

Хабермас Ю. ПІЗНАННЯ Й ІНТЕРЕС ¹

Юрген Хабермас (нар. 1929) —німецький філософ, видний представник другого покоління теоретиків Франкфуртської школи. У своїх поглядах виходить з моделі двохступеневого укладу сучасного суспільства. Перший ступінь становить система, і до якої входять адміністративно-управлінські структури держави, що базуються на принципах виробничо-трудової раціональності. Друга — це «життєвий світ» з пануючою у суспільстві мотивацією поведінки, у якому здійснюється повсякденна безпосередня комунікація. Важливе місце в концепції Ю. Хабермаса займає поняття комунікативної поведінки, яке він відмежовує від поняття поведінки стратегічної. Метою останньої є не досягнення взаєморозуміння, а здійснення «інтересу», що призводить до свідомого або несвідомого обдурювання партнера, а в сумі — до дезінтеграції суспільства. Вивчає місце теорії у розв'язанні суспільних криз, вбачає, що головною функцією теоретичного знання є критика претензій і системи.

Основні твори філософа: «У напрямі раціонального суспільства. Студентський протест, наука і політика», «Пізнання і людські інтереси», «Теорія комунікативної поведінки», «Комунікація і еволюція суспільства».

І. Під час літнього семестру 1802 року Шеллінг читав у Ієні лекції про метод академічного дослідження. Мовою німецького ідеалізму він вражаюче поновив те розуміння теорії, що було сформульовано традицією великої філософії з самого її початку. «Побоювання спекуляцій, уявний відхід від теоретичного до чисто практичного з необхідністю породжують у дії такий же тривіальний рівень, як і в знанні. Вивчення строго теоретичної філософії безпосередньо наближає нас до ідей і тільки ідеї надають дії енергії і морального значення» ¹. Тільки і

¹ Фрагменти однойменної праці Ю. Хабермаса упорядкував В. М. Тарасенко.— *Прим. ред.*

² Schellings W. Ed. Schroter. Bd. III. S. 299.

ге пізнання може істинно орієнтувати дію, що відділилося від оголених інтересів і настроїлося на ідеї, а саме: визначило теоретичну настанову.

Слово «теорія» має релігійні джерела. Теоросом називався представник, якого грецькі міста посилали на громадські святкові ігри. В *теорії*, а саме споглядаючи, він відкривав себе сакральній події. У філософському слововживанні термін «теорія» переноситься на споглядання космосу. Як споглядання космосу, теорія передбачає вже розмежування між буттям і часом, яке онтологія обґрунтувала, починаючи з поеми Парменіда і до якого повернулася в «Тімеї» Платона: вона резервує суще, що очищене від непостійного і невизначеного, за *логосом*, а сферу скороминущого передає *думці*. Якщо тепер філософ розглядає безсмертний порядок, він не може не уподібнювати себе мірі космосу, не відбивати його в собі. Він у собі відтворює пропорції, які спостерігав у русі природи як у гармонійному музичному ряді; він формується як мімесис. Теорія входить у життєву практику через уподібнення душі упорядкованому рухові космосу — теорія карбує для життя свої форми, вона знаходить відображення у позиції того, хто підкорився її дисципліні, в *етосі*.

Це поняття теорії і життя в теорії філософія сформувала з самого свого початку. Розрізненню між теорією в значенні цієї традиції і теорією в значенні критики Макс Хоркхаймер присвятив одне з своїх значних досліджень ¹. Цю тему я знов піднімаю сьогодні,

коли минув час, рівний життю одного покоління. Я звертаюся до статті Гуссерля, що з'явилася приблизно у той же час.² Гуссерль керувався тоді саме тим поняттям теорії, якому Хоркхаймер протистояв критично. Гуссерль трактує не про кризу в науці, а про кризу останньої як науки, бо про наші життєві потреби ця наука нічого не говорить. Безсумнівно, Гуссерль, як майже всі філософи до нього, масштабом своєї критики бере ту ідею про пізнання, що зберегла платонівський зв'язок чистої теорії з життєвою практикою. Не інформаційний зміст теорій, а формування розумного і освіченого обличчя самих теоретиків створює в решті-решт наукову культуру. Розвиток європейського духу,

¹ Див. Horkheimer M. Traditionelle und kritische Theorie Zeitschrift für Sozialforschung. 1937. Bd. VI. S. 245.— Прим, автора

229

здається, і був націлений на формування такої наукової культури. Однак після 1933 року Гуссерль бачить цю історичну тенденцію у небезпеці. Він переконаний, що загроза, власне кажучи, постає не ззовні, а зсередини. Він зводить кризу до того, що найбільш прогресивні дисципліни, перш за все фізика, відступили від того, що дійсно може називатися теорією.

II. Як же справи з цим в дійсності? Між позитивістським самоусвідомленням наук і колишньою онтологією, очевидно, існує зв'язок *Емпірико-аналітичні* науки розвивають свої теорії в рамках самосвідомості, яка невимушено встановлює безперервний зв'язок з основами філософського мислення: та ж сама опора на теоретичну настанову, що звільнює від догматичних зв'язків і від впливу природного життєвого інтересу, який вводить в оману; те ж прагнення теоретично описати космос в його закономірних зв'язках, таким, як він є. На противагу цьому *історико-герменевтичні* науки, які мають справу зі сферою скороминущих речей і простої думки, не так природно зводяться до цієї традиції — з космологією вони не мають нічого спільного. Але й вони, відповідно до моделі природничих наук, також утворюють *сцієнтичну свідомість*¹. Традиційні комплекси чуттєвих фактів також, здається, повинні конденсуватися у космос фактів в ідеальній одночасності. Навіть якщо гуманітарні науки схоплюють свої факти за допомогою розуміння і навіть якщо вони мало турбуються про те, щоб знайти універсальні закони, однак і вони поділяють з емпірико-аналітичними науками спільне уявлення про метод: на основі теоретичної настанови належить описувати структуровану дійсність. Історизм перетворився у позитивізм гуманітарних наук.

Позитивізм укорінився в суспільних науках незалежно від того, чи наслідують вони методичні вимоги емпірико-аналітичного образу науки чи орієнтуються на приклад нормативно-аналітичних наук, що передбачають певні максими поведінки. Під гаслом свободи від ціннісних суджень на цьому практичному полі досліджень був ще раз підтверджений кодекс закономірностей, якому сучасна наука зобов'язана основами теоретичного мислення у

¹ Сцієнтизм — світогляд, який розглядає науку як головний засіб розв'язання суспільних проблем і соціальні науки уподібнює природничим.— *Прим, у поряд.*

грецькій філософії: психологічно — безумовна обов'язковість теорії і епістемологічно — відокремлення пізнання від інтересу. На логічному рівні цьому відповідало розрізнення між дескриптивними і нормативними висловлюваннями: воно робить граматично обов'язковим відокремлення чисто емоційного змісту від когнітивного.

Між тим уже сам термін «свобода від цінностей» нагадує нам про те, що пов'язані з ним постулати більше не відповідають класичному розумінню теорії. Відокремлення цінностей від фактів означає протиставлення чистого буття абстрактно належному. Цінності є продуктом номіналістичного розколу, результатом тривалої критики того вражаючого розуміння сущого, на яке колись була спрямована теорія. Вже пущений у філософський обіг неокантіанцями термін *цінності*, по відношенню до яких наука повинна зберігати нейтральність, заперечує зв'язок, встановлений колись теорією.

Хоча позитивні науки і розділяють з традицією великої філософії спільне поняття теорії, вони руйнують, однак, її класичні претензії. З філософської спадщини вони запозичують два моменти: по-перше, методологічну суть теоретичної настанови і, по-друге, онтологічний принцип визнання незалежної від пізнаючого суб'єкта структури світу. Але, з іншого боку, відпадає підкреслюваний філософською традицією від Платона до Гуссерля зв'язок теорії і космосу... Те, у що колись вірили як у джерело практичної дієвості теорії, тепер руйнується методологічною заборною. Розуміння теорії як процесу формування стало апокрифом. Міметичне уподібнення душі наче спостережуваним пропорціям космосу підкорило теоретичне пізнання цілям інтеріоризації норм і перетворило своє законне завдання у чуже — так це уявляється нам сьогодні.

III. Фактично науки втратили специфічну життєву значущість, яку Гуссерль сподівався повернути назад шляхом відродження чистої теорії. Я реконструюю його критику в три етапи. Вона спрямована *перш за все* проти об'єктивізму наук. Світ розкривається їм предметно як універсум фактів, закономірний зв'язок яких може бути схоплений дескриптивно. Але, в дійсності, знання про начебто об'єктивний світ фактів трансцендентально засноване у донауковому світі. Можливі предмети наукового аналізу конститууються початково у самоочевидності нашого первісного життєвого світу. В цьому шарі феноменологія розкриває досягнення смислоствердуючої суб'єк-

тивності. *Потім* Гуссерль хотів показати, що ця продуктивна суб'єктивність зникає під покровом об'єктивістської самоочевидності, оскільки науки радикально не відділені від системи інтересів первісного життєвого світу. Лише феноменологія пориває з наївною установкою на користь строго споглядальної і остаточно відділяє пізнання від інтересу. *Нарешті*, Гуссерль ототожнює трансцендентальну саморефлексію, якій він дав назву феноменологічного опису, з чистою теорією, теорією у традиційному значенні. Завдяки теоретичній настанові філософ здійснює перебудову, що скинула з нього пута життєвих інтересів. Теорія в цьому значенні «непрактична». Але це не ізолює її від практичного життя. Саме послідовна стриманість теорії призводить, відповідно до її традиційного розуміння, до виформування, що надає орієнтацію дії. Теоретична настанова дозволяє, якщо вона колись сформована, знов взаємодіяти з практичною: «Це відбувається у формі нової практики, спрямованої на те, щоб через універсальний науковий розум піднести людство за нормами істини всіх форм, перетворити його у принципово нове людство — зробити здатним до абсолютної самовідповідальності на основі абсолютної теоретичної настанови.

Хто пригадає ситуацію тридцятирічної давності, образ зростаючого варварства, той з повагою поставиться до закликаючої терапевтичної сили феноменологічного описання; але обґрунтуванню вона не піддається. Феноменологія схоплює, мабуть, норми, згідно з якими свідомість працює трансцендентально необхідно; вона описує, як говорив Кант, закони чистого розуму, а не норми всезагального законодавства практичного розуму, за якими могла б спрямовуватися воля.

Чому Гуссерль все ж вважав за можливе наполягати на практичній значущості феноменології як чистої теорії? Він помилявся, бо не розгадав зв'язок позитивізму, що ним справедливо критикувався, з тою онтологією, яку неусвідомлено запозичив з традиційного поняття теорії Гуссерль справедливо критикує об'єктивістську видимість, яка водить науки за ніс закономірно структурованими фактами, приховує конституцію цих фактів і, внаслідок цього, не дозволяє усвідомити зв'язок пізнання з інтересами життєвого світу. Оскільки феноменологія це усвідомила, вона сама, здається, звільнилася від таких інтересів; гасло чистої теорії, яке неправомірно рекламували

науки, підтримує, отже, й вона. З моментом звільнення пізнання від інтересу Гуссерль пов'язує сподівання на практичну дійовість теорії. Помилка очевидна: теорія в розумінні великої традиції переходить у життя тому, що вона думала відкрити у космічному порядку ідеальну структуру світу, тобто також і прототип для порядку людського світу. Тільки як космологія *теорія* могла забезпечити одночасно орієнтацію дій. Гуссерль тому не міг очікувати процесів формування від феноменології, яка трансцендентально очистила стару теорію від її космологічного змісту і тільки в абстрактному вигляді зберегла теоретичну настанову. Теорія була націлена на створення не тому, що вона звільняла пізнання від інтересу, а, навпаки, тому що вона *приховувала свої дійсні інтереси* завдяки *псевдонормативній силі*. Критикуючи об'єктивістську самосвідомість наук, Гуссерль сам впадає в інший об'єктивізм, що завжди був притаманним традиційному поняттю теорії.

IV. У грецькій традиції ще у вигляді богів і надприродних сил з'являються ті самі сили, які у філософії були зведені до сил душі. Але якщо прагнення і афекти, які люди вносять у систему інтересів непостійної і випадкової практики, ми зрозуміємо з цієї точки зору, то тоді настанова чистої теорії здійснювати *очищення* саме від цих афектів також набуде нового значення: незацікавлене споглядання припускає тоді, очевидно, емансипацію. Відокремлення пізнання від інтересу повинно призвести не до чогось подібного очищенню теорії від помутніння, що утворюється суб'єктивністю, а, навпаки, вести до екстатичного очищення суб'єкта від пристрастей. Те, що катарсис тепер не досягається на шляху містерій, а закріплюється через теорію у свободі самих індивідів, вказує на новий ступінь емансипації: у комунікаційних зв'язках полісу індивідуалізація зайшла так далеко, що тотожність окремого Я як фіктивної величини могла утворитися тільки через ототожнення з абстрактними законами космічного порядку. У єдності перебуваючого у собі космосу і у тотожності незмінного буття знаходить тепер свою опору свідомість, емансипована від первісних сил. Теорія підтверджувала, отже, звільнений, очищений від демонів світ тільки завдяки онтологічним відмінностям. Позірність чистої теорії запобігала одночасно поверненню на здоланий ступінь. Якби тотожність чистого буття була відгадана як об'єктивістська видимість, то на ній не змогла б формувати-

тися тотожність Я. Те, що витісняло інтерес, належить самому інтересу...

V. В *емпірико-аналітичних науках* система зв'язків, що визначає смисл можливих природничонаукових висловлювань, встановлює правила як для створення теорій, так і для їх критичної перевірки. До теорій належать гіпотетико-дедуктивні зв'язки речень, що дозволяють вивести емпірично змістовні гіпотези. Вони можуть бути інтерпретовані як висловлювання про коваріантність спостережуваних величин і дозволяють за даних початкових умов робити прогнози. Емпірико-аналітичне знання є, таким чином, знання прогностичне. Правда, *зміст* таких прогнозів, тобто технічна можливість їхнього використання, задається правилами, згідно з якими ми застосовуємо теорії до дійсності...

Історико-герменевтичні науки здобувають свої знання в інших методологічних рамках. Тут смисл висловлювань конститується не в системі відношень технічного оволодіння. Рівні формалізованої мови і об'єктивованого досвіду ще не розходяться, бо й теорії не створюються дедуктивно, і організація досліду не орієнтована на успіх операцій. Розуміння смислу замість спостережень прокладає шлях до фактів. Систематичній перевірці речень відповідає тлумачення текстів. Можливий смисл гуманітарно-наукових висловлювань визначають тому правила герменевтики.¹

З цим розумінням смислу, який повинен, очевидно, визначатися фактами духу, історизм пов'язував об'єктивістську видимість чистої теорії. Все виглядає так, начебто інтерпретатор, включений у горизонт того світу і мови, здобуває смисл тексту, що передається з минулого. Однак і тут факти конституються лише відносно стандартів їхньої констатації. Подібно до того як позитивістська самосвідомість неявно включає в себе зв'язок вимірвальних операцій і контроль успіхів, вона приховує також те передрозуміння інтерпретатора, яким постійно опосередковується герменевтичне знання. Світ традиційного смислу відкривається інтерпретаторові тільки в тій мірі, в якій для нього при цьому одночасно прояснюється його власний світ. Розуміючий встановлює комунікацію між обома світами; він схоплює предметний зміст традиційно-

¹ Я приєднуюсь тут до досліджень Х.-Г. Гадамера: Gadamer H. G. *Wahrheit und Methode* 1965. Т. II.— *Прим. автора.*

го смислу, застосовуючи традицію до себе і до своєї ситуації.

Але якщо методичні правила з цього виду тлумачення об'єднані з застосуванням, тоді напрашується висновок: герменевтичне дослідження дійсності спрямовується інтересом збереження і розширення інтерсуб'єктивності можливого взаєморозуміння, що орієнтує дії. Розуміння смислу відповідно до своєї структури націлене на встановлення згоди між людьми, що діють в рамках традиційної самосвідомості. На відміну від технічного інтересу ми називаємо це інтересом практичним, пізнавальним.

Систематичні практичні науки, а саме: економічна наука, соціологія, політика, як і емпірико-аналітичні науки, мають на меті вироблення номологічного знання. Критична соціальна наука цим, правда, не задовольняється; вона прагне встановити, коли теоретичні висловлювання схоплюють інваріантні закономірності соціальної дії, а коли — ідеологічно застигли, але в принципі змінні відношення залежності...

VI. В понятті інтересу, який керується пізнанням, обидва моменти — пізнання та інтерес — вже репрезентовані, тепер необхідно пояснити їх співвідношення. З повсякденного досвіду нам відомо, що ідеї досить часто служать для того, щоб давати нашим дітям виправдані мотиви замість дійсних. Те, що на цьому рівні називається раціоналізацією, на рівні колективної дії ми називаємо ідеологією. В обох випадках виявлений смисл висловлювань перекручується нерелективним зв'язком автономної тільки за видимістю свідомості з інтересами. Тому дисципліна кваліфікованого мислення справедливо спрямована на виключення таких інтересів. У всіх науках формується стандарти, що запобігають суб'єктивності думок; проти неконтрольованого впливу інтересів, що глибоко вкорінені, і що залежать, скоріше не від індивідів, а від об'єктивного становища суспільних груп, виступає також нова дисципліна — соціологія знання. Але це тільки один бік справи-Наука, здобуваючи об'єктивність своїх висловлювань всупереч тиску і спокусі партикулярних інтересів, обманюється, з іншого боку, фундаментальними інтересами, яким вона зобов'язана не тільки своїми імпульсами, але й умовами можливої об'єктивності.

Установки на технічне оволодіння, на життєво практичне розуміння і на емансипацію від природного примушення формують специфічні точки зору, під кутом яких

тільки й можливе осягнення реальності як такої. Коли ми переконуємося у безперечності цих трансцендентальних меж можливого осягнення світу, завдяки нам частина природи отримує певну автономію у природі. Якщо пізнання і може перехитрити свій природжений інтерес, то тільки в розумінні того, що взаємодія суб'єкта і об'єкта, яку філософія приписувала виключно своєму синтезу, встановлюється початково через посередництво інтересу. Рефлексивно можна зрозуміти дух цього природничонаукового базису. Однак його сила поширюється аж до логіки дослідження...

Мій перший тезис говорить: досягнення трансцендентального суб'єкта мають свій базис у природній історії людського роду.

Узята сама по собі ця теза могла б призвести до непорозуміння, начебто розум людини, як кігті й зуби тварин, є органом пристосування... Проте природничоісторичні інтереси, до яких ми зводимо інтереси, що керують пізнанням, виходять одночасно як з природи, так і з культурного розриву з нею. Поряд з моментом здійснення природного імпульсу вони включають в себе також момент відокремлення від природної необхідності. Вже інтересу самозбереження відповідала, очевидно, соціальна система, яка компенсувала недоліки органічної екіпіровки людини і забезпечувала її історичне існування, захищаючи від погрожуючої ззовні природи. Але суспільство не тільки система самозбереження. Волаюча природа, що як лібідо присутня у кожній окремій людині, виділилася з функціонального кола самозбереження і попрямувала до утопічних цілей. Також і ці індивідуальні домагання не зразу почали гармоніювати з колективним самозбереженням; вони включаються соціальною системою у себе. Тому пізнавальні процеси, що безумовно пов'язані з соціалізацією, мають основу не тільки як засіб репродукції життя: у рівній мірі вони самі обумовлюють дефініцію цього життя. Мій другий тезис тому говорить: пізнання у тій мірі є інструментом самозбереження, в якій воно трансцендентує чисте самозбереження.

Специфічні точки зору, під кутом яких ми трансцендентальним засобом пізнаємо дійсність, визначають три категорії можливого знання: знання, що поширює нашу силу технічного панування; інтерпретації, що дають можливість орієнтувати дії в межах загальних традицій; і аналізи, що звільняють свідомість від залежності гіпоста-

зованих ним сил. Ці точки зору обумовлені інтересами роду людського, з самого початку пов'язаного з певними засобами соціалізації: працею, мовою, пануванням. Людський рід забезпечує своє існування за допомогою системи суспільної праці і насильного самоутвердження; за допомогою традиційної взаємодії у повсякденній комунікації; і, нарешті, за допомогою самототожності, що пов'язує свідомість окремого суб'єкта з нормами групи на кожному новому ступені індивідуалізації. Так, інтереси, що керують пізнанням, становлять функції того Я, яке у процесі ! навчання пристосовується до своїх зовнішніх життєвих умов, яке формується у комунікаційних зв'язках соціального життєвого світу і яке створює самототожність, розв'язуючи конфлікт між інстинктами і соціальним примушенням. Ці досягнення потім знов входять у продуктивні сили, що акумулюються суспільством, в культурну спадщину, що служить основою інтерпретацій суспільства, і в легітимації, що приймаються або критикуються суспільством. Мій третій тезис тому говорить: інтереси, що керують пізнанням, утворюються у сфері праці, мови і панування

Звичайно, та безпередумовна автономія, згідно з якою треба пізнати дійсність лише теоретично, щоб потім поставити результати на службу інтересам, що чужі пізнанню, завжди виявляється видимістю. Однак дух може звернутися до системи інтересів, що пов'язують скороминучого суб'єкта з об'єктом,— це досягне лише для саморефлексії. Вона спроможна якщо й не зняти інтерес, то хоча б принаймні урахувати його.

Не випадково масштаби саморефлексії позбавлені тієї специфічної невизначеності, через яку стандарти всіх інших пізнавальних процесів потребують критичної оцінки. Вони теоретично є визначеними. Зрілий інтерес не просто є удаваним, його можна бачити апіорі. Те, що виділяє нас з природи, єдине, що ми можемо знати відповідно до її природи — це мова. Разом з її структурою, досяжною для нас, постає зрілість розуму. Зрілість розуму є єдина ідея, яка надає нам глибини в розумінні філософської традиції. Може саме тому положення німецького ідеалізму, згідно з яким «розум» містить в собі обидва моменти — волю і свідомість,— повністю не застаріло. Розум припускає одночасно волю до розуму. В саморефлексії пізнання заради пізнання збігається з інтересом до досягнення зрілості розуму. Емансипаційний пізнавальний інтерес наці-

лений на здійснення рефлексії як такої. Мій четвертий тезис тому говорить: у світлі саморефлексії пізнання та інтерес єдині.

Правда, лише у звільненому суспільстві, що реалізувало розумність своїх членів, комунікація могла б розвинути у вільний від примусу діалог всіх з усіма, що є прикладом як взаємного формування самототожності, так і ідеї істинної згоди. У цьому плані істинність висловлювань має основу у передбаченні вдалого життя. Онтологічна видимість чистої теорії, яка приховує керовані пізнанням інтереси, укріплює фікцію, начебто сократичні діалоги всезагальні і можливі в будь-який час. Філософія з самого початку вважала, що розумність, яка стає досяжною разом зі структурою мови, наче не тільки передбачається, а й є дійсною. Характерно, що саме чиста теорія, яка бажає досягти всього із самої себе, підпадає під владу витіснених зовнішніх факторів і стає ідеологічною. Лише тоді, коли філософія в діалектичному ході історії розкриває сліди сили, що постійно перекручує напружений діалог і постійно збиває з шляху вільної комунікації, вона, філософія, прискорює процес, застійний стан якого ця сила узаконює: просування людства до розумності. Отже, п'ятий тезис стверджує: єдність пізнання та інтересу зберігається у тій діалектиці, що по історичних слідах витісненого діалогу реконструює витіснене...