. 102.
7. Лотман Ю.М. Культура і вибух. – М.: Гнозис, 1992. – С. 10.
8. Гусев С.С. Самосвідомість і страх, діалог і Третій // *Перспективи метафізики: Класическа і некласическа метафізика на рубежі століть*. – СПб.: Алетейя, 2000. – С. 197-199.
9. Бубер М. Два образи віри. – М.: Изд. АСТ, 1999. – С.121.
10. Ильин М.С. Две іпостасі слова // *Человек*. – 2001. - № 5. – С. 149.
11. Мамардашвілі М.К. Класический і некласический ідеали раціональності. – М.: Лабіринт, 1994. – С. 72.
12. Козелецький Ю. Человек багатомірний. Психологічні есе. – К.: Либідь, 1991. – С. 30.
13. Касавин І.Т. Миграція. Креативність. Текст. Проблеми некласическої теорії пізнання. – СПб.: РГХИ, 1998. – С. 360-363.
14. Добронравова І.С. Уроки Пригожина: філософські основи і культурний контекст нового розуміння світу в постнекласическій науці // *Практична філософія*. – 2004. - № 2. – С. 6.

Darenskiy V.J. Dialogue as a Phenomenon of Social Self-organization.