

**КОМУНІКАЦІЯ ЯК СОЦІАЛЬНА ДІЯ У КОНТЕКСТІ
ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОЇ КРИТИКИ ПСИХОЛОГІЗМУ**

Аналізується застосування системного підходу в теоріях дії, зокрема розумінні комунікативної дії Ю.Габермаса. Досліджується та обґрунтовується комунікативна дія як така, що має смисл та значення, якщо постає в якості наслідку творчої дії людини, що вирішує вимовлену проблему. Ключові слова: комунікативна дія, теорія дії, мовлення як дія, усвідомлена проблема.

Постановка проблеми. Приймаючи за визначальне положення розуміння філософії як обґрунтування соціальної зміни можна констатувати наявність двох домінуючих підходів. Перший переконує, що соціальна реальність – лише реальність конкретних людей, які безпосередньо взаємодіють між собою. Другий – виходить з постулату щодо вищості суспільства над окремими індивідами, але не того суспільства-субстанції, яким його бачили представники класичної філософії, а суспільства як мінливого і надскладного утворення, яке, врешті-решт, є утворенням сформованим тими ж людьми, хоча й, можливо, поза їх волю і свідомістю. Однією з версій обґрунтування першої позиції є теорія дії, а другої – теорія комунікації.

Теорії соціальної дії були розроблені раніше, ніж теорії соціальних систем, але лише Т. Парсонс висунув тезу: "Дія є системою", яка стала програмною для всієї його теорії. Причому навіть цю тезу Парсонс майже ніде у своїх опублікованих творах не аналізує спеціально, і про її значущість для самого Парсонса дізнаємося від його послідовників, зокрема від Н. Лумана [7, с.19].

Не всі прихильники теорії комунікації апелюють до системного підходу як домінуючого у соціальному пізнанні, але серед тих, хто його послідовно застосовує, один з найбільш відомих – Н. Луман, автор теорії соціальних систем. Здебільшого прихильники теорії дії нерідко відкрито виступають у якості критиків системного підходу, ототожнюючи його з холізмом у соціальному пізнанні, а самі системи – зі своєрідними суб'єктами соціальної дії [4, с.359-375]; водночас системний підхід набуває, як правило, у теоріях дії прихованого (невідрефлексованого) застосування як принцип формування системності у пізнанні та поведінці. Наприклад, саме таке розуміння комунікативної дії бачимо у працях Ю.Габермаса.

Для демонстративного обґрунтування висловленого зазначимо, що у своїй праці "Соціальні системи" Н. Луман, зокрема, окреслюючи протиставлення своєї теорії – теорії свого вчителя Т.Парсонса, пояснює відмінність розуміння теорії соціальних систем з позицій теорії дії (Парсонс) та з позицій теорії комунікації (Луман). На думку Н.Лумана, переосмислюючи теорію соціальної дії М.Вебера, Т.Парсонс доходить висновку, що "соціальні системи базуються на типі дії або на її аспекті, а суб'єкт входить у систему через дію" [9, с.193], тобто нібито "підключається" до системи. Тоді як сам Н.Луман захищає позицію, згідно з якою "соціальність не є особливим випадком дії, а дія конститується в соціальних системах через комунікацію й атрибуцію як редукція складності, як неодмінне самоспрощення системи" [там само, с.193]. Ще більш радикально визначає цю позицію Н.Луман дещо нижче: "Основоположним процесом соціальних систем, який продукує їхні елементи, за таких обставин може бути лише комунікація. Тим самим ми відкидаємо психологічне визначення єдності елементів соціальних систем..." [там само, с.194]. Теорію дії Н.Луман тим самим витлумачує як психологістську за суттю, що, враховуючи феноменологічну термінологію, яку активно застосовує Н.Луман, звучить як нова версія класичної феноменологічної критики психологізму.

Власний шлях до обґрунтування комунікації як джерела суспільного буття, що визначає зверхність суспільства над окремими індивідами, яке, врешті-решт, є утворенням сформованим тими ж людьми, хоча й, можливо, поза їх волю і свідомістю, має також і Ю. Габермас: "Між надсвітовою позицією трансцендентального Я та внутрішньо світовою позицією емпіричного Я неможливе будь-яке опосередкування. Така альтернатива відпадає, як тільки набуває значущості мовно створювана інтерсуб'єктивність" [4, с.290].

Втім, інтерсуб'єктивність для Ю.Габермаса корелюється з комунікацією не як останньою соціальною реальністю, а як із проміжною ланкою до спеціальної дії, яка творить комунікацію. Можливо тому Ю.Габермас замість терміну "комунікація" часто-густо вживає термін "інтерація", який наголошує на тому, що комунікація як інтерація розкладається на свої складові "акції" – дії, які і є справжніми першоелементами – як комунікації, так і соціальної реальності загалом.

У своїй "Теорії комунікативної дії" Ю.Габермас докладно аналізує такий спосіб обґрунтування. Однак цитований нами фрагмент більш пізньої праці "Філософський дискурс модерну" свідчить, що він фактично звужує комунікативну дію до дії, що творить дискурс. Тобто він переосмислює перформативні дії, якщо вони спрямовані учасниками комунікації один на одного. "Якщо ми можемо припустити модель зорієнтованої на взаєморозуміння дії, ...тоді настанова об'єктивації та відповідної їй активності суб'єкта, спрямованого на самого себе та на сутності у зовнішньому світі, вже не є привілейованою. У парадигмі взаєморозуміння засадничою стає перформативна настанова учасників інтерації, які координують свої плани дій у ході досягнення порозуміння про щось у світі" [там само, с.289].

І далі вказується: "Тоді як Я (Его) виконує мовленнєву дію й Інший займає відносно неї певну позицію, ці обидві сторони вступають у міжперсональне відношення. Воно структуроване через систему взаємно обмежених перспектив промовців, слухачів, а також тих присутніх, хто актуально не бере участі в розмові. У площині граматики цьому відповідає система персональних займенників. Той, хто навчений у цій системі, той засвоїв, як у перформативній настанові приймати та перетворювати одну в іншу перспективи першої, другої та третьої персони. Ця настанова учасників мовленнєво опосередкованої інтерації уможлиблює вже інший зв'язок суб'єкта із самим собою, ніж той, що був у настанові безпосередньої об'єктивації, яку також займає споглядач відносно сутностей у світі" [там само, с.289-290].

Тут Ю.Габермас відтворює свій концептуальний поділ усіх людських дій на ті, які відповідають ідеалу комунікативної дії, спрямованої на встановлення комунікації з іншими, та ті, які відповідають ідеалу інструментальної дії, орієнтованої на досягнення діячем його власних, "егоцентрованих" прагнень. Перші дії відповідають кантовому ідеалу моральної вимоги розглядати інших як мету, а не як засіб власних дій. Саме ці дії мають, за Ю.Габермасом, інтерсуб'єктивний характер, відповідають його ідеалу побудови рівних, "міжперсональних" взаємин, взаємодії суб'єкта з суб'єктом, рівних, горизонтальних відносин – відносин партнерства і порозуміння. А інші – мають, за Ю.Габермасом, характер суб'єкт-об'єктних, вертикальних відносин, відносин панування/підпорядкування. Такі відносини, як вважає Ю.Габермас, у своїй найбільш розвиненій і довершеній формі виражені у системній раціональності. Комунікативні дії лежать в основі структур громадськості і продукують життєсвіт, тоді як інструментальні – в основі адміністративних структур.

Тим самим Ю.Габермас, не дуже цього приховуючи, намагається зробити філософію підпорядкованою логіці етики: соціальні конструкції є результатом наших власних вчинків – наші моральні вчинки (вмотивовані нашим життєвим світом) продукують структури громадськості; аморальні (вмотивовані соціальними системами) – адміністративні структури. Отже, все, що у суспільстві не спрямоване на комунікацію, те, що має не персональний і надперсональний характер, – аморальне. Хоча сам Ю.Габермас уникає формулювання цього висновку, який відверто у свій час висловив Руссо, він аподиктично впливає з його базових положень. Аби "виправдати" соціальні системи та інспіровані ними інструментальні дії, Ю. Габермас рекомендує підпорядковувати їх структурам громадськості, а відповідно, для цього – підпорядкувати соціальні системи життєсвіту [див.: 5, с.60-65].

Усвідомлюючи специфіку події, коли дія та комунікація неможливі, доводиться визнати, що етика – поганий порадник у методології пізнання. Тобто етична оцінка теорій і соціальної реальності – цілком виправдана й надзвичайно важлива, але підміняти раціональне основоположення пізнання аксіологічними конструктами, нехай навіть етичними, недоречно.

Втім, зупинимось докладніше на етичній аргументації представників комунікативної філософії, яка більш послідовно і відкрито, порівняно з творами Ю. Габермаса, представлена у працях О.Апеля. Останній прямо ставить питання про необхідність граничного обґрунтування розуміння соціального буття. Як і Ю.Габермас, він намагається спочатку піддати критиці раціоналістичне обґрунтування методології розуміння соціальної реальності: "...вільне погодження між представниками різних інтересів, хоча й утворює етично неодмінну умову демократичних

інститутів, перш за все позитивного права, неспроможне обґрунтувати таку річ, як етичний обов'язок. Та якщо обґрунтування інтерсуб'єктивної чинності етичних норм фактично неможливе, то не існує й ніякого обов'язку щодо прийняття або дотримання умов вільного погодження. І те й інше – а разом з тим і етос ліберальної демократії загалом – редукується до цілераціонально зважених заходів зацікавлених осіб, які можна припустити і в спільноті гангстерів. Тоді й обов'язок, і нормативна чинність домовленостей та ґрунтованих на них нормативних законів перетворюються на фактичну ефективність, з урахуванням наявних констеляцій інтересів. Тобто кожний саме тоді й остільки зобов'язаний укладати домовленості та дотримуватися їх, коли й оскільки очікує для себе від цього користь і, відповідно, інший знає збитків" [1, с.26].

Чому узгодження інтересів членів суспільства порівнюється зі спілкуванням гангстерів? Очевидно, приймається кантове припущення про визначально злу природу людини [6, с.5-57]. Ми таке припущення не поділяємо. Натомість ми припускаємо, що спрямованість до комунікації властива людині, як і більшості живих істот, які переважно – суспільні істоти за способом організації свого життя. Тому нема потреби шукати додаткові виправдання або обґрунтування комунікації.

Якщо ж йдеться про якусь особливу комунікацію, як на це натякає О.Апель, а саме комунікацію принципово етичну, тоді можна дійсно говорити про різні способи її граничного обґрунтування – етична комунікація може ґрунтуватися або на рішеннях особистості, або ж на наявній соціальній дії. Першу позицію свого часу захищав Кант, другу – Гегель. Причому як у Гегеля, так і в Лумана комунікативні засади етичної поведінки зовсім не відкидають можливість прийняття особистістю на себе етичного обов'язку. Наслідки ухвалення рішення, звісно, можуть бути значно більш відчутними завдяки сучасним засобам масової комунікації, однак справа в жодному разі не йде про залежність самої комунікації та механізмів її функціонування від рішень особистості.

І все ж для О.Апеля відповідальність особистості, а, отже, етичне обґрунтування її позиції є вирішальними. Лише на цих засадах можлива, на його думку, інтерпретація та легітимація соціальних систем: "Саме через власне знання життєво-практичної необхідності системоутворення та збереження системи і через оприлюднення цього знання теоретик систем і трансцендує межі сфери суто функціонально пояснюваного: він актуалізує неминуче для себе та своєї аудиторії питання про відповідальне здійснюване системоутворення, а разом з тим і питання інтерпретації і легітимації системи" [1, с.28]. Звісно, тут О.Апель видає бажане за дійсне – для системи зовсім немає потреби, щоб її хтось якось теоретично інтерпретував і теоретично легітимував. Як справедливо зауважує О. Апель, системоутворення та збереження системи є життєво-практично необхідними. Але, через детальний аналіз Н. Лумана [10, с.194-218], здійснюються вони за рахунок самовіднесення, а не за рахунок самоописів.

Та й сам О. Апель критикує теорію соціальних систем набагато обережніше, ніж це намагається потім показати. "Не можна погодитися з тим, що мета людських дій і навіть пізнання, як розуміюче смислоутворення, підпорядковані, якщо вони повинні бути життєздатними, умовам функціонального системоутворення; не можна погодитися з тим, що разом із легітимним визначенням таких неодмінних умов як умов – як стверджують ці теоретики – також духовного життя соціальні функції системоутворення та, відповідно, системозбереження необхідно вважати умовами, достатніми для пояснення всіх людських інтенцій, зокрема й домагання істинності пізнання" [1, с.27]. Очевидно, що цим положенням О. Апель аж ніяк не заперечує того факту, що соціальна реальність у своїй основі є реальністю функціонування соціальних систем, він лише доволі обережно намагається відстояти самотність сфери особистості. Тут навіть легітимацію він нібито віддає на відкуп теорії соціальних систем, залишаючи за її межами лише деякі людські інтенції, оскільки не усі інтенції пояснюються функціями системоутворення і системозбереження. Принаймні винахідництво, як акт творення нового визначається не буттям системи, наявності бажаного, а, навпаки, небуттям та відсутністю бажаного, неможливістю задоволення.

Для порівняння зазначимо, що у теорії соціальних систем Н. Лумана, особистість має набагато більшу автономію і свободу, аніж "надають" їй Ю. Габермас і О. Апель, вплутуючи особистість у розв'язання проблем системної раціональності. Тут плутанина, на нашу думку, виникає тому, що особистість не лише як автономна система, а й як учасник соціальної комунікації, є носієм свідомості – свідомість залучається у здійснення комунікації (за участю особистості) не меншою мірою, аніж у окремі дії "автономної" особистості. Саме цей факт "не помічають" Ю. Габермас і О. Апель.

Для них участь особистості у комунікації на системних засадах означає автоматичне по-неволення особистості, зокрема втрату нею неодмінної для "вільного" етичного вибору автономії волі. На це слід відповісти так. По-перше, сам Н. Луман у роботі "Суспільство суспільств" приділяє центральну увагу темі самостереження системи через особистість, залучену до її функціонування. Цьому присвячено підсумковий, результуючий розділ цієї його останньої великої роботи [8, с.56]. По-друге, прив'язуючи етичну поведінку до "вільного" вибору особистості, Ю. Габермас і О. Апелъ роблять надто проблематичним системне обґрунтування її відповідальності. За великим рахунком, якщо етичний вибір людина робить перед судом власної совісті, то й відповідати вона буде лише перед цією інстанцією. Тобто тут ми маємо справу з соліпсичною етикою. А тому розмисли щодо "вільного" дискурсу, який все ж не може подолати і перевершити суд сумління особистості, справи не вирішують. Такий дискурс матиме у кращому разі "дорадчий голос", який не здатен вирішувати суспільні проблеми.

Раціональність соціальної дії глибинно пов'язана, на нашу думку, з філософією суб'єкта. Однак, ця філософія на сьогодні отримала свою фундаментальну критику, і сфера її осмисленого застосування жорстко обмежена вже після робіт М. Гайдегера, зокрема після його критики європейського нігілізму у класичній праці "Ніцше" [11, с.27-224]. Не зважаючи на те, що Ю. Габермас через апеляцію до комунікативного розуму [4, с.287-318] і О. Апелъ через звернення до засад постконвенційної моралі [1, с.91-135] проголошують подолання ними філософії суб'єкта, своїм ірраціональним захистом теорії дії вони фактично спростовують власні декларації. О. Апелъ навіть більш послідовно і відкрито повертається до трансценденталізму (нехай і модифікованого) філософії суб'єкта І. Канта. Тому універсалізм О. Апелъ і Ю. Габермаса – універсалізм на засадах філософії суб'єкта і логіки соціальної дії, але аж ніяк не філософії комунікації. Тому вони не долають своїми аргументами критику суб'єктивності (наприклад, М. Гайдегера).

Власне на засадах системної раціональності соціуму особистість не лише у своїх думках, а й практично, залучена до раціональності комунікації зовнішнім примусом. Тому системна раціональність не піддається суду раціональності дії, в тому числі й тому, що вона не є повністю прозорою для розуму, як це постає у випадку раціональності праксіологізованої дії. Тобто раціональність комунікації включає в себе не лише знання щодо можливостей участі у комунікації, а й знання щодо меж такої участі, які неможливо раціонально обґрунтувати, а варто просто прийняти. Раціональність комунікації від самого початку задає для людини настанову обмежених можливостей дії (в тому числі обмежених можливостей пізнання), тоді як раціональність дії спокушає людину гаданим всевладдям та ілюзорною всемогутністю.

Новітньою формою аргументованої критики безсуб'єктного розуміння суспільства, як подолання соціального фаталізму та тотального детермінізму, які знищують ідею людини-суб'єкта, можна визнати постпрагматику неокартезіанства А. Бад'ю [2, с.3-40]. У межах неокартезіанського підходу можна обґрунтувати, що усвідомлення нерозв'язності ситуації (наприклад проблеми), за умови збереження людиною здатності усвідомлювати себе носієм такого усвідомлення, активізує людину у формах творчого самодіяння, самопізнання, яке зовні, для комунікативної спільноти, соціальної структури, соціальних інститутів постає як відсторонення індивіда ("Світ ловив мене та не спіймав") від прийнятих суспільством норм, правил.

Творче самодіяння як внутрішня, суб'єктивна подія відбувається у формі використання усвідомлення проблеми для демаркації існувань на такі, які мають відношення до проблеми, важливі, істотні та інші – від яких, як від неістотних, можна абстрагуватися. Таке абстрагування виокремлює необхідні та достатні для розв'язання проблеми існування, тобто знімають нерозв'язність ситуації.

Висновок. Вказане визначення абстрагуванням множини необхідних та достатніх існувань дозволяє волею та уявленням формувати складення елементів множини в складне єдине істотне буття, що може бути охарактеризоване як теоретичний конструкт. Використання теоретичного конструкту відбувається у формі цілеспрямованого, свідомого пошуку носіїв властивостей визначених як істотних. Якщо немає окремого існування, що об'єднує в собі необхідні та достатні для розв'язання проблеми властивості, тоді визначаються існування-елементи як носії окремих властивостей, які потім можуть пов'язуватися у складну систему єдиного буття, що розв'язує проблему. Іншими словами, комунікативна дія має смисл та значення, якщо постає як наслідок творчої самодії людини, що свідомо, розумно, осмислено розв'язує певну вимовлену проблему.

Література

- 1.Апель К.-О. Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної моралі / ОК.-О. Апель; [пер. з нім.]. – К.: Дух і Літера, 2009. – 430 с.
- 2.Баддю, Ален. Манифест філософії / Ален Баддю; [сост. и пер. с франц. В.Е.Лапицкого]. – СПб.: Machina, 2003. – 184 с.
- 3.Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек; [пер.с нем. В. Сидельника и Н. Фьодоровой; Послесл. А. Филиппова]. – М.: Прогрес- Традиция, 2000. – 384с.
- 4.Габермас Ю. Філософський дискурс модерну / Ю. Габермас; [пер. з нім.]. – К.:Четверта хвиля, 2001. – 424 с.
- 5.Ермоленко А.Н. Этика ответственности и социальное бытие человека (Современная немецкая практическая философия) / А.Н. Ермоленко. – К.: Наукова думка, 1994. – 200 с.
- 6.Кант И. Об изначальном злом в человеческой природе / И. Кант; [пер. с нем.]. – Соч.: в 6 т. – М.: Мысль, 1965. – Т.5. – 726 с.
- 7.Луман Н. Введение в системную теорию / Н. Луман; [пер. с нем.]. – М.: Логос, 2007, – 360 с.
- 8.Луман Н. Самоописания / Н. Луман; [пер. с нем.]. – М.: Логос; Гнозис, 2009. – 320 с.
- 9.Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории / Н. Луман; [пер. с нем.]. – СПб.: Наука, 2007. – 644 с.
- 10.Луман Н. Тавтология и парадокс в самоописаниях современных обществ / Н. Луман; [пер. с нем.]; [Сост., общ. Ред. и предисловие В.В.Винокурова, А.Ф.Филиппова]. – М.: Прогресс, 1991. – 418 с.
- 11.Хайдеггер М. Ницше / М. Хайдеггер; [пер. с нем.]: в 2 т. –М.: Владимир Даль, 2006. – Т.2. – 458 с.

Summary

Marusina O. Communication as Social Action in Context of Phenomenological Criticism of Psychologism. *Communicative action is investigated and grounded as such that makes sense and value, if it appears as a result of peoples' creative actions that settle the said problems.* **Keywords:** *communicative action, theory of action, speech as an action, realized problem*

УДК14

© Інна Брацун

Черкаський державний технологічний університет

ЗМІНИ У СВІТОГЛЯДІ ЛЮДИНИ ПІД ВПЛИВОМ ПРОЦЕСІВ СОЦІАЛЬНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ

*Аналізується вплив соціальної трансформації на людину, на вектор розвитку суспільства та важливі аспекти трансформації соціальної системи. Розглядається взаємозв'язок і взаємозалежність світогляду та трансформаційних змін суспільства. Розкриваються чинники та напрямки оптимізації людського світогляду в умовах світової фінансової та суспільно-політичної кризи. Трансформація сучасного суспільства визначає «кризовість» як перманентний стан сучасного світу. **Ключові слова:** соціальна трансформація, модернізація, світогляд, людина, соціальна система, соціальний ідеал, криза.*

Постановка проблеми. Світогляд є предметом розгляду філософів, соціологів, психологів. У філософській думці представлені різні концептуальні підходи щодо формування світогляду людини і різноманітних впливів на цей процес. Специфіка досліджуваної проблеми полягає в тому, що зміни у світогляді людини під впливом соціальних трансформацій розглядаються у контексті сучасних соціальних реалій і вимог.

Актуальність дослідження зумовлена об'єктивними процесами розвитку суспільства та посиленням ролі людського чинника, який виступає цілісною системою соціальної діяльності, спрямованої на зміну, розвиток і вдосконалення суспільства й умов життєдіяльності самої людини, що особливо виявляється в кризові періоди, на етапах якісних перетворень суспільних структур. Адже функціонування і розвиток суспільства як системи залежить від особистості, яка визначає не лише мікропроцеси, а й макропроцеси в соціальній, економічній, політичній і духовній сферах суспільства.

Основоположними для нашого дослідження є погляди на світогляд людини як на її сутнісну характеристику, викладені у працях Аристотеля, Платона, Дж. Локка, І.Канта, Р.Декарта; ідеї Г.Сковороди, П.Юркевича, М.Бердяєва. Предмет, рівні, змістові компоненти світогляду в різні часи вивчали такі дослідники, як О.Агаронян, Р.Арцишевський, В.Горинь, О.Єрмолов, Г.Залеський, М.Ковальзон, П.Копнін та ін. Становлення людини та проблему світоглядного розвитку особистості на різних вікових етапах розвитку обґрунтовували Б.Ананьєв, Л.Божович, Л.Виготський, Г.Залеський, М.Каган, І.Кон, О.Леонтьєв, С.Рубінштейн та інші. В українській