

СУБ'ЄКТ-ОБ'ЄКТНА ПАРАДИГМА У ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ: ПОТЕНЦІАЛ І МЕЖІ ЗАСТОСУВАННЯ

Любов Воробйова

Національний університет ДПС України

Анотації:

Проаналізовано переваги й недоліки суб'єкт-об'єктної парадигми на прикладах її втілення у теорії пізнання та теорії соціальної дії – на прикладі порівняння з теорією пізнання, яка базується на філософських концепціях комунікації. Виявлено можливості подолання протиставлення теорій суб'єктивності та теорій інтерсуб'єктивності на прикладі взаємообумовленості діяльності суб'єктів і соціальної комунікації у освітньому процесі. Розрізнено традиційну суб'єкт-об'єктну та новітню комунікативну парадигми у філософії освіти: новітня парадигма суб'єктивності реалізується завдяки аналізу взаємного розкриття суб'єктивності усіх учасників освітнього процесу як комунікативного за своєю сутністю. Тим самим потенціал суб'єктивності розкривається залежно від типу комунікації.

Воробьева Любовь. Субъект-объектная парадигма в философии образования: потенциал и пределы применения

Проанализированы преимущества и недостатки субъект-объектной парадигмы на примерах ее воплощения в теории познания и теории социального действия – на примере сравнения с теорией познания, которая базируется на философских концепциях коммуникации. Выявлены возможности преодоления противопоставления теорий субъективности и теорий интерсубъективности на примере взаимообусловленности деятельности субъектов и социальной коммуникации в образовательном процессе. Разграничены традиционная субъект-объектная и новейшая коммуникативная парадигмы в философии образования: новейшая парадигма субъективности реализуется благодаря анализу взаимного раскрытия субъективности всех участников образовательного процесса как коммуникативного по своей сущности. Тем самым потенциал субъективности раскрывается в зависимости от типа коммуникации

Vorobyova Lyubov. Subject-object paradigm in the philosophy of education: potential and boundaries of applicability

The article offers the analysis of advantages and disadvantages of the subject-object paradigm on the examples of its embodiment in the theory of knowledge and theory of social action – on the example of its comparison with the theory of knowledge which is based on the philosophical conceptions of communication. The author has detected possibilities of overcoming oppositions of the subjectivity theories and inter-subjectivity theories on the example of interdependence of the subjects' activity and social communication in the educational process. There have been distinguished the traditional subject-object and newest communicative paradigms in the philosophy of education: the newest subjectivity paradigm is realized owing to the analysis of mutual elucidation of subjectivity among all the participants of the educational process as a communicative one in its essence. Thus, the subjectivity potential is revealed depending on the type of communication.

Ключові слова:

теорія пізнання, теорія соціальної дії, суб'єкт-об'єктна парадигма, інтерсуб'єктивність, комунікація, освітній процес

теория познания, теория социального действия, субъект-объектная парадигма, интерсубъективность, коммуникация, образовательный процесс

epistemology, theory of social action, the subject-object paradigm, intersubjectivity, communication, educational process

Освіта, за визначенням В. Андрущенко та І. Предборської, є «суспільним процесом (діяльністю, інституцією) розвитку й саморозвитку особистості, пов'язаний з оволодінням соціально значущим досвідом, втіленим у знаннях, уміннях, навичках творчої діяльності, чуттєво-ціннісних формах духовно-практичного освоєння світу. Освіта – це, насамперед, процес суб'єкт-суб'єктної взаємодії учителя (педагога) і учня (студента), спрямованої на передачу (засвоєння) знань, формування вмінь і навичок, виховання культури мислення і почуття, здатності до самонавчання і самостійної життєтворчої діяльності» [8, с. 8]. У цьому визначенні для нас принципово важливим є звернення до поняття досвіду як фундаментального – ми спробуємо довести, що саме множинність досвіду зумовлює багатовимірність шляхів надання освіти.

Особливої ваги і переконливості остання теза набуває за доби глобалізації. З одного боку, очевидними є очікування уніфікації всієї культури людства і, зокрема, освітніх цінностей на базі однотайного визнання раціональності й універсальної корисності певних знань, умінь, навичок. З іншого боку, кожна культура, кожна національна система освіти, кожна освітня школа й традиція демонструють відмінні шляхи надання цих уні-

версальних знань, цінностей, умінь і навичок. На наше глибоке переконання, це пов'язано з незаперечним фактом неповторності соціально-історичного досвіду кожного суспільства, а до певної міри – і кожної соціальної групи і навіть кожної людини. Досвід кожного разу особливим чином (певною мірою індивідуально) поєднує у цілісність те, що за складниками є загальнознаним, а в чомусь навіть універсальним.

Яким чином опертя на такий індивідуальний досвід і набуття такого індивідуального досвіду не призводить до ситуації «вавилонської вежі», тобто загального взаємного непорозуміння? На нашу думку, відповідь лежить у площині комунікації, а в нашому випадку – освітньої комунікації. В освіті досвід здобувається людьми не ізольовано один від одного, а в комунікації. Саме комунікація передусім коригує цей досвід і збагачує його. Зосереджуючи увагу на аналізі глобальних рамок комунікації як особливих умов розкриття суб'єктивності особистості – у тому числі на прикладі аналізу глобального освітнього простору, – переконуємося, що можливість чіткого розрізнення таких різних (традиційної та новітньої) парадигм найкраще забезпечує світоглядний підхід до осмислення теми суб'єктивності: світ постає або ж як до певної міри сконструйований суб'єктом,

більшою або меншою мірою підвладний йому (Ніцше, Гайдеггер), або ж як ціннісний спільно-віт комунікативної взаємодії, життєсвіт, у якому суб'єктивність є одним із проявів комунікативності (Габермас, Апель).

Зважаючи на це, ставимо за мету в межах цієї статті проаналізувати досягнення й проблеми суб'єкт-об'єктної парадигми в теорії пізнання в її методологічному застосуванні до освітньої проблематики та виявити перспективи її подальшого розвитку.

Щодо критики традиційного розуміння суб'єкт-об'єктного підходу у філософії освіти, ми підтримуємо ту позицію, яку позначив у своїх публікаціях М. Бойченко [2; 3]. Зокрема, йдеться про переосмислення тієї парадигми, яку у вітчизняній філософії називають суб'єкт-суб'єктною, як такої, що по суті виражає нове, комунікативне витлумачення суб'єкт-об'єктного підходу – послідовно відмінне від традиціоналістського. Утім, ми вважаємо, що слід не просто говорити про перехід від теорії дії до теорії комунікації, а про перехід від однієї версії суб'єкт-об'єктного підходу у філософії освіти до іншої. Дійсно, поняття суб'єкта не втратило витребуваності в сучасній філософії освіти, не можна заперечувати і його принципове переосмислення у сучасній філософії під впливом теорії комунікації. Розглянемо специфіку нашої позиції, порівняно з пропонуваною М. Бойченком, детальніше.

Філософія постає не лише як методологія соціальних змін, а змінює саме розуміння соціальних змін. Як слушно твердить М. Бойченко, частина представників практичної філософії переконані, що соціальною реальністю є лише реальність конкретних людей, які безпосередньо взаємодіють між собою, а інша частина виходить з постулату щодо вищості суспільства над окремими індивідами, але не того суспільства-субстанції, як його бачили представники класичної філософії, а суспільства як мінливого й надскладного утвору, продукованого тими ж людьми, хоча й, можливо, поза їхньою волею і свідомістю. Однією з версій обґрунтування першої позиції є теорія дії, а другою – теорія комунікації, причому кожна з них претендує на граничне обґрунтування соціальної теорії, створюючи принципово відмінні концепції системного підходу в соціальному пізнанні. На наш погляд, саме суб'єкт-об'єктний підхід у філософії освіти є тією спільною платформою, де знімається жорстке протиставлення теорії дії та теорії комунікації і формується смислове поле для їхнього узгодження. Адже людина є суб'єктом не лише у своїх діях, а й у комунікації з іншими, – звичайно, тут її суб'єктивність розглядається вже у просторі інтерсуб'єктивності, а її дії обмежені діями інших.

Цілком слушно М. Бойченко зауважує, що теорії соціальної дії було розроблено раніше, ніж теорії соціальних систем, але лише у Т. Парсонса було висунуто як програмну для всієї його теорії тезу «Дія є системою». Причому навіть цю тезу Парсонс майже ніде у своїх творах не аналізує спеціально і про її значущість для самого Парсонса дізнаємося від його учнів, зокрема від Н. Лумана [6, с. 19]. Далеко не всі прихильники теорії комунікації також апелюють до системного підходу в соціальному пізнанні, але серед тих, хто його застосовує, одним із найбільш відомих є Н. Луман, автор оригінальної теорії соціальних систем. Прихильники теорії дії нерідко відкрито виступають із критикою системного підходу, отожднюючи його з холізмом у соціальному пізнанні, а самі системи – зі своєрідними суб'єктами соціальної дії [4, с. 359–375], водночас системний підхід у теоріях дії набуває, як правило, прихованого застосування як принцип системності у пізнанні та поведінці. Саме такою постає теорія дії у працях Ю. Габермаса. Ми вважаємо, що теорія комунікативної дії Габермаса має бути включена як доповнення до теорії соціальних систем – його вчення сприяє розробленню передумов комунікативної готовності суб'єкта до системної взаємодії з іншими суб'єктами. Хоча сам Габермас вважає таку взаємодію обмеженою рамками інструментальної раціональності, однак варто також комунікативну дію розглядати як складову системної комунікації в суспільстві.

У праці «Соціальні системи» Луман, зокрема, окреслюючи протиставлення власної теорії та теорії свого вчителя Т. Парсонса, пояснює відмінність розуміння теорії соціальних систем із позицій теорії дії (Парсонс) та з позицій теорії комунікації (Луман). На думку Лумана, переосмислюючи теорію соціальної дії М. Вебера, Парсонс доходить висновку, що «соціальні системи базуються на типі дії або на її аспекті, а суб'єкт входить в систему через дію» [7, с. 193], тобто нібито «підключається» до системи. Сам Луман захищає позицію, згідно з якою «соціальність не є особливим випадком дії, а дія конститується в соціальних системах через комунікацію і атрибуцію як редуція складності, як необхідне самоспрощення системи» [там же]. Теорію дії Луман витлумачує як психологістську, що, враховуючи феноменологічну термінологію, яку застосовує Луман, звучить як нова версія класичної феноменологічної критики психологізму. На нашу думку, Луман дещо звужує значення теорії Парсонса, – звісно, в інтересах кращого висвітлення власної концепції соціальних систем. Проте не можна редукувати дію до комунікації, – навіть в інтересах витлумачення функціонування соціальних систем, – адже мотивація участі особистості у такому функціонуванні не може зводитись до психологічних аспектів,

вона має системний характер. Тим самим Луман не вирішує, а фактично приховує необхідність переосмислення поняття суб'єкта з позицій теорії соціальних систем.

Однак той шлях до суб'єкта від комунікації, який пропонує Габермас, також не видається нам в усьому задовільним. Це шлях до визнання комунікації суб'єктом у інтерсуб'єктивному просторі: «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» [4, с. 290]. Утім, інтерсуб'єктивність для Габермаса корелює з комунікацією не як з останньою соціальною реальністю, але як із проміжною ланкою до спеціальної дії, яка творить комунікацію, – комунікативної дії. Можливо тому, припускає М. Бойченко, Габермас замість терміна «комунікація» часто вживає термін «інтерація», який наголошує на тому, що комунікація як інтерація розкладається на складові «акції» – дії, які є справжніми першоелементами і комунікації, і соціальної реальності загалом [2, с. 12].

У «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: «... настанова учасників мовленнєво опосередкованої інтерації уможлиблює вже *інший* зв'язок суб'єкта із самим собою, ніж той, що був у настанові безпосередньої об'єктивації, яку також займає споглядач відносно сутностей у світі» [4, с. 289–290]. Тут Габермас відтворює концептуальний поділ усіх людських дій на ті, що відповідають ідеалу комунікативної дії, спрямованої єдино на встановлення комунікації з іншими, та ті, що відповідають ідеалу інструментальної дії, орієнтованої на досягнення діячем його власних, «егоцентрованих» прагнень. Комунікативні дії лежать в основі структур громадськості та продуковані життєвим світом, тоді як інструментальні – в основі адміністративних структур, а продукуються соціальними системами. Як бачимо, Габермас дуже звужено розуміє суб'єкт-об'єктні взаємини – фактично лише як інструментальні. Тут він, на нашу думку, втрачає розуміння суб'єкт-об'єктного характеру комунікації.

Тим самим Габермас, не дуже цього приховуючи, намагається зробити соціальну філософію підпорядкованою логіці етики: соціальні конструкції є результатом наших власних вчинків: моральні вчинки (вмотивовані нашим життєвим світом) продукують структури громадськості, а не-

моральні (вмотивовані соціальними системами) – адміністративні структури. Отже, усе, що у суспільстві не спрямоване на комунікацію, що має неперсональний і над-персональний характер, є злом. Хоча сам Габермас уникає формулювати цей висновок, від якого відгонить філософією Руссо, однак він найбільш логічно випливає з його базових положень. Аби «виправдати» соціальні системи та продукти інспірованої ними інструментальної дії, Габермас рекомендує підпорядковувати їх структурам громадськості, і, відповідно, підпорядкувати соціальні системи життєвому світу [5, с. 60–65].

На думку М. Бойченка, етика – поганий порадник у методології соціального пізнання [2, с. 13]. Етична оцінка соціальних теорій і соціальної реальності – цілком виправдана й надзвичайно важлива, але підміняти раціональну методологію соціального пізнання аксіологічними конструктами, нехай навіть етичними, недоречно. Варто додати: те, що називають етикою Габермас і Апеля – лише одна з версій етики. У методології соціального пізнання етика все ж потрібна – тут ми не погоджуємося з М. Бойченком. Однак не в тій ролі, яку пропонують засновники комунікативної філософії, – етика не є заміником такої методології, а її складовою як особливий тип суб'єкт-об'єктної взаємодії, пов'язаний з поняттям етичної відповідальності за власні вчинки. Особливо переконливо це демонструє сфера освіти, де позиція вчителя лише потенційно може бути морально вищою, а реальний моральний авторитет ще треба заслужити своїми вчинками, які не редукуються до жодних правил комунікації, а лише конкретизують ці правила, надаючи їм смислу і сили.

Слідом за М. Бойченком, зупинимось докладніше на етичній аргументації представників комунікативної філософії, яка більш послідовно й відкрито, порівняно з творами Ю. Габермаса, представлена у працях К.-О. Апеля. Додамо до цієї аналітики власної філософсько-освітньої рефлексії, причому рефлексії критичної. Апель прямо порушує питання про необхідність граничного обґрунтування соціального пізнання. Як і Габермас, він намагається спочатку піддати критиці раціоналістичне обґрунтування методології соціального пізнання [1, с. 26]. Як ми зауважували вище, у комунікації, а особливо освітній, граничним обґрунтуванням може бути не якась логічна конструкція, а контекстуальне й глибоко суб'єктивне рішення – така граничність зумовлена неповторністю екзистенційної комунікації, яка знаходиться в основі кожного комунікативного акту, хоча й не завжди явно.

Утім, у Апеля також ідеться про якусь особливу комунікацію, а саме комунікацію принципово етичну, тоді, як зауважує М. Бойченко, можна

дійсно говорити про різні способи її граничного обґрунтування – етична комунікація може ґрунтуватися або ж на рішеннях особистості, або на наявній практиці поведінки [2, с. 13]. Першу позицію свого часу захищав Кант, другу – Гегель. Причому комунікативні засади етичної поведінки зовсім не відкидають можливість прийняття особистістю на себе етичного обов'язку. Інша справа – які наслідки таке прийняття матиме для комунікації, яка має загальносуспільний, а точніше – глобальний характер. Ці наслідки, звісно, можуть бути значно більш відчутними завдяки сучасним засобам масової комунікації, однак мова не йде про залежність самої комунікації та механізмів її функціонування від рішень особистості.

І все ж для Апеля відповідальність особистості, а отже етичне обґрунтування її позиції є вирішальними. Варто зауважити, що відповідальність все ж має не лише етичний вимір – у цьому, на нашу думку, чи не головна похибка Апеля. Адже лише на етичних засадах можлива, на його думку, інтерпретація та легітимація соціальних систем: «Саме через власне знання життєво-практичної необхідності системоутворення та збереження системи і через оприлюднення цього знання теоретик систем і трансцендує межі сфери суто функціонально пояснюваного: він актуалізує неминуче для себе та своєї аудиторії питання про відповідально здійснюване системоутворення, а разом з тим і питання інтерпретації і легітимації системи» [1, с. 28]. Як слушно зауважує М. Бойченко, що тут Апель видає бажане за дійсне – для системи зовсім немає потреби, щоб її хтось якось теоретично інтерпретував і теоретично легітимував [2, с. 13]. Як зауважує Апель, системоутворення та збереження системи є життєво-практично необхідними, але, як докладно аналізує Луман [7], здійснюються вони за рахунок самовіднесення, а не за рахунок самоописів. Ще Л. Вітгенштейн у аналізі мовних ігор зазначав, що можливі як вербальні, так і невербальні шляхи їх трансляції. Так, в освітній комунікації іноді навіть стиль поведінки педагога може підкріпити або спростувати його теоретичні викладки.

Та й сам Апель критикує теорію соціальних систем набагато обережніше, ніж це намагається потім зобразити. «Не можна погодитися з тим, що цілі людських дій і навіть пізнання, як розуміюче смислоутворення, підпорядковані якщо вони повинні бути життєздатними, умовам функціонального системоутворення; не можна погодитися з тим, що разом із легітимним визначенням таких неодмінних умов як умов – як стверджують ці теоретики – також духовного життя соціальні функції системоутворення та, відповідно, системозбереження необхідно вважати умовами, достатніми для пояснення всіх людських інтенцій, зокрема й домагання істинності пізнання» [1, с. 27]. Як

уважає М. Бойченко, цим пасажем Апель аж ніяк не заперечує того факту, що соціальна реальність у своїй основі є реальністю функціонування соціальних систем, він лише доволі обережно намагається відстояти самобутність сфери особистості [2, с. 14]. Тут навіть легітимацію він нібито віддає на відкуп теорії соціальних систем, залишаючи за собою, очевидно, деякі людські інтенції – бо все ж не всі такі інтенції пояснюються функціями системоутворення і системозбереження. На це можна відповісти, по-перше, що такі всі. А, по-друге, зауважити, що Апель воює з ворогом, якого сконструював у власній уяві. В теорії соціальних систем Лумана, на думку М. Бойченка, особистість має як автопоетична система набагато більшу автономію і свободу, аніж «надають» їй Габермас і Апель, вплутуючи особистість у вирішення проблем системної раціональності. Розв'язання цієї дилеми особистості й соціальних систем як різних форм автопоетичності, на нашу думку, слід все ж шукати на шляхах принципової суб'єктивності, людиномірності соціальних систем – ці системи не функціонують автономно від людини, вони не можуть функціонувати на іншому «субстраті» – ані тварини, ані комп'ютери не замінюють людину у комунікації. Особливо очевидно це у сфері освіти.

Загалом з нашою думкою збігається і позиція М. Бойченка. Плутанина, на його думку, виникає тому, що особистість не лише як автономна система, а як учасник соціальної комунікації, є носієм свідомості – свідомість залучається у здійснення комунікації (за участю особистості) не меншою мірою, аніж в окремі дії «автономної» особистості [2, с. 14]. Варто зауважити, що носієм свідомості є людина саме як суб'єкт. Саме цей факт «не помічають» Габермас і Апель. Вони вилучають людську суб'єктивність, розчиняючи її у псевдоуніверсальних характеристиках світу інтерсуб'єктивності. Віддаленим наслідком цього стає створення абстрактного образу людини як учасника глобалізаційних процесів. Особистість перетворюється лише на чисту (пусту) можливість участі у глобалізаційних процесах, тоді як насправді вона є конкретним суб'єктом цих процесів, із власним конкретноісторичним світоглядом, його ціннісною визначеністю, а отже – й цілком самобутньою мотивацією участі у комунікації та розв'язанні її проблем, від локального до глобального масштабів. А у Габермаса й Апеля, а за великим рахунком, і у Лумана йдеться про схематизовану глобалізацію, яка неминуче виявляється відірваною від конкретики життя суб'єкта.

Для них участь особистості в комунікації на системних засадах означає автоматичне поневолення особистості, зокрема втрату нею необхідної для «вільного» етичного вибору автономії волі. На це М. Бойченко відповідає таким чином [2,

с. 15]. По-перше, сам Луман у праці «Суспільство суспільств» приділяє центральну увагу темі само-спостереження системи через особистість, залучену до її функціонування, – цьому присвячено підсумковий розділ цієї роботи. По-друге, прив'язуючи етичну поведінку до «вільного» вибору особистості, Габермас і Апель роблять надто проблематичним системне обґрунтування її відповідальності. За великим рахунком, якщо етичний вибір вона робить перед судом власної совісті, то й відповідати вона буде лише перед цією інстанцією. Наскільки адекватною і взагалі можливою є така соліпсична етика – питання, на наш погляд, риторичне. І ніякі «мантри» щодо «вільного» дискурсу, який все ж не може подолати й перевершити суд сумління особистості, справи не вирішують. Такий дискурс матиме у кращому разі «дорадчий голос». Так проблеми між людьми не вирішуються. А тим більше – проблеми суспільства. Так можна досягнути лише «самопідтримки», та аж ніяк не визнання, до якого активно апелює Габермас у тому ж режимі «мантр». До цієї критики варто додати, що М. Бойченко дещо ідеалізує позицію самого Лумана. Він не долає соліпсизму особистості, а лише, на нашу думку, підмінює його соліпсизмом соціально-системної раціональності. Адже рішення про комунікацію в межах однієї системи нічого не значить для інших систем. Лише у конкретиці життя суб'єкта соціальної системи виявляються сутнісно взаємопов'язаними – причому унікальним чином.

Для М. Бойченка, якщо йдеться про вибір бази для граничного обґрунтування соціальної теорії та пояснення можливостей і меж застосування системного підходу, окреслюються дві протилежні стратегії: одна представлена теорією дії, яку захищають, зокрема, Ю. Габермас і К.-О. Апель, друга – теорією комунікації, чи не найбільш послідовно розроблена Н. Луманом [2, с. 15]. Різниця між ними полягає передусім у тому, що перші поширюють раціональність дії як на сферу особистості, так і на сферу соціальних систем, тоді як Луман принципово розводять раціональність дії і системну раціональність. Нам здається, що слід запропонувати третю альтернативу – примирення теорії соціальної дії та теорії соціальних систем в оновленій парадигмі суб'єкт-об'єктної взаємодії. Адже лише суб'єкт може пов'язати воєдино смисли різних соціальних систем – але суб'єкт як учасник соціальної комунікації, а не лише як носій самосвідомості (за Гегелевим зразком). Тому ми погоджуємося лише в цілому з думкою М. Бойченка, що раціональність дії пов'язана (на нашу думку, глибинно) з філософією суб'єкта. Ця філософія на сьогодні отримала фундаментальну критику і сфера її осмисленого застосування жорстко обмежена вже після робіт М. Гайдегера, зокрема після його критики європейського нігілізму

у класичній праці «Ніцше» [9, с. 27–224]. І хоча Габермас через апеляцію до комунікативного розуму [4, с. 287–318] і Апель через звернення до засад постконвенційної моралі [1, с. 91–135] декларують подолання ними філософії суб'єкта, своїм ірраціональним захистом теорії дії вони, на думку М. Бойченка, фактично спростовують такі декларації [2, с. 16]. Апель навіть більш послідовно і відкрито повертається до трансценденталізму (нехай і модифікованого) філософії суб'єкта І. Канта.

Універсалізм Апеля і Габермаса є універсалізмом на засадах філософії суб'єкта і логіки соціальної дії, та ніяк не філософії комунікації. Нам видається, що філософія суб'єкта не є настільки несумісною з філософією комунікації, – таку несумісність демонструє лише традиційна філософія суб'єкта, яку й критикував Гайдеггер. Сучасна філософія якраз і повинна знайти точки дотику між філософією суб'єкта та філософією комунікації, і орієнтиром тут може слугувати філософія екзистенційної комунікації К. Ясперса. Лише в такому ракурсі ми приймаємо твердження М. Бойченка, що раціональність системна і є єдиною можливим адекватним виразом раціональності соціальної комунікації. Лише на засадах системної раціональності особистість не лише у своїх думках, а дійсно практично, щомиті залучена до раціональності комунікації. Ця раціональність не піддається суду раціональності дії, вона не є повністю прозорою для розуму, як це постає у випадку раціональності дії. Раціональність комунікації включає не лише знання щодо можливостей участі в комунікації, а й знання щодо меж такої участі, які неможливо раціонально обґрунтувати, а варто просто прийняти. Раціональність дії слід розглядати не як останню реальність людини як суб'єкта – її основою слід визнавати раціональність світоглядну, яка виражає повноту досвіду, на відміну від фрагментарності представлення досвіду у дії.

Саме тому теорія дії як граничне обґрунтування системного підходу у соціальному пізнанні продукує в історії філософії більш чи менш явні утопії – як правило, з апеляцією до моралі, прикриваючись якою, можна виправдовувати й теоретичну неспроможність пояснення, і практичні зловживання під машкарою захисту свободи особистості. Саме тому поняття свободи стало одним із тих, від яких відходить соціальна теорія у її системно-теоретичних версіях. Можливість вибору з-поміж наявних альтернатив зовсім не тотожна повній сваволі дій щодо інших і навіть дій, які претендують на статус соціальної творчості (що захищають прибічники теорії дії). Для того, щоби дія стала соціальною творчістю, вона повинна відповідати умовам здійснення комунікації – скільки їх, «геніальних» відкриттів залишилося неві-

домими людству, або навіть завело їх авторів у спеціальні заклади для розумово хворих. Такі умови здійснення комунікації слід шукати не лише у соціальних системах, а передусім – у світоглядних засадах поведінки особистості. Світогляд же слід досліджувати не з позицій філософії самосвідомості, як її конструкт, а з позицій філософії комунікації, як такої, що характеризує людину як учасника життєвого світу, який є спільноспільнотою певної комунікативної спільноти.

Таким чином, нами було проаналізовано переваги й недоліки суб'єкт-об'єктної парадигми на прикладах її втілення у теорії пізнання та теорії соціальної дії – на прикладі порівняння з теорією пізнання, яка базується на філософських концепціях комунікації. Виявлено можливості подолання протиставлення теорій суб'єктивності та теорій

інтерсуб'єктивності на прикладі взаємозумовленості діяльності суб'єктів і соціальної комунікації в освітньому процесі. Розрізнено традиційну суб'єкт-об'єктну та новітню комунікативну парадигми у філософії освіти: якщо традиційна зосереджує увагу на суб'єктивності того, хто навчає, або того, хто навчається, то новітня парадигма суб'єктивності реалізується завдяки аналізу взаємного розкриття суб'єктивності всіх учасників освітнього процесу як комунікативного за своєю сутністю. Тим самим потенціал суб'єктивності розкривається залежно від типу комунікації. Глобалізація постає як зустріч різних проєктів суб'єктивності, в якій відбувається їх взаємне ціннісне узгодження. Освіта є особливою сферою комунікативності, в якій створюються передумови для інших видів комунікації.

Список використаних джерел

1. Апел К.-О. Дискурс і відповідальність : проблема переходу до постконвенціональної моралі / К.-О. Апел ; пер. з нім. В. Купліна. — К. : Дух і Літера, 2009. — 430 с.
2. Бойченко М. І. Теорія дії та теорія комунікації як граничне обґрунтування системного підходу у соціальному пізнанні / М. І. Бойченко // Практична філософія. — 2010. — № 1 (35). — С. 11—16.
3. Бойченко М. І. Філософські засади застосування системного підходу у сфері освіти / М. І. Бойченко // Політологічний вісник. — К. : ІНТАС, 2009. — Вип. 45. — С. 95—107.
4. Габермас Ю. Філософський дискурс модерну / Юрген Габермас ; пер. з нім. та комент. В. М. Купліна. — К. : Четверта хвиля, 2001. — 424 с.
5. Ермоленко А. Н. Этика ответственности и социальное бытие человека / А. Н. Ермоленко. — К. : Наукова думка, 1994. — 200 с.
6. Луман Н. Введение в системную теорию / Н. Луман ; пер. с нем. К. Тимофеева. — М. : Логос, 2007. — 360 с.
7. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории / Н. Луман ; пер. с нем. И. Д. Газиева. — Спб. : Наука, 2007. — 644 с.
8. Філософія освіти : навчальний посібник / За заг. ред. В. Андрущенко, І. Предборської. — К. : Видво НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2009. — 330 с.
9. Хайдеггер М. Ницше / М. Хайдеггер ; пер. с нем. А. П. Шурбелева : в 2-х т. — Т. 2. — М. : Владимир Даль, 2006. — 458 с.

References

1. Apel, K.-O. (2009). *Discourse and responsibility : Problem of transition to the post-conventional morality*. Kyiv : Dukh and Litera [in Ukrainian]
2. Boychenko, M. I. (2010). Theory of action and theory of communication as borderline grounding of the system approach in the social knowledge. *Practical philosophy*, 1 (35), 11—16. [in Ukrainian].
3. Boychenko, M. I. (2009). Philosophical grounds of the system approach applicability in the educational sphere. *Political reporter*, 45, 95—107 [in Ukrainian].
4. Habermas, J. (2001). *The philosophical discourse of modernity*. Kyiv : Chetverta khvylya [in Ukrainian].
5. Yermolenko, A.N. (1994). *Ethics of responsibility and social existence of man*. Kiev : Naukova dumka [in Russian].
6. Luhmann, N. (2007). *Introduction into the system theory*. Moscow : Logos [in Russian].
7. Luhmann, N. (2007). *Social systems. The outline of the general theory*. St.-Petersburg: Nauka [in Russian].
8. *Philosophy of education : study guide* (2009). (Andrushchenko, V. and Predbors'ka, I., Ed.). Kyiv : M. P. Drahomanov National Pedagogical University Press [in Ukrainian]
9. Heidegger, M. (2006). *Nietzsche. In 2 volumes*. Vol. 2. Moscow : Vladimir Dal' [in Russian].

Відомості про автора:

Воробйова Любов Сергіївна

lubava_61@mail.ru

Національний університет ДПС України,

вул. Карла Маркса, 31, м. Ірпінь,

08201, Україна.

doi:10.7905/vers.v0i2.575

Надійшла до редакції: 20.05.2013 р.

Прийнята до друку: 13.06.2013 р.