

Т. О. Крижановська, канд. філос. наук,
ст. викл. кафедри загальногуманітарних дисциплін
Міжнародного гуманітарного університету (Одеса)

ІНТЕРСУБ'ЄКТИВНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ ПРАКТИКИ

Слово «інтерсуб'єктивність» стає все більше вживаним у сучасних філософських дослідженнях, у тому числі в тих, що торкаються соціальної проблематики. Поняття «інтерсуб'єктивність» було введено, як відомо, засновником феноменології Едмундом Гуссерлем. Осмислюючи такі феномени як інтерсуб'єктивність та життєвий світ Е. Гуссерль намагався дослідити сферу безпосереднього знання, яке складає докатегоріальний підмурівок сенсу повсякденної життєвої практики. В центрі гуссерлівської думки знаходились гносеологічні проблеми, тобто людська свідомість як єдине джерело осмислення буття.

Феноменологічні ідеї щодо інтерсуб'єктивності були переосмислені в філософській антропології (М. Шелер), екзистенційній думці (М. Гайдеггер, Ж.-П. Сартр, К. Ясперс, М. Мерло-Понті), герменевтиці (Г.-Г. Гадамер, П. Рікер), комунікативній філософії (К.-О. Апель, Ю. Габермас, Г. Йонас, В. Гьосле), діалогічній філософії (М. Бубер, Г. Батищев, Е. Левінас), персоналізмі (Г. Марсель), в соціальній феноменології (А. Шюц, П. Бергер, Т. Лукман), структуралізмі (М. Фуко, Р. Барт, Ж. Дельоз, Ж. Лакан, Р. Вальденфельс). Завдяки роботам цих мислителів в сучасній філософській думці відбувається перестановка наголосів з гносеології на практичні питання, тобто, такі, що торкаються сфери людських взаємодій та взаєморозуміння.

В центрі нашої уваги в цьому дослідженні – інтерсуб'єктивність як практичний соціальний феномен.

Матеріалом дослідження ми обрали роботи такого знаного соціального мислителя сучасності як Юрген Габермас.

Увага до сфери «інтер», як сумісного простору існування людей, як ми вважаємо, відбиває новий теоретичний погляд на суспільство, відповідає формуванню нової соціальної парадигми як однієї із спроб відкриття нових форм соціальної інтеграції. Така настанова дозволяє відійти від амбіцій субстантивного самолегітимуючого Розуму [7, с. 281] і пов'язується з

мисленням, яке наголошує на етично-моральній складовій відношень до світу, що, у свою чергу, становить висхідну точку міркувань щодо соціального існування людини та її соціальних практик.

Для початку з'ясуємо, які зміни відбулися в останні роки в розумінні поняття «практика». Філософія практики у варіанті марксизму розуміла суспільство як великого суб'єкта, якому підвладні всі окремі суб'єкти. Ідея макросуб'єкта пов'язувалась із суспільним антагонізмом, а суспільна практика набувала значущості тільки завдяки тому, що віддавалась перевага економічним, бюрократичним і взагалі інструментальним формам взаємодії. Тобто, увага приділялась, перш за все, матеріальному відтворенню суспільства, а основною категорією виступала абстрактна праця, як тип керованої та організованої продуктивної діяльності. Сучасне поняття практики пов'язується із спонтанністю людських спілкувань та дій. Практика постає як виявлення того шару життєдіяльності, що іменують дією, і які складаються в події, в реальні «тут» і «тепер», що, з одного боку, прив'язані до реальної історії, цілей, засобів, інтересів, але, разом з тим, мають і апріорний характер. Цей характер задає свобода і спонтанність подій. Діяльність і свобода нерозривно пов'язані між собою, що фактично виражається у продовженні існування суспільства. Таке розуміння практики виводить на перший план проблеми свободи, моралі, мови та дії.

Соціальна концепція Юргена Габермаса представляє інтерсуб'єктивність, що засновується розумним змістом моралі, яка передбачає однакову повагу до кожного та загальну солідарну відповідальність. Інтерсуб'єктивність, на думку цього філософа, утворює підвалини соціального буття. Комунікативний розум є «іманентним», отожд його не можна знайти поза конкретною мовною грою, і водночас він є трансцендентним – як регулятивна ідея, на яку ми орієнтуємося. Виходячи з цього, соціальний простір не дається нам раз і назавжди визначеним, але має продукуватися нашими власними, «хоча й не позбавленими конфліктів, але солідарними спільними зусиллями» [4, с. 284], що накладає на нас відповідальність і не наполягає на самоствердженні.

Поєднуючи комунікацію з моральними інтенціями учасників інтерсуб'єктивного простору, Ю. Габермас вводить поняття комунікативної дії, яка має дві складові: раціонально-аргументативну, що спрямована на порозуміння особистостей, та етико-практичну, яка спроможна врахувати як інтереси кожного індивіда, так і підтримувати цілісність суспільства. Характерною рисою діяльності, яку можна визначити як комунікативна є її відмінність від цілераціональної діяльності, яка зорієнтована на мету і є, по суті, вторгненням суб'єкта в протиставлений йому світ об'єктів.

Цілеспрямовано діючі особи, незважаючи на обопільну свободу вибору, зустрічаються лише як сутності у світі, які можуть осягти один одного не інакше як об'єкти. Ю. Габермас наполягає на тому, що раціональність, підґрунтям якої є мета, і раціональність, що спрямована на взаєморозуміння, не можуть підмінити одна одну, що ці два типи раціональності лежать в різних площинах [2, с. 291]. У стратегічній дії комунікація постає як інформаційний інструмент впливу, що спонукає до певної поведінки, а мова згортається до медіуму передавання інформації, як засіб, за допомогою якого здійснюється заохочення, погрози, маніпулювання тощо. Комунікативна дія відрізняється від стратегічної тим, що координація діяльності спирається на раціонально обґрунтовану силу результатів порозуміння.

Критикуючи габермасівське протиставлення комунікативної та цілераціональної дії, такий представник комунікативної філософії як Вітторіо Гьосле вважає, що неможливо зводити як суспільне, так і індивідуальне «благо» до комунікативної раціональності, тобто до симетричних взаємин у комунікації, а сферу цілераціональності й стратегічної раціональності тлумачити в термінах «зла». Абсолютизація одного спричиняє абсолютизацію другого. Людина є істотою, невід'ємною рисою якої є орієнтація на практичні цілі. Під стратегічною раціональністю цілком слушно розуміти цілераціональність, яка здійснює свої цілі в інтерсуб'єктивній сфері. В. Гьосле зауважує, що «коли певні соціальні цілі, по-перше, моральні, а, по-друге, є загальним предметом прагнень, навряд чи викликатиме сумнів необхідність застосування стратегічного знання задля їхнього досягнення» [5, с. 79]. Симетричність в соціальному просторі не є достатньою умовою для моральної поведінки, натомість існують приклади, коли асиметрія уможливорює створення симетрії. Цей дослідник наголошує на тому, що суттєвою межею сучасної моральної свідомості є саме те, що вона висуває непомірні вимоги до асиметричної ситуації, з якою просто слід навчитися рахуватися. Формальна етика не враховує, що асиметричні формальні структури можуть компенсуватись неабияким матеріальним змістом, представленим особою, що має моральну або інтелектуальну перевагу. Цілковита рівність між особами зробила б непотрібним будь-який контакт. Наявність відмінності не тільки складно заперечити, вона ще й має позитивне значення.

Намагаючись відійти від альтернативи «спільноти» і «суспільства», Ю. Габермас переосмислює кантівський спадок теорії моралі в інтерсуб'єктивно-лінгвістичному річищі, і в цій перспективі комунікативна філософія намагається поєднати моральний універсалізм з контекстом «життєвого світу». Якщо особа узгоджує свої вчинки не лише з

універсальною формою морального закону, але й при цьому турбується про їх наслідки щодо *інших* (виходячи не з власних стратегічних міркувань), це означає, що окрім чистої форми всезагальності є й інше джерело морального обов'язку, яке відсилає нас до розуміння *іншого* як самоцінного й такого, який вартий турботи заради нього самого, а не лише заради нього як розумної істоти, причетної до формальної всезагальності розуму.

Ю. Габермас, аналізуючи поняття життєвого світу, виділяє в його структурі три модуси: модус безпосередньої достеменності, модус всеоб'єднуючої сили та модус цілісності. В об'єктивуючій традиції цілісність життєвого світу постає у вигляді тотальності, в якій діючий суб'єкт постає не як ініціатор, а як продукт традиції, з якою він себе ідентифікує, спільної групи, до якої він належить, процесів соціалізації та навчання, яким він підпорядковується. Натомість Ю. Габермас визначає таку цілісність як знання, що містяться в підґрунті життєвого світу і постають як «зчеплені один з одним засадничі припущення, те, на що можна опертись, що не викликає сумніву, а постає як упевненість та вправні дії», вони є «передрефлексивними передформами й передфігурами того, що розгалужується лише після тематизації у мовленнєвих актах...» [3, с. 315].

З точки зору Ю. Габермаса, за допомогою комунікативної дії долається прірва між трансцендентальним та емпіричним, так як комунікативна дія є медіумом, через який репродукується цілісність життєвого світу. Це стосується структур життєвого світу в цілому, але не конкретних життєвих світів у їх конкретних історичних проявах. Тобто, Ю. Габермас розробляє формально-прагматичне поняття життєвого світу, яке може, на його думку, бути плідним для цілей теорії суспільства. Але цей концепт може бути застосований також й емпірично, тому що у комунікативному розумі не відтворюється пуризм чистого розуму, але у той же час необхідно уникнути романтично екзальтованого трансцендування. На думку дослідника, штучне теоретичне розрізнення спільноти та суспільства можливо подолати за допомогою комунікативної раціоналізації поняття життєвого світу. Саме такий спосіб відкриває шлях до подолання надмірної міфологізації та партикуляризації життєвих форм буття людини і суспільства, з одного боку, а з другого, – дає можливість позбутися надмірних претензій цілераціональності, яка намагається заступити місце розуму, що може призвести до тоталітарних наслідків.

Але, треба сказати, що під надмірним впливом раціоналізації життєвий світ в концепції Ю. Габермаса звужується до певного «передпокою розуму». Він перетворюється на своєрідний підсобний матеріал, яким суспільство та особистість мають користуватися при нагоді, пильно

слідкуючи при цьому за дотриманням правил справжньої комунікації, що означає не допущення цілераціональних дій. Тобто, життєвий світ досліджується виходячи не так з його власної природи, як з консенсуальних форм комунікації. Тим самим життєвий світ позбавляється своїх особливих своєрідних рис, редукується до раціональних мовно-комунікативних зв'язків та відносин.

Натомість Ю. Габермас обстоює позицію раціонального репродукування життєвого світу в процесах комунікації, яке є можливим за умови прийняття її учасниками перформативної установки. Остання має на увазі чергування позицій третьої особи (об'єктивація), другої особи (правилорівповідність) і першої особи (експресивність). Перформативна установка дозволяє взаємно орієнтуватися та такі значення, які суб'єкт, що промовляє, висуває в очікуванні їх прийняття чи неприйняття з боку суб'єкта, що слухає. Це є підґрунтям інтерсуб'єктивного визнання основ раціонально мотивованого консенсуса, що у той же час відтворює «й загальний для них життєвий світ» [10, с. 42]. Перформативна установка учасників комунікації значить те, що суб'єкти намагаються зрозуміти, інтерпретувати значення, що висловлюються, на відміну від пропозиційної установки, коли суб'єкти просто говорять яким чином ідуть справи. Суб'єкти як інтерпретатори відмовляються від привілейованої позиції спостерігача і залучаються до обговорення, набуваючи, насправді, той самий статус, що і ті учасники комунікації, висловлювання яких вони бажають зрозуміти. В рамках цього процесу (реального чи віртуального) немає можливості а рїогї вирішити кому в кого навчатися. Це стає взаємним процесом. Інтерпретація до того ж залежить від контексту, що свідчить про більш об'ємний характер її знань, ніж суворо пропозиційне знання, яке співвідноситься з істиною.

Але, на нашу думку, одним з модусів життєвого світу є якраз навчальний модус. Теоретичний поворот сучасної думки до парадигми взаєморозуміння та взаємодії, на відміну від настанови до односторонності та монологічності соціальних відносин, вносить значні зміни в осягнення та відтворення на практиці процесу навчання, «входження» в суспільство, тобто того, що в соціології називають соціалізацією. Цілковита симетрія та рівність статусів в процесі соціалізації призводить, скоріше, до такого явища як «суспільство на перехресті вулиць». Здатність людини навчатися в *іншого*, розуміючи не тільки ситуацію рівнопартнерства, що приховує в собі хибну самовпевненість, але й уважного отримання уроків, виявляє насправді особистісний вимір людського існування і власне уможливорює існування життєвого світу як такого.

На нашу думку, життєвий світ не є тотальністю, він постає у множинності своїх проявів і живить суспільство як нормативними взірцями порядку, так і креативними можливостями тлумачення, що породжуються конкретними формами життя. Цілісність життєвого світу означає висхідну різноманітну цілокупність досвіду, з яким зустрічається людина. Це сфера спільнотематизованих суспільних знань та нетематизованих уявлень, які отримує кожний в їх неповторній комбінації. Комунікативні засоби окреслюють смислові обрії та ціннісно-практичні прояви очевидного, але багато в чому парадоксального знання. Кожним мовленнєвим актом ми репрезентуємо свою модель життєвого світу, відтворюємо структуру життєвого світу в його загальному сенсі, і, разом з тим, створюємо нові смисли, які, у свою чергу, живлять, оновлюють цей світ.

Тож, представлення інтерсуб'єктивності засобами теорії комунікативної дії, автором якої є Ю. Габермас, стикається з багатьма труднощами. Небезпідставними постають закиди про європоцентричний нахил дискурсивної етики. Її претензії на універсальність з позицій етики емансипації можуть сприйматися як прояв гегемонізму, який претендує на глобальну нормативність у сфері мислення і дії [1, с. 117]. Універсалізм дискурсивної етики органічно вписується в стратегію імперіалістичної гри, метою якої є поширення моралі Заходу.

Не можна також не враховувати думку представників постмодернізму, які наголошують на тому, що звернення до раціональних основ соціальності містить в собі певну «цільову установку, прагнення все існуюче, все, що не опосередковане розумом... перетворити в розумні відношення, у відношення розуму» [9, с. 5].

Крім того, за межами такого, переважно мовно-комунікативного, підходу, залишається нагальна потреба сучасного життя, а саме той факт, що протидіяти всепоглинаючій цілераціональній раціоналізації життєвого світу можна не стільки за допомогою усвідомлення й обговорення цієї небезпеки, скільки завдяки внутрішньому опору, потенціал якого криється в безпосередньому повсякденному людському співбутті. Наголошення на раціоналізації, нехай навіть і комунікативній, не може вивести філософську думку за межі класично-просвітницького, зверхнього тлумачення життєвого світу.

Не можна заперечувати того, що найбільш достеменними ознаками належності до життєвого світу є мова та дія. Однак цих феноменів недостатньо для того, щоб зрозуміти, яким чином люди знаходять перед собою вже структурований соціальний світ. Причому ця структурованість є продуктом того дотеоретичного знання, за допомогою якого суб'єкти

виробляють саму соціальну дійсність. Як пише російський вчений Б. В. Марков, «ця досимволічно структурована дійсність, соціальна реальність проникає і в способи вироблення суб'єктом, що говорить, соціальних правил та відношень» [8, с. 321].

Ми підтримуємо ідею відносно того, що інтерсуб'єктивна сфера конститується такими моральними нормами, які «здатні до універсалізації» [11, с. 339]. Хоча далеко не всі моральні вимоги, з якими стикаються люди в житті, мають універсальний характер, проте кожна з них, якщо тільки вона є насправді моральною, може бути універсалізованою, тобто стати правомірною відносно цілого класу певних дій, хто б не був їхнім суб'єктом. Така універсальність потребує не тільки порозуміння на основі консенсуса, тобто того, що Ю. Габермас називає комунікативною дією, але й узгоджених стратегій, врівноваженої цілераціональності, яка має своїм підґрунтям повагу до цілей *іншого*. З цього приводу дуже слушною є думка А. М. Єрмоленка стосовно необхідності більш глибокого аналізу взаємозв'язку цілераціональної та комунікативної дії. Дослідник зауважує, що «перехід до нової парадигми має бути проаналізований у взаємозв'язку зі змінами в сфері цілераціональної дії...». Тобто, ідеально-трансцендентальне мислення повинно бути «примиреним» з історично-телеологічним, а принцип необмеженої комунікативної спільноти корелюватися з «принципом реальності, що потребує дослідження саме **тенденцій** розвитку всієї сукупності суспільного буття» [6, с. 211]. Стосовно сфери етики це означає, що універсальна етика має включати в себе як етику обов'язку, так і етику чеснот.

Підсумовуючи, треба сказати, що інтерсуб'єктивна парадигма соціального мислення відбиває сучасні тенденції «децентрації» суб'єктивності, в той же час намагаючись надати нових теоретичних перспектив вирішенню проблеми співіснування соціальних суб'єктів. В центр філософської думки ставляться етико-моральні міжсуб'єктні відносини. Основною темою та водночас методологічним принципом виступає комунікація та діалог, що й започатковує сферу «інтер». В інтерсуб'єктивному способі мислення відбувається відмова як від ідеї метафізичної єдності, так і від суб'єктивної атомістичності на користь медіуму мовленнєвого взаєморозуміння, в якому принципова плюральність створює підґрунтя для виявлення множинності та контингентності. В той же час, сфера інтерсуб'єктивності об'єднується спільністю мовних можливостей суб'єктів та наявністю всезагального морального універсуму.

Власне соціальна трактовка інтерсуб'єктивності відбувається в комунікативній філософії, яка намагається розширити рамки цього поняття

до загальнолюдської сфери спілкування і дії. Ю. Габермас вважає, що інтерсуб'єктивність взагалі уможлиблюється у вигляді рівності суб'єктів мовлення і дії, і тільки після конституювання рівності, започаткованої моральним універсалізмом, можна братися до тонкої праці високочутливих розрізень, які несе в собі *кожний*, так само як і різні форми і змісти життєвого світу. Справа в тому, що сучасний життєвий світ має дуже пористі межі. Цілісність та загальний об'єднавчий його характер змінюються на характеристики плюралізму й фрагментарності. З цього приводу можна прослідкувати подвійні тенденції життєсвітових соціальних форм: з одного боку – намагання зберегти свою неповторність та незалежність відносно інших форм, а з другого, – залучення певних практик, які приводять до асиміляційних та інтеграційних процесів.

На наш погляд, першим кроком до інтерсуб'єктивності є визнання універсальної моралі, яка звертається до будь-якої людини, до якої локальної культури вона б не належала. Але за пріоритетністю універсалізації, неминучим є такий крок: втілення загальнолюдського начала моралі в його неповторних формах. Реалізація принципу комплементарності між універсальною деонтологічною етикою і етикою доброго життя, скоріше за все, має перспективу в індивідуальній самореалізації, що ґрунтується універсальними нормами, які можуть впливати на будь-які способи життя. Поняття «рівність», «універсальність», «всезагальність» без розуміння значущості особистості є абстрактними. Цінність особистості полягає не тільки в функції її внеску в раціонально-комунікативне конструювання суспільного світу, а і в тих настановах, які вона несе у цей світ. Настанови ці постають із щоденного спілкування в контексті життєвого світу, розуміння вартості особистісного у суспільному світі та індивідуально-неповторного у природному.

Звичайно, суто етико-моральним аспектом не вичерпується сенс інтерсуб'єктивності і цілісний підхід до соціальних явищ. В той же час, моральна спрямованість соціального дослідження надає можливості пошуків оновлення розуміння соціального світу у взаємозв'язку з іншими чинниками суспільного розвитку.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вальденфельс Б. Топографія Чужого : студії до феноменології Чужого / Бернгард Вальденфельс; [пер. з нім. В. І. Кебуладзе]. – Київ : ППС. – 2004. – 206 с. – (Серія «Сучасна гуманітарна бібліотека»).

2. Габермас Ю. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ; [пер. з нім. А. Єрмоленка] / Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. – К. : Лібра, 1999. – С. 287–324.
3. Габермас Ю. Інший шлях із філософії суб'єкта : альтернатива комунікативного та суб'єктоцентрованого розуму / Юрген Габермас. Філософський дискурс Модерну; [пер. з нім. В. М. Купліна]. – К. : Четверта хвиля, 2001. – С. 287–318.
4. Габермас Ю. Залучення іншого : студії з політичної теорії / Юрген Габермас; [пер. з нім. А. Дахнія]. – Львів. : Астролябія, 2006. – 416 с.
5. Гьосле В. Діалектика стратегічної та комунікативної раціональностей / Вітторіо Гьосле. Практична філософія в сучасному світі; [пер. з нім., примітки та післямова А. Єрмоленка]. – К. : Лібра, 2003. – С. 68–97.
6. Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія / Анатолій Миколайович Єрмоленко. – К. : Лібра, 1999. – 488 с.
7. Лук'янець В. С., Кравченко О. М., Озадовська Л. В. Сучасний науковий дискурс : оновлення методологічної культури. – К. : Центр практичної філософії, 2000. – 304 с.
8. Марков Б. В. Мораль и разум / Юрген Хабермас. Моральное сознание и коммуникативное действие; [пер. с нем. С. В. Шачина]. – СПб. : Наука. – 2000. – (Серия «Слово о сущем»). – С. 287–377.
9. Судьбы гегельянства : философия, религия и политика прощаются с модерном / Сборник; [под ред. П. Козловски и Э. Ю. Соловьёва]. – М. : Республика, 2000. – 383 с.
10. Хабермас Ю. Реконструктивные и понимающие науки об обществе / Юрген Хабермас. Моральное сознание и коммуникативное действие; [пер. с нем. С. В. Шачина, под ред. Д. В. Скляднева]. – СПб. : Наука. – 2000. – (Серия «Слово о сущем»). – С. 34–66.
11. Hare R. M. Freedom and Reason // Moral Philosophy : Text and Readings / Andrew G. Oldenquist. – 2 ed. – Boston, 1978. – P. 128–345.

Бібліографічний опис статті: Крижановська Т. Інтерсуб'єктивні основи соціальної практики / Т.О. Крижановська // Практична філософія. – 2012. – № 4. – С. 96–102.