

А.М.Єрмоленко

КОМУНІКАТИВНА ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ

підручник

Допущено Міністерством освіти України
Рішення Колегії № 10/2-18 від 29.09.99

Київ, Лібра, 1999

ББК 87.3

Є 74

Рецензенти: **В.С. Горський**, доктор філософських наук, професор, Національний університет «Києво-Могилянська академія».

В.А. Малахов, доктор філософських наук, Інститут філософії ім. Г. Сковороди НАН України.

Є 74

А.М. Єрмоленко Комунікативна практична філософія. Підручник. — К.: Лібра, 1999. — 488 с.

ISBN 966-7035-24-7

Підручник присвячено висвітленню проблем сучасної практичної філософії як прикладної етики, які розробляють на засадах комунікативної парадигми К.-О. Апеля, Ю. Габермас, Д. Бьолер, В. Кульман, П. Ульріх, В. Гьосле. Це проблеми дискурсивного обґрунтування принципів моралі, взаємовідношення універсалістських норм з цінностями традиційних етосів соціокультурних життєвих форм, функціонування моральних належностей у системах сучасного суспільства — політиці, економіці, науці тощо. Зміст комунікативної теорії розкривається у порівнянні з класичною філософією моралі, а також на тлі дискусій її представників з теоретиками постмодернізму, неоконсерватизму, комунітаризму, неомарксизму, системної теорії тощо. Обґрунтовується значення комунікативної етики відповідальності для ціннісної переорієнтації та духовно-морального оновлення суспільства, розв'язання політичних та етнічних конфліктів, вирішення екологічних проблем.

Праця містить також переклади статей провідних представників комунікативної філософії К.-О. Апеля, Ю. Габермаса, В. Гьосле.

Автор перекладів Анатолій Єрмоленко.

Підручник розраховано на студентів та аспірантів, які вивчають практичну та соціальну філософію, політологію, соціологію, етику.

Книга адресована усім, хто цікавиться питаннями філософії моралі та етики.

ISBN 966-7035-24-7

ББК 87.3

© А.М. Єрмоленко, 1999

© А.М. Єрмоленко, переклад з німецької, 1999

ЧАСТИНА II ВИБРАНІ ТЕКСТИ

Про суб'єкта історії. Деякі міркування щодо хибних альтернатив

Хвороба філософії історії є чимось іншим, ніж захворювання філософією історії, яка вже не в змозі ані жити, ані вмерти. Чимось третім є хіба що інтелектуальне здоров'я тих, хто кинув як непотріб ті шаблі філософії історії, які зникли, і почали мерщій шукати притулок у якійсь іншій теорії, чи то *pre-* чи то *posthistorie*. Структуралізм та системна теорія так хутко відреклися від пізнавальних домагань та концептуальних схем філософії історії, що жодні крокодилячі сльози вже не допоможуть шаблям, що зникли. Примітна картина: ті, котрі ще жалкують, демонстративно змагаються з тими, кому нема вже за чим жалкувати. Я, якщо бути відвертим, ні на боці здорових, ні на боці хворих. Оскільки очевидно, що філософія історії не є бацилою, від якої всі повинні мати щеплення.

Інакше кажучи, я не розумію загального пожвавлення. Пізнавальні домагання філософії історії є надмірними, концептуальні рамки її теорії суспільної еволюції несумірними (*unangemessen*). Отже, обидві концепції слід переглянути таким чином, щоб не вдаватись ані до протилежних теорій, які хоча й цікаві, але хибні, ані до теорій, які вже промайнули й істина яких неповна й тривіальна.

Думка філософії історії XVIII ст., а також спрямованої на реконструкцію історії людського роду теорії суспільства XIX ст. випрацювала досвід, який у XX ст. не тільки не став незатребуваним, а ще нагальнішим. У цьому досвіді (*Erfahrungen*) віддзеркалилися процеси модернізації, що, як з'ясувалося, вперше ендегенно супроводилися виникненням

капіталістичного способу виробництва, тобто встановленням буржуазного суспільства. Я бачу принаймні чотири реле-вантні досвідні комплекси.

1. З капіталізмом вперше почав діяти (wirksam) механізм, який інституціоналізував розвиток *продуктивних сил* (Produktivkräfte), і цей розвиток стає постійним. Прибутки (Prämien) від підвищення продуктивності праці та господарської ефективності (Kapazität) зумовлюють зростаючі та цілеспрямовані зміни в галузі виробництва. Водночас ці зміни відзначаються цілеспрямованою державною організацією та розвитком наукових досліджень. Розпочавшись у сфері виробництва, спонукають вони *до прискорених і спрямованих соціальних змін* глибинних структур майже всіх сфер життя.

2. Зростаюча складність (Komplexität) суспільних систем потребує постійного підвищення *ефективності управління* (Steuerungskapazitäten). З одного боку, це призводить до інтенсифікації та розширення мережі комунікацій, наслідком чого є *утворення* (Etablierung) *світового суспільства*, яке об'єднує локальну історичну свідомість та культурний самотутній розвиток в глобальну інформаційну мережу. З іншого боку, внаслідок зростаючих потреб управління компетенція планування концентрується в державному апараті, який керується імперативами системи господарства і повинен всі змісти конфліктів редукувати до адміністративної форми опанування цими конфліктами. Звідси з'являється суперечність між зростаючими маніпулятивними можливостями плануючих інстанцій, з одного боку, та *вторинною* (що саме цим і продукується) *самотутністю* (Naturwüchsigkeit) як неконтрольованих побічних наслідків, так загалом і тих життєвих *ризиків*, що хоча в принципі і піддаються плануванню, але ще не потрапили під контроль, — з іншого. Кожна успішна редукція комплексності продукує зростаюче перевантаження новою комплексністю: цей модерний феномен Луман (Luhmann) хибно узагальнює.

3. Із становленням капіталістичного способу виробництва економічна система відокремлюється передусім від політичної та культурної систем, що уможливлює виникнення сфери буржуазних приватно-правових відносин, які регулюються всезагальними стратегічними нормами, вже непо-

в'язаними з традицією. Панівна в традиційних суспільствах конвенціональна державна етика поступається універсальній моралі, що засадничується принципами (раціоналістичного природного права та формалістичної етики). Остання, проте, лишається обмеженою передусім морально та правовим чином нормованими стосунками (Verkehr) приватних осіб одного з одним з самого початку, однак несе в собі характерну для буржуазної національної держави суперечність між людиною та громадянином держави. Ні організація державної влади, ні триваючий природний стан у відносинах національних держав не можуть мати тривалий імунітет проти запроваджених (zugelassenen) приватними стосунками принципів універсалістської моралі. Однак універсалізм, що поширюється на політичну владу, мусив би набуті форми вільної від світогляду комунікативної етики, що ґрунтується лише на нормах розумного мовлення, яка всі ідеологічні, тобто тільки зовні *всезагальні*, легітимації ставила б під сумнів і всі відносини влади та панування підпорядковувала б приписові обґрунтування.

4. Нарешті, домінуючі чинники культурної традиції дедалі більше *втрачають характер світоглядів* (Weltbildern), отже інтерпретацій світу, природи та історії загалом. Буржуазні ідеології є вже залишками світоглядів, які частково вистояли під тиском елімінації, що поширювався з боку політико-економічної системи та системи науки. Тим часом точка сходження (Fluchtpunkt) цієї *ерозії традицій* стала чіткою: когнітивне домагання відродити тотальність поступається, з одного боку, на користь взаємного (wechselnden) популярного синтезу окремих інформацій в науковій сфері, а також на користь мистецтва, яке десублі-мується і переходить у життя — з іншого. Настанови віри та моральні уявлення, що відокремилися від теоретичних тлумачень, у сцієнтистських межах легітимації суб'єктивуються. Зруйнованим функціям системи тлумачення, які забезпечували ідентичність, не знаходять еквівалента. По-заяк універсалістська мораль, навіть коли вона спершу в змозі затвердитися в обмеженій формі утилітаристської приватної етики, *вже унеможлиблює відродити чіткі групові ідентичності* (Gruppenidentitäten) на основі наївного поділу на внутрішнє та зовнішнє між тими, хто належить до племені (чи держави), і чужими.

Проекти філософії історії XVIII та еволюціоністські теорії суспільства XIX ст. можна визначити як спроби вирішити проблему ідентичності науковими домаганнями достатнього тлумачення всесвітньої історії. Цією функцією пояснюється подвійна рефлексивність філософії історії. Саме в ній втілюється тип теорії, яка визначає умови, за яких само-рефлексія історії суспільства, а отже і вона сама як теорія, тільки й була б можливою; водночас вона називає й адресата, який за допомогою теорії може прояснити себе і свою потенційно емансипативну роль в історичному процесі. Вже в теоріях XVIII ст. закладено те, що пізніше було виражено, в історичному матеріалізмі: рефлексією щодо умов свого становлення та передбаченням умов застосування теорія визначає саму себе як необхідний момент, що каталізує взаємозв'язки суспільного життя, які вона аналізує. Кант, наприклад, розумів взаємозв'язок своєї філософії історії з тією буржуазною громадськістю, в якій філософ як вільний учитель права (Rechtlehrer) міг просвітити свою публіку і відтак впливати на історичний процес. Рефлексивна теорія охоплює подвійне відношення між теорією та практикою: вона досліджує, з одного боку, історичні конститутивні взаємозв'язки становища інтересів (Interessenlage), до яких такою самою мірою належить і теорія, через акти пізнання; а з другого — історичний взаємозв'язок дій, на який теорія дієво (handlungsorientierend) могла б вплинути. У першому випадку йдеться про соціальну практику, що як суспільний синтез уможливлює пізнання; в другому — про політичну практику, яка свідомо зорієнтована на те, щоб змінити існуючу систему інституцій.

Вибір *концептуальних рамок* інспірується названими фундаментальними досвідами. Досвід прискорених та спря-

мованих соціальних змін, кумулятивного господарського зростання (Wachstum) та зростання технічного опанування (Verfügung) зовнішньої природи лежить в основі ідеї прогресу чи соціальної еволюції; досвід збільшення диспропорції між потребою управління та його ефективністю поглиблює усвідомлення кризової форми процесу зростання та спонукає до потреби виявлення такого модусу самоуправління, який би не блокував сам себе; і, нарешті, досвід суперечності між універсалістськими принципами легітимації (Rechtfertigung) та партикуляризмом політичної влади, згідно з яким всеза-

гальні ідеї викриваються як ідеології, наповнює буржуазне поняття свободи змістом емансипації: свобода має смисл визволення засобами критики, підґрунтям якої є саморефлексія, та засобами практики, що спирається на критику.

Прогрес, криза та самовизволення критикою утворюють принципову (grundbegriffliche) систему буржуазної філософії історії та пізніших теорій еволюції суспільства. Я міг би лише нагадати з цього приводу про взаємозв'язок цієї системи з фігурами мислення, які були започатковані іудейсько-християнською традицією (Ісаак Луріас та Якоб Бьоме). Мені здається, що ідея Бога, який у самому собі повертається до себе (Gottes, der sich in sich selbst zurückzieht), ідея, в якій намічається в стислій формі міфологема, яка в проблемі теодицеї, що радикалізується з точки зору священної історії (heilsgeschichtlich), стратегічно відіграє ту саму понятійну роль, що й для філософії історії відіграє концепція людства, яке саме себе конститує чи створює. Хоч як би це витлумачувати — природу, розум, дух чи рід, — усе це завжди стає історією, яка має бути сконструйована в певних концептуальних рамках як історія емансипації (Emansipationssgeschichte), котра передбачає суб'єкта, що як Бог еретичної містики повинен діяти в парадоксальний спосіб: створювати в собі те, що певною мірою вже існує, але водночас не існує. Мотивації, закладені цими поняттями в обох випадках, доповнюють одна одну: стосовно до Бога, який є одним і всім, слід усвідомити, що він не є всемогутнім щодо людського роду, що він своїм власним зусиллям (Kraft) урешті-решт підноситься над самим собою.

Таке припущення всесвітньо-історичного суб'єкта створює апорії історико-філософської думки, що достатньо проаналізована. Колективна однина (Kollektiv-singular) "історія" затверджується завдяки посиланню (Bezugsnahme) на фіктивного індивідуума, формат якого виходить за межі конкретного живого індивіда, де історія становить процес його утворення (Bildungsprozeß). Це проективне продукування суб'єктивностей вищого щаблю (höherstufiger Subjektivitäten) цілком пояснюється транспонуванням у сферу історії ідеї єдності натуралістично-міфологічного мислення, що як релікт переходить у філософію. Філософія історії не змогла здійснити радикальної критики філософії першоджерела (Ursprungsphilosophie) (Адорно), під знаком чого вона й

виступила, а тому їй не вдалося остаточно позбутися спадщини онтології. Більше того, лишається і єдність; але що з цього випливає: радикалізація історико-філософської настанови чи теорема доповнення та повернення?

Позитивізм не в змозі теоретично пояснити сферу історичного розвитку та пропонує розподіл праці між номологічними та наративними висловлюваннями. Структуралізм і системна теорія, навпаки, розглядають історію як сферу предметів (символічних утворень та інформацій), що піддається теоретичному поясненню на основі генерування згідно з правилами. Однак у таких теоріях *до- чи пост-історії* суб'єкти, здатні говорити та діяти, розглядаються радше як епіфеномени, так що проблема ідентичності модерну просто відкладається в довгу шухляду. Структуралізм взагалі нечутливий до тих хвилювань (*Beunruhigung*), які випливають із цих чотирьох чинників фундаментального досвіду, інспірованого думкою філософії історії. Щоправда, системна теорія сприймає перші два чинники досвіду і вбудовує розвиток продуктивних сил, так само як і зростання диспропорції між потребою в управлінні та ефективністю управління, у функціоналістичну теорію розвитку, проте вона не спроможна категоріально опрацювати два інші досвіди: вона ігнорує досвід розвитку притаманної нормативним структурам логіки та хибно розуміє проблему ідентичності як проблему управління.

На теоремі редуції, яку О. Марквард (O. Marquard) класифікує як пройдений етап (*Schwundstufen*) філософії історії, я тут не спинятимусь. Представники цієї позиції, щоправда, зберігають у собі чутливість до правомірності та актуальності цього досвіду і вважають недостатнім те, що він виключається герменевтикою чи екзистенціалізмом так само, як і зі сфери проблем, які вирішуються аналітичною філософією, а також позитивізмом, — звідси її спроба підвищити цінність наук про дух та феноменологічної антропології (без того, щоб, як це було у випадку зі школою Гайдеггера, разом з герменевтикою та екзистенціальною онтологією поділяти далекосяжні претензії; теорії історичності, які, якщо я не помиляюся, розробляє Р. Кошелек (R. Koselleck), досліджуючи мінливі структури часу, і намагається позбутися блякості трансцендентального мислення, не звертаючись до трансцендентально-

го суб'єкта, легко можуть бути поставлені під сумнів емпіричною історією — як це показує критика В. Паннен-бергом (W. Pannenberg) Гадамера).

Якщо згаданим альтернативам притаманні (принаймні) такі (тут лише зазначені) труднощі (Mißlichkeiten), чому б нам не спробувати радикалізувати настанову мислення філософії історії — замість того, щоб, реагуючи на нього теоремами доповнення та повернення, або хутко заперечувати це мислення, або меланхолійно лишатися в його полоні?

Колективну однину історії не можна долати створенням плюральності. Індикатори засвідчують, що універсальна єдність історії на цій земній кулі (і навколо неї) сьогодні є реальністю, звичайно — реальністю, що *утворилася* (geworden ist). Єдність історії є результат, який не був з самого початку запорукою суб'єкта, що самого себе витворює процесом навчання (Bildungsprozeß). Звичайно, це антагоністичне світове суспільство, що прокладає собі шлях, є результатом розвитку, який підпорядкований взірцям (Muster) ієрархічно диференційованих фундаментальних структур. Всезагальна системна теорія досліджує приклади розвитку та механізми підвищення ефективності управління саморегулюючих систем Берталанфі (Bertalanffy) та ін. Розвиток продуктивних сил послідовно висвітлюється як чинник функціонального кола інструментальної дії у площині сервомеханізмів (Servomechanismen) [Гелен (Gehlen), Моско-вичі (Moscovici)]; базисні механізми цього розвитку я вбачаю в тому, що наділений нашим когнітивним апаратом інструментально діючий і здатний до обробки інформації суб'єкт не може не вчитися. Систематична зміна структур інтеракції та належних систем моралі (з відповідною "еволюцією світоглядів") досліджені лише у своїх основах [Н. Белла (N. Bellah), Р. Дебре (R. Döbert)]. Вона може бути підпорядкована добре дослідженому взірцю універсалізації та інтеріоризації, що онтогенетично пов'язаний з розвитком моральної свідомості (Kohlberg). Базисним механізмом я пропоную вважати іманентну вразливість (Anfälligkeit) нормативних оцінних вимог, які здобувають невимушене визнання виключно завдяки контрфактично передбаченому передуванию (Versprechen) дискурсу, що має бути впроваджений як інстанція, що легітимує комунікацію. Теорія суспільної еволюції, яка може пояснити великі еволюційні зру-

шення (Schube), а саме утворення (Etablierung) осілих землеробських культур (Ackerbaukulturen), перехід до високих культур та виникнення капіталізму з переходом до модерного суспільства сьогодні має на меті програму, що передбачає отримати три види гіпотез:

а) про логіку можливого розвитку в площині (Dimensionen) продуктивних сил, ефективності управління, структур інтеракції та світоглядів;

в) механізми та умови (Randbedingungen), що уможливлювали б ретроспективно пояснити фактичний розвиток;

с) диспропорції, що призводять до кризи, між розвитком у різноманітних вимірах, що обробляються частково інновативно, частково непродуктивно.

Як субстрат розвитку сприймаються соціокультурні системи, що визначають (aufweisen) *всезагальні* системні якості та *особливі* конституенти (Konstituentien). Конституентами (чи культурними універсаліями) є мова, праця, інтеракція та система тлумачення (Deutungssystem); їх можна дослідно аналізувати з погляду антропології і психології розвитку як мовну компетенцію, когнітивну компетенцію та рольову компетенцію. Адже всезагальні системні якості на соціокультурному щаблі еволюції обмежуються цими особливими конституентами, функціоналістські теорії суспільного розвитку недостатні. Позаяк не системи взагалі, а соціокультурні системи, які керуються медіумами мовленнєвої комунікації зі спрямованими до істини висловлюваннями соціалізованих індивідів, що утворюють субстрат світової історії, єдність історії, що намічається, не може визначатися лише системами зростаючої взаємозалежності і посиленням ефективності управління (як світове суспільство у Лу-мана). Саме розвиток, що несе в собі кризу зростання диспропорції між потребою в управлінні та ефективністю управління, дає можливість знову підтвердити правомірність фігур мислення філософії історії, а саме моделі усвідомленого (Bewußtwerdungsmodell) вирішення кризових проблем шляхом зміни саморефлексивних механізмів контролю, а це означає для сучасного капіталізму: доповнення і заміну обмежених адміністративних форм регулювання конфліктів шляхом возз'єднання інстанцій планування з дискурсивним

волевиявленням (Willensbildung). Діючі єдності, що конститууються на цьому напрямі, не є макросуб'єктами (Subjekte im Großformat). Маркс також не завжди усвідомлював, що атрибути, які він приписував соціальним класам (класова свідомість, класові інтереси, класова діяльність) аж ніяк не можуть бути визначені як проекція якостей індивідуальної свідомості на площину колективу. Як визначення (Tietel) для певної спільноти вони допустимі лише тоді, коли створюються шляхом інтерсуб'єктивних обговорень (Ф. Камбартель (F. Kambartel) чи в співпраці соціалізованих індивідів. Суб'єкт історії, що сам себе витворює, був і є фікцією. Однак ні в якому разі не втратила вартості закладена цією настановою і водночас прогаяна інтенція поєднати розвиток соціокультурної системи з модусом управління, що ґрунтується на саморефлексії в сенсі політично спрямованої інституціоналізації дискурсу (інтерсуб'єктивних спільнот високого щаблю, що самоутворюються).

Навчальне видання

Єрмоленко Анатолій Миколайович

КОМУНІКАТИВНА ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ
Підручник

Редактори Попова Я.Б., Цісик Н.В. Коректор Цісик Н.В.

Підписано до друку 25.10.99. Формат 60х90/16. Папір офсетний №1. Гарнітура SchoolBook. Друк офсетний. Умови, друк. арк. — 30,94. Облік.-видавн. арк. — 26,9. Наклад 3 000 прим. Зам. 9-329.

«Видавництво Лібра» ТОВ
01033 Київ-33, вул. Саксаганського, 53. Реєстрац. №21554843. тел. 227-62-77.
ЗАТ «Київська книжкова фабрика», 01054, Київ-54, вул. Воровського, 24.