

## РОЗДІЛ 5

# ДІАЛОГІЧНИЙ ВИМІР КОМУНІКАТИВНОЇ ФІЛОСОФІЇ

До історії сучасної філософії Юрген Габермас, автор теорії комунікативної дії, та Карл-Отто Апель, автор теорії комунікативного співтовариства, увійшли як творці нового критичного вчення про суспільство — вчення, яке повинно подолати відчуття невизначеної ситуації, в якій опинилися традиційні течії соціальної філософії в 70-х роках ХХ століття. Загальна основа, на яку спираються обидві концепції — поняття комунікативної раціональності, що конституює соціальне. Якщо Ю. Габермас пішов шляхом обґрунтування теорії суспільства на універсальних принципах мовної практики, притаманних будь-якому історичному суспільству, то К.-О. Апель намагався відшукати трансцендентальне обґрунтування соціальних норм.

І формально-прагматична теорія Ю. Габермаса, і трансцендентально-прагматична теорія комунікативного співтовариства К.-О. Апеля у багатьох аспектах є схожими, оскільки обидва філософи є спадкоємцями герменевтично-лінгвістично-прагматичного повороту в сучасній філософії, а їхні філософські позиції багато в чому мають спільні корені — ідеї Вітгенштайна, Гайдегера, Гусерля, Гадамера, Сьорля. Ю. Габермас прагнув розглянути соціальну філософію, яка є привабливою для аналізу усіх основних інститутів суспільства, а спрямованість теорії К.-О. Апеля інша, в ній акценти зміщені, передовсім, у сферу етичного. Світоглядно-філософські концепції Ю. Габермаса та К.-О. Апеля стали спробами віднаходження нових варіантів розв'язання проблеми людського спілкування і побудови відповідних філософських теорій у німецькій філософії другої половини ХХ сторіччя. Мислителі спрямували зусилля на реконструкцію сучасної філософії на засадах інтерсуб'єктивності, розробці комунікативної етики та теорії ідеальної комунікативної спільноти.

## 5.1. Ю. Габермас: діалогічні засади концепції комунікативної раціональності

Комунікативна парадигма соціального пізнання розрозлена у працях Ю. Габермаса «Теорія комунікативної дії», «Моральна свідомість і комунікативна дія», «Етика дискурсу» та ін. Комунікація осмислюється філософом у контексті соціальної дії й проєктивно-конструктивного відношення до соціальної реальності, яке спирається на синтетичне знання, що усебічно охоплює життєдіяльність людини.

Слід зазначити, що комунікаційний підхід припускає більш розширене розуміння й уживання поняття «комунікація», що стало розглядатися не стільки як механізм функціонування системи поширення інформації за допомогою технічних засобів і наймогутніше знаряддя маніпуляції суспільною свідомістю, широко використовуване різного роду ідеологіями, скільки як спосіб здійснення зв'язку й взаємодії людей у соціальній сфері, відмінною рисою якого є продуктивний, конструктивний діалог [144, с. 239].

Комунікативна дія, за Ю. Габермасом, обов'язково неоднозначна, вона потребує взаєморозуміння хоча б у двох її учасників, вона діалогічна, дає змогу людині мислити, ставити запитання, стверджувати свій погляд. Взаєморозуміння, як зазначає Ю. Габермас, має на меті подолати ситуацію, що виникла через проблематичність претензій на значення, що його наївно припускають у процесі комунікативної дії: взаєморозуміння веде до дискурсивно спричиненої, обґрунтованої згоди. З методологічної точки зору комунікативна раціональність на відміну від класичної не обмежується дотриманням таких обов'язкових правил діалогу, як логічно коректна постановка питань, переконлива аргументація, неупередженість суджень, наукова вірогідність тощо, але вимагає від учасників дискусії націленості на досягнення загального розуміння будь-якого питання або загального погляду на речі.

Це не означає, що учасники повинні відмовитися від власної точки зору, але зобов'язує їх урахувувати інші думки, шукати способи конструктивної взаємодії різних позицій, удосконалю-

вання комунікативних відносин [144, с.239]. Комунікативний діалог не обмежується лише обов'язковими правилами логічності, аргументованості, достовірності та незацікавленості, а й вимагає від учасників високого рівня критичної рефлексії, здатності до раціонального прогнозування і націленості на досягнення спільного розуміння певного питання, єдиної думки — раціонального консенсусу. Що не означає відмови від своєї точки зору, проте зобов'язує враховувати інші позиції, шукати способи конструктивної взаємодії різних позицій.

Раціональний консенсус виявляється шляхом дискурсу, міжсуб'єктного обговорення, в якому учасники перемагають свої власні суб'єктивні погляди на користь раціонально вмотивованої згоди. Для консенсусу найважливішим є «сила кращого аргументу», який має загальне значення [30]. Умови досягнення консенсусу, процесуальні вимоги етики дискурсу наступні: всебічне обговорення предмету, виходячи з принципу раціонального аргументування; рівні можливості критики претензій на загальну значимість для всіх учасників; готовність зрозуміти інших; нейтралізація різниці між учасниками з доступу до влади, з метою не впливати на вироблення консенсусу; прозорість мети і намірів у ході дискурсу.

Раціональний консенсус означає, що кожна особистість визнає за іншою її автономію і поводить себе відповідно до системи нормативних приписів, які мають всезагальне значення і за передбаченням всіх сторін мають забезпечити найбільш раціональне з усіх можливих рішень у даний час, у даному контексті. Раціональний консенсус націлений не просто на розуміння, а на комунікативно досягнуте розуміння в результаті подолання розбіжностей. При цьому акцентується активна роль суб'єкта як діючої особи (актора). Показником продуктивності комунікації є узгоджені цілераціональні практичні дії.

Комунікативна раціональність націлена на створення нових підходів до соціальної реальності, пошук методів раціонального прогнозування, нових норм, цінностей та культурних смислів, які вони несуть, і які могли стати орієнтирами для розвитку суспільства і конкретної людини. Так комунікативна раціональність розуміється як творчий процес, в якому створюються соціокультурні моделі і проекти, які перевіряються у практичному дис-

курсі, а в соціальному вимірі відкривати можливості не лише модернізації, а й гуманізації суспільства. Значення комунікативної раціональності в методології соціального пізнання полягає в тому, що вона розглядається як спосіб діяльності не лише в сфері пізнання, а й у сфері цінностей, як засіб соціалізації та гармонізації людських відносин [47]. Прикінцевою метою комунікативної раціональності є здійснення скоординованих конкретних соціальних і комунікативних дій.

В дискурс комунікативної раціональності входять важливі сучасні соціальні проекти, серед яких зняття напруги між нормативним і реальним, ефективність соціальних інститутів. З раціональним консенсусом пов'язують можливості взаєморозуміння між реальними культурами і народами: від можливості реалізації загальнолюдських цінностей та уникнення конфліктів та воєн, до пошуків демократичних форм суспільного життя у всесвітньому масштабі, спільного ідеалу і встановлення нового історичного консенсусу [158].

Комунікативна раціональність як нова діалогова концепція раціональності співвідноситься з етичними та гуманістичними принципами людської діяльності [47]. У її завдання входить не лише правомірність дій та норм, але й їх правильності у моральному вимірі. Моральна відповідальність і толерантність, визнання та повага Іншого, дотримання етики дискурсу — необхідні умови раціональної комунікації та раціонального консенсусу.

Дискурс визнає за особою здатність обґрунтувати спонуки своїх дій та вчинків, виправдати їх шляхом пояснення (аргументацією) чи інтерпретацією (осмисленістю). У процесі дискурсу з'ясовується відповідь на питання про те, що саме стоїть на заваді взаємодії. Оскільки дискурс має мету відновити взаєморозуміння для здійснення взаємодії, то згоди досягають тільки у сфері інтерсуб'єктивності.

На думку Ю. Габермаса, кожна людина зі здоровим глуздом може вийти з проблемних ситуацій за допомогою дискурсу. Його результативність залежать як від умов, так і від інтуїтивних очікувань. Водночас успішність дискурсу вимагає від його учасників оволодіння «комунікативною компетентністю», яка є передумовою того, що, завдяки умінням особистості, комунікація не буде викривленою. Комунікативні дії на основі згоди

не дозволяють маніпулювати особистістю. Річ у тім, що дискурс ведеться стосовно стану справ, який може бути кращим або гіршим, а також рекомендацій і застережень, які можуть бути як слухними, так і помилковими. Тому комунікативні дії завжди опосередковані моральною метою. На думку автора теорії комунікації, діалог повинен здійснюватися через відкриті раціональні структури комунікацій як процес критико-рефлексивного обговорення актуальних соціальних проблем і способів їх вирішення. У якості його найважливіших передумов і основних принципів передбачається не тільки високий рівень критичної рефлексії, але також і розуміння ситуації, правильна світоорієнтація, здатність до раціонального соціального прогнозування. Ці принципи лягли в основу поняття комунікативної раціональності, яке позначає процедури раціонально-критичного обговорення соціальних проблем.

Як об'єкт філософського й методологічного аналізу комунікативна раціональність відноситься до типу неklasичної раціональності, є однією з її конкретних сучасних форм. Її основною метою виявляється не відтворення соціальних зразків і механізмів, а створення нових підходів до соціальної реальності, а також виявлення нових норм, цінностей і культурних смислів, які містяться в них і які могли б послужити орієнтирами як для розвитку суспільства, так і для самої людини [144, с. 239].

Комунікативними Ю. Габермас називає такі інтеракції, у яких учасники погоджують і координують плани своїх дій; при цьому досягнута в тому чи іншому випадку згода вимірюється інтерсуб'єктивним визнанням домагань на значимість, тобто на істинність, правильність і правдивість. Якщо стратегічна дія має своєю метою досягнення успіху, коли один впливає на іншого, застосовуючи різного роду тиск і примус, то в комунікативних відносинах один пропонує іншому раціональні мотиви приєднання до його думки, і «актори йдуть на те, щоб внутрішньо погоджувати між собою плани своїх дій і переслідувати свої цілі тільки за умови згоди щодо даної ситуації й очікуваних наслідків, що або вже є між ними, або ще тільки має бути домовлено» [144, с. 240].

Як правило, раціональними вважають способи комунікації, засновані на загальноприйнятих нормах і правилах у контексті

конвенцій тієї або іншої культури. Слідувати принципам комунікативної раціональності означає не просто визнавати їх, але підкоряти свою інтелектуальну й практичну діяльність системі критеріїв, які вироблені й виправдані в реально існуючому дискурсі, тобто моральних дискусіях, у яких приймали б участь всі зацікавлені особи, а домагання на нормативну значимість були б вираженням загальної волі. Припускається, що в процесі дискусії буде проводитися дискурсивна перевірка аргументів, особливо якщо мова йде про домагання запропонованої максими на істинність і універсальність [144, с. 240].

Нове значення комунікації в методологічному вимірі проявляється в тому, що вона набула характеру творчого процесу, у якому активно використовуються інтелектуальна інтуїція, творча уява, створюються соціокультурні моделі й інші проекти. Результатом цього процесу мають стати погоджені цілераціональні практичні дії, які Ю. Габермас позначає через поняття комунікативної дії, що представляє собою єдність мети, засобів і результату. В аспекті продукування нового знання комунікативна раціональність розглядається як евристичний соціально-психологічний прийом, заснований на продуктивному діалозі, як такий, що має широке методологічне значення як в області пізнання, так і в сфері цінностей, виступаючи засобом соціалізації й гармонізації людських відносин.

Найважливішою характерною рисою комунікативної раціональності є вимога перевірки проєктивних концепцій у практичному дискурсі. Здійснення скоординованих конкретних дій у заданому напрямі є її кінцевою метою. Такий багатий понятійний зміст дає підставу розглядати комунікативну раціональність не тільки як ідеальну теоретичну конструкцію, що ставить своєю метою виробництво теоретичного знання, але й як соціокультурну модель. Маючи лише гіпотетичний статус, вона проте являє собою форму конкретної соціальної орієнтації. Зокрема, Ю. Габермас пов'язує з комунікативною раціональністю подальший розвиток сучасного громадянського суспільства, процесів демократизації, активізації громадськості, ефективності соціальних інститутів тощо [144, с. 241–242].

Наразі комунікативна раціональність розглядається як методологічна модель комунікації, як процедура вироблення тео-

ретичного й практичного знання взагалі, заснована на дискурсі раціональності, консенсусу і розуміння.

Дослідники акцентують увагу на двох моментах. Перший момент. Виступаючи не у формі будь-якого результату, а тільки в самому процесі комунікації як вільному обговоренні прийнятих рішень і способів їхнього обґрунтування, комунікативна раціональність, відповідно до концепції автора, не тотожна звичайній комунікації й спілкуванню, які також є раціональними. Справа в тому, що вона пропонує нові стандарти як самої раціональності, так і розуміння, що лежить в основі комунікативних відносин. У Ю. Габермаса використовується трактування раціональності, що асоціюється вже не стільки з розумом у його класичному розумінні, скільки з раціоналізацією, а також з доцільною, ефективною дією. При цьому комунікативна раціональність не зводиться до доцільності, а критично загострена проти сваволі цільових настанов і вимагає пропрацьованості, раціоналізації самих цілей на основі цілісного людського досвіду, а також засобів їх досягнення з урахуванням наслідків у самих різних галузях.

Гостра суспільна потреба в попередньому пошуку й аналізі нових цілей, а також їх масштабному обговоренні розглядається Ю. Габермасом як одне з найважливіших завдань комунікативних відносин. Очевидно, що в Ю. Габермаса мова йде про більш широке вживання поняття раціональності, у якому на передній план висувається продуктивна, творча здатність людини, зокрема її активне прагнення до вдосконалювання відносин між людьми, а також до створення різного роду зразків людських взаємодій і програм соціальних і культурних перетворень.

Другий момент. Про культуру раціонального обговорення можна говорити й у тому випадку, коли комунікація заснована на нормах критичної дискусії й етиці дискурсу, відповідно до яких учасники дискусії враховують різні думки, отримують певний досвід, а якщо їхні інтереси суперечать один одному, то знаходять деякі форми взаєморозуміння й компромісу. Тому, цілком припустимо й розширене вживання поняття комунікативної раціональності, яким воно входить у наш науковий побут. Відповідно «раціональна дискусія не зводиться до тих випадків, коли за допомогою певних прийомів просто спростовується думка опонента», а має місце й у більш складних обговореннях, що

припускають «насамперед уміння зрозуміти точку зору іншого й подивитися на себе й власну позицію із цього погляду й вступити у плідний діалог з іншими поглядами, не відмовляючись від власних». Така раціональність є певним ідеалом, що далеко не збігається із сучасними практичними реаліями, але культивування якого життєво важливо для долі сучасної культури [144, с. 242–243]. У Ю. Габермаса гостро ставиться питання про розуміння. Комунікативна раціональність націлена на досягнення розуміння й взаєморозуміючої дії. Відштовхуючись від герменевтичного розуміння тлумачення, Ю. Габермас аналізує взаєморозуміння, метою якого є досягнення згоди у відношенні справи, практичного вміння тощо. Розуміння припускає, що висловлення відрефлексовані відносно фактів.

Комунікативна теорія Ю. Габермаса припускає встановлення формальної процедурної рівності для учасників комунікації як необхідної умови раціональної автономії особистості, але наголошує на активній ролі суб'єкта як діючої особи (актора) у суб'єктно-суб'єктних відносинах. Теорія комунікації орієнтує не просто на розуміння, а на комунікативно досягнуте розуміння й взаємодію, незважаючи на розходження світоглядних, пізнавальних та інших позицій. Вона ставить за мету подолання розбіжностей за допомогою раціонально вмотивованого вибору й досягнення можливого консенсусу на основі спільно вироблених рішень [144, с.244].

За Ю. Габермасом, ідеальна комунікація, або ідеальний дискурс, характеризується такими чинниками: усі учасники комунікації є в принципі рівноправними, жоден аргумент не треба виключати, і ніхто не повинен зазнавати перешкод чи якихось інших відвертих або прихованих утисків влади використовувати свої мовленнєві акти, останньою інстанцією має бути лише своєрідний невимушений примус вагомішого аргументу [47, с. 38].

Монологічний суб'єктивний раціоналізм кантівського вчення і Ю. Габермас, і К.-О. Апель прагнули трансформувати в раціоналізм інтерсуб'єктивний, діалогічний, комунікативний, що втілюється в обґрунтуванні моральних норм через спілкування людей. На їхню думку, етичні норми мають формуватись у неспотвореному умовами панування дискурсі, тобто у вільному обговоренні норм і цінностей, що спираються на раціональну ар-



гументацію. Моральної цінності для них набувають самі умови, які уможлиблюють таке вільне спілкування, а, отже, загально-людський консенсус і розв'язання місцевих проблем і конфліктів, — демократія та громадянське суспільство [35].

Джерелом нормативності для Ю. Габермаса є універсально-прагматичні вимоги до мовного висловлювання комунікативній дії, без яких неможливий процес комунікації: це вимоги зрозумілості, істинності, правдивості та нормативної правильності. Філософ вважає, що символічно структуровану дійсність, з якою мають справу соціальні науки, неможливо зрозуміти, не беручи до уваги зазначені вимоги. Процесу розуміння в ході комунікації, а отже, й пов'язаним з ним соціальним наукам, притаманна динаміка, змістовною характеристикою якої є раціоналізація розуміння в життєвому світі, точніше — сукупність процесів раціоналізації у відповідності з вищевказаними формально-прагматичними вимогами. При цьому довгостроковою метою процесу раціоналізації в аспекті нормативної правильності дій (норм дій та зв'язаних з ними мовних актів) є наближення до структурних вимог так званої ідеальної ситуації розмови.

Тим самим конституюється поняття «ідеальна ситуація розмови», яке за багатьма своїми параметрами, виступаючи у якості регулятива процесів навчання та раціоналізації, є функціональним аналогом поняття ідеального комунікативного співтовариства у К.-О. Апеля [5]. Відповідно до думок Ю. Габермаса, комунікація в життєвому світі на основі ресурсів розуміння, що існують в ньому, містить в собі потенціал раціональності, завдяки якому можливий процес раціоналізації. У зв'язку з цим відмова від цілей раціоналізації життєвого світу означає саморуйнування. На основі вищевказаного Ю. Габермас робить висновок про те, що так звана слабка версія трансцендентально-прагматичного обґрунтування принципів моралі досягається у випадку, коли встановлені необхідні нормативні умови комунікації в життєвому світі, тобто необхідні умови моральності.

Ю. Габермас упевнений в тому, що у комунікативній практиці соціокультурних життєвих світів міститься все, що необхідно. Більш того, будь-яка спроба втручання в життєвий світ передумов, привнесених ззовні (а саме на такому статусі пропозицій, що обґрунтовуються у ході кінцевого обґрунтування, наполягає

К.-О. Апель) призвело б до руйнівних наслідків для самого життєвого світу. Тому Ю. Габермас скептично відносить до спроби кінцевого обґрунтування дискурсивної комунікативної етики та вважає за краще довіряти «моральним інтуїціям повсякденності». Моральні інтуїції повсякденності не мають потреби в просвітництві філософа. Філософська етика має просвітницьку функцію по відношенню до заблуджень, які виникають у свідомості людей освічених — тобто в тій мірі, в якій ціннісний скептицизм і правовий позитивізм утвердилися як професійні ідеології й проникли у свідомість повсякденності крізь призму освіти [30].

Життєвий світ у розумінні Ю. Габермаса — це «нетематизований обрій значень, що складає основу життєвого досвіду індивіда» [145]. Він володіє не тільки функцією формування контексту (комунікативної дії), одночасно це і резервуар, із якого учасники комунікації беруть переконання, для того, щоб в ситуації виникнення потреби у взаєморозумінні запропонувати інтерпретації, придатні для досягнення консенсусу. А тому, розглядаючи суспільство як символічно структурований життєвий світ, Ю. Габермас визначає, що воно відтворюється тільки через комунікативну дію.

Філософія спілкування Ю. Габермаса виходить з передумови щодо двох найважливіших типів людської діяльності: праці та спілкування. Праця — це цілеспрямоване, раціональне використання засобів для задоволення людських потреб; спілкування — це взаємодія, завдяки якій суб'єкт, який спрямовує пізнання на самого себе, дізнається про себе з перспективи іншої особи. Розмежування цих аспектів є дуже важливим: відомо, що можна звільнитися від тиску матеріальних інтересів, але залишатися в ідеологічній мовній залежності, нав'язаної суспільними інституціями.

Внесок Ю. Габермаса у царині герменевтики оцінюють у контексті його дискусій з Г.-Г. Гадамером [47; 60]. Ю. Габермас вважає, що для того, щоб започаткувати діалог, сторони мусять звільнитися від інституційної ідеології у сфері спілкування [60]. Щоб відповісти на виклик герменевтики Г.-Г. Гадамера, Ю. Габермас розвинув програму критики ідеології — універсальну прагматику. До цієї програми входять п'ять основних позицій: кожен акт діалогу імпліцитно претендує на правду; усі комуні-

кативно компетентні опоненти діють керуючись універсальними прагматичними настановами; для вивчення спілкування філософу слід сконструювати ідеальну мовну ситуацію, хоча ця конструкція побутує у щоденному мовленні як прагматичне припущення; правда — це таке висловлювання, істинність якого може бути раціонально доведеною в ідеальній мовленнєвій ситуації; завдяки процесу інституалізації приховані людські інтереси стають суспільними системами вірувань або ідеологіями, які ускладнюють соціальну взаємодію.

Першу позицію, що стосується неявних правдотверджень у розмові з іншою людиною, можна розкрити так: дві особи успішно здійснюють мовний взаємообмін тому, що їм вдалось нав'язати відносини, через які вони дійшли до визначеного рівня порозуміння. Цей зв'язок можна пояснити лише через визнання факту, що дві сторони висловились про будь-які речі як правдиві й визнали їх як такі. Основним поняттям у даному випадку є розуміння як головна мета спілкування. Другою позицією програми Ю. Габермаса є універсальні прагматичні настанови діалогу. Філософ стверджує, що для того, щоб дві особи вступили у діалог, вони мусять, по-перше, сприймати одне одного як суб'єкти, по-друге, визнати світ навколо себе і, по-третє, бути в стані розрізнити перше й друге. Два опоненти вдаються до лінгвістичних засобів, здатних забезпечити це визнання та розрізнення.

Ю. Габермас вважає, що універсальними настановами спілкування є ті, що мають прагматичне підґрунтя. Третя позиція — створити ідеальну мовну ситуацію. У діалозі закладена можливість і бажання досягти згоди. Досягти згоди не можна тим, що один із опонентів перемагає (в суперечці) чи залякує іншого, адже згода має ґрунтуватися на розумних засадах. Ідеальна ситуація неможлива при внутрішніх чи зовнішніх затримках, особливо таких, як, наприклад, страх, приниження чи незнання. Завдання ідеальної ситуації — служити метою, на яку могла б орієнтуватися систематична філософська критика. Четверта позиція — закладення принципів правдивості. Претензія на правдивість твердження, імпліцитно чи експліцитно, мусить бути визначеною на основі розумного консенсусу між усіма опонентами. Цієї згоди можна досягнути тільки у вільному діалозі. П'ята позиція — встановити систематичну критику ідеології, яка

підсилила б можливості опонентів вирішувати людські проблеми за допомогою діалогу.

## 5.2. Етика дискурсу як умова раціонального консенсусу: К.-О. Апелъ

Процес комунікації для філософії Ю. Габермаса і К.-О. Апеля є парадигмальним, але отримує різну інтерпретацію: у Ю. Габермаса — формально-прагматичну, у К.-О. Апеля — трансценденталістську. З відмінності методологічних установок, концептуальних підходів витікають наслідки для змістовної інтерпретації соціального процесу в межах цих концепцій [161].

Поняття мовленнєво-комунікативної інтерсуб'єктивності розроблено К.-О. Апелем у праці «Трансформація філософії». Згідно з його комунікативною концепцією розробка ціннісних нормативів має здійснюватись на основі комунікації, яка є останньою авторитетною інстанцією [5]. Відповідно, раціонально-комунікативне обґрунтування цінностей може бути здійснено лише тоді, коли не існуюватиме жодних авторитетів, здатних санкціонувати результати діяльності. Тільки комунікативна спільнота має бути зобов'язуючою інстанцією для всіх її членів. Тобто, лише на основі досягнення порозуміння у мовленнєво-комунікативній взаємодії індивідів можуть бути розроблені морально-практичні нормативи [47, с. 30].

Комунікативність виявляється суспільною природною сутністю мови. Слово є не тільки продуктом індивідуальної свідомості. Комунікативний процес діалогічний, розуміння завжди припускає непорозуміння, оскільки кожний речовий вираз є суто творчим актом, який несе відбиток неповторності. К.-О. Апелъ вважає, що в межах сучасної теорії комунікації — мова, дискурс — це соціальний вимір розуму. Комунікація, яка спрямована на порозуміння, здійснюється на основі суб'єкт-об'єктних відносин і тому потребує уваги та поваги до інших, спирається на розвинуту здатність слухати та говорити.

У трансцендентальній філософії інтерсуб'єктивності К.-О. Апеля поняття ідеального комунікативного співтовариства

виконує певні функції: функцію трансцендентальної умови істинності висловлювань у реальному комунікативному співтоваристві, а також функцію ідеалу, який має бути реалізований у соціальній практиці [5]. У прийнятті К.-О. Апелем положення про кінцеве обґрунтування й неприйнятті його Ю. Габермасом лежить основна спрямованість суперечливостей між формально-прагматичною й трансцендентально-прагматичною теоріями.

У центрі філософських роздумів К.-О. Апеля вирізняють три основні проблемні поля: проблеми теорії пізнання, які філософ іноді об'єднує під рубрикою «першої філософії»; теорія трансцендентальної прагматики, чільне місце в якій займають проблеми філософії мови; дискурсивна етика [3; 4; 5]. За допомогою

метода трансцендентальної прагматики К.-О. Апеля намагається створити сучасну філософію, яка б, сформувавши умови можливості комунікації, була би спроможною дати адекватні відповіді викликам часу [5]. Використання прагматики в якості методологічної основи філософії дозволяє, на думку К.-О. Апеля, вирішити багато проблем, що стоять перед сучасною філософією. Перш за все, воно дозволяє подолати традиційний соліпсизм трансцендентальної філософії свідомості та знайти адекватне обґрунтування принципу інтерсуб'єктивності. Шляхом рефлексії умов можливості комунікації К.-О. Апеля доходить до обґрунтування поняття ідеального комунікативного співтовариства, яка за своєю природою має інтерсуб'єктивний характер. Правила та умови комунікації, які мають значення в межах комунікативного співтовариства, утворюють нормативну та евристичну структуру, вивчення якої складає основний предмет філософської прагматики. Саме у відкритті цього виміру рефлексії філософ вбачав свою заслугу. Послідовне вивчення прагматичного виміру дозволяє, на думку вченого, по-новому подивитися на велику кількість філософських проблем. Особливо це стосується таких проблем як проблема обґрунтування, соціальної дії та етики. Прагматика стає ядром, що дозволяє зробити об'єктом філософського аналізу всі конкретні сфери людської комунікації, і, перш за все, соціальні та етичні відносини.

За К.-О. Апелем, спілкування суб'єктів позначається терміном «інтерсуб'єктивність». Це полегшений варіант розуміння спілкування, тут мається на увазі спілкування в найширшо-

му розумінні слова, в тому числі і на побутовому рівні. За його словами, чим більше суб'єкти схожі один на одного, тим більше у них спільного, як наприклад, одна мова, одна логіка, один світ. К.-О. Апель вважає, що формальна логіка унеможливорює діалог, з неї виключаються такі поняття, як Я, Ти, Ми. Повсякденна мова, яка дуже далека по своїй структурі від ідеальної мови науки, є тією основою, в якій міститься можливість конструювання цієї мови [4; 5].

Цікаві його припущення щодо формування нової логіки інтерсуб'єктивного спілкування в межах філософії, природознавства, соціології. З одного боку, він пропонує орієнтуватися на безмежне комунікативне співтовариство, яке вносить деякий загальний елемент в правила гри усіх можливих життєвих ситуацій. З іншого, вважає необхідним для дослідника самому взяти участь у тій грі, правила поведінки в якій він вивчає.

У першому випадку, чим більшу схожість мають учасники розмови, тим успішнішою і плідною буде ця розмова. Друга пропозиція К.-О. Апеля направлена на заміну суб'єкт-предметного відношення відношенням суб'єкт-суб'єкт, єдино прийняттого для інтерсуб'єктивного спілкування [47]. У логічному позитивізі наявність одного суб'єкта означає, що інші суб'єкти сприймаються як об'єкти спостереження і вивчення. Щоб змінити цю ситуацію, К.-О. Апель пропонує досліднику включитися в гру, яку він спостерігає на базі тих правил, які в ній домінують. У результаті дослідник отримує можливість спілкуватися мовою, зрозумілою обом сторонам [80, с. 122].

Важливим постулатом теоретичних побудов К.-О. Апеля є положення про два образи комунікативного співтовариства — реальне та ідеальне співтовариство [5], які не тотожні. Реальне співтовариство те, членом якого індивід стає в процесі соціалізації. Ідеальне комунікативне співтовариство є уявний конструкт такого співтовариства, в якому був би адекватно зрозумілим смисл будь-якого аргументу й могла бути визначена його правильність. Антиципація ідеального комунікативного співтовариства в ході аргументації є апіорі комунікації.

У К.-О. Апеля проблематичність опосередкування реальної та ідеальної комунікації полягає в тому, що комунікативний ідеалізм будується на припущенні про категорії комунікації як

категорії світу, проте не світу як такого, а світу, що дається в комунікації. Таке припущення плідне в методологічному розумінні, але має свої межі, які виявляються під час розгляду зв'язку суб'єктивної (як інтерсуб'єктивної) і об'єктивної діалектик.

К.-О. Апель не заперечує, що цілераціональна діяльність опосередковує свідомість. Однак він виходить з того, що першоджерелом діалектики є діалог. Тому мовленнєво-комунікативна діяльність є конститутивною і щодо цілераціональної діяльності, і щодо пізнання об'єктивного світу, а тому можливим стає шлях до абсолютизації «чистої комунікативності», або «чистої інтерсуб'єктивності». Тим самим об'єктивна діалектика, яка віддзеркалює взаємозв'язок у об'єктивному світі, може бути похідною від суб'єктивної (інтерсуб'єктивної) діалектики. Носієм останньої постає вже не «свідомість взагалі», а комунікативно витлумачені соціальні відносини (мовленнєво-комунікативна, опосередкована символами інтеракція), де опосередкуючі ланки відношення до реального (в тому числі й соціального) світу втрачені.

Із співвідношення реального та ідеального комунікативних співтовариств К.-О. Апель виводить два регулятивних принципи етики. Перший стосується того, що у кожному вчинку й припущенні повинен братися до уваги імператив виживання людського роду як реального комунікативного співтовариства. Другий проголошує, що потрібно прагнути втілення в реальному комунікативному співтоваристві рис ідеального комунікативного співтовариства. Перша мета є необхідною умовою другої, а друга робить першу усвідомленою, надає їй сенсу. Такими є основні апіорні принципи дискурсивної етики К.-О. Апеля [47]. Як апіорні, вони носять характер процедурних норм. Матеріальні норми, на думку К.-О. Апеля, повинні бути розроблені в реальній дискусії з урахуванням вищевказаних процедурних норм і соціокультурної специфіки того чи іншого конкретного товариства як реального комунікативного співтовариства.

Ідеальне комунікативне співтовариство розглядається К.-О. Апелем як мета, але мета особлива — вона вже присутня у реальному комунікативному співтоваристві як реальна можливість. У ході процесу аргументації, її учасники реалізують структури цього співтовариства в реальному комунікативному

співтоваристві. Однак нетотожність реального та ідеального комунікативних співтовариств визначає існуюче між ними відношення напруги. Історичний процес розуміється К.-О. Апелем як прогрес у зближенні реального та ідеального комунікативних співтовариств, тобто прогрес у міжлюдському розумінні та саморозумінні.

У процесі аналізу концепцій Ю. Габермаса та К.-О. Апеля можна дійти висновку, що центральним пунктом розбіжностей між філософами є їх відношення до питання про можливість кінцевого обґрунтування. З точки зору Ю. Габермаса, кінцеве обґрунтування неможливе, а дискурсивна комунікативна етика, утвердити яку намагаються обидва філософи, може відбутися лише шляхом звернення до ресурсів життєвого світу, які не можуть бути поставлені під сумнів його учасниками.

У Ю. Габермаса процес раціоналізації комунікативної дії в життєвому світі мислиться як двигун історичного процесу. При цьому критерієм раціональності є дотримання нормативних вимог, що пред'являються до учасників комунікації з точки зору принципів дискурсивної комунікативної етики (вимоги істинності, правдивості та нормативної правильності висловлювань), а те суспільство, в якому ці вимоги могли виконуватись усіма учасниками, було б праобразом ідеального комунікативного співтовариства. Отже, і в К.-О. Апеля, і в Ю. Габермаса двигуном історичного процесу є продуктивна сила комунікації. І в першому, і в другому випадку ця сила втілюється в дискурсивній комунікативній етиці, однак характерними є наслідки різних підходів авторів до її обґрунтування.

У Ю. Габермаса, який пропонує обґрунтування дискурсивної комунікативної етики шляхом звернення до реальних життєвих світів з характерним для них семантичним потенціалом, інтерпретація філософії історії побудована так, що її утвердження не претендує на те, щоб мати статус аподиктичності. У філософії К.-О. Апеля вектор розгляду задає постулат існування трансцендентальних умов будь-якої аргументації та ідея ідеального комунікативного співтовариства. Звідси різне розуміння Ю. Габермасом та К.-О. Апелем змістовної сторони суспільного прогресу, ідею якого обидва автори поділяють. Можливо, К.-О. Апель погодився б із твердженням Ю. Габермаса, що критерієм про-



гресу є втілення в реальному комунікативному співтоваристві нормативних вимог, які пред'являються до предметної дії (істинності, правдивості й нормативної правильності).

К.-О. Апель намагається переформулювати таку вимогу в трансценденталістській манері, у вигляді регулятивної вимоги ідеального комунікативного співтовариства, реалізація якого в реальному комунікативному співтоваристві була б рисою прогресу [5]. Ю. Габермас визнав би подібну інтерпретацію історичного прогресу некоректною, оскільки розуміння змістовних інтерпретацій нормативних вимог до предметної дії у різних соціокультурних життєвих світах різняться в залежності від кон-кретного набору зразків інтерпретації того чи іншого життєвого світу.

У свою чергу, особливість цього світу залежить від співвідношення мовної реальності з реальністю не мовною, зі структурними компонентами життєвого світу — культурою, суспільством й особистістю, закономірності змін яких Ю, Габермас описує в термінах співвідношення ступенів системної диференціації та форм соціальної інтеграції. Трансценденталістське розуміння світу призводить до формулювання критеріїв прогресу, недостатніх з точки зору Ю. Габермаса.

Ю. Габермас і К.-О. Апель розглядають свої соціально-філософські концепції як реконструктивну соціальну науку, виходячи з розуміння того, що соціальна теорія нерозривно пов'язана з теорією пізнання [60]. Обидва філософи вважають, що для соціальної теорії важливим є аналіз прагматичних умов комунікації. Ю. Габермас виходить з того, що облаштування суспільних систем не може бути правильно описаним без теоретико-пізнавального аналізу «когнітивних успіхів» учасників життєвих світів того чи іншого соціуму. З іншого боку, теоретико-пізнавальна комунікативна компетентність потребує перевірки шляхом її використання в якості конструктивного засобу в теорії соціальної еволюції. Тим самим формується особливий характер соціальної теорії: радикальна критика пізнання будується як теорія суспільства. Теорія суспільства, що розуміється як критика, повинна створити критерії такої критики: претендуючи на достовірне пізнання, вона повинна вказати на умови можливості такого пізнання.

Ю. Габермас, намагаючись сформулювати такі умови, обґрунтовує їх як задані для певного людського суспільства на тому чи іншому рівні його розвитку. Він виконує поставлену задачу шляхом раціональної реконструкції пізнавальної компетентності, що розуміється не як вроджена компетентність, а як така, що розвивається в ході еволюції [30]. Мова йде про апіорі, яке на відміну від розуміння апіорі в трансцендентальній філософії І.Канта та в модифікованому вигляді у трансцендентально-прагматичній філософії К.-О. Апеля розглядається не як суворе трансцендентальне апіорі, встановити яке можливо в ході трансцендентальної рефлексії, а як завжди існуюче, проте таке, що піддається історичній зміні. Тому теорія суспільного розвитку, що розуміється як матеріалістична теорія еволюції, є для Ю. Габермаса засобом опису закономірностей зміни пізнавальних можливостей.

К.-О. Апель будує власну теорію суспільства, виходячи з іншої понятійної стратегії — як теорію реалізації принципів ідеального комунікативного співтовариства в реальному комунікативному співтоваристві. У межах «трансцендентального дискурсу» (ідеальної чи трансцендентальної комунікації) виробляються норми для будь-якого «реального співтовариства інтерпретаторів», тобто, зрештою, здійснюється легітимна комунікація [5].

Незважаючи на відмінності формально-прагматичної та трансцендентально-прагматичної методології в підходах до побудови критичної теорії суспільства, необхідно зазначити, що загальною основою, на яку вони спираються є поняття комунікативної раціональності, в якому кантівський постулат про умови можливості об'єктивного пізнання, що пов'язані з умовами можливості раціонального обґрунтування норм, був пересмислений шляхом лінгвістичної трансформації теоретичного та практичного розуму в кантівському розумінні [60]. Відповідно до такої трансформації умови можливості та значимості об'єктивного пізнання, з одного боку, і питання про можливість належної поведінки — з іншого, зводяться до умов можливості інтерсуб'єктивного розуміння.

Ще одним важливим постулатом і формальної, і трансцендентальної прагматики є твердження, що саме в мові, в ко-

мунікації закладені прагматичні основи інтерсуб'єктивності, що нормативні умови комунікації є підґрунтям соціальної та моральної нормативності в найширшому розумінні. Соціальний простір спільно освоюваного життєвого світу, що відкривається в розмові, дає підстави комунікативно-теоретичного поняття суспільства. Таке лінгвістичне розуміння нормативності задає новий масштаб для критики, критерієм якого стає не «об'єктивне пізнання», а процедурні норми процесу комунікації в його соціальному вимірі [60]. У такий спосіб Ю. Габермас і К.-О. Апель претендують на те, щоб універсальна та трансцендентальна прагматика розглядалися як сучасні версії критичної теорії, вільні від антиномічності класичної критичної теорії, джерелом якої є суб'єкт-об'єктна парадигма філософії з притаманним їй інструменталістським розумінням розуму.

На комунікативний вимір діалогу вказував соціальний психолог і філософ Еріх Фром. Він розглядав діалог як найважливіший спосіб регуляції міжособистісних відносин, що відкриває широкі можливості: він необхідний для прояснення як ситуації, у якій перебуває людина, так і її власної позиції, усвідомлення своїх внутрішніх потенціалів. Діалог сприяє активізації людини й вивільненню її енергії, що досить важливо в умовах нинішньої «патології нормальності», яка, на думку Е. Фрома, виражається у внутрішній пасивності, «синдромі відчуження», що, у свою чергу, є наслідком деструкції соціальних відносин. Діалог як розумна комунікація виконує регулюючу функцію стосовно деформованих прагнень і потягів людини, сприяє їх нормалізації й «духовній терапії» в цілому [144, с. 249].

Е. Фром упевнений, що діалог у соціальному вимірі необхідний для досягнення домовленості, згоди й гармонії, також як форма дипломатії й стратегії, а, можливо, — в умовах конфліктної ситуації — і компромісу, коли потрібно чимось поступитися заради одержання конкретного результату. Діалог, відкритий або завуальований, затягнений і навіть, якщо таке єдине рішення, завершений капітуляцією, все одно виявляє можливості вибору, серед яких при діалоговій формі спілкування завжди більше шансів у гуманних альтернатив. У соціальному пізнанні

діалог, на думку Е. Фрома, дає можливість виявити домінуючу орієнтацію й визначити можливості її реалізації [144, с. 249]. Також діалог повинен задовольняти зацікавленість людини у найприйнятніших для неї рішеннях у сфері соціальної організації.