

disruption of traditional social links connecting social classes, social groups, multinational and multireligious strata of society into the country's single social organism.

The article attempts to judge the nature and peculiarities of the change taking place in Ukraine after Euromaidan, specify new phenomena and processes in social life of Ukraine and their effect on living arrangement of people. The fact is, Euromaidan has not diminished tycoons' power in Ukraine, and current authorities consider improving social management model towards strengthening the state's economic influence as a least-evil solution but not a strategic goal. Resources of Ukraine continue outflowing to offshore zones due to tycoons; the Euromaidan-formed government relies chiefly on foreign counsellors in establishing the political line. Under such circumstances the life of most of the citizens becomes worse; the neglect of living arrangement traditions not only fails to consolidate society but contributes to disintegration in Ukraine. The experience of native social scientists is not taken into consideration, though the use of national scientific resources could create social and humanitarian technologies adapted to national peculiarities as an important prerequisite for Ukrainian society to find a way out of crisis.

To improve the situation in Ukraine is possible only by means of refining living arrangement of people, this approach should be used as a universal social technology to keep and develop social organism of Ukraine.

В.І. ДОДОНОВА

КОМУНІКАТИВНА РАЦІОНАЛЬНІСТЬ ЯК ДИСКУРСИВНА СКЛАДОВА СОЦІАЛЬНОЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ ПОСТНЕКЛАСИЧНОГО ТИПУ

В статті досліджується роль та значення комунікативної раціональності в структурі соціальної раціональності. Демонструється дискурсивна природа соціальної раціональності постнекласичного типу. З позицій практичної філософії аналізується теорія комунікативної дії, «життєвого світу» Ю. Габермаса, теорія етичної раціональності К.-О.Апеля.

Розмаїття типологізації раціональностей свідчить про надзвичайну широту феноменології розуму, яка не може бути зведена виключно до гносеологічного аспекту. Словосполучення „соціальна раціональність” фіксує не тільки і не стільки соціальну детермінацію раціонального мислення, але характеризує людську поведінку та інтерсуб’єктивні стосунки. Всупереч О.Леонтьєвій, яка у своїх працях неодноразово підкреслювала, що раціональність – це „сфера мислення і тільки мислення”, необхідно погодитись, що поряд із мисленням, думками, ідеями раціональними можуть бути також відносини між членами суспільства, його інститутами та соціальний порядок в цілому.

Окрім діяльнісного аспекту соціальної раціональності постнекласичного типу, існує дискурсивний аспект її функціонування, вона розгортається у вигляді дискурсу, який інтегрує в собі наукові і позанаукові, філософські і політичні, релігійні і етичні погляди. Враховуючи, що дискурс є об’єктивно існуючою, вербально-знаковою побудовою, яка супроводжує процес соціально-значущої взаємодії людей, він завжди „закарбовує в собі взаємодію, діалог”. Якщо дискурс – це „погляд багатьох у один бік”, то дискурс-позиція – це конкретна точка у просторі (фізичному або соціокультурному), з якої кидає свій погляд один з цих багатьох. Аналіз дискурсу передбачає відтворення більш менш цілісного спектра дискурс-позицій, які можна уявити собі у вигляді „віяла”, де найрізноманітніші думки зосереджуються на єдиній точці – на предметі самого дискурсу. Однією із дискурс-позицій змісту соціальної раціональності є комунікативна раціональність.

Отже, *метою* даної статті є спроба визначити місце комунікативної раціональності в структурі соціальної раціональності постнекласичного типу.

У постсучасному дискурсі раціональності особливе місце належить думці, згідно якій соціальна раціональність ототожнюється з раціональністю комунікативною. Ця позиція репрезентована іменами Ю.Габермаса, К.-О.Апеля, В.Кульмана, Д.Бюлера, В.Гьосле, П.Ульріха та інш. Своїми коренями вона сягає в антропологічний матеріалізм Людвіга Фейєрбаха, „розуміючу соціологію” Макса Вебера, феноменологію Едмунда Гуссерля, екзистенціалізм Мартіна Гайдеггера, прагматизм Чарльза Пірса, філософію мови Людвіга Вітгенштейна, герменевтику Ханса-Георга Гадамера.

Одним із найвпливовіших філософів сьогодення по праву вважається Юрген Габермас, який започаткував комунікативний напрям у філософії, що став теоретичним, методологічним підґрунтям для аналізу сучасних соціальних, політичних, економічних процесів. Як зазначає Л.А.Ситніченко, Габермас у класичній формі „окреслив зміну самих підвалин сучасної філософії в її зорієнтованості на інтерсуб’єктивні, мовно-комунікативні структури людського буття, і став одним із найпопулярніших прихильників та авторів цієї переорієнтації” [1, с.29].

У своїх теоретичних шуканнях Габермас критично переосмислював концепцію раціоналізації М.Вебера, теорію соціальної дії, що більшою мірою стосувалося цілераціональної дії, на протигагу якій і була висунута концепція комунікативної дії та комунікативної раціональності.

Внаслідок змін у догматах протестантизму вдалося тимчасово знайти компроміс між цілераціональними мотивами буржуазії та традиційними цінностями, що панували в більшості населення Європи. Але подальший розвиток капіталізму продемонстрував, що під впливом раціоналізації процес руйнування цінностей і норм лише підсилюється, доходячи до межі, за якою постає питання про існування гуманістичних цінностей як таких. Ідея розумності, витоки якої сягають класичного раціоналізму, де висхідним принципом постає визнання суверенності людського розуму, втілюючись у дійсність соціальних систем західного суспільства, у тому числі і в засадничих смислах діяльності-нормах і цінностях, продемонструвала відчужений характер своїх об'єктивацій від діючих індивідів та їхнього розуму. Останній уточнюється тезою про „втрату свободи” і „втрату сенсу життя”. Цей діагноз конкретизується західними соціологами в таких тезах, як підпорядкування ціннісної раціональності цілераціональності (М.Вебер), спільноти – суспільству (Ф.Тьоніс), культури – цивілізації (О.Шпенглер). Це означає, що соціальні системи, які забезпечують людське існування – політика, економіка, наука, техніка – значною мірою втрачають свій морально-етичний вимір.

Зазначена колізія є відправною точкою для міркувань філософів комунікативного напрямку. За словами А.М.Єрмоленка, „...пошуки гуманізації сучасного західного суспільства йдуть у царині взаємовідношення цілераціональності і ціннісної раціональності. Вони спрямовані на знайдення такого стану, при якому моральні цінності визначали б сфери цілераціональної діяльності та її інституціоналізованих об'єктивацій. У той же час очевидно, що мораль, яка виникла в межах традиційних інститутів, вже не в змозі вирішити це завдання. Тим більше, що розпад традиційних цінностей у процесі їх раціоналізації і секуляризації, який намітився в протестантській етиці, як показав Вебер, став незворотнім” [2].

Теорія комунікативної дії Юргена Габермаса, конкретизуючи „діагноз доби” класичної соціальної теорії, як протиріччя комунікативної раціональності і цілераціональності, „життєвого світу” та системи, намагається знайти можливості морально-етичного підживлення західного суспільства на засадах парадигми комунікації. Він зауважує, що „хотів би, з одного боку, по-новому обґрунтувати теорію раціоналізації суспільства М.Вебера, з іншого – з'ясувати головні питання етики, теорії мови та дії, а також поняття розуму тощо. У центрі уваги цієї теорії перебуває поняття комунікативної раціональності” [3, с.108-109].

Створюючи теорію комунікативної дії, Ю.Габермас розробляє три тематичні комплекси: по-перше, поняття про комунікативну раціональність, яка спрямована проти обмежування розуму до понятійно-когнітивного інструментарію; по-друге, розглядається дворівнева концепція суспільства, в якій парадигма „життєвого світу” окремої людини і соціальна система пов'язані не лише риторично, а й у самому широкому смислі; по-третє, її завершує „теорія Модерну”, під якою розуміється теорія пізнання і соціальної дії на сучасному етапі (при цьому мається на увазі і розвиток наукового знання в Новий час), і яка пояснює все більш відчутний сьогодні тип соціальної патології, коли комунікативно-структурні сфери дії підпорядковані автономним формально організованим системам і тому втратили свою ефективність.

У центр своєї концепції життєвого світу він ставить поняття комунікативної раціональності. Головною суперечністю раціоналізації, на думку Габермаса, є протиріччя „системи” та „життєвого світу”. Як зазначає Л.А.Ситніченко, до наслідків раціоналізації традиційного життєвого світу належить відособлення підсистем господарства та влади (управління), тобто „суспільство поділяється на систему та власне життєвий світ, або „посттрадиційний” життєвий світ. Раціоналізація останнього... – досить загрозлива тенденція, бо в такий спосіб у сферу життєвого світу проникають різними шляхами функції та імперативи систем господарства і влади. Відбувається „колонізація” життєвого світу: із повсякденного життя елімінуються морально-практичні елементи, посилюються бюрократизація та культурне зубожіння життєвого світу, повсюдно поширюється невдоволення таким станом речей” [1, с.41]. Інакше кажучи, внутрішній світ особистості, його Lebenswelt руйнується під впливом формальних, функціональних, раціонально вивірених процедур. У ході модернізації усі глибинні шари культури, почуття і надії, переживання і мрії людини пригноблюються прагматичними за своєю природою вимогами „системи”.

Саме таке бачення проблеми життєвого світу, на думку Габермаса, дає змогу дослідити механізми його утворення і розвитку, приділяючи увагу також чинникам зовнішнього характеру, тобто матеріальному субстратові життєвого світу.

Підтримуючи представників Франкфуртської школи в їх критичній оцінці сучасного модерного суспільства, й тієї ролі, яку в ньому відіграють засоби масової комунікації як „інструмент колективного засліплення”, Ю.Габермас вважає, що бюрократизація неформальних сфер діяльності, котра поглиблюється і удосконалюється, актуалізує нове проблемне поле дослідження – сферу „інтеракції”, міжособистісних комунікативних відносин. Введенням поняття „комунікативної дії” він започатковує концепцію, яка відображає загрозу життєвому світові з боку бюрократичних і господарських імперативів, а також небезпеку все більшого перетворення особистісних стосунків на об’єкт управління або на товар.

Запорукою подолання конфліктів між культурою, суспільством і особистістю може стати саме особистість з її системою зв’язків, комунікативною дією. Аналізуючи різні форми комунікації, Ю.Габермас виокремлює „комунікативну дію (взаємодію), з одного боку, та дискурс - з іншого. В межах першої наївно, некритично припускаються значення та сенси з метою обміну інформацією (необхідним для дії досвідом); в межах дискурсу темою стають проблематичні претензії на значення і жодного обміну інформацією не відбувається. Саме в дискурсі ми намагаємося шляхом обґрунтувань знову відновити згоду, що стала проблематичною в комунікативній дії” [4, с.85].

Комунікативна дія допускає наявність непорозуміннь, що узгоджуються дискурсом. Якщо цілераціональний тип соціальної дії у Макса Вебера завжди є монологічним, односпрямованим, він „не потребує герменевтичних зусиль”, оскільки початково заданий метою діяльності, то комунікативна дія завжди неоднозначна, діалогічна, інколи - непередбачувана. Якщо цілераціональна дія орієнтована на успіх, на ефективність, то комунікативна дія – на порозуміння. „Теорія комунікативної дії”, за задумом автора, відкриває можливості відтворити природні соціальні життєві зв’язки (контексти), розірвані внаслідок парадоксів сучасної раціональності.

На думку А.М.Єрмоленка, „надбання комунікативної теорії, яка усвідомлює себе як чинник прагматично-герменевтично-лінгвістичного повороту від філософії суб’єктивності до філософії інтерсуб’єктивності, полягає в тому, що процес обґрунтування переноситься з теоретичної площини в практичну, трансформуючи декартівську парадигму „я мислю”, в якій відсутня як методологія інших Я, так і онтологія інтерсуб’єктивних стосунків, в парадигму «я аргументую в дискурсі»” [5, с.84].

Комунікативна дія спирається на такі символічні (мовні і немовні акти), за допомогою яких суб’єкт може розуміти і контролювати дії оточуючих його людей. З одного боку, комунікативна дія спрямована на повідомлення, а з іншого – на переговори. Мовне повідомлення досягає своєї мети, якщо приймається іншими членами мовного товариства. Розуміння – це не просто мовний акт, його можна визначити як складову соціальної дії. Хоч Габермас наголошує, що розуміння – це не самі дії, а їх координація. Мову Габермас розглядає як своєрідний „метаінститут, від якого залежать усі інші суспільні інститути, оскільки соціальна дія відбувається виключно в повсякденній мовній комунікації” [1, с.32]. Комунікативна дія не редукується до цілеспрямованої, однак вона пов’язана з нею. Акт досягнення взаємодії під час процесу сумісної інтерпретації не вичерпує комунікативну дію. Інтерпретація ситуації є механізмом координації, узгодження цілеспрямованих дій різних учасників. У такий спосіб актуалізується проблема Іншого, значення якої виходить далеко за межі власне комунікативної філософії. Справа в тому, що діалогічність (полілогічність) комунікативної дії передбачає певну рівноправність всіх учасників комунікації.

Звідси витікає, по-перше, що комунікація, яка спрямована на взаємопорозуміння, здійснюється на основі суб’єкт-суб’єктних стосунків і тому потребує уваги та поваги до Іншого, здатність слухати й здатність говорити.

По-друге, у комунікації здійснюється детрансценденталізація трансценденції, яка набуває поцейбічного виміру. Проте таке ставлення до Іншого забезпечується довірою до Іншого, тобто тоді, коли відомо, чого можна зазвичай очікувати від Іншого. Ці очікування і утворюють той „обрій наочностей” традиційних життєвих форм і структур соціокультурної спільноти, які викликають довіру й які, завдяки безпосередній інтеракції суб’єктів, забезпечують людське взаєморозуміння щодо основних смислових взаємозв’язків повсякденності [6, с.13-18].

Комунікація може виступати й процесуально-створювальною формою спілкування, в якій важлива тенденція на напрацювання нових цілей, перш за все – соціальних, а також на пошук найбільш ефективних засобів їх досягнення. „В цьому випадку, – пише І.П.Фарман, – комунікація носить творчий характер, потенційно евристична й може викликати певний синергетичний ефект – продукувати нове знання. Саме з такою формою комунікації Габермас пов’язує поняття комунікативної раціональності, під якою розуміється процес вироблення цілісних культурних смислів (в єдності когнітивного, морального та естетичного суджень), що можуть слугувати духовними орієнтирами як у розвитку суспільства, так і самої людини, а також пошук засобів їх

практичного втілення” [7, с.286]. Найбільш продуктивними методами Габермас вважає наступні: 1) активне функціонування особистості в свободних асоціаціях громадськості, діяльність соціальних груп щодо реалізації комунікативної практики освіти, формування думок, мотивацій, волі; 2) культуру засвоєння різного роду текстів, особливо текстових феноменів, пов’язаних з креативною роботою; 3) використання нетрадиційної для класичної раціональності методології: герменевтичних методів, психоаналізу, буденної мови і досвіду безпосередньої комунікації, що ґрунтуються на буденному знанні та свідомості, а також активне звертання до сфери уяви, художньої, естетичної і навіть утопічної свідомості.

Саме завдяки таким методам може бути подолана криза мотивацій, уможливлються якісні соціально-культурні перетворення шляхом переорієнтації існуючої системи цінностей.

Мережа комунікативної повсякденної практики простягається через семантичне поле символічних змістів так само, як і у вимірах соціального простору й історичного часу, і утворює медіум, засобами якого продукуються і репродукуються культура, суспільство і структури особистості. Компоненти життєвого світу, а саме культурні взірці, легітимні лади й структури особистості можна тлумачити як затвердіння і усталення цих процесів взаєморозуміння, координації діяльності й усупільнення, які здійснюються завдяки комунікативній дії.

Габермас методично проводить думку про те, що тема діалогу не відповідає дискурсу модерну, побудованого на визнанні західного розуму і загального устремління до розумного освоєння дійсності. Він пояснює, що І.Кант критикував розум, виходячи з його перспективи, тобто в рамках Модерну, а зовсім не співставляючи розум з „іншим”, попереднім йому станом. Епоха модерну апелює до розуму, як він склався на Заході, не передбачаючи його опонування або діалогу з носіями інших раціональностей.

Так, зокрема, розмірковуючи про ідею вічного миру, Габермас убачає неможливість її реалізації в тому, що Кант „не передбачив складнощі діалогу з іншими, не такими як європейська людина. ...він не відчув появи нової історичної свідомості і зростання визнання культурних розбіжностей, зростання значимості неєвропейських, нехристиянських культур, що робить домовленості з ними... проблематичними” [8, с.17]. Отже, йдеться про складнощі діалогу з людьми іншої раціональності та іншої культури. Діалог, який міг би передбачати Кант, був би діалогом носіїв однієї раціональності. Тому справжня потреба в діалозі, у комунікації, на думку Габермаса, виникає пізніше, у некласиці, приблизно з Ф.Ніцше, який похитнув стару будівлю раціональності.

Остання у творчості Габермаса предстає в сучасній формі у зв’язку з комунікаційними процесами. „Раціональність, – пише Габермас, – меншою мірою залежить від того, як отримано знання, ніж від того, як суб’єкти, які говорять і діють, знання застосовують. Отже, і в невербальних актах міститься пропозиціональне знання так само, як і в мовленнєвих діях, проте специфіка способу застосування знання зумовлює тип раціональності, з яким співвідноситься результат діяльності. Коли йдеться про некомунікативне застосування пропозиціонального знання в телеологічних діях, то ми маємо справу з концептом цілераціональності, як вона розробляється в теорії раціонального вибору... Якщо мається на увазі комунікативне застосування пропозиційного знання в мовленнєвих актах, то в цьому разі постає концепт раціональності взаєморозуміння, який можна прояснити в теорії значень на основі умов для прийнятності мовленнєвих актів. Інтуїтивно підґрунтям цього поняття є досвід сили аргументації, що невимушено призводить до згоди і утворює консенсус” [9, с.290]. Умови для раціональності мовленнєвих дій знаходяться в іншій площині, ніж умови для цілераціональності.

Отже, окрім когнітивно-інструментальної раціональності має сенс говорити про морально-практичну раціональність, раціональність права, естетично-практичну раціональність тощо. Усі вони спрямовують у цілому життя суспільства та особистості. Габермас вважає, що єдність розуму постає лише в множинності його голосів – „як принципова можливість, хоча і випадкового, проте такого, що здійснюється на ґрунті порозуміння, переходу від однієї мови до іншої”. „Через Канта, – пише він, – я хотів би показати перехід від єдності розуму, що виходить з об’єктивного світового порядку, до розуму як суб’єктивної здатності до синтезу на основі ідеалізації” [10, с.256-257].

Таким чином, концепція комунікативної раціональності Ю.Габермаса значно доповнює концепцію раціоналізації М.Вебера. Можна погодитися з Габермасом у тому, що загальна раціоналізація модерну стосується не лише продуктивних сил, а й усіх „нормативних структур”. У своїх виступах перед радянськими філософами Ю.Габермас стверджував: „замість того, щоб покласти на розумність продуктивних сил, тобто врешті-решт на розумність природознавства та техніки, я маю довіру до продуктивної сили комунікації, яка найбільшою мірою втілюється у боротьбі за соціальне визволення. Цей комунікативний розум змушує рахуватися з ним і в тому чи тому рухові за громадянську емансипацію – у боротьбі за суверенітет і права людини” [3, с.85].

Загалом суть концепції комунікативної раціональності і теорії комунікативної дії полягає не в конструюванні будь-яких соціальних процесів, а в тому, щоб на основі організованих комунікативних зв'язків подолати кризу мотивацій і стимулювати спрямовані соціальні дії, які будуть сприяти творчому розвитку особистості, вдосконалювати раціональний соціальний устрій, гуманізувати міжнародні відносини.

Свою концепцію Ю.Габермас відшліфовує разом з однодумцем К.-О.Апелем. Останній намагається розповсюдити комунікативну раціональність на такі знання як етика, політологія, економічна теорія, екологія.

Необхідність створення нової етики, як зауважує Апель, зумовлена не менш важливими обставинами, насамперед, принципово новим характером людської діяльності, яка вимірюється вже за планетарним масштабом. Науково-технічна революція та створена нею цивілізація виявили суперечності між різними народами, расами й культурами з їхніми партикулярними моральними традиціями, з одного боку, і загальнолюдською етичною проблематикою – з іншого. Вперше в історії перед людьми практично постало завдання взяти на себе спільну відповідальність за наслідки своєї діяльності в глобальному масштабі. Ця вимога спільної відповідальності викликає необхідність досягнення взаєморозуміння в оцінюванні нормативних стандартів та ціннісних уподобань, чи, ще краще, інтерсуб'єктивного узгодження тих вихідних принципів, на які б спиралась етика відповідальності.

Як же нині, міркує Апель, може стояти питання про моральну відповідальність за наслідки діяльності людини в сучасному світі? У зв'язку з цим постає проблема створення нового нормативно-етичного масштабу для постійної дослідницької реконструкції цивілізаційного процесу та критичного аналізу його іманентних цілей на ґрунті етики колективної відповідальності. Спонтанні оцінювання наслідків соціального розвою в різних країнах і культурах самі мають бути дискурсивно обґрунтованими. Це означає, що етика відповідальності, спрямована на розв'язання завдань приборкання цілераціональності, а також забезпечення можливості виживання і спільного життя різних народів і культур, повинна подолати вузький обрій цілераціональності, отже – бути комунікативною макроетикою.

Під „ідеальною комунікацією” К.-О.Апель розуміє абсолютну інстанцію, що задає достеменність і об'єктивність смислу комунікації як такої. „Можливість такого взаємопорозуміння щодо критеріїв, взірців, стандартів правильного рішення в усіх людських життєвих ситуаціях – зазначає він, – передбачає, що мовленнєве взаємопорозуміння саме в кожній можливій мовній грі апріорі пов'язане з правилами, які можуть бути встановлені не шляхом „конвенції”, а навпаки – уможлиблюють „конвенцію”... Ці метаправила всіх конвенційно встановлених правил, належать, на мою думку, не певним мовним іграм або життєвим формам, а трансцендентальній мовній грі або необмеженій комунікативній спільності” [11, с.31].

Всупереч скепсису Е.Макінтайра, К.-О.Апель повертається до питання про безумовні належності, джерело та основу моральності. Апелева дискурсивна етика вказує шляхи розвитку моральних інституцій у напрямку до універсалістської моралі. Теоретичною підставою для раціонального виведення моральних норм, за Апелем, є так зване „граничне обґрунтування”, коли цінності співвідносяться з такими категоріями, як істина, хибність, правильність. К.-О.Апель намагається відродити етичну раціональність як систему, відштовхуючись від двох основних завдань, які лежать у руслі кантівського підходу: обґрунтування етичного принципу і формування правил його застосування в практичному дискурсі. Він вважає, що дискурсивна етика, на відміну від чисто деонтологічної етики, не може виходити із абстрактного стану поза історією, із деякого пункту „нуль історії”.

Основний принцип дискурсивної етики має критеріологічний смисл: він постулює у взаємовідносинах людей необхідність досягнення консенсусу, медіумом якого є дискурс, який у нормах аргументації вже містить усі необхідні засоби досягнення консенсусу. Цей принцип є також формально-процедурним принципом, оскільки не може самостійно приписувати будь-які змістовні форми: це завдання делегується самим учасникам дискурсу. Подібно до категоричного імперативу І.Канта, він є універсальним масштабом для конкретних емпіричних дискурсів і дій індивідів. Основний принцип дискурсивної етики – „принцип дискурсу” – підкреслює значення дискурсу як основного критерію для легітимації норм. Він формулюється наступним чином: „Норми лише тоді мають значення, коли вони знаходять або можуть знайти згоду всіх зацікавлених, як учасників практичного дискурсу” [12, с.83]. Цей „принцип дискурсу” пов'язаний з „постулатом досягнення консенсусу”, який передбачає вимогу піддавати будь-яке рішення тестуванню „на предмет

можливості його прийняття шляхом консенсусу”, але він ще не відрізняє легітимний консенсус від нелегітимного.

Критерії, завдяки яким консенсус вважається моральним або імморальним, формулюються в найважливішому для дискурсивної етики „принципі універсалізації”, сформульованому Ю.Габермасом: „Будь-які норми, що мають чинність, наслідки і побічні наслідки, які витікають із всезагального дотримання їх за умов задоволення інтересів кожного, мають бути без примусу прийнятними для всіх” [13, с.327]. Універсалістською етикою Ю.Габермас називає етику, яка стверджує, що певний моральний принцип виражає не лише інтуїцію певної культури чи певної доби, а є всезагальним. Дискурс передбачає сумісне рішення і сумісну відповідальність за його наслідки. Так само дискурсивний принцип передбачає не примарний „моральний закон у мені”, а відкритий аргументований консенсус, який може бути не тільки артикульований у відкритій формі, але й підпорядковується прагматичним правилам мовної комунікації.

Підсумовуючи матеріал, слід зазначити, що в дискурс-позиції „комунікативна раціональність” простежено теоретичний шлях від цілераціональності до комунікативістики. Зрощування теоретичної і практичної філософії призвело до появи концепту „комунікативна раціональність”, яка в німецькій постметафізичній традиції ототожнюється з соціальною раціональністю постнекласичного типу. У смисловому фокусі розгляду знаходиться єдність культури, соціуму та людської індивідуальності. В межах цієї дискурс-позиції обговорюються питання обумовленості людської свідомості не лише зовнішнім світом, а й комунікацією, діалогом, дискурсом; розробляються імперативи універсалістської етики, як основи майбутнього життя людства. Концепція комунікативної раціональності розрахована на розуміння як фундаментальний спосіб людського буття, що передбачає проєктивне ставлення до дійсності, спрямовує, спонукає суб’єктів до активної соціальної дії.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Ситніченко Л. Першоджерела комунікативної філософії / Л. Ситніченко. – К.: Либідь, 1996. – 176 с.
2. Ермоленко А.Н. Этика ответственности и социальное бытие человека (современная немецкая практическая философия) / Анатолий Ермоленко. – К.: Наукова думка, 1994. – 200 с.
3. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью / Ю. Хабермас. – М.: АО “КАМІ”; Изд. центр АСАСЕМІА, 1995. – 246 с.
4. Габермас Ю. Комунікативна дія і дискурс – дві форми повсякденної комунікації / Юрген Габермас // Ситніченко Л. Першоджерела комунікативної філософії. – К.: Либідь, 1996. – С. 84–90.
5. Ермоленко А.М. Картезіанська традиція і парадокси соціальної раціональності / Анатолий Ермоленко // Вимога раціональності. Спадщина Рене Декарта у світі сучасної культури. – К.: Український філософський фонд, 1996. – С. 84.
6. М’язова І.Ю. Міжкультурна комунікація: зміст, сутність та особливості прояву (соціально-філософський аналіз): дис. ... канд. наук: 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії / Ірина Юрїївна М’язова. – 2008. – С.13-18.
7. Фарман И.П. Модель коммуникативной рациональности (на основе социально-культурной концепции Юргена Хабермаса) / И.П. Фарман // Рациональность на перепутье: в 2 кн. / Кн. 1. – М.: РОСПЭН, 1999. – С. 264-292.
8. Хабермас Ю. Дискуссия о прошлом и будущем международного права. Переход от национальной к постнациональной структуре / Юрген Хабермас // Вестник Российского философского общества. – 2003. – № 3. – С. 17.
9. Габермас Ю. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ / Юрген Габермас // Ермоленко А.М. Комунікативна практична філософія. – К.: Лібра, 1999. – С. 287–325.
10. Ермоленко А. М. Комунікативна практична філософія / А.М. Ермоленко – К.: Лібра, 1999. – 488 с.
11. Назарчук А. В. Этика глобализирующегося общества / А.В. Назарчук. - М.: Директмедиа Паблшинг, 2002. – 381 с.
12. Габермас Ю. Мораль і моральність. Чи стосуються гегелівські заперечення Канта також і дискурсивної етики? / Юрген Габермас // Ермоленко А.М. Комунікативна практична філософія. – К.: Лібра, 1999. – С. 325–345.

SUMMARY

The aim of this article is to investigate the role and importance of communicative rationality in the structure of social rationality of post non-classical type. From the point of practical philosophy there are analyzed the theory of communicative action, the theory of living world by J. Habermas, the theory of ethical rationality by K.-O. Apel.

In his theoretical search J. Habermas has been critically reconsidering the concept of rationalization by M. Weber, the theory of social action in contrast to which there was suggested the concept of communicative action and communicative rationality.

In his theory of communicative action Jurgen Habermas is trying to find possibilities of moral-ethical supply for the western society basing on the communication paradigm. Creating the theory of communicative action he develops three subject complexes: firstly the concept about communicative rationality directed against restricting the mind to conceptual and cognitive instrumentalism; secondly there is considered a two-leveled concept of society in which the paradigm of "living world" of an individual and social system are related not only rhetorically but also in the broadest sense; thirdly it is completed with the "theory of Modern" which includes the theory of cognition and social action at the modern stage.

In the center of his living world concept he places the concept of communicative rationality. The main contradiction of rationalization according to Habermas is a contradiction between the "system" and the "living world". Communicative action is based on such symbolic (verbal and non-verbal actions) by which the subject can understand and control the actions of the people around. On the one hand communicative action is directed at message, on the other – at negotiation. Verbal message reaches its target if accepted by other members of the verbal society. Understanding is not just a verbal act, it can be defined as a component of social action.

His concept J. Habermas polishes with K.-O. Apel who shares the same ideas. K.-O. Apel is trying to spread the communicative rationality to ethics, political science, economics and ecology.

The necessity to create new ethics is caused by an entirely new character of human activity which can be measured in planetary scale. The technological and scientific revolution and the civilization created by it have discovered contradictions between different nations, races and cultures with their particular moral traditions on the one hand and with their general human ethical problematics on the other hand. For the first time in the history the people are practically facing the task to assume common responsibility for the consequences of their activities in global scale. This need of common responsibility causes the necessity of reaching mutual understanding while estimating normative standards and value preferences on which the ethics of responsibility would be based.

The concept of communicative rationality is meant to be understood as fundamental way of human being which provides projective treatment of reality, directs, encourages subjects to active social action.

О. В. КРАСНОКУТСЬКИЙ

СЕРЕДНЬОВІЧНА ДЕРЖАВОТВОРЧО-ІДЕОЛОГІЧНА МАТРИЦЯ

Осмилення провідної закономірності державотворчого ідеологічного явища, специфіки її прояву на різних етапах історії, у тому числі в часи Середньовіччя й Відродження, – невід’ємні фрагменти соціально-філософського дослідження проблеми формування ідеології державотворення, ефективне розв’язання якої сприятиме, безперечно, розбудові якісно нової Української держави. З’ясувавши відповідну закономірність [6], доцільно перейти до аналізу особливостей її вияву у різних сегментах історичного простору-часу.

Протягом останніх років проблема державотворчої ідеології прямо чи опосередковано підіймається на рівні монографічної літератури (В. Андрущенко, В. Воловик, Л. Губерський, М. Михальченко та ін.), у дисертаційних працях (І. Миклашук, М. Плешко та ін.), публікаціях у періодичних, фахових виданнях (С. Вовканич, М. Єнін та ін.). При цьому автори відповідних праць, як правило, обходять своєю увагою розгляд особливостей прояву взаємозв’язку політичної та правової свідомості – розвитку ідеології державотворення – на різних етапах історії людства загалом і в середньовічні часи й часи Відродження зокрема.

Як і раніше, у своїх соціально-філософських пошуках ми спираємось на теоретичні моделі В. Воловика [10, 311-320] і продовжуємо концептуалізувати державотворчу ідеологію як оригінальний різновид теоретично обґрунтованої практичної свідомості.