

УДК 141.7

ДАНКАНІЧ Римма – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара, 72, пр. Гагаріна, м. Дніпро, Україна, індекс 49000 (*rimma_dankanich@ukr.net*)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4968-678x>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.47.2>

Бібліографічний опис статті: Данканіч, Р. (2023). Універсальний зміст західноєвропейського раціоналізму в інтерпретації Ю. Габермаса. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, № 47, 26–43, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.47.2>

УНІВЕРСАЛЬНИЙ ЗМІСТ ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОГО РАЦІОНАЛІЗМУ В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ Ю. ГАБЕРМАСА

Анотація. *Метою статті є аналіз основних рис європейського раціоналізму в його претензії на універсальність в інтерпретації німецького мислителя Ю. Габермаса. Методологічними засадами дослідження є дескриптивний, феноменологічний та компаративний методи. Наукова новизна. Які ж аспекти визначають специфіку раціональності Західної культури? Західна Європа досягла неабияких результатів у своєму розвитку, починаючи з формування практичної філософії Нового часу, культурно-творчих досягнень епохи Просвітництва, коли розгортається процес раціоналізації європейських держав в контексті капіталістичної модернізації Європи. Водночас простежується процес поступової втраті просвітницьким розумом певних класичних рис, онтологічної значущості та його перетворення в контексті формування некласичної раціональності в культурно-історичний розум. Ю. Габермас розкриває сутність дискурсу епохи модерну про раціональність, який він пов'язує із Франкфуртською школою, що здійснила радикальну критику інструментального розуму в особах М. Горкгаймера, Т. Адорно, Г. Маркузе, Е. Фромма*

та ін., вказуючи на недостатню аргументацію і обґрунтування цієї критики. З іншого боку, Ю. Габермас розглядає теорію раціональності М. Вебера, який вважає західноєвропейський раціоналізм культурним феноменом, що має універсальне значення. Веберівську теорію раціоналізації Ю. Габермас розглядає у контексті питання про значення епохи модерну і про причини і наслідки капіталістичної модернізації суспільства, де всезагальна раціональна діяльність, раціоналізованих картин світу і раціонального способу життя, є невід'ємною його частиною. Визначається широка типологічна палітра теорії раціональності М. Вебера, це: релігійна, культурна, соціальна, етична, економічна, правова, когнітивна раціональність. **Висновки.** Проблема раціональності досліджується Ю. Габермасом в контексті еволюційної перспективи виникнення притаманного для Модерну розуміння світу на трьох рівнях: метатеоретичному, методологічному і емпіричному. З метою виявлення органічного зв'язку між теорією раціональності і теорією суспільства на метатеоретичному рівні Ю. Габермас показує імплікацію раціональності з актуальних сьогодні соціологічних понять дії. На методологічному рівні філософ звертає увагу на тому, що аналогічні імплікації стають наслідком з розуміння смислу змістовних підходів до об'єктної галузі соціології. Саме тому для довершення рівня аргументації необхідна теорія комунікативної дії.

Ключові слова: Західноєвропейський раціоналізм, раціональність, розум, Франкфуртська школа, критична теорія, марксизм, культурний феномен, модернізація.

DANKANICH Rymma – Candidate of Philosophy Sciences, Associate Professor at the Department Philosophy, Oles' Honchar Dnipro National University, 72, Gagarin ave., Dnipro, Ukraine, postal code 49000 (rimma_dankanich@ukr.net)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4968-678x>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.47.2>

To the cite article: Dankanich, R. (2023). Universalnyi zmist zakhidnoevropeiskoho ratsionalizmu v interpretatsii Yu. Habermasa [Western European rationalism universal significance in Jürgen Habermas interpretation]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana*

Franka. Seriiia "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, № 47, 26–43, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.47.2>

WESTERN EUROPEAN RATIONALISM UNIVERSAL SIGNIFICANCE IN JÜRGEN HABERMAS INTERPRETAION

Summary. *The purpose of the article is to analyze the main features of European rationalism in its claim to be universal philosophy from Jürgen Habermas perspective. **Methodological** principles of the study are descriptive method, phenomenological method and comparative method respectively. **Scientific Novelty.** What aspects determine the specificity of Western culture's rationality? Western Europe has achieved remarkable results in its development, starting with the formation of the practical philosophy of the New Age, the cultural and creative achievements of the Enlightenment, when the process of rationalization of European states in the context of capitalist modernization of Europe is unfolding. At the same time, the author traces the process of gradual loss of certain classical features and ontological significance of the Enlightenment mind and its transformation into a cultural and historical mind in the context of the formation of non-classical rationality. Habermas points out the essence of the modern discourse on rationality, which he associates with the Frankfurt School, which carried out a radical critique of instrumental reason in the persons of Max Horkheimer, Theodor Adorno, Gerber Marcuse, Erich Fromm and others, pointing out the insufficient argumentation and justification of this critique. On the other hand, Habermas examines the theory of rationality by M. Weber, who considers Western European rationalism to be a cultural phenomenon of universal significance. Habermas examines Weber's theory of rationalization in the context of the meaning of the modern era and the causes and consequences of capitalist modernization of society, where universal rational activity, rationalized worldviews and rational lifestyles are an integral part of it. The author defines a wide typological palette of M. Weber's theory of rationality, including religious, cultural, social, ethical, economic, legal, cognitive rationality. **Conclusions.** The problem of rationality is*

studied by Habermas in the context of the evolutionary perspective of the emergence of the Modern understanding of the world at three levels: metatheoretical, methodological and empirical. In order to reveal the organic connection between the theory of rationality and the theory of society at the metatheoretical level, Habermas shows the implication of rationality from the sociological concepts of action that are relevant today. At the methodological level, the philosopher draws attention to the fact that similar implications result from understanding the meaning of substantive approaches to the object field of sociology. Therefore, a theory of communicative action is crucial to complete the level of argumentation.

Key words: *Western European rationalism, rationality, reason, Frankfurt school, critical theory, Marxism, cultural phenomenon, modernization.*

Постановка проблеми. Західноєвропейський раціоналізм залишається найактуальнішою темою філософського дискурсу. Як відомо, він бере свій початок у філософії Р. Декарта у 17-му столітті. Відома теза «*cogito ergo sum*» стала наріжним каменем для раціоналістичної методології Нового часу. Р. Декарт знаходився у пошуку універсальної наукової методології, за допомогою якої можна було отримати достовірне знання про світ. Французький філософ розробив дедуктивний метод пізнання, заснований на принципах радикального сумніву і очевидної розумності. Свою раціоналістичну концепцію Р. Декарт назвав методом інтелектуальної інтуїції, за допомогою якого намагався поєднати об'єктивний світ з суб'єктом у процесі пізнання об'єктивної реальності.

Е. Гуссерль вважав Картезія засновником філософії нового типу, що радикально змінює свій напрямок від наївного об'єктивізму до трансцендентального суб'єктивізму (*nimmt sie eine radikale Wendung vom naiven Objektivismus zum transzendentalen Subjektivismus*) (Husserl, 1973:46). Він називає відкриття трансцендентальної суб'єктивності Декарта найглибшою основою для всіх наук (*Begründung aller Wissenschaften*) і буття самого об'єктивного світу (Husserl, 1973:66). Однак у подальшому картезіанство стало об'єктом нищівної критики, як з боку емпіричного крила філософії Нового часу в особах

Т. Гоббса, Д. Локка, П. Гассенді та ін., так і з боку представників різних напрямків сучасної західноєвропейської філософії, у тому числі представників Франкфуртської школи, а також представниками філософської герменевтики В. Дільтея і Г. Гадамера.

У чому ж проблема? Дуже влучно її окреслив німецький філософ і соціолог, представник нового покоління Франкфуртської школи соціальних досліджень – Ю. Габермас. На його думку, філософська спільнота ще й сьогодні користується мовою філософії Нового часу, коли містить інтенцію мислити буття як ціле, як щось єдине, або єдність світу на шляху експлікації досвіду розуму у його здатності мислити самого себе (*der Vernunft im Umgang mit sich selbst zu denken*) (Habermas, 1988:15). Однак Ю. Габермас стверджує, що філософська традиція епохи Нового часу, що репрезентувала деяку філософську картину світу, більше не вважається актуальною. Адже сьогодні філософія втратила претензію на універсальність власної методології, тобто здатність розглядати світ, природу, історію, суспільство, у своїй цілісності, продукуючи аподиктичне знання (Habermas, 1988:15). З точки зору Р.Рорти, цей світ позиціонується теоретичними сурогатами картин світу, що знецінені не тільки фактичним прогресом емпіричних наук, але, ще у більшій мірі, рефлексивною свідомістю, що супроводжує цей прогрес. Саме ця рефлексивна свідомість, переосмислюючи своє цілепокладання, впливає на подальшу зміну вектору філософського мислення. Якщо саме так ставити це питання, то воно може дати нам розуміння того, що своїми рефлексивними компенсаціями у межах наукових конвенцій, філософія перетворюється на метафілософію (Rorty, 1992:38–39). Погоджуючись з Р.Р. орті, Ю. Габермас вважає, що ця ситуація визначає діагноз сучасної філософії (Habermas, 1988:15). Ю. Габермас припускає, що філософія у її постметафізичних, постгегелівських напрямках прагне точки конвергенції деякої теорії раціональності. Посилаючись на Т. Адорно, Ю. Габермас стверджує, що, коли філософія втрачає свою претензію на універсальність, то автоматично позбувається своєї самодостатності, бо коли метою філософського мислення є лише формальний аналіз умов раціональності, то вона стає нездатною поєднувати це з цілепокладанням ні онтологічних надій на матеріально-змістовні теорії

природи, суспільства, історії; ні трансцендентально-філософських надій на апіорну реконструкцію інструментарію неемпіричного родового суб'єкту деякої свідомості взагалі. Т. Адорно вважає, що усі намагання філософії зберегти інтенції всезагальності – зазнали краху (An der Unauflöslichkeit der Kontingenz kommt der falsche Ansatz der Identitätsphilosophie zutage: daß die Welt nicht als Produkt des Bewußtseins gedacht werden kann) (Adorno, 1990:90). В даній ситуації вихід лише один: це проведення деякої констеляції, що передбачає формальну експлікацію принципів раціональності з емпіричним аналізом у контексті історичного розвитку структур раціональності, що своєрідно переплітаються один з одним. Адже сучасні теорії дослідних наук, що походять чи від логічного емпіризму, чи критичного раціоналізму, чи методологічного конструктивізму все ж таки висувають нормативну і, у той же час, універсальну претензію, що не має онтологічного чи трансцендентального філософського характеру. З точки зору Т. Куна, амбіції цих наук можна перевірити виключно через очевидність контр-прикладів, доповнюючи їх тим, що реконструктивна теорія виявляється здатною препарувати внутрішні аспекти історії науки в єдності з емпіричним аналізом, пояснюючи фактичні наративи історії науки в контексті соціального розвитку (Kuhn, 2012:34–35).

Як зазначалося вище, дана проблематика стояла у центрі уваги представників Франкфуртської школи, зокрема М. Горкгаймера, Г. Маркузе, Т. Адорно, Л. Левенталя, Ф. Ноймана, Ф. Поллока та ін., які поставили за мету адаптацію марксистської теорії до реалії сучасності, з одного боку, та критики Західної цивілізації – з іншого. Критику класичного раціоналізму здійснювали представники філософської герменевтики: В. Дільтей, Г. Гадамер та ін. Проблема формування нової раціональності стала у центрі уваги дослідження Л. Вітгенштайна, Т. Куна, Ж.-Ф. Ліотара, Р. Рорті та ін. Феномен європейської раціональності також досліджували А. Шюц, Ж. Піаже, Т. Парсонс. Власну теорію раціоналізму представив відомий німецький соціолог – М. Вебер.

У даному дослідженні розглядається інтерпретація Ю. Габермасом веберівської теорії раціональності, через яку, засновник теорії комунікативної дії, намагається дослідити питання про те,

як співвідноситься проблема краху когнітивного раціоналізму класичної філософії з універсальним характером раціоналізму Західного світу.

Отже метою статті є аналіз основних рис європейського раціоналізму в його претензії на універсальність в інтерпретації німецького мислителя Ю. Габермаса.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Необхідно зазначити, що проблематика раціоналізму в філософії Ю. Габермаса активно вивчається і коментується дослідниками в дискурсах історії філософії, соціальної філософії, політичної науки, етики, теорії аргументації. Серед таких досліджень помітно виділяються роботи Г. Фінлейсона (Finlayson, 2005), С. Торнмі, Ю. Тауншеда (2006) (Tormay, Townshend, 2006) та М. Морріса (Morris, 2001). Згадані дослідники вважають Ю. Габермаса мислителем, який стверджував, що масове збільшення технічно корисного знання призвело до виокремлення науково-технічних, морально-правових та естетично-експресивних ціннісних сфер. Водночас він активно виступав проти інструменталістського підходу до раціоналізму, вважаючи що така його оцінка є необ'єктивною і не враховує вплив раціоналізму на суспільні і комунікативні процеси, етику, аргументацію, економіку, релігію і політику.

Основний матеріал. У теорії комунікативної дії Ю. Габермас намагається з одного боку, відновити довіру до раціоналізму Нового часу через побудову теорії комунікативної дії на універсальних принципах мовної практики, що властиве будь-якому історичному суспільству. З іншого боку, Ю. Габермас виступає спадкоємцем герменевтико-лінгвістичного повороту в сучасній філософії. Наслідуючи ідеї Е. Гуссерля, М. Гайдеггера, Л. Вітгенштайна, Г. Гадамера. Ю. Габермас намагається напрацювати механізм соціальної філософії, що має здатність проводити аналіз всіх основних інститутів суспільства.

Розглянемо точку зору філософської герменевтики в особах В. Дільтея і Г. Гадамера стосовно критики раціоналізму Нового часу, оскільки сьогодні залишається відкритим суспільний дискурс не тільки в колах філософської еліти, але й в соціумі в цілому щодо утвердження чи заперечення стратегії раціоналізації подальшого розвитку України. Наша країна рухається

в Європейський союз, онтологічною основою якого є європейський раціоналізм, однак, ми постійно зустрічаємося з критикою його фундаментальних засад, які утвердив Р. Декарт. Постає питання, чому так?

На думку В. Дільтея, в класичній традиції вважалося, що досвід дає лише інформацію про власні внутрішні уяви. Але життя єдність, що дана природою, забезпечує сприйняття та відтворення цілісності зовнішнього світу в свідомості людини. Так само отримуються як даність і інші життєві єдності (Dilthey, 1990:19). З точки зору В. Дільтея, попередня теорія пізнання, як і в емпіризмі, так і у І. Канта, пояснює досвід і пізнання, виходячи з фактів, що належать «голому уявленню». В. Дільтей вважає, що конструкції пізнання І. Канта, не відтворюють повноту дійсного світу в мисленні суб'єкта пізнання (Dilthey, 1990:18). В. Дільтей закидає класичній філософській традиції постулювання закостенілої апріорної здатності пізнання (Dilthey, 1990:18). Г. Гадамер вступає в полеміку з В. Дільтеєм, з одного боку, йому імпульс дільтеєвська критика класичної теорії пізнання. Водночас Г. Гадамер вважає, що В. Дільтей залишається в полоні картезіанського мислення. На думку Г. Гадамера, у В. Дільтея відсутня внутрішня цільність у мисленні, яку він назвав «неподоланим картезіанством» (*dem unaufgelösten Cartesianismus*) (Gadamer, 1990:241). Теоретико-пізнавальне мислення В. Дільтея, з точки зору Г. Гадамера, про основи наук про дух не відповідає вихідним положенням його філософії життя. Коли В. Дільтей говорить про знання і рефлексію, то він має на увазі не загальну іманентність знання життя, але направлений проти життя рух. Але в протилежність цьому традиція побуту, релігія і право опираються на знання про саме життя. Г. Гадамер, погоджується з В. Дільтеєм в тому, що вплив мислення на життя виходить із внутрішньої необхідності в постійній зміні чуттєвих сприйняття, бажань і відчуттів, що утворюють єдину і постійну направленість життя, намагається обґрунтувати неспроможність теоретико-пізнавальної методології філософії Нового часу, по встановленню, повною мірою, оскільки істина в гносеологічному розумінні, розглядається як досягнена дійсність (Gadamer, 1990:242). Г. Гадамер не погоджується з раціоналістичною методологією, яка відкидає все, що не відповідає науковому методу пізнання,

таким чином, стаючи неспроможним схопити сукупність усіх компонентів життя, і, в першу чергу, внутрішній досвід. Саме тому, на думку Г. Гадамера, виникає такий напрямок в некласичній філософії як філософія життя, провідне місце в якому належить В. Дільтею. В філософії життя акт мислення стає іманентним самому життю і здійснюється в об'єктивації духу: в релігії, праві, моралі, на котрі спирається індивід в той момент, коли підкорює себе об'єктивності суспільства. Однак Г. Гадамер вбачає у поглядах В. Дільтея непослідовність в критиці раціоналізму, який використовує в деяких постулати наукової методології як очевидну розумність, пропонуючи враховувати точку зору «рефлексії» і «сумніву» і впроваджувати її у всіх формах наукового мислення (Gadamer, 1990:242). Г. Гадамер стверджує, що В. Дільтей мислить в «стилі» Р. Декарта, залишаючись «дитиною Просвітництва» (Dilthey unmittelbar einleuchtend sofern er ein Kind der Aufklärung ist), де рефлексія ламає дійсність життя, традиційні норми моралі, релігію, позитивне право, які потребують нового упорядкування (Gadamer, 1990:243).

Критику класичного раціоналізму Франкфуртською школою ми будемо розглядати в контексті її переосмислення Ю. Габермасом в теорії комунікативної дії, що критикує М. Горкгаймера, Т. Адорно, а згодом і Г. Маркузе за те, що вони тлумачать К. Маркса у контексті виокремлення інструментального розуму, де відбувається злиття раціональності панування над природою з ірраціональністю класового домінування. Відкидаючи наукову раціональність, Франкфуртська школа намагається обґрунтувати стрімкий розвиток Західної Європи за допомогою ідеї всезагальної соціальної раціональності. Ю. Габермас стверджує, що Франкфуртська школа, з одного боку, отожднює соціальну раціоналізацію з ростом інструментальної і стратегічної раціональності в контексті дієвості; а з іншого – в комплексі понять асоціації вільних виробників, в історичних зразках етики раціонального способу життя, а також, в ідеї братського відношення до відновленої природи, що і утворює всезагальну соціальну раціональність, спираючись на емпіричний метод. Однак, з точки зору Ю. Габермаса, такий наратив всезагального розуміння раціональності необхідно було утвердити на такому ж рівні, що і поняття продуктивних сил, субсистем цілерациональної

діяльності та тоталітарних носіїв інструментального розуму. Ця ситуація, з точки зору Ю. Габермаса, відкриває слабкі місця теорії дії К. Маркса, М. Вебера, М. Горкгайма, Т. Адорно. Він називає дві причини, які показують недостатній рівень теоретичного обґрунтування радикальної критики розуму: по-перше, в теорії дії не всі поняття здатні повністю охопити усі аспекти соціальних дій, на які може спиратися соціальна раціоналізація. По-друге, під час об'єднання базових понять теорії дій і теорії систем не вдалося здійснити їх ототожнення, бо раціоналізація орієнтацій дій і структур життєвого світу – не є приростом складності систем дій (Habermas, 1988:209).

Проблема раціональності досліджується Ю. Габермасом у контексті еволюційної перспективи виникнення притаманного для Модерну розуміння світу на трьох рівнях: метатеоретичному, методологічному і емпіричному (*auf metatheoretischer, auf methodologischer und auf empirischer Ebene stellt*) (Habermas, 1988:13). З метою виявлення органічного зв'язку між теорією раціональності і теорії суспільства: на метатеоретичному рівні показав імплікацію раціональності з актуальних сьогодні соціологічних понять дії. На методологічному рівні дослідити, що аналогічні імплікації стають наслідком з розуміння смислових підходів до об'єктної галузі соціології. На емпіричному рівні здійснюється осмислення і дескрипція модернізації деякого суспільства термінами культурної і соціальної раціоналізації, що здійснив М. Вебер. Його ієрархія понять дії вибудована з орієнтацією на тип цілераціональної діяльності так, що всі інші дії будуть розглядатися як специфічне відхилення від цього типу. Цей метод розуміння сенсу М. Вебер аналізує так, що складні випадки можуть бути співвіднесені з граничним випадком розуміння цілераціональної діяльності. Мається на увазі розуміння діяльності, суб'єктивноорієнтованої на успіх, що в той же час потребує її об'єктивної оцінки (в розумінні раціональності, як правильності). З точки зору Ю. Габермаса, М. Вебер з допомогою цих трьох рівнів намагається пояснити раціоналізм Західного світу (Habermas, 1988:13).

Під час дослідження феномену західноєвропейського раціоналізму Ю. Габермас спирався на точку зору М. Вебера, який оцінює інституціональні межі капіталістичного господарства

і сучасної держави не як виробничі відносини, що зв'язують потенціал раціоналізації, а саме, як субсистеми цілерациональної діяльності, в яких здійснюється соціальне розкриття Західного раціоналізму.

Макс Вебер задався питанням: чому за межами Європи державний, господарський, науковий, художній розвиток не вийшов на шлях раціоналізації, що властивий лише Західній Європі? М. Вебер називає велику кількість феноменів, що окреслюють раціональний підхід у всіх сферах індивідуальної і суспільної діяльності, що вказує на «специфіку вбудованого раціоналізму Західної культури» (*spezifisch gearteten Rationalismus der odzidentalten Kultur anzeigen*) (Habermas, 1988:225). Це, насамперед, сучасне природознавство, що приводить теоретичне знання в математичну форму і перевіряє його за допомогою контролюючих експериментів; системна спеціалізована діяльність наук, що структурована в університети; друкована літературна продукція, а також художня діяльність, інституалізована в театрах, музеях, журналах; строго структуровані по формах музичні твори; також спостерігається використання принципів конструювання великих монументальних будівель та використання лінійної і повітряної перспективи в живописі. Окрім того, М. Вебер вказує на раціоналізм, як стратегію науково-систематизованого вчення про право, інститути формального права і судочинства, сучасну державну адміністрацію з раціональною організацією держслужбовців, що діє на основі кодифікованого права (*der Grundlage gesetzten Rechts operiert*) (Habermas, 1988:225). Приватне право і орієнтоване на прибуток капіталістичне виробництво передбачають юридичне відділення власного майна від виробничого шляхом раціоналізації бухгалтерського обліку. Приватне право дозволяє формальну вільну трудову діяльність з точки зору її ефективності і використання наукового знання для покращення технологічного виробництва. Регуляція диференційованого доступу до засобів виробництва, зазвичай, відбувається лише під тиском раціоналізації виробничих сил. Отже, М. Вебер отожднює модернізацію з раціоналізацією. Когнітивний потенціал, що виникає з появою раціоналізованих картин світу, з його точки зору, не може досягнути дієвості у тих традиційних суспільствах у середині яких здійснюється процес «розчаклування»

(Entzauberung). Що М. Вебер розуміє під терміном «розчаклування»? Це процес звільнення соціуму від забобонів, дикунства, невігластва. На думку М. Вебера, розчаклування стає можливим лише у суспільствах епохи Модерну, тобто там, де відбувається модернізація. Ю. Габермас, інтерпретуючи М. Вебера, акцентує увагу на тому, що модернізація Західної Європи стає можливою завдяки віддиференціюванню ринкового управління системою народного господарства і комплементарного їй державного апарату, що поєднується з тими структурами свідомості, що утворилися у результаті консенсусного синтезу юдео-християнської, арабської і грецької традиції, сформувавши певний культурний горизонт (Weber, 1920:11). Що ж передує процесу модернізації? Ю. Габермас вважає, що передумовами модернізації є сформовані у суспільстві рівнозначні за змістом і значенням ідеї і інтереси, які виражаються у поняттях «зверху вниз» і «знизу вверх» як мотиваційно закріплене і інституціональне втілення структур свідомості (Bewußtseinsstrukturen), а також як інноваційне вирішення конфліктів інтересів, обумовлених проблемами господарського виробництва і політичної боротьби за владу (Habermas, 1988:299).

М. Вебер розглядає раціоналізацію у контексті різних сфер життя. Так, із культурної раціоналізації виникають типові для сучасних суспільств структури свідомості, що утворюють когнітивні, естетико-експресивні і морально-оціночні елементи релігійної традиції. Звідси виникає етична, правова, економічна, релігійна раціоналізація тощо. З точки зору Ю. Габермаса, дослідження М. Вебером інституціонального втілення сучасних форм свідомості, що сформувалися в лоні релігійної раціоналізації, дали поштовх перетворенню культурної раціоналізації в соціальну. Культурна раціоналізація – це систематизація картин світу у контексті власної логіки ціннісних сфер. Соціальна реалізація в розумінні, М. Вебера це інституціолізована в капіталістичному виробництві цілераціональна діяльність підприємця, що має певні функціональні особливості: 1. Цілераціональні орієнтаційні дії з боку робочої сили, що є невід’ємною складовою планово організованого виробничого процесу; 2. Передбачуване для капіталістичного виробництва економічне середовище, тобто ринки товарів, капіталів, праці; 3. Правову

систему і державну адміністрацію, що може гарантувати цю передбачуваність; 4. Державний апарат, санкціонуючий право і інституціоналізуючий в публічній системі управління цілераціональні поведінкові орієнтації. Саме такий підхід М. Вебера, на думку Ю. Габермаса, дозволяє тлумачити модернізацію як соціальну раціоналізацію (*Die gesellschaftliche Rationalisierung*) (Habermas, 1988:302).

Тепер розглянемо інтерпретацію теорії комунікативної дії Ю. Габермаса британський філософом Г. Фінлейсоном (Gordon Finlayson), який в роботі «Habermas: A Very Short Introduction» (Габермас: Короткий Вступ), звертає увагу на те, що його філософія містить як історичний, так і систематичний контексти. Він вчився у Г. Гегеля, К. Маркса і представників герменевтичної філософії, що вплинуло на його розуміння того, що об'єкти, так і дисципліна соціальної теорії мають історію. Філософія Ю. Габермаса робить фактично є соціальною теорією виносить діагноз для сучасних форм суспільного життя, а його етика дискурсу – це обґрунтування та прояснення сучасної моралі (Finlayson, 2005:62). Аналізуючи теорію Модерну Ю. Габермаса дослідник виділяє наступні позиції:

1) Робота Ю. Габермаса «Теорія комунікативної дії» була написана в період (1980-ті роки), коли велися дискусії з приводу завершення Модерну, або його продовження в нових формах;

2) Ю. Габермас слідує за Максом Вебером, вважає, що саме через Модерн масове збільшення технічно корисного знання призвело до виокремлення трьох різних сфер цінностей: науково-технічних, морально-правових, естетично-експресивних;

3) Ю. Габермас, визначає, що слідом за диференціацією цінностей подібні процеси відбуваються і дискурсі достовірності: істина – правильність – достеменність (Finlayson, 2005:64).

Г. Фінлейсон зауважує, що Ю. Габермас називає сучасний проект «незавершеним», оскільки проблеми, до яких він звертається, ще не вирішені. Тому німецький філософ вважає марними спроби зупинити або повернути назад процес модернізації, а також тому, що, на його думку, ті альтернативи, які запропоновані сьогодні є значно гіршими. Однією з таких невдалих альтернатив – це антимодернізм. Дослідник вважає, що Габермас називає сучасність проектом, бо бачить її як культурний рух, що

виникає у відповідь на певні проблеми, породжені процесами модернізації. Головна їх проблема полягала в тому, щоб знайти спосіб з'єднати спеціалізоване знання, вивільнене просвітницьким процесом, зі здоровим глуздом і повсякденними життєвими речами, а також використати їх потенціал на благо, прив'язавши до життєвого світу та спільних інтересів (Finlayson, 2005:65).

Належність Ю. Габермаса до Франкфуртської школи дає привід дослідникам його творчості вважати його одним з ключових теоретиків критичної теорії. Так, британські автори монографії «Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxism» (Ключові постаті від критичної теорії до пост-марксизму) С. Тормі (Simon Torney) та Ю. Тауншенд (Jules Townshend) звертають увагу, що його теорію комунікативної дії слід розуміти в контексті емпірично-практично-нормативних питань. Габермасова теорія комунікативної дії, яку він почав серйозно розробляти наприкінці 1960-х років, стала результатом його тривалих пошуків, спрямованих на подолання двох проблем, що виникли в критичній теорії. Першою була проблема цінностей, оскільки первісна марксистська позиція ґрунтувалася на іманентній критиці капіталізму, тобто суперечності між тим, що він обіцяв дати з точки зору людської свободи та матеріальної реалізації і тим, чого він насправді досяг. З тріумфом інструментального розуму, технократичної науки як ідеології це протиріччя було подолане, і (мізерні) джерела ідеологічної опозиції довелося шукати за межами «системи». Дослідники звертають увагу, що Ю. Габермас знайшов нову основу для іманентної критики в лінгвістичній практиці. Таким чином, цінності автономії та відповідальності були закладені в ній. Фактично люди у своїй мовній практиці мимоволі створювали умови для «неспотвореного» мовлення. Друга проблема, з якою працював Ю. Габермас, була пов'язана з подоланням песимізму М. Горкгаймера та Т. Адорно, які були переконані М. Вебером тим, що Модерн – це тріумф інструментальної раціональності (Tormay, Townshend, 2009:174).

М. Морріс в монографії «Rethinking the communicative turn: Adorno, Habermas, and the problem of communicative freedom» (Переосмислюючи комунікативний поворот: Адорно, Габермас і проблема комунікативної свободи) зазначає, що Ю. Габермас прагне зберегти критичний дух сучасності та первісні цілі

критичної теорії в часи, коли критичний розум став предметом серйозних сумнівів. Він глибоко цінує соціальну та політичну теорію, яка б запевнила сучасних людей у їх ідентичності та можливості її відродження перед лицем катастроф і розчарувань, з якими просвітницька та раціоналізаторська політична діяльність була пов'язана у XX столітті. На думку дослідника, Ю. Габермас вважає, що теоретично обґрунтована критика і її артикуляція є корисною і необхідною для свободи і демократії. Морріс М. підкреслює, що Ю. Габермас не вважає, що ми повинні відмовитися від ідеї раціонального суспільства або від можливостей її реалізації через соціальні зміни. Але він вважає, що така ідея має бути сконструйована відповідно до його комунікативної теорії та в історичних граничних умовах сучасного, диференційованого, ліберально-демократичного суспільства, якщо ми хочемо уникнути практичних небезпек, пов'язаних з утопічними візіями планової соціалістичної економіки, неоліберальних ринків чи реакційних фундаменталізмів. Для Ю. Габермаса сама критична теорія набула «темного» і, зрештою, фатального повороту в 1940-х роках після публікації «Діалектики просвітництва» М. Горкгаймера та Т. Адорно, після чого розвиток його початкової програми всеосяжної соціальної науки з практично-політичними намірами здавався неможливим. Дослідник додає, що починаючи з 1960-х років Ю. Габермас очолював значні зусилля нового покоління критичних теоретиків, спрямованих на реконструкцію критичної теорії та відновлення її бачення практично-політичної соціальної науки, що увінчалися в його двотомному Magnum Opus «Теорія комунікативної дії». Центральним у цьому проекті було з'ясування теоретичних засад універсальної людської соціальності за допомогою концепції комунікативної раціональності, яка б відповідала вимогам критичної соціальної теорії. Водночас, звертає увагу американський дослідник, через певний час Ю. Габермас відійшов від початкового задуму такого грандіозного проекту, вважаючи його надто амбітним, проте у своїх подальших роботах він залишився вірним основній концепції комунікативної раціональності. Його соціальна та політична думка все ще залежить від цієї концепції, незважаючи на зміни у фокусі та її визначеннях. Визнання універсальної основи комунікативної раціональності, на думку

Ю. Габермаса, дає кращу надію на стабільність перед обличчям соціальної складності та людського розмаїття, і в той же час стверджує найважливіші політичні цінності індивідуальної свободи, автономії та соціальної солідарності (Morris, 2001:1–2).

Висновки. Підводячи підсумок даного дослідження, ми встановили, що основою західноєвропейського раціоналізму став не раціоналізм Нового часу в його декартівському обґрунтуванні, а раціоналізм, що був сформований у лоні модернізації європейського суспільства і за результатом цілої низки соціальних, політичних, економічних, релігійних і наукових перетворень. Універсальність західноєвропейського раціоналізму має місце у контексті узгодження соціальної раціоналізації з інструментальною і стратегічною раціоналізацією. М. Вебер представив типологію раціоналізації всіх сфер соціального життя, що відображається у раціоналізованих картинах світу як послідовне і системне промірковування до кінця даних смислових і ціннісних змістів, де «промірковування до кінця» означає досягнення найвіддаленіших принципів, що утворюють фундамент з одного боку, так і розгортання повноти висновків у структурі цілісного прогнозування. З точки зору Ю. Габермаса, М. Веберу вдалося зробити процеси раціоналізації доступними для всебічно-емпіричного дослідження, і притому не принижуючи значення різних аспектів раціональності, що притаманні соціальним процесам освіти. М. Вебер розглянув соціальну раціоналізацію виключно як цільову раціоналізацію у контексті категоричного імперативу І. Канта, що сприяло остаточному «розчаклуванню» філософсько-релігійного мислення як умови для утвердження Західного раціоналізму. Феномен європейського раціоналізму залишається важливою сферою для подальших досліджень в контексті входження Україною до європейського культурного простору.

ЛІТЕРАТУРА

1. Adorno T. Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Drei Studien zu Hegel. / Rolf Tiedemann (Hrsg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990. Bd. 5. 386 S.
2. Dilthey W. Einleitung in die Geisteswissenschaften: Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. Leipzig: B.G. Teubner, 1990. Bd.1.

3. Finlayson J. Habermas: A Very Short Introduction. New York: Oxford University Press, 2005. 184 p.
4. Gadamer H.G. Hermeneutik 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke. Tübingen: Mohr Siebeck. Bd. 1. 1990. 495 S.
5. Gadamer H.G. Hermeneutik 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen: Mohr Siebeck, Bd. 2. 1993. 533 S.
6. Habermas J. Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt: Suhrkamp. 1996. 208 S.
7. Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns: Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1988. Bd. I. 534 S.
8. Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1988. Bd. II. 628 S.
9. Husserl E. Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Hrsg. und eingeleitet von Stephan Strasser. Nachdruck der 2., verb. Auflage. Haag : Martinus Nijhoff, 1973. Bd. 1. 250 S.
10. Kuhn T. The structure of scientific revolutions. Chicago: The University of Chicago Press, 2012. 288 p.
11. Morris M. Rethinking the communicative turn: Adorno, Habermas, and the problem of communicative freedom. New York: State University of New York Press University Press, 2001. 256 p.
12. Rorty R. Metaphilosophical Difficulties of Linguistic Philosophy. *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*. Chicago: Chicago University Press. 1992. P. 1. 40.
13. Tormey S., Townshend J., Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxism. London: SAGE Publications, 2006. 234 p.
14. Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen: Mohr Siebeck. 1920. Bd.1. 573 S.

REFERENCES

1. Adorno, T. (1990). *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Drei Studien zu Hegel* [Toward the Metacriticism of Epistemology Hegel: Three studies]. Rolf Tiedemann (Hrsg.), (Bd. 5). Frankfurt am Main: Suhrkamp. [In German].
2. Dilthey, W. (1990). *Einleitung in die Geisteswissenschaften: Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte* [Introduction to the Human Sciences: an attempt to lay a Foundation for the Study of Society and History] (Bd.1). Leipzig: B.G. Teubner, 1990. [In German].
3. Finlayson, J. (2005). *Habermas: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
4. Gadamer, H. (1990). *Hermeneutik I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* [Hermeneutics I: Truth and Method.

Fundamentals of Philosophical Hermeneutics]. (Bd.1). Tübingen: Mohr Siebeck. [In German].

5. Gadamer, H. (1993). *Hermeneutik II: Wahrheit und Methode*. Ergänzungen, Register. 2. [Hermeneutics II: Truth and Method. Supplements, Index. 2]. (Bd.2). Tübingen: Mohr Siebeck. [In German].

6. Habermas, J. (1996). *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* [Moral Consciousness and Communicative Action]. Frankfurt: Suhrkamp. [In German].

7. Habermas, J. (1988). *Theorie des kommunikativen Handelns: Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung* [The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society]. (Bd. I). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. [In German].

8. Habermas, J. (1988). *Theorie des kommunikativen Handelns: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft* [The Theory of Communicative Action: A Critique of Functionalist Reason]. (Bd. II). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. [In German].

9. Husserl, E. (1973). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. und eingeleitet von Stephan Strasser. Nachdruck der 2., verb. Auflage [Cartesian Meditations and Paris Lectures. Ed., and introduced by Stephan Strasser. Reprint of the 2nd, verb. Edition.] (Bd. I). Haag: Martinus Nijhoff. [In German].

10. Kuhn, T. (2012). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.

11. Morris, M. (2001). *Rethinking the communicative turn: Adorno, Habermas, and the problem of communicative freedom*. New York: State University of New York Press University Press.

12. Rorty, R. (1992). Metaphilosophical Difficulties of Linguistic Philosophy. R. Rorty (Ed.), *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method* (pp. 1–40). Chicago: Chicago University Press.

13. Tormey, S., Townshend, J., (2006). *Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxism*. London: SAGE Publications.

14. Weber, M. (1920). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* [Collected Essays on the Sociology of Religion]. (Bd.1). Tübingen: Mohr Siebeck. [In German].