

УДК 140.304+364-1

Лариса Осадча

СОЦІАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: ТРУДОВИЙ ТА КОМУНІКАТИВНИЙ АСПЕКТИ

Аналізується явище соціальної ідентифікації як підстави індивідуального самоокреслення. Здійснено ретроспекцію основних соціально-філософських підходів до визначення умов соціальної єдності.

Ключові слова: ідентичність, комунікативна ситуація, життєвий світ, праця, робота, дія.

L. Osadcha. Social identity: labor and communicative aspects

The phenomenon of individual identity as a result of a social identity is analysed. It was made the retrospective analysis of basic social and philosophical approaches to the determining of key conditions of collective unity and self-realization.

Key words: identity, communicative situation, life-world, work, labor, activity.

Л. Осадча. Социальная идентичность: трудовой и коммуникативный аспекты

Анализируется явление социальной идентификации как основания индивидуального самоопределения. Совершен ретроспективный обзор основных социально-философских подходов к определению условий социального единения.

Ключевые слова: идентичность, коммуникативная ситуация, жизненный мир, труд, работа, действие.

Дослідження такого явища, як соціальна комунікація, є наслідком сучасного стану знання, науки й соціального життя, що центруються на інформаційному обміні. Його аналіз перебуває на порядку денному з огляду на зростаючу динаміку соціальних процесів й глобальний характер тих викликів, які долаються лише спільними зусиллями. Тому питання про природу соціальності не втрачає своєї актуальності, адже за новими формами людських взаємодій стоїть все та ж непроминуща потреба віднайдення й реалізації індивідом себе як людини саме завдяки іншому, через іншого й, зрештою, для іншого.

З'ясування місця й ролі соціальної комунікації в творенні сьогodнішніх способів пояснення, а отже, й розуміння реальності та тих перспектив і загроз, які вони відкривають перед людством, викликає потребу розглянути основні теоретичні напрями тлумачення явища людської соціальності.

Ю. Габермас та К.-О. Апель є розробниками критичної теорії суспільства, яка ґрунтується на понятті комунікативно-раціональної дії та має філософсько-етичний підтекст. Їх концепція є наслідком лінгвістичного повороту в науці, оскільки вони виходять з того ключового постулату, що слово, промовляння, комунікування – це різновид дії. У взаємній кореляції дій твориться інтерсуб'єктивний життєвий світ. Отож, соціальна реальність, що зводиться до мовленнєвих практик, тобто дискурсів, є наслідком спільних зусиль, які передбачають взаємокоординацію через порозуміння. Останнє, за логікою авторів, ґрунтується на остаточності обґрунтування.

Становище людини є двояким: вона самостійна через індивідуальну відповідальність й колективно детермінована, бо перебуває в історичному контексті своєї спільноти. А. В. Назарчук з цього приводу узагальнив: "Таким чином, ми бачимо два підходи до обґрунтування поняття комунікативної раціональності: через саморефлексію аргументативного дискурсу у Апеля й на основі дескриптивного аналізу процесів комунікації в їх історичній еволюції – у Хабермаса" [1].

З огляду на вищезазначене, доречно здійснити ретроспективний екскурс щодо способів постановки та розв'язання питання про природу соціальності в межах головних соціально-філософських напрямів: теорії соціального реалізму, історичного матеріалізму, теорії раціоналізації, формальної соціології, символічного інтеракціонізму.

У **теорії соціального реалізму** питання про природу й вагу соціального розв'язано радикально й однозначно: суспільство є більш багата змістом щодо індивідів реальність. Воно задає рамки та наділяє змістом окреме людське життя. Еміль Дюркгейм розглядає суспільство як частину об'єктивної реальності, що є продовженням природного порядку, передує тим людям, які його складають, не залежить від індивідуального воління. Соціум має стосовно людини нормативно-примусову силу, разом з тим він є умовою можливості її прояву як іманентно цінної у своїй індивідуальній екзистенції.

У факті виокремлення людини з-поміж інших представників свого виду й перетворення себе самої на джерело діяльнісних спонукань розробник напряму не вбачає суперечності зі своїми попередніми засновками щодо першочерговості соціального. Адже індивід відокремлюється не як організм, як це було б можливим у тваринному світі, а у статусі особистості, що лише посилює значущість індивіда для колективу як чинника соціального життя.

Щоб продемонструвати пряму залежність між індивідуалізацією та посиленням ваги соціального виміру в цьому індивідуалізованому житті, Еміль Дюркгейм проводить паралель між облаштуванням спільносвіту в архаїчних (простих) суспільствах та індустріальних (складних). У перших значно розвинутіший колективний тип, вони апелюють до кровної спорідненості, нехай і на рівні міфів через співвіднесення з одним і тим самим тотемом. Найменшою одиницею такого соціального утворення є сім'я, найактуальнішою ідентичністю – групова. Про це свідчить також домінування майнового колективізму. “Власність, – як зазначає дослідник, – це тільки поширення особи на речі. Отож там, де існує одна колективна особистість, власність також не може не бути колективною” [2]. Архаїчна фаза може тривати як завгодно довго у разі непорушної розміреності господарчого життя, органічно узалежненого від природних циклів. Лише від дисгармонії з середовищем ситуація могла почати змінюватися, адже, як витікає з початкових засновків, людина цілковито узалежнена від середовища, чи-то природного, чи соціального.

Змінюваність середовища, потреба пристосовуватися не сприяють закріпленню механізмів наслідування лише на органічному рівні. Індивіди взаємодіють спонтанно, через різні форми взаємоузележення, що в підсумку й змусило людину побачити себе окремо, поза всілякою групою.

Це породило складний тип суспільства, де механічний характер співпраці був витіснений доцільною спонтанністю. Солідарність – ключове поняття в концепції Е. Дюркгейма, розроблене в роботі “Про розподіл суспільної праці”. Солідарність є синонімом громадянського стану, тобто виступає обов'язковою якістю людського об'єднання. Якщо в простих суспільствах солідарність забезпечується розчиненістю індивіда в колективі (механічна солідарність, яка навіть не проблематизується, а виникає автоматично), то в складних – вона стає органічною, свідомо культивованою. Автономні індивіди взаємоузележуються функціонально. Співпраця здійснюється через розподіл праці, колективна свідомість втрачає свою тотальність, однак індивіди прив'язані один до одного спільністю зобов'язань. Отож, чим більше індивідуалізується людина, тим більше сегментується соціум, збагачуючись новими формами взаємодій, що звільняють індивіда з-під влади колективної свідомості, але все більше закорінюють у соціальне середовище. Його детермінуюча роль підтверджується таким положенням: “Незаперечна та істина, що немає нічого в соціальному житті, чого не було б в індивідуальних свідомостях; але все, що в них знаходиться, взято ними із суспільства. Більша частина наших станів свідомості не з'явилась би в ізолюваних істот і відбувалася б зовсім інакше в істот, згрупованих в інший спосіб. Це означає, що вони витікають не з психологічної природи людини взагалі, а зі способу, в який асоційовані люди впливають один на одного, відповідно до їх чисельності й міри зближення. Оскільки вони – продукт групового життя, то лише природа групи може їх пояснити” [2].

Теорія соціального реалізму запропонувала функціональний підхід до потрактування феномена соціальної інтегрованості, адже, як вважає розробник напряду, якщо існує який-небудь звичай чи інститут, він має забезпечувати реалізацію певних потреб. У суперечність зі змістом такого твердження вступають деякі явища дійсності, наприклад: корупція, монопольні змови виробників та ін. Якщо все в соціальній системі є доречним й аподектично зумовленим, то що є джерелом її змін, соціальної динаміки. Поняття конфлікту, конкуренції є в такій ситуації не просто непоясненими, але й зайвими.

Другим аспектом для критики теорії соціального реалізму виступає необґрунтованість поняття соціальної солідарності, що виступає іманентною рисою людської згуртованості. Для Е. Дюркгейма це явище є самоочевидним, воно констатується, піддається описові, поза розглядом питання про його генезу. У пізнішій своїй роботі “Самогубство”, автор все ж змушений визнати, що соціальна інтегрованість, як і солідарність, мають культивуватися. Оскільки вони не виникають автоматично, в дійсності можливі такі явища, як самогубства (в масштабах індивідуального життя) та суспільна аномія – стан відсутності норм, що регламентували б життєву впорядкованість (на рівні колективному).

Таким чином, основним досягненням теорії соціального реалізму була спроба постановки запитань, вказівки на проблемні поля, а не остаточність їх пояснення.

У цьому контексті варто згадати суголосність підходу до розгляду соціальної дійсності в рамках *історичного матеріалізму*, де питання поділу праці теж виступало методологічною основою потрактування характеру соціальної ієрархизованості й наступних прогностичних спроб. Теоретична подібність проглядається через наділення суспільних відносин надіндивідуальним характером, акцентуванням на способі розподілу праці й виникненні відповідних виробничих відносин.

Праця є однією з провідних тем у межах історичного матеріалізму. У роботі Ф. Енгельса “Роль праці в процесі перетворення мавпи на людину” автор доводить, що діяльнісний чинник спроможний пояснити як природу людини, так і її соціальний стан: “Вона (праця – *Л. О.*) – перша основна умова всього людського життя, й при тому в такій мірі, що ми у відомому значенні повинні сказати: праця створила саму людину” [3, с. 486]. Спричинене виконуваною роботою ускладнення будови тіла посприяло удосконаленню мисленнєвих процесів, скоординованості взаємодій й упорядкуванню соціального життя: “З іншого боку, розвиток праці з необхідністю посприяв більш тісному згуртуванню членів суспільства, оскільки завдяки їй стали частішими випадки взаємопідтримки, спільної діяльності й стало яснішим усвідомлення корисності цієї спільної діяльності для кожного окремого члена” [3, с. 489].

Сутність людини вбачається у її продуктивній діяльності, спрямованій на задоволення життєвих потреб. А оскільки це процес безкінечний, то наростаючий споживчий попит й збільшення населення призвели до розподілу праці. Власне, на цьому подібність реалістичного (Е. Дюркгейм) й матеріалістичного підходів вичерпується. Концепція Маркса-Енгельса була покликана не лише констатувати наявний якісний стан соціальності, а й спрогнозувати, чи радше – запропонувати, прогностичний проект для майбутнього. Таким чином, філософсько-аналітичне завдання перетворилося на політично-управлінське.

У контексті нашого дослідження важливими є погляди представників історичного матеріалізму на природу соціальності й на ті закономірності, які забезпечують її якісне тривання.

З цього приводу К. Маркс чітко сформулював свої погляди у вступі роботи “До критики політичної економії”: в процесі життєдіяльності люди з необхідністю вступають у виробничі відносини, які від їх волі не залежать і які відповідають певному рівневі розвитку виробничих сил. Сукупність цих виробничих відносин і складає економічну структуру суспільства: реальний базис, над яким височіє надбудова, через яку, своєю чергою, виражається певна форма суспільної свідомості. Лейтмотивом всієї концепції є такі слова Маркса: “Не свідомість людей визначає їх буття, а, навпаки, їх суспільне буття визначає їх свідомість. На відомій сходинці свого розвитку матеріальні виробничі сили суспільства приходять до суперечності з існуючими виробничими відносинами, чи – що виявляється лише юридичним вираженням останніх – з відносинами власності, всередині котрих вони досі розвивалися” [4, с. 6]. На протигагу соціальному реалізмові, згідно з Марксом, суспільство тяжіє над індивідом не всією тотальністю внутрішніх специфічних відносин (етосом), а лише одним зі своїх проявів – пануючою формою власності й виробничих відносин. Другою розбіжністю між згадуваними підходами є проглядання іманентної конфліктності між продуктивними силами та виробничими відносинами, чого не було у дюркгеймівській концепції соціальної доречності й гармонійності.

У межах історичного матеріалізму було здійснено спробу визначити специфіку соціально-інтегративних механізмів, через зведення їх до одного з проявів суспільних відносин, а саме – виробничих.

Вартю уваги в контексті нашого дослідження є також теорія відчуженої праці Маркса, викладена ним у “Філософсько-економічних рукописах 1844 року”. Якщо Ф. Енгельс показав роль праці у формуванні й соціалізації людини, то К. Маркс аналізує її роль у сегментованому капіталістичному суспільстві.

Здійсненням праці є її опредмечування. Одночасно це втрата предмета робітником (відчуження від нього) й закабалювання ним. До продукту своєї праці він ставиться як до чужого предмета. Праця індивіда існує поза ним, хоча їй він віддає усе своє життя. “Таким чином, чим більше робітник за допомогою своєї праці освоює зовнішній світ, чуттєву природу, тим більшою мірою позбавляє себе засобів до життя в подвійному значенні: по-перше, чуттєвий зовнішній світ все більше й більше припиняє бути таким предметом, який невід’ємно належав би його праці, припиняє бути життєвим засобом його праці; по-друге, цей зовнішній світ все більшою мірою припиняє давати для нього засоби для життя в безпосередньому значенні – засобу фізичного існування робітника” [5]. Відчуження здійснюється не лише у сосунку до продукту, але й до процесу. Адже праця є для робітника дечим зовнішнім, у ній він не стверджується, а заперечується. Собою він є поза працею. Остання для нього перетворюється на страждання: це й відчуження речі, й самовідчуження. Прокламується, що у праці індивід має стверджуватися у своїй сутності, тобто як представник роду. Відчужена ж праця – це шлях до заперечення самої людської природи. Тому Маркс доходить висновків, що саме приватна власність є причиною такої дегуманізації суспільства. Розв’язання описаного соціального й екзистенційного питання виноситься в площину політичну (не в управлінському її значенні, а шляхом революційного перевороту), оскільки мають бути змінені пануючі виробничі відносини.

Розробка проблеми праці є дещо суперечливою в рамках такого соціально-філософського напрямку, як історичний матеріалізм. Починаючи з визначення праці як чинника соціальної укоріненості людини, як її видової характеристики (Ф. Енгельс), продовжуючи зображенням її відчуження та перетворенням працюючого на продукуючий механізм зі спустошеним внутрішнім світом, К. Маркс закінчує спонукуванням до припинення цієї варваризації робітника через зміну приватновласницького становища в економічній сфері. Розглядаючи лише одну зі сфер суспільного життя й один з проявів людини – працю, історичний матеріалізм не розв’язав питання про природу соціальності й аномії. Зводячи політичну сферу до надбудови, розглядаючи її як похідний наслідок економічного базису, марксистські управлінські проекти звелися до утопічних цілей. Однак звернення уваги на виробничо-господарчу справу відкрило нові аналітичні шляхи для подальших наукових пошуків.

Так, німецька дослідниця Ханна Арендт також звернулася до розгляду суспільної проблематики кризь призму трудової активності як однієї з характеристикних рис людини. Однак це явище не є для неї настільки однопорядковим як для представників історичного матеріалізму. Вона розрізняє працю, роботу та дію. Перша пов’язана з діяльністю, спрямованою виключно на фізичне відтворення індивіда як живої істоти. Цей вид діяльності є поневолюючим, спрямованим лише на продукт праці, який

виробник сам і поглинає. Праця – це ареал триваючої боротьби за існування, вкоріненість виключно у природний вимір людини, яка не відбувається як самодостатня цінність, адже для цього потрібно належати до деякого соціального кола. В історичній перспективі праця була призначенням рабів та безправних жінок у грецькому суспільстві, їх покликанням та єдиною сферою реалізації. Ознакою всіх процесів праці є те, що вони “не залишають нічого за собою, а результат їхніх зусиль споживається швидше, ніж самі зусилля затрачаються”. Крім того, праця як сфера застосування трудової активності для наділеного правами члена поліса вважалася ганебною й була приводом до позбавлення його політично-управлінських прав.

Робота як історично наступний прояв трудової активності постає в добу знаряддевої механізації, коли результуючий продукт є значущим, як і частка вивільненого часу. Однак останній не наповнюється якісно, бо робітник за інерцією ще не розглядається як особистість. Його покликання – механічні, а не творчі операції. Як праця, так і робота відтворює марксового працюючого, сюди застосовні всі вищезгадані характеристики суб’єкта відчуженої праці. Драматичність становища робітника – у його відстороненості від актуальної соціальної дійсності, у відсутності спроможності на що-небудь впливати, щось змінювати в організованому колективному житті. Перефразовуючи, роботу можна окреслити як продуктивну працю. “Знаряддя та інструменти, які можуть значно полегшити зусилля праці, – це продукти не праці, а роботи; вони не належать до процесу споживання, а є частиною і часткою світу та використання предметів... До того ж, вони підвищують природну здатність до відтворення homo faber і забезпечують безліч товарів споживання. Але все це зміни кількісного порядку...” [6, с. 92]

Ханна Арендт, мотивована, як і Маркс, гуманістичними прагненнями змінити підневільне становище людини, пропонує інше вирішення проблеми. Вона розуміє, що схильність до трудової активності як видову характеристику людини не знівелювати ані економічними заходами, ані політичним радикалізмом, адже з цього приводу завжди виникатимуть відповідні відносини (виробничі, словами Маркса). Крім того, саме праця є сферою як закріпачення, так і звільнення людини, завдяки своїй здатності приносити задоволення через самореалізацію. Тому вона формулює поняття дії – такого виду активності, де індивід звершується як цілковито соціальна істота, де споживачка корисність стає другорядною (або ж похідною, а не прямою метою), де вона не маніпулює предметами, а на рівноправних умовах контактує з іншими. За такої ситуації людина стає мовцем, керованим розумом, відкритим до творчості й ініціатив. Дія перетворюється на сферу колективного управління, яка передбачає повагу до людини й ставлення до неї як до носія відповідних прав.

Дія не може відбуватися поза політичною сферою. Але в цьому випадку остання сприймається рівнозначною економічно-виробничій, вони не є взаємозаперечними, а існують паралельно.

У німецької дослідниці принципово відмінні від Марксових засновки: людина є природною, тобто вільною, самою собою не у споживанні, а в контактуванні, у рівноправному комунікуванні. А тому скасуванням приватної власності й перетворенням її на колективну становища людини не змінити. Справжнє її звільнення передбачає наявність двох умов: по-перше, включеність індивіда у спільноту, по-друге, повагу до його гідності через іманентну належність до людської природи, що передбачає відкритість управлінської (а отже, політичної) сфери для всіх. Отже, поряд з економічною діяльністю, де панує примус і необхідність, має існувати паритетна, рівнозначна по важливості сфера політична, де індивіди діють як рівноправні соціальні одиниці. Ханна Арендт зазначає: “Люди спокійно можуть жити без праці, вони можуть змушувати інших працювати на них, вони також можуть просто використовувати та насолоджуватися світом речей; життя експлуататора та рабовласника, як і життя паразита, несправедливе, але воно, звичайно, людське. Життя без мовлення та дії, – а це єдиний життєвий шлях, що серйозно не визнає жодних появ та зникнень у біблійному значенні слова, – буквально мертво для світу; воно перестає бути людським життям, оскільки не відбувається серед людей” [6, с. 135].

Праця – це необхідність, той обов’язок, яким наділили людину, не питаючи її згоди. Вона є ознакою індивіда, але чи сутнісною? Ханна Арендт так не вважає. За визначальну рису людського життя, саме як людського, дослідниця бере здатність промовляти, а отже, й діяти, чим підтверджується прив’язка особи до колективу, її від народження соціальна природа. “Зі словом та ділом ми входимо в людський світ, і це входження подібне до другого народження... Це входження не змушує необхідність, як у випадку праці, і воно не керується корисливістю, подібно до роботи. Його стимулює присутність інших, до товариства яких ми хочемо приєднатися, але вони ніколи не зумовлюють його; його імпульс походить від початку, що настає у світі, коли ми народжуємося, і якому ми відповідаємо започаткуванням чогось нового за власною ініціативою. Діяти, в найзагальнішому значенні, означає виявляти ініціативу, започатковувати, урухомлювати” [6, с. 135–136].

Симптоматичною є акцентуація мислительки саме на мовленні, на словах, що у управлінській сфері прирівнюються до вчинків. Мовлення – це спосіб появи людей один перед одним не просто як фізичних об’єктів, а як унікальних істот, рівних у спроможності діяти та унікальних завдяки здатності на несподіване, на нескінченно неймовірне. Унікальна відмінність між людьми полягає у мовленні та дії. Якщо здатність до дії приписується особі за фактом народженості, то мовлення засвідчує факт від-

мінності від інших через власну комунікативну варіативність. Здатність виявлятися у мовленні та дії виникає там, де люди є разом з іншими, тобто в чистій людській згуртованості. Простір взаємодії, а не тільки засвідчення родової приналежності, виникає там, де людей єднає спосіб мовлення й діяння. Ось тут і проявляється та риса колективності, яка відкриває простір для поставання індивідів один перед одним як рівних, як невідчужених – сфера політичного, основана на владі. Остання виникає тоді, коли має місце спільна діяльність і зникає тоді, коли актори розсіюються. Вона живе обміном слів, через згоду з неї виключається насильницька інструментальність. Влада людей, що здатні на взаємодію, це та сила, яка єдина може протистояти фізичній силі чи впливові знатності. В умовах людського життя єдина альтернатива владі – насильство, яке може її зруйнувати, але ніколи не замінить. Владний вплив спирається на кількість взаємодіючих, тоді як насильство не потребує чисельності, яка замінюється ефективністю знарядь і засобів впливу. Слушно з цього приводу зазначив Поль Рікер у роботі “Влада і насильство” [7], що революції виникають не тоді, коли управління визнається поганим, негідним, а тоді, коли влада припиняє бути набутком всіх, коли з’являється відчуття, що громадськість її вже не контролює. Тому тиранія – це деформований прояв політичного, оскільки характеризується руйнуванням комунікативних зв’язків між деспотом і об’єктами управління та між самими об’єктами. За таких умов не виникає сфери політичної, громадської, у якій акумулюється влада, спричинена явищем “разом-буття”. Це зауваги щодо умов появи “політичності”; що ж до особливостей його функціонування, Ханна Арентд зазначає: “Мотиви і цілі, не залежно від їхньої простоти чи грандіозності, ніколи не є унікальними... Тому велич чи особливе значення кожного вчинку може полягати лише в самому виконанні, а не його мотивації...” [6, с. 158]

Комунікативний аспект проявляється як погранично важливий і для індивідуального, й для колективного (соціально-політичного) життя в доробку Ханни Арентд. Проблематика соціальності збагачується додатковим акцентом – раціонально-комунікативною взаємодією. Колективність проявляється не там, де працюють, а там, де взаємодіють цілеспрямовано, узгоджено, обґрунтовано (подібною формою взаємодії може бути й не праця, а, наприклад, дозвілля).

Координація діяльності через мовлення слугує соціальній інтеграції, яка полягає у перетворенні життєвого світу (індивідуальних самоочевидностей) на спільносвіт (очевидностей колективних). Тривимірність життєвого світу результує тривимірністю спільносвіту, що презентований культурою (засіб тлумачення), суспільством (легітимні лади належності до соціальної групи) та структурою особистості (мотиви й здібності, що дають можливість діяти й мовити). Інтегрованість цих елементів не можлива без комунікативної взаємодії: “Коли ми розглядаємо суспільство в широкому сенсі як символічно структурований життєвий світ, то звичайно воно утворюється і відтворюється через комунікативну дію” [8, с. 318].

Отож, інтегрування в соціум, як і формування самості органічно, вплетені в контекст життєвого світу. Взаємоузгодженість цих процесів здійснюється через комунікування, яке впорядковується транслюванням знання відповідного рівня.

Література:

1. Назарчук А. В. Ю. Хабермас и К.-О. Апель: два подхода к обоснованию теории общества в современной немецкой философии [Электронный ресурс] / Александр Викторович Назарчук. – Режим доступа: http://www.nazarchuk.com/p_15.html.
2. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда [Электронный ресурс] / Эмиль Дюркгейм. – Режим доступа до книги: // <http://www.beersite.narod.ru/durk/iss.html>.
3. Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека / Фридрих Энгельс ; [пер. с нем.] // Собрание сочинений в 50 т.: – М. : Политиздат, 1956. – Т. 20, С. 486–499.
4. Маркс К. К критике политической экономии / Карл Маркс ; пер с нем. // Собрание сочинений в 50 т. – М. : Политиздат, 1956. – Т. 13. – С. 4–87.
5. Маркс К. Философско-Экономические рукописи 1844 г. [Электронный ресурс] / Карл Маркс. – Режим доступа: <http://www.gumer.info/marksist/phil.htm>.
6. Арентд Г. Становище людини / Ганна Арентд ; [пер з англ.]. – Львів : Літопис, 1999. – 254 с.
7. Рікер П. Влада і насильство / П. Рікер // Навколо політики. – К.: Дух і літера, 1995. – 334 с.
8. Габермас Ю. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ / Юрген Габермас ; [пер. з нім. А. М. Єрмоленко] // Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія : підручник. – К. : Лібра, 1999. – 488 с.

Рецензент – доктор філософських наук, професор кафедри української філософії та культури Київського національного університету ім. Т. Шевченка Н. Ю. Кривда