

УДК 141.319.8

**Т. В. Коробкина**

Харьковский национальный университет радиоэлектроники,  
канд. филос. наук, доц. каф. философии

**В. В. Гусаченко**

Харківський національний університет ім. В.Н.Каразіна,  
д-р филос. наук, проф. кафедри теоретической и  
практической философии им. И.Б. Шада

## **КОММУНИКАТИВНАЯ И РЕСПОНЗИВНАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ В ОСНОВАНИЯХ ДИАЛОГИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ**

---

*Статья посвящена основаниям диалогических отношений. В качестве таковых рассматриваются коммуникативная и респонзивная рациональности. Ответы в рамках трансцендентальной коммуникации имеют смысл и следуют правилам. Респонзивная рациональность выходит за рамки правил, поскольку её вопросы всегда приходят из области неопределённости, располагающейся за пределами правил. Авторы приходят к выводу о том, что в респонзивном дискурсе с каждым изменением тематики возникает и вопрос об изменении условий и правил коммуникации.*

*Ключевые слова: диада, индивид, дивид, трансцендентально-прагматическая коммуникация, респонзивная рациональность, чужое.*

**Т.В. Коробкіна, В.В. Гусаченко**

## **КОМУНІКАТИВНА ТА РЕСПОНЗИВНА РАЦІОНАЛЬНІСТЬ У ПІДВАЛИНАХ ДІАЛОГІЧНИХ ВІДНОСИН**

*Стаття присвячена підвалинам діалогічних відносин. Як такі аналізуються комунікативна і респонзивна раціональності. Відповіді в рамках трансцендентальної комунікації мають сенс і дотримуються правил. Респонзивна раціональність виходить за рамки правил, тому що її питання завжди приходять з області невизначеності, розташованої поза межами правил. Автори дістають висновку, що у респонзивному дискурсі з кожним змінням тематики також виникає питання про зміння умов і правил комунікації.*

*Ключові слова: діада, індивід, дивід, трансцендентально-прагматична комунікація, респонзивна раціональність, чуже.*

**T.Korobkina, V.Gusachenko**

## **THE COMMUNICATIVE END THE RESPONSIVE RATIONALITY AS THE BASIS OF THE DIALOGIC RELATIONS**

*The article is devoted to the foundations of the dialogic relations. It is the communicative and responsive rationalities which are as such considered. Answers within the framework of transcendental communication make sense and follow the rules. Responsive rationality goes beyond the rules, because its questions always come from an area of uncertainty that is outside the rules. With every change of the subject matter of the responsive discourse – the authors have concluded – the question of changing the conditions and rules of communication is occurred too.*

*Keywords: dyad, individual, dividual, transcendental pragmatic communication, responsive rationality, strange.*

Трилогія П. Слотердайка «Сфери» [1], – и прежде всего её первый том «Пузыри», – на наш взгляд, является принципиальной, и даже знаковой, попыткой

выйти за пределы постмодерна (если угодно – второго модерна), – проще говоря, глобального status quo. И с этой целью, прежде всего, мы попытаемся обрисовать это status quo.

#### I. «Радикальный плюрализм».

Эти слова В. Вельша, на наш взгляд, удачно определяют природу постмодерна. Пусть различается и разделяется всё (все) что (кто) хочет и может. В своём пределе это явилось бы полной реализацией принципа индивидуализма, формированием автономной личности, которая не столько определяется, сколько определяет характер и направление деятельности, даже само существование, социальных институтов. Освобожденные индивиды свободно коммуницируют между собой, – общая мечта и (нео)либералов и К. Маркса (при всём различии в понимании этой свободы и коммуникации). Постсовременность, во всяком случае, очень близко подошла к такой ситуации («индивидуализированное общество», по определению З. Баумана). Основой развитых обществ становятся уже не системы (сословия, классы и семья – «ячейка общества», как говорили раньше), а индивиды, – мужчины и женщины [2, с. 109]. Основой родственных связей становится симпатия, а социальные роли – предметом переговоров. Конечно, рынок (да и государство, и другие институты) пока никуда не делись, и индивидуализация не является «началом нового сотворения мира из воскресшего индивида» [там же]. Постмодернизм, в дополнении к сказанному, вводит понятия «дивида» и «номадической сингулярности», отмечая открытую «делимость» индивида (то есть «неделимого»), его множественного (само)идентификацию.

«Но был ли счастлив мой Евгений?» (А. Пушкин). Интимизация отношений в постмодерном, а затем и неолиберальном обществе, подразумевала замену или уход жестко формализованных отношений, сближение (пусть и не полное) людей. Но в результате «пребывающие в пенных структурах отдельные индивиды, как правило, утрачивают способность к образованию психического пространства, и сморщиваются до изолированных депрессивных точек, помещаемых в центр некоего совершенно случайного для них кольца (которое по праву называют «окружающим миром»); они страдают ослаблением иммунитета, причиной которого является нарушение солидарных связей» [3, с. 73]. Пена живёт по «правилам психической борьбы за выживание в сверхкомплексных, сверхсложных ситуациях» [там же, с. 71], которую П. Слотердаик называет даже «глобализированной гелирьей, гражданской войной в масштабах всей планеты» [там же].

Таким образом, становится ясно, что абсолютный индивидуализм – тупик. Стало быть, выход возможен только в неких сферах (!) общности [4].

Но прежние сферы («сферы») – (тоталитарное) национальное государство, класс, партия, профсоюз, семья и т.д. – короче говоря, институциональные формы общества, – тем более тупик. Сферы, диады, пузыри – это нечто другое.

#### II. Хитрость разума.

Онтологической основой индивидуализма является трансцендентальный субъект, конституированный так называемыми философиями сознания. Все они монологичны. А нельзя ли сохранить трансцендентализм, но избавиться от монологизма (солипсизма)? Возможна ли коммуникативная рациональность?

Наиболее полно и убедительно концепция такой рациональности и коммуникации представлена в исследованиях К.-О. Апеля и Ю. Хабермаса. Согласно их пониманию, трансцендентальная коммуникация является таковой, поскольку является неограниченной в отношении числа участников. В ней предполагается и участие живых, и тех, кого уже нет, и тех, кого ещё нет, то есть всех реальных и мыслимых разумных существ. Естественно, такое коммуникативное сообщество является идеальным, а его концепция возможна только a priori.

Трансцендентальна методологія, разом з тим, є прагматичною, оскільки розрахована на реальне застосування в конкретних емпіричних суспільствах і, з цією метою, піддається мовно-прагматичній трансформації за допомогою теорії мовного дієзмісту. Таким чином, реальні комунікативні суспільства розглядаються als ob [5] ідеальні.

Успішна трансцендентальна комунікація передбачає досягнення її учасниками консенсусу. Консенсус цей має бути істинним, оскільки можливий і хибний консенсус. В процесі останнього його учасники можуть прийти до повного узгодження під впливом ідеології, релігійних догматів, чьогось-будь авторитету, внаслідок нерівного положення в суспільстві, комунікативної некомпетентності, нерівного доступу до інформації (скажімо, внаслідок «цифрового нерівності») і т.д., – коротко кажучи, завдяки всьому, крім найбільш повної і переконливої аргументації, – єдиною умовою істинного консенсусу. Така аргументація є «останнім обґрунтуванням – Letztbegründung».

В ідеальній комунікації принципово можуть і повинні брати участь всі, але тільки після належної підготовки, що носить назву комунікативної компетентності. Комунікативно-компетентні особи є зрілими особистостями. Зрілість передбачає проявлення волі до розуму і здатність застосовувати правила мовних актів [см.: 6, С. 104]. Коротко кажучи, потрібна культура європейського логосу.

Опонирувати теорії комунікативної раціональності важко, і раніше за все – внаслідок того, що вона носить процедурний, формальний характер. Вона не торкається конкретності змісту, просто вважає, що будь-який зміст може і повинен обговорюватися в межах ідеального комунікативного суспільства і утверджуватися (або відхилятися) шляхом досягнення в ньому консенсусу. Створювачі теорії трансцендентальної комунікації мають на увазі, що вона раніше за все призначена для обґрунтування загальних (людських) норм і цінностей.

Тим не менше, у цій теорії є опоненти, серед яких ми виділяємо Б. Вальденфельса і П. Слотердайка. Що стосується концепції Чужого («чужою претензією», як воліє виражатися Б. Вальденфельс), то різниця між нею і теорією трансцендентальної комунікації, раніше за все, виявляється в стосунку до правил класическої логіки. Комунікативна раціональність виробляє розрізнення між особливим і загальним, визнає, що будь-які особливі збігаються в чомусь третьому, даючи можливе порівняння і забезпечуюче компроміс в разі конфлікту, що це третє (загальне) робить можливими справедливість і справедливість. Відповіді в межах трансцендентальної комунікації мають сенс і дотримуються правил.

Респонзивна раціональність виходить за межі правил, оскільки її питання завжди приходять з області неопределенності, розташованої за межами правил.

Згідно Б. Вальденфельсу, чуже є особливого роду сингулярностями (подіями), «які проявляються як такі тоді, коли вони відхиляються від звичайних подій і роблять можливими інше бачення, мислення і діяння» [7, с. 135], «вводять новий символічний порядок, утверджують сенс, відкривають історію, просять про відповідь, породжують обов'язок» [там же]. Б. Вальденфельс наводить на приклад стосунку до Французької революції її учасників, стосунку маленького дитини до своєї матері і місця народження, але мова тут очевидно йде про будь-яку подію, в яку людина занурена (вовлечён), на яку він не може (і до тих пор, поки не може) подивитися з боку.

Чуже подія також невідворотна, неминуча (хоча можливо спробувати її уникнути). Як щастя чи нещастя, його не можна досягти шляхом планової, цілеспрямованої діяльності. «Завдяки йому так само складно, як і здивуванням

или манией любви. В беспокойство такого рода можно либо впасть, либо попытаться от него укрыться» [там же, с.136].

Сингулярные события выступают в виде своеобразного постфактума: только после того, как следствие произошло, можно разыскать его причину, так как следствие выступает в превращённой форме. Например, психические травматические несчастные случаи схватываются только в форме их последствий (например, в фобиях); конституции стран не могут вводиться конституционным путём, а следование им вытекает не из их параграфов (что мы очень хорошо можем видеть сегодня на примерах неследования параграфам нашей Конституции). «Утверждение порядка выступает событием, не являющемся частью того порядка, который оно делает возможным» [там же, с. 137].

Сингулярным событиям («чужим претензиям») свойственна асимметрия, в отличие от равновесия традиционного диалога. В рамках некоего всеобщего (например, теории коммуникативной рациональности) необходимо подразумевается консенсус. Если он не получается, то это уже отход (выход) от неё (за её пределы). Что же касается респонзивной рациональности, консенсус между вопросом («чужим притязанием») и ответом подобен просьбе и её удовлетворению: последнее может как состояться, так и не состояться. (Совершенно очевидно, что Б. Вальденфельс имеет ввиду непредвиденную просьбу. В просьбе, например, продать товар по установленной цене, её удовлетворение само собой разумеется).

Таким образом, поскольку «претензии» в респонзивной ситуации являются принципиально непредвиденными, ответ на них получает возможность стать инновативным. Тем не менее, на наш взгляд, это только возможность, потому что, хотя «отсутствие ответа тоже является ответом» [см.: там же, с. 136], этот ответ вряд ли можно признать инновативным.

Итак, создаётся впечатление, что если трансцендентально-прагматический дискурс носит формальный (регулятивный, процедурный и т.д.) характер, предметом его может стать любое содержание, – в том числе и чужое (счастье, любовь, удивление, внезапная мысль, воспаление и т.п., о которых говорит Б. Вальденфельс). Подумаем однако, какой характер может носить их обсуждение в а la идеальном коммуникативном сообществе? Не исчезнут ли при коммуникативном «разжижении» (Ю. Хабермас) сами феномены, не превратится ли, к примеру, любовь в «запись акта гражданского состояния»? Кстати, здесь мы касаемся эмоциональных (чувственных) оснований диалогических отношений, которые играют в диалогах основополагающую роль, но по определению, не могут иметь места в рациональных дискурсах.

Но может быть этот риторический вопрос можно сформулировать и иначе: что произойдет с системой трансцендентальной коммуникации, если она столкнётся с вышеназванными феноменами? Не подвергнется ли «разжижению» она сама? И что может представлять собой такое «разжижение»? Не должны ли правила и условия коммуникации так же вырабатываться каждый раз заново, как и решения проблем?

Теорию трансцендентальной коммуникации подвергает критике и П. Слотердаик. К сожалению, она носит скорее фактологический характер, тем не менее факты, на которые он указывает, заслуживают внимания. Прежде всего, речь идёт о монологичности коммуникативной теории и принудительности («якобинстве») консенсуса. П. Слотердаик утверждает, что участники коммуникативного диалога вовлекаются в предпонимание. Это предпонимание, однако, не имеет ничего общего с пред-рассудком у Х.-Г. Гадамера, Ю. Хабермас, якобы, пытается контролировать партнёров методически [см.: 8, с. 93]. «К этому столу не был приглашён ни один из тех, кто не был бы уже предварительно подчинён» [там же]. Проблема с Хабермасом, пишет далее Слотердаик – заключается в том, что «он верит в свою собственную теорию <консенсуса> только при хорошей погоде, – полагает, что она действует только

при благоприятных внешних условиях» [там же, с. 95]. Дело, однако, в том, что ни К.-О. Апель, ни Ю. Хабермас фактически не отрицают этого. У Апеля априорный характер идеальной коммуникации означает, что её возможность определяется верой [9, S. 247]. Для её реализации нужны определённые исторические предпосылки. «Понятие идеальной речевой ситуации является фактическим выражением справедливого общественного строя, взятого в своих формальных определениях. Это означает, что основанием общественных и моральных законов является уже не общее благо (счастье), поскольку невозможно сформулировать достаточные условия его достижения, стало быть, и дать ему истинные определения, а свобода всех» [10, с. 28], то есть свободный от господства консенсус. Позитивно это выражается в создании таких культурных и институциональных условий, при которых субъект мог бы беспрепятственно вводить в коммуникацию свою обоснованную позицию и интересы. Вспоминается известное письмо Ф.Шиллера об эстетическом воспитании, в котором он указывает, что благоприятные возможности для такового существуют не всегда, а только в период рассвета государства, когда, с одной стороны, преодолены элементы грубости и простоты первичной фазы развития культуры, а, с другой стороны, ещё отсутствуют признаки культурного упадка.

Таким образом, избирательность использования коммуникативной концепции признают сами её основатели.

Критика Слотердайка становится более весомой при рассмотрении отношения коммуникативной теории к коммуникации неевропейских культур, прежде всего, тех из них, которые самостоятельно создали и развили письменность. Это культуры, так называемого, осевого времени. К. Ясперс, как известно, отнёс к ним Китай, Индию, Персию, Палестину и Грецию. А. Слотердаик, вслед за немецким египтологом Я. Ассманом, и Древний Египет, а также, предположительно, Месопотамию, ацтеков и майя.

Дело заключается в том, что в этих культурах, – так же как и в европейской, – произошёл прорыв к мышлению Универсального. Следовательно, Европа, или христианско-эллинистический синтез, не уникальны в этом отношении. Вопреки Хабермасу, мы имеем дело с плюральностью универсализмов. Вот почему, – согласно Слотердаику, – Хабермас не использует в своих исследованиях наследие этих культур и, соответственно, опыт таких авторов, как К. Ясперс, А. Тойнби, Макс и Альфред Веберы, М. Гране, Г. Циммер, Г. Гюнтер и др. «Вовлечение Другого» останавливается именно там, где надо было бы перешагнуть границу между культурами, чтобы увидеть лицом к лицу действительного, настоящего Другого» [8, с. 103], т.е. Чужого. Космополитический философский опыт У. Бека (как и соответствующий политический – А. Меркель) тоже, в этом отношении, оказались неудачными. Вот почему коммуникативная теория остаётся европейским монологом.

Респонзивный же диалог стремится не к тому, чтобы «найти, исходя из собственного, целое» [7, с. 161], а к тому, чтобы «услышать претензию чужого в чём-то собственном» [там же]. Но это «преодолевать существующий порядок и изменяет [...] условия понимания и взаимопонимания» [там же, с. 139]. «Обустройство коммуникативного поля» [там же, с. 137] менее всего «происходит на пути коммуникативной договорённости» [там же]. Более того, это может вообще вывести за пределы европейского логоса, т.е. изменить образ жизни, культуру.

#### ПЕРЕЧЕНЬ ССЫЛОК

1. Слотердаик П. Сферы. Т.1. Микросферология. Пузыри. – СПб., «Наука», 2005; Т.2. Макросферология. Глобусы. – СПб., «Наука», 2007; Т.3. Плюральная сферология. Пена. – СПб., «Наука», 2010.
2. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / Пер. с нем. В. Сидельника и Н. Фёдоровой; послесл. А. Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
3. Слотердаик П. Сферы. Т.1. Микросферология. Пузыри. – СПб., «Наука», 2005.
4. Если не направо, то налево, – на предельно общем уровне истории банально проста.

5. Как будто (нем.).
6. Habermas J. Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz // Habermas J., Luhmann N. Theorie des Gesellschaft oder Sozialtechnologie. – Frankfurt a. M., 1971.
7. Вальденфельс Б. Мотив чужого: Сб. пер. с нем. / Научный ред. А.А. Михайлов; отв. ред. Т.В. Щитцова. – Мн.: Пропилеи, 1999. – 176 с.
8. Слотердаик Петер, Хайнрихс Ганс-Юрген. Солнце и смерть: Диалогические исследования / Пер. с нем., примеч. и послесл. А.В. Перцева. – СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2015. – 608 с.
9. Apel K.-O. Kann der postkantische Standpunkt der Moralität noch einmal in substantielle Sittlichkeit «aufgehoben» werden? // Kuhlmann W. (Hrsg). Moralität und Sittlichkeit. – Frankfurt a. M., 1986.
10. Ермоленко А.Н. Этика ответственности и социальное бытие человека (современная немецкая практическая философия). – Киев, Наукова думка, 1994. – 191 с.