

НАРОДЖЕННЯ КОМУНІКАТИВНОЇ ФІЛОСОФІЇ З КРИТИКИ ТЕОРІЇ СУБ'ЄКТА (на прикладі порівняння концепцій Юргена Габермаса і Нікласа Лумана)

У сучасній філософії комунікативна проблематика постає як все більш частий і важливий предмет філософських досліджень, хоча саме поняття соціальної комунікації увійшло у соціальну філософію, та й загалом у соціальне пізнання відносно недавно: у Зімеля це поняття заміщали інші – соціальна взаємодія, спілкування тощо. При цьому тривалий час поняття соціальної комунікації розглядали не як базове для пізнання суспільства в цілому, а як таке, що описує окремі царини суспільного життя – екзистенційну комунікацію (Карл Ясперс, 2012), масову комунікацію (Маршал Маклюен, 2008) тощо. Свідченням цього було і те, що основний категоріальний апарат соціальної філософії так і залишався концептуально інтерпретованим з позицій теорії соціальної дії, всі соціальні явища і процеси розглядалися як причина, складова або результат соціальних дій людини як суб'єкта. Нині назріла потреба у аналогічному переосмисленні цього апарату з позицій філософії комунікації. Одним з найбільш важливих понять, яке потребує такого переосмислення, є поняття соціального інституту.

Якщо Зімель вважав спілкування дуже важливим елементом суспільного життя, мало не його загальною ідеальною моделлю (Зиммель, 1996), то Габермас взагалі комунікацію розглядає як змістове, діюче і цільове начало суспільства і водночас витлумачує будь-які спроби підпорядкувати комунікацію порядку соціальних систем як невиправдане обмеження комунікації через поневолення, «колонізацію» життєсвіту соціальними системами. Дійсно, з чотирьох Аристотелевих причин лише формальну не охоплює Габермасове розуміння комунікації, а тому складається враження, що цю причину Габермас «віддає» соціальним системам. Втім, навряд чи «колонізація» є вдалою метафорою для характеристики стосунків соціальних

систем і життєвіту. Адже як розуміє життєвіт Габермас? По-перше, життєвіт даний людині як щось самоочевидне і безпроблемне; по-друге, свою визначеність життєвіт здобуває на основі соціального апріорі інтерсуб'єктивності порозуміння на основі мови; по-третє, за межі життєвіту неможливо вийти, він створює внутрішній невичерпний контекст (Habermas, 1981, S. 198-202). У такій якості життєвіт має вміщати у собі все – у тому числі й соціальні системи, які є його складовою, а тому не можуть нічого «колонізувати», бо таку дію можна чинити лише із-зовні. Дійсно, якщо комунікація сама собі задає мету і зміст, то важко уявити, щоби її форма виникали з якогось гетерогенного джерела, а не з самої комунікації. Інакше соціальна комунікація втратила би риси ентелехії, тобто ознаки саморозвитку, які для Габермаса несумнівні, коли він досліджує комунікацію. Звідки ж виникає у теорії комунікативної дії цей розрив соціальної комунікації та її форми? Вочевидь цей розрив є наслідком розриву між комунікативною дією як дією емансипативною і комунікацією як надіндивідуальною соціальною реальністю, яку Габермас як вихованець марксистської філософії витлумачує у термінах відчуження. Але якщо мета участі індивіда у комунікації – звільнити себе, тоді сама комунікація неминуче редукується лише до засобу, тобто до своїх окремих проявів і втрачає свою власну самодостатню сутність. Тобто, сама комунікація перетворюється на форму, яка лише може бути використана для здобуття свободи, а може – і для обмеження свободи.

У Нікласа Лумана все відбувається точно навпаки: соціальна комунікація виявляється самодостатньою, а соціальні дії особистості тоді стають випадковими і замінними засобами здійснення комунікації (Луман, 2007). Соціальна комунікація у Лумана є єдиною достатньою причиною іншої соціальної комунікації – тобто соціальна комунікація само відтворюється на засадах автопоезису (відтворення системи завдяки відтворенню нею свого доквілля).

Наслідком такого прямо протилежного підходу до співвідношення

соціальної дії і соціальної комунікації є прямо протилежні уявлення про природу соціальних інститутів. У Габермаса соціальні інститути – це структурні елементи самого життєвіття (наприклад громадськості, тобто сфери відкритої публічної діяльності). Для Габермаса соціальні інститути – продукти соціальної дії, які не можна розглядати відчужено від неї, інакше вони втрачуть свою цінність і перетворяться на елементи бездушним соціальних систем. Тоді як для Лумана соціальні інститути з самого початку можливі лише як специфічне, локальне втілення загальносуспільної раціональності соціальних систем. Для Лумана соціальні інститути постають як умова можливості соціальної дії, а не як її наслідок. Зрозуміло, що для Габермаса позаінституційним тоді буде все, що виходить за межі вільної соціальної дії, тоді як для Лумана позаінституційним виявляється все те, що виходить за рамки соціальної комунікації. І у першому і у другому випадку позаінституційне виявляється чимось допоміжним, додатковим, непостійним, тим, що треба повернути до інституційної досконалості.

Переосмислюючи теорію соціальної дії Макса Вебера, Парсонс доходить висновку, як свідчить Луман, що «соціальні системи базуються на типі дії або на її аспекті, а суб'єкт входить в систему через дію», тобто нібито «підключається» до системи. Тоді як сам Луман захищає позицію, згідно якої «соціальність не є особливим випадком дії, а дія конститується в соціальних системах через комунікацію і атрибуцію як редукція складності, як необхідне самоспрощення системи». Ще більш радикально визначає цю позицію Луман дещо нижче: «Основоположним процесом соціальних систем, який продукує їхні елементи, за таких обставин може бути лише комунікація. Тим самим ми відкидаємо тим самим психологічне визначення єдності елементів соціальних систем...» (Луман, 2007, с. 193-194). Теорію дії Луман тим самим витлумачує як психологістську за її суттю, що, враховуючи феноменологічну термінологію, яку активно застосовує Луман, звучить як нова версія класичної феноменологічної критики психологізму.

Габермас же приходиться до осмислення комунікації все ж через теорію

суб'єкта, а точніше її софістиковану версію – концепцію інтерсуб'єктивності: «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» (Габермас, 2001, с. 290). Втім, інтерсуб'єктивність для Габермаса корелюється з комунікацією не як останньою соціальною реальністю, але як проміжною ланкою до спеціальної дії, яка творить комунікацію – комунікативної дії. Можливо, тому Габермас замість терміну «комунікація» часто-густо вживає термін «інтеракція», який наголошує на тому, що комунікація як інтеракція розкладається на свої складові «акції» – дії, які і є справжніми першоелементами як комунікації, так і соціальної реальності загалом (Габермас, 2014).

У своїй «Теорії комунікативної дії» Габермас докладно аналізує такий спосіб обґрунтування, а в цитованій нами більш пізній праці «Філософський дискурс модерну» він фактично звужує комунікативну дію далі до дії, що творить дискурс – саме так він переосмислює перформативні дії, якщо вони спрямовані учасниками комунікації один на одного. «Якщо ми можемо на мить припустити модель зорієнтованої на взаєморозуміння дії, ... тоді настанова об'єктивації та відповідної їй активності суб'єкта пізнання, спрямованого на самого себе та на сутності у зовнішньому світі, вже не є *привілейованою*. У парадигмі взаєморозуміння ґрунтовною стає *перформативна* настанова учасників інтеракції, які координують свої плани дій у ході досягнення порозуміння про щось у світі. Тоді як Я (*Ego*) виконує мовленнєву дію і 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 участь у 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 інтеракції уможливорює вже *інший* зв'язок суб'єкта із самим собою, ніж той що був у настанові безпосередньої об'єктивної, яку також займає споглядач відносно сутностей у світі» (Габермас, 2001, с. 289-290).

Тут Габермас відтворює свій концептуальний поділ усіх людських дій на ті, що відповідають ідеалу комунікативної дії, спрямованої на єдино на встановлення комунікації з іншими, та ті, що 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 Габермасом, інтерсуб'єктивний характер, відповідають його ідеалу побудови рівних, «міжперсональних» взаємин, взаємодії суб'єкта із суб'єктом, рівних, горизонтальних відносин – відносин партнерства і порозуміння. А другі – мають, за Габермасом, характер суб'єкт-об'єктних, вертикальних відносин, відносин панування/підпорядкування. Такі відносини, як вважає Габермас, у своїй найбільш розвиненій і довершеній формі виражені у системній раціональності. Комунікативні дії лежать в основі структур громадськості і продуковані життєвим світом, тоді як інструментальні – в основі адміністративних структур, а продукуються врешті-решт соціальними системами.

Тим самим Габермас намагається зробити соціальну філософію підпорядкованою логіці етики, у його концепції соціальні конструкції є результатом наших власних вчинків, а саме: наші моральні вчинки (вмотивовані нашим життєвим світом) продукують структури громадськості, а неморальні (вмотивовані соціальними системами) – адміністративні структури. Отже, усе, що у суспільстві не спрямоване на комунікацію, те, що має не-персональний і над-персональний характер, є злом, адже неминуче призводить до обмеження свободи людини, на яке сама людина згоди не давала. Тим самим у Габермаса поняття соціальних інститутів набуває амбівалентної моральної оцінки. Як частина структур громадськості

соціальні інститути забезпечують краще функціонування життєвого світу людини (2000). Але як частина адміністративних структур соціальні інститути вже постають як невід'ємна складова соціальних систем, які обмежують свободу особистості і «колонізують» життєвий світ. Парадокс у тому, що це переважно одні й ті ж соціальні інститути, а зміна їх оцінки залежить лише від того кута, під яким їх розглядати.

Цю доволі дивну ситуацію можна радикально розв'язати, звертаючись до теорії соціальних систем Лумана, у якій усі різновиди комунікації можливі лише з використанням соціальних систем, а життєвий світ включає в себе усі ці системи: тоді соціальні інститути водночас і є безпроблемно і складовою соціальних систем, і складовою життєвого світу. Таке зрощення життєвого світу і соціальних систем можливе завдяки тому, що Луман усю соціальну реальність розглядає як реальність соціальної комунікації.

Список використаних джерел

1. Габермас Ю. (2014) До реконструкції історичного матеріалізму / пер. з нім. В.Купліна. К. : Дух і Літера, 320с.
2. Габермас Ю. (2000) Структурні зміни у сфері відкритості / пер. з нім. А. Онишко ; редактор М. Прихода. Львів : Літопис, 317 с.
3. Габермас Ю. (2001) Філософський дискурс модерну / пер. з нім. та комент. В. М. Купліна. К. : Четверта хвиля, 424 с.
4. Зиммель Г. (1996) Общение. Пример чистой, или формальной социологии /пер. с нем. В: Зиммель Г. *Избранное*: В 2-х т.т. Т.2. М.: Юрист, с. 486-500.
5. Луман Н. (2007) Социальные системы. Очерк общей теории / пер. с нем. И. Д. Газиева ; под ред. Н. А. Головина. СПб. : Наука, 648 с.
6. Маклюен М. (2008) *Галактика Гутенберга*: становлення людини друкованої книги. Вид. 2-ге, перероб. /пер. з англ.. К.: Ніка-Центр, 389 с.
7. Ясперс К. (2012) *Философия. Книга вторая. Просвещение экзистенции* / пер. с нем. А.К.Судакова. М.: Канон+, 448 с.
8. Habermas J. (1981) *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. 642 S.