

СУТНІСТЬ І ПРИЗНАЧЕННЯ СУБ'ЄКТА-ЛЮДИНИ З ПЕРСПЕКТИВИ СОЦІАЛЬНОГО КОНСТРУЮВАННЯ РЕАЛЬНОСТІ

Трагування суті міжособистісних взаємин у контексті комунікативно-інтерактивної онтології.

Діалогічна інтерпретація сутності відносин “Я-Інший” М. Бубера.

Концепція екзистенціальної комунікації К. Ясперса.

Ідеї інтерсуб'єктивної структури комунікації С. Франка та А. Шютца.

Трагування суті міжособистісних взаємин у контексті комунікативно-інтерактивної онтології

Діалогічну перспективу філософської рефлексії у рамках конструктивістського світобачення започаткували паралельно одне від одного кілька мислителів. Вони заклали підвалини гуманістичної традиції осмислення принципів міжсуб'єктної взаємодії, зосередивши принципово увагу на вивченні інтерсуб'єктивних структур комунікації, зокрема й політичної. На заснованому ними підґрунті постала загальна доктрина постмодерної філософії.

Згідно з запропонованою пізнавальною стратегією, відносини між суб'єктами розглядають не як об'єктивно дані, а як суб'єктивно сконструйовані в процесі міжсуб'єктного діалогу. Тип реальності, в якому усі зараз існують, – наслідок комунікативного обміну інтерпретаціями, що відбувається в інтерсуб'єктивному середовищі, і переваги однієї інтерпретації над іншими. Перевага не є “справедливо визначеним” домінуванням, виправданим з позиції права сильного примушувати до своєї волі слабкого. На жаль, таким інколи буває наявний стан – емпірична реальність, яка проте не є прийнятною з погляду нормативного призначення та онтологічної природи суб'єктів. Сформувати уявлення про них допоможуть *категорії екзистенції і діалогу*, які, зокрема, наповнюють “живим смислом” конструкт *демократії*.

Демократія, як і будь-яке явище чи поняття, отримує щоразу нове трактування і якісне сутнісне виявлення зі зміною епох і парадигм наукового мислення. Наслідок цього – кардинально інше тлумачення демократії та контексту просторових зв'язків, в яких вона виплітається. Термін “виплетення” найбільш відповідний для розгорнутої дефініції демократії саме з позиції новітнього філософського ракурсу, в основу котрого лягли ідеї комунікативно-інтерактивної онтології, представлені, зокрема, діалогікою М. Бубера та екзистенціальною комунікацією К. Ясперса. Хоча у них первинною одиницею вимірювання виступає особистість (людина), те, що характерне для міжособистісних взаємин, може бути застосоване і стосовно характеристики міжсуб'єктної взаємодії на рівні великих людських колективів чи будь-яких інших учасників політичного процесу. Тож ми розумітимемо під діалогічною категорією “Я”, первинно поданою як “людина”, ширший смисловий контекст, виражений у категорії “суб'єкт”.

Яскраві представники діалогічної концепції міжсуб'єктних відносин – М. Бубер, К. Ясперс, М. Бахтін, С. Франк, К. Шютц. У цій послідовності ми й розкривали зміст їхніх філософських імплікацій.

■ Діалогічна інтерпретація сутності відносин “Я-Інший” М. Бубера

Сутність діалогу, за М. Бубером, полягає у ставленні людини до людини, ба більш, у звертанні людей одне до одного. Діалог не вичерпується спілкуванням, він є взаємним ставленням, що виражається у спілкуванні. Таке формулювання відповідає металінгвістичному, метакомунікативному визначенню діалогу: категорії відношення та звернення виступають фундаментальними складовими його сутності та смислу. Мета ставлення полягає у зверненості до іншої людини, прагненні контакту, що призводить до ототожнення й єднання з іншим, втілення свого існування в іншому, новому бутті. Це підкреслює важливість взаємності відносин як органічного їх атрибуту.

У глибині людських відносин М. Бубер вбачає унікальну конструктивну ознаку – їхню діалогічність, в якій розкриваються синхронічна інтерсуб'єктність та актуально-процесуальна взаємність, або двоголосся, за діалогічною онтологією М. Бахтіна. В суб'єктно-процесуальній перспективі структура будь-яких відносин ґрунтується на взаємодоповненості “від-ношень” і “при-ношень”: кожен момент “від-ношення” – це відповідь, відгук на попередній момент “при-ношення”, який, в свою чергу, виступає закликком для подальших, нових “при-ношень”.

Діалогічна інтенціональність як зверненість – це двостороння інтенціональність, тобто суб'єктно-інтерсуб'єктна, оскільки охоплює не лише суб'єктно-структурну сторону відношення, але й дієво-процесуальний бік. Це трактування повністю відводить М. Бубера від класичної раціонально-логічної та монологічно-діалектичної традиції протиставлення суб'єкта й об'єкта. На відміну від протиставленості основних подвійнісних категорій Я і Не-Я, Я та Інший, Я – Воно, філософ споглядав і осягнув вирішальне значення взаємодоповненості і єдності цих категорій. Це й заклало основи нової парадигми сприйняття людської реальності, розгорнуло сторінку діалогічного, екзистенціально-онтологічного мислення.

Для цієї розвідки трактування М. Бубера має ключовий сенс, бо конструктивістський підхід опирається власне на інтерсуб'єктний, діалогічний принцип витворення реальності. Розглядаючи традиційне філософське запитання – “що було спочатку, слово чи діло?” – М. Бубер стверджує, що слово, надаючи в такий спосіб перевагу свідомості над дійсністю. Слово стає витокком буття, способом здійснення буття і критерієм дійсності буття. Теза мислителя про те, що слово – це деміург буття, а саме буття – одна з реплік в нескінченному діалозі іпостасей і “голосів” Реальності, точно співвідноситься з конструктивістським розумінням реальності як результату обміну інтерпретаціями в процесі міжсуб'єктного діалогу. Відштовхуючись від уявлення про первинність відносин, М. Бубер вважав їх передусім відносинами між Я і Ти: коли Я кажу Ти, я перебуваю у відносинах з Ти як з суб'єктом. Концепція Я-Ти

власне втілює світ відносин, світ людського діалогу, утверджує інтерсуб'єктивно-інтенціональний образ людської реальності. Відносини між Я і Ти характеризуються взаємністю, Я і Ти зустрічають одне одного, одне з одним вступають у взаємини. Світ, в якому відбувається зустріч, трактується як хронотопічний, подієво-ситуативний простір буття, а сама зустріч стає конститутивною підставою істинного діалогу.

М. Бубер обґрунтовує Я-Ти відносини як найповніші та найглибші життєві відносини. Розгортаються вони на границі між двома існуваннями, на перехресті двох життєвих траєкторій, тому завжди являють собою зустріч. Зустріч Я і Ти передбачає взаємну активність учасників діалогу, водночас, не виключає акту дару чи милості одного стосовно іншого. Одне без одного ні Я, ні Ти не здатні не усвідомити, не реалізувати себе як сутності. Без Ти я не здатний стати Я, собою я стаю лише, співвідносячи себе з Ти. Так діалогічна концепція М. Бубера виражає принцип незлитності-нероздільності Я і Ти. Зустрічаючи Ти я зустрічаю й себе.

Іншим сполученням відносин є Я-Воно. На відміну від Ти, ставлення до Воно дорівнює об'єктно-монологічному відношенню до світу. Поєднання Я-Ти становить безкінечний і живий світ відношення, а поєднання Я-Воно перетворює живі творіння і явища на кінцевий світ предметів і речей, на світ визначеного досвіду. Мовою філософії економіки Я-Ти-відношення і Я-Воно-відношення відповідають двом кардинальним модусам людської екзистенції – бути і мати, модусам буття і володіння. Тоді як відношення Я-Ти є духовним образом природного зв'язку, відношення Я-Воно є духовним образом природної віддаленості. М. Бубер так витлумачує відмінності їх онтологічного призначення: мета віддаленості полягає у надбанні досвіду і використанні, це та форма “життя”, яка тотожна помиранню, що триває впродовж всього людського існування. Метою ж відношення зв'язку є його власна сутність, тобто доторк Ти, через який нас торкається подув вічного життя. Отже, відношення Я-Воно здійснює життя лише у сфері наявно-емпіричної, речевочно-конечної дійсності, а відношення Я-Ти здатне ввести людину

до сфер особистісно-духовної, трансцендентно-нескінченної Реальності. Початок взаємин Я-Ти – це принциповий акт, далеко відмінний від взаємодій, що відбуваються між будь-якими предметами, оскільки самостійне протиставлене буття можливе лише щодо людини. Фундаментальний факт людської екзистенції, вважає М. Бубер, – це відносини людини і людини (Я і Ти). Відносинам Я-Ти передуює дистанціювання, якому філософ надає фундаментального онтологічного статусу: лише з тим, що існує відособлено як дистанційно сформоване, самостійне і протилежно розташоване буття можна творити відносини.

Врешті означимо поле, те просторове полотно, на якому розгортаються відносини між Я і Ти. За М. Бубером, одна з істотних особливостей людського світу та, що між істотою та істотою постає щось Трете, яке простягається за межі їхніх власних сфер. Це сфера Між (*des Zwischen*) – первинна категорія людської дійсності. Її витoki і просторові ознаки виявляються у найбільш яскраві моменти діалогу. Самі межі сфери Між дуже незначні, їх можна уявити у вигляді вузького містка, на якому зустрічаються Я і Ти. Стосовно Я і Ти Між посідає місце позарозташування: Між є тією сферою реальності, яка втілює в собі онтологічно-трансцендентний, інтерсуб'єктивно-діалогічний вимір “міжлюдської” реальності. Аби ґрунтовніше усвідомити онтологічне значення буберівського Між, вартує звернутися до ідеї М. Бахтіна про межеве існування істинного буття.

До свого тлумачення Між М. Бубер додає ще й ту віху, яка має колосальну цінність для конструктивістської перспективи: сферу Між трактує як сукупність обмінів та інтерпретацій, що змінюють одна одну в послідовності питання-відповідь. У цьому контексті теоретик наголошує, що Між не виконує функції допоміжної конструкції, а є самим собою істинним місцем і носієм міжлюдської події. Між – це сутність, що творить існування і спричиняє до з'яви нові сутності (Я і Ти). Смисл феномена Між простежується також і у тому аспекті, що істинне його місцерозташування не просто “між” суб'єктами міжлюдського спілкування, а й також всередині кожного суб'єкта і всюди – у просторі буття цих суб'єктів.

Звідси можемо зробити висновок про тотожність смислу Між самій сутності діалогу, повну відповідність основних характеристик, принципів та інтенцій обидвох категорій, що робить їх синонімічними. Далі продовжимо розвиток розмірковувань про сутність і форми діалогічної філософії, звернувшись до екзистенціальної комунікації К. Ясперса, яка органічно доповнює і посилює тези М. Бубера.

■ Концепція екзистенціальної комунікації К. Ясперса

Даючи відповідь на запитання: чому виникає комунікація, чому Я не можу бути самотнім? – К. Ясперс покликається на факт спільності людського буття: Я існую у комунікації з іншими людьми, з ними об'єктивно та суб'єктивно вступаю в стосунки співробітництва та порозуміння¹. Екзистенціальна комунікація являє собою той тип спілкування, коли учасники діалогу виступають один щодо одного як екзистенція щодо іншої екзистенції. Такому становищу передують три рівні свідомості, кожному з яких відповідає певний тип людського "Я": емпіричне "Я", яке ставить собі утилітарні цілі, ставиться до інших як до засобу забезпечення власних потреб; "Я" на рівні загальної свідомості, що усвідомлює себе носієм знання, мислить розсудливо, оперує науковими категоріями, підкорюється спільно визначеним нормам, вважається рівним щодо інших, комунікує з іншими, обмінюючись думками; "Я" на рівні духу, яке усвідомлює себе часткою чогось цілого, але й також чимось особливим, відрізняється від всіх, але відчуває смисл свого зв'язку з іншими, формує з ними єдиний організм. Ці три рівні необхідні "Я" як особі біологічній, мислячій, соціальній. Втім жоден з них не охоплює всієї повноти людського ества. В потаємні глибини душі людини здатна проникнути лише екзистенція. Тому три рівні слугують сходинками для четвертого, найглибшого рівня – екзистенціальної комунікації.

¹ Ясперс К. Комунікація як джерело діалогу. *Першоджерела комунікативної філософії* / пер. з англ. Ситниченко Л. А. Київ : Либідь, 1996. С. 132.

Першопричина прориву до екзистенції, за К. Ясперсом, – недостатність “комунікації наявного буття”. Спершу виявляється неминучість умови розуміння “Я” себе як особистості лише завдяки зв’язку з іншими людьми. “Ізольована окремішня свідомість була б неможливою без повідомлень, запитань та відповідей; для того, аби перебувати в процесі комунікації та розуміти загальні значення мови, мені необхідно спілкуватися з іншими людьми”. Проте, стверджував філософ, подібна комунікація – це тільки засіб для буття особистості, але не саме її буття. “Я – тут один із багатьох, я взагалі, але хотів би бути самим собою, а не лише одним з багатьох”¹. Розвиваючи свої міркування, він бере за вихідне положення істотну пов’язаність “Я” як емпіричного буття з іншими існуваннями. Найперше наголошує на вадах самотньої людини. Коли я намагаюся зрозуміти сенс життя, я звертаюся до інших людей; я не можу один відшукати істину, бо те, що є істинним, істинне не лише для мене; я не можу просто любити, я повинен любити іншу людину. Далі розглядає вади іншого. Я не можу стати собою, коли цього не хоче інша людина. Смысл комунікації стає зрозумілим як з огляду на мої вчинки, так і з огляду на вчинки іншого. Мені не потрібна покірність іншого, як і панування його наді мною. Ми як особистості обидва виростаємо у взаємному визнанні один одного². Нарешті підходить до спонукального мотиву вступу у комунікацію. Комунікація може починатися й набувати сили не тільки завдяки добрій волі людини та її розумінню; це відбувається з початком її власного буття. Свідомість, пояснює К. Ясперс, належить до чинників зовнішньої готовності до комунікації. Внутрішня ж спонукана зумовлена самим фактом, що буття – це співбуття, та не на рівні буття наявного, а як екзистенція. Недостатність цієї “об’єктивної комунікації” він і

¹ Ясперс К. Комунікація як джерело діалогу. *Першоджерела комунікативної філософії* / пер. з англ. Л. А. Ситниченко. Київ : Либідь, 1996. С. 137.

² Там само. С. 137–138.

називає визначальною причиною, що спонукає “Я” до глибинної, екзистенціальної комунікації¹.

Тут помітно, що розуміння екзистенції К. Ясперса вкрай близьке до витлумачення відносин “Я – Ти” у М. Бубера. Надалі проведитимемо конкретні паралелі.

Екзистенціальна комунікація, пише К. Ясперс, існує тут і тепер у своїй неповторності, відбувається між двома особистостями, які в процесі комунікування витворюють одна одну. Зв’язок двох самостей дає змогу кожній з них зрозуміти своє власне буття. Комунікація можлива тільки у її вільному вимірі. Вона “унеможливлюється, коли до неї підходити з об’єктивно фіксованими мірками”². Все, що має екзистенціальний характер, незалежно від мого бажання перебуває за межами об’єктивності. Коли я вважаю комунікацію своєю заслугою, я глибоко помиляюся і втрачаю усе. Що не належить мені одному, я не можу приписувати лише собі. Комунікація – першопричина екзистенції, та оскільки в ній закладена моя свобода, то вона є як моєю заслугою, так і моєю провиною. Я можу злегковажити тими паростками, що розвиваються в ній, так зароджуване в комунікації одразу ж загине. Скоєне спричинить почуття провини. Натомість здійснення комунікації дасть усвідомлення якогось незаслуженого подарунка. Коли ж комунікація не відбувається, настає почуття самотності.

Обидва мислителі виокремлюють дві фундаментальні категорії, що детермінують початок істинного, квінтесенційного буття – зустрічі “Я” і “Ти” у М. Бубера, та екзистенції у К. Ясперса – це самостійність та спілкування. Як і його колега, К. Ясперс обґрунтовує тонкий баланс цих двох полюсів: мій прихід до себе залежить від спілкування з Іншим; без самостійності я цілком би утратив себе в іншій людині; однак внаслідок надмірного ізолювання себе від інших збіднюється і спустошується комунікація, разом з нею спустошуюсь і я, так, що, врешті-решт,

¹ Ясперс К. Комунікація як джерело діалогу. *Першоджерела комунікативної філософії* / пер. з англ. Л. А. Ситниченко. Київ : Либідь, 1996. С. 138.

² Там само. С. 139.

перестаю бути самим собою. Самотність, уточнює науковець, не ідентична соціологічно ізольованому існуванню, вона є усвідомленням можливої екзистенції, яка по-справжньому здійснюється лише в комунікації. Аби зберегти себе і не розчинитися в Іншому, я повинен мати силу для власного буття і дистанціювання від нього. Іншими словами, рівень екзистенції передбачає чуйне відчуття протилежності між ентузіазмом самовідданості Іншому та суворим спогляданням світу на самоті. Спільнотність, наголошує К. Ясперс, виростає з власної волі особистості, яка самообмежується істиною, закладеною у підвалини справжньої спільноти. Критерій справжності – здатність спільноти об'єднувати людей, не позбавляючи Я його особистого виміру. Окремішність людини є основою для уможливлення спільноти. Віднайдення самості в її межах – це та причина, через яку я знову й знову зважуюся на самотність.

В напрузі між самотністю та комунікацією здійснюється можливість власного буття, я відкриваюся іншим людям і в цей момент відбувається виникнення мого “Я” як самості. Утворюючи спільноту, я підтримую особливу ситуацію комунікації з іншими людьми. Їм я завдячую своїм існуванням більше, ніж будь-якій об'єктивній істині. Проте відкритість не є виявом природжених рис мого характеру. Екзистенція виявляється тільки в процесі відвертості (або взаємності, за М. Бубером).

Простежуючи передумови екзистенціальної відвертості, виявляємо низку ознак, напрочуд точно відповідних концепції Я-Ти-діалогу М. Бубера, зокрема, ключових: протилежність, попереднє дистанціювання Я і Ти один від одного і усвідомлення, повноцінна реалізація себе як самостей після початку взаємин (незлитність-нероздільність). Виникнення дійсності як відвертості відбувається не в межах ізольованої екзистенції, а тільки разом з іншим буттям. Відвертість – це своєрідна боротьба, яка є одночасно любов'ю. Це також та ознака, що єднає К. Ясперса у розумінні з М. Бубером, оскільки відносини Я і Ти можна розуміти як взаємини любові у повному сопричасті. К. Ясперс так характеризує особливість люблячої боротьби: у межах повсякденного буття у боротьбі одне з одним люди застосовують

зброю, трактуючи одне одного за ворогів; принципово інший стан передбачає боротьба заради екзистенції, за безмежну відвертість; вона виключає використання сили та будь-яких переваг, ґрунтується на ставленні до іншого як до самого себе. Екзистенція стає можливою завдяки зусиллям обох у цій боротьбі, обидва мають беззастережно сприймати одне одного і так само обмінюватись запитаннями¹.

Любляча боротьба засновується на принципах небажання переваг і перемог, розкриття всіх карт, взаємної прозорості та зрозумілості. В таких шатах вона постає вже не як боротьба двох екзистенцій одна проти іншої, а спільною боротьбою проти себе і проти іншого. Це боротьба за істину. Відбувається вона у двох вимірах з взаємним напруженням усіх сил. Полегшити цю ситуацію може повернення до наявного буття, однак там комунікація припиниться.

Одна з вихідних умов, що забезпечують нормальне функціонування комунікації, – підтримання риторики тонкого налаштування. Її потрібно вберігати від перетворення на софістику. Жодне питання, що є значущим для котрогось з учасників, не можна залишати без відповіді, навіть те, яке суб'єкт інстинктивно намагається приховати, боїться висловити його вголос. Така боротьба не роз'єднує, а торує шлях до об'єднання екзистенцій. За підставу до солідарності правлять згода й абсолютна довіра учасників одне до одного. Це принципово різнить боротьбу за істину в екзистенціальному розумінні від тієї, що відбувається в межах протиборства партій (шляхом діалектичного протиставлення – С.М).

Підвести ризик під викладенням основної думки К. Ясперса можна, зосередившись ще раз на змістовому наповненні комунікації. "Внутрішня сила душі, – пише він, – потребує як [форми] діяльності, так і можливості її [змістового] втілення". І додає: "лише трансцендентний зміст може стати мірою

¹ Ясперс К. Комунікація як джерело діалогу. *Першоджерела комунікативної філософії* / пер. з англ. Л. А. Ситниченко Київ : Либідь, 1996. С. 145.

справжньої комунікації”¹. Пояснення цьому таке: коли видається, що душі доторкуються одна до одної безпосередньо, вони, насправді, відчувають це у трансцендентному, поза буттєвому світі. Паралельно зв'язок виявляється у мирських ідеях, завданнях, намірах, що позначають життя у цьому світі. Без поєднання двох полюсів – трансцендентного (безпредметного втілення душі поза простором і часом) і емпіричного (тут наявного) – комунікація неможлива. Позбавлений смислу будь-який безпосередній контакт залишається пустим. Любов між людьми має вкорінитися у трансценденції, а любляча комунікація призведе до нової безпосередності¹.

Отже, підсумовуючи положення філософії діалогу, виокремимо ті, від яких будемо відштовхуватись, інтерпретуючи зміст глобальної демократії. Так, комунікація – це той феномен, що творить буття. Сутнісним елементом комунікації є свобода кожного з суб'єктів, оскільки самість Я нерозривно пов'язана з його свободою. Комунікація будується на цілковитій безкорисливості стосунків. Екзистенції взаємно проникають одна в одну, співпереживають і сприймають одне одного як цінність за щось невлотиме, що існує понад усім, люблять і цінують одне одного, не зважаючи ні на що і попри усе. У процесі комунікації ірраціональна екзистенція поєднується з розумом. “Ми є тим, ким є, лише завдяки спільності взаємного свідомого розуміння”. Взаєморозуміння і є функцією розуму, саме він обмальовує контури, просвітлює незбагненну екзистенцію. Коли я досягаю свою та іншу екзистенцію як цінність, я сам, з власної волі, обмежую своє свавілля стосовно інших і щодо себе.

Передумова екзистенціальної комунікації – наявність певної спільної ситуації, точки відліку, дечого інтерсуб'єктивного, що задає єдині “координати розуміння”. Пов'язано це з тим, що людина завжди існує не “взагалі”, а у певній, конкретно-визначеній ситуації. Ця ситуація виникає на зламі природної

¹ Ясперс К. Комунікація як джерело діалогу. *Першоджерела комунікативної філософії* / пер. з англ. Л. А. Ситниченко. Київ : Либідь, 1996. С. 147–148.

і психологічної дійсності, що творять смислову дійсність. В її рамках суб'єкти переживають історично визначені одноразові ситуації, які забезпечують екзистенціальну комунікацію.

Найвиразніше потребу в екзистенціальній комунікації людина усвідомлює, перебуваючи у "межевій ситуації"; пережиття смерті, страждання, боротьби, вини загострюють відчуття реальності єдиної і незамінної екзистенції.

Аналіз комунікації на міжособистісному рівні ставить питання про можливість і умови застосування філософії комунікації на макросоціологічному рівні. Як вирішити проблему взаєморозуміння людей, що належать до різних культур, ментальних, світоглядних атитюдів? Адже ті самі ситуації вони можуть сприймати і переживати по-різному. Замислюючись над розв'язком цього питання, К. Ясперс спершу припускає можливість існування "об'єктивного" знання про світ, яке б вписувалось у сукупність наукових, емпірично достовірних уявлень і могло б слугувати порукою для взаєморозуміння. Однак, як може виявитися, навіть зі збігом таких уявлень люди все ж лишатимуться чужими одне одному. Тоді дослідник звертається до понять "філософської віри" і "осьового часу". За їхньою допомогою стане можливим осмислення глобальної комунікації.

Філософська віра єдина для всіх розумних істот. Це знання про існування трансценденції – сфери надприродного і непізнаваного. Світ, в якому ми існуємо, не вичерпує всього буття, є буття поза ним, яке ми не здатні охопити ані дією, ані думкою. Це глибини, які завжди залишатимуться непізнаваними для нас. Ми не знаємо, що є за тієї межею, навіть не знаємо чи є там щось, але ми віримо, що є. Ця віра – усвідомлення екзистенції у зв'язку з трансценденцією. Всі люди рівні у незнанні. Ті ж, що свідомі свого незнання, є готовими до істинної комунікації. Як ільки хтось з них помислить себе носієм безумовної істини, екзистенціальна комунікація припиниться.

Філософська віра в екзистенціальному, духовному смислі власне і становить собою об'єднавчий чинник для всіх спільнот. Її виникнення бере витоки з різних куточків планети: одночасно

між 800–200 рр. до н.е. в Китаї, Індії, Персії, Палестині, Давній Греції відбувся перехід від міфологічного світосприйняття до мисленневої рефлексії, що позначило формування спільної історії людства – “вісі”. Вона заклала підвалини духовної єдності між різними культурами і національностями з огляду на конечні запитання про сенс буття.

В сучасній ситуації комунікація, заснована на цих підвалинах, може слугувати порукою для конструктивних міжнародних відносин. К. Ясперс вбачає в ній засіб запобігання зіткненням, оскільки такий тип комунікації протидіятиме будь-чийм претензіям на винятковість і виключатиме будь-яку нетерпимість.

Описані положення екзистенціальної філософії украй важливі для розуміння смислу глобальної демократії. Саме вона могла б бути тим типом відносин, що відповідають екзистенціальній комунікації в емпірично-політичному плані, вирішила б питання взаємодії між індивідами у соціально-політичній площині, сприяла б усталенню консенсусу між гравцями на міжнародній арені. За ключову цінність у відносинах між суб'єктами визнавала б свободу кожного. Завдяки ж інструментарію філософії діалогу стає можливим усвідомити матрицю глобальної демократії, збагнути її “дух” і “тіло”. Вона відкриває нам істинність суб'єкт-суб'єктних відносин, в яких один добровільно має йти на зустріч іншому і добровільно сприймати його волю. Більше цього, обидва взаємно повинні поділяти погляди одне одного, прагнути до ствердження спільної цінності, або істини. Перемога має бути взаємною, заснованою на солідарності, Я борюся з Тобою проти Себе, а Ти зі Мною проти Мене, і навпаки.

В М. Бубера відносини між Я і Ти розгортаються у сфері Між. У К. Ясперса екзистенціальній комунікації передую певна ситуація, яка задає єдині “координати розуміння”. У будь-якому разі – це відносини тонкого налаштування, коли двоє виявляють чуйність і взаємність одне до одного, уникають тону та постави, що можуть образити гідність та внутрішній світ іншого. Мета відносин – максимальна реалізація своєї самості після початку взаємин з Іншим. Для цього кожен має володіти свободою, яка

не применшується з початком взаємодії, а переходить на якісно новий етап – самовідданої направленості на Іншого, яка повинна бути взаємною. Взаємність забезпечить те, що одна сутність не розчиниться в іншій, а навпаки викристалізується у повній індивідуальності і пізнає своє Я. Лише через Іншого я здатний прийти до себе.

■ **Ідеї інтерсуб'єктивної структури комунікації С. Франка та А. Шютца**

Ми побачили як розв'язали проблему співвідношення екзистенціального і політичного, інтерсуб'єктивного і діалогічного К. Ясперс та М. Бубер. Близьке до цієї моделі розуміння Я-Ти відносин висловив С. Франк. Лише рід ми можемо розглядати і вивчати, розуміння ж Ти нам дається зовсім іншим шляхом – він сам здійснює вторгнення у нас, без цього свавільного кроку з його боку, Ти лишився б недоступним нашому сприйняттю. Будь-яке пізнання чи сприймання Ти є живою зустріччю з ним, паралельно з його вторгненням у нас, відбувається наше вторгнення в нього. Під час цього взаємного проникнення виконується чудо саморозкриття одне для одного двох закритих сутностей, моя самотність натрапляє і пізнає свою власну сутність поза межами себе. За С. Франком, Ми – первинна реальність стосовно всякого конкретного Я, адже будь-яке Я завжди співвідноситься з Ти. Спершу має бути цілісність, у рамках якої конститууються Я і Ти. Ми не є сукупністю багатьох індивідуальних Я, Ми – це єдність Я і Ти як двох невід'ємних часток одного цілого. Відтак Ми є первинна категорія особистого людського та соціального буття.

Цікавим видається зауваження С. Франка стосовно двох форм взаємовідносин між Я і Ти. Зазвичай, наголошує мислитель, будь-який Ти постає передовсім як чужий і ворожий щодо Я. Не будучи Я, він претендує бути тим, самим, що й Я. Перед предметним буттям – Воно – Я не відчуває страху, оскільки Воно не чинить спроби вдертися в самотність Я. Натомість, передчуваючи вторгнення Ти, Я тремтить, усвідомлює свою внутріш-

ню незабезпеченість. Свідомість Я ховається у глибині себе, виявляючи для себе свою внутрішню самотність. Тож Я виникає й існує лише перед особою Ти, як чужого, йому подібного не-Я.

Допоки Ти є чужим мені, він перебуває близько до межі з Воно, оскільки я можу підкорити його, зробити своєю здобиччю, рабом, знаряддям. Та коли я розпізнаю в ньому свою кровинку – реальність, тотожну мені, поза мною – то сприйматиму його як таємницю близького, милого мені буття. Тоді відбудеться взаємопроникнення, розкриття Я-Ти одне для одного, внаслідок чого кожен внутрішньо оформиться як сутність і твердо усвідомить реальність свого буття. Дві форми взаємовідносин, уточнює С. Франк, це два внутрішньо пов'язаних моменти, притаманні будь-яким конкретним взаєминам Я і Ти. В певному сенсі – це відносини любові: зустріч з Ти як справжньою, Я-подібною і для себе суцєю реальністю; пізнання зсередини і прийняття Іншого в його інакшості; завдяки люблячому освідченню, отримання в Іншому “онтологічної опори” для себе.

Наостанок зосередимось на ключових положеннях соціальної філософії С. Франка. В її центр науковець ставить категорію Ми. Він вважає, що соціальне життя виходить далеко за рамки самих лише утилітарних міркувань. В зв'язку з цим важливо звернути увагу на те, як С. Франк трактує поняття “соборності” та “громадянськості”. В громадянському житті філософ вбачає два прошарки: зовнішній, що характеризується протиборством та уособленнями багатьох Я, та внутрішній, набагато глибший, який відповідає за єдність Ми. Можна стверджувати, що перший прошарок, як його розуміє С. Франк, близький за значенням до громадськості, тоді як другий, за смисловим навантаженням, опирається саме на громадянську свідомість. Здавалося б, єдиним чинником, який здатний організувати спільне існування багатьох розрізнених, протидіючих одне одному Я, може виступити певна зовнішня сила – влада, держава. Однак є глибші, відразу непомітні узи внутрішньої приналежності – єдність соборно-духовного буття. Ця духовна соборність первинно і незмінно наявна в громадянському

житті, вона становить приховану основу, на якій вибудовується механічна, зовнішня громадськість.

Єдність організму, вважає С. Франк, не накладається ззовні на розрізнені частини, а діє в них самих, зсередини. Так, лише на підставі образу Ми можна вибудувати адекватну соціальну філософію. Тут, на наш погляд, потрібно зробити деяке уточнення. С. Франк, на протигагу теорії соціального атомізму виокремлює цінність цілого – Ми – в якому тільки і можливе окреме Я. Проте, очевидно, що відчуття Я і Ми повинні гармонійно поєднуватися в індивідові. Попри те, що Ми є первинним щодо Я, воно не має взяти гору і розчинити Я в собі. Коли Ми виступає саме собою як суцзя реальність, безвідносно до конкретного людського життя, вершить долями, то перетворюється на опредметнену реальність, на зразок Воно, стає моторошним та ірраціональним. Людина відчуває байдужість і безсердечність цього Ми. Мета істинного Ми – оберігати та зміцнювати основу нашого особистого життя. Тільки у поєднанні з теплим і романтичним таїнством любові набуває життєдайності його холодний і розумний порядок.

Підбиваючи підсумки основ філософії комунікації і діалогу як предтечі конструктивістського підходу, наведемо кілька тез А. Шюца стосовно практичного впровадження порозуміння між учасниками діалогу. На думку А. Шюца, дивно, що люди дивуються, чому їх не розуміють, навіть коли йдеться, здавалось би, про найпростіші істини. Натомість подив би мала викликати сама здатність людей розуміти одне одного. Оскільки мислення індивіда невідчужуване і не може бути передане для користування іншому, то кожен змушений сам вчитися розуміти світ. Проте немає гарантії, що на підставі індивідуального збирання досвіду усі дійдуть тих самих світоглядних позицій. Та все ж, якби кожен засвоював виключно своє бачення світу, існування спільноти і комунікація були б неможливими. Отже, існують певні механізми, що інтегрують думки та відчуття окремих індивідів, надають їм інтерсуб'єктивності, чим забезпечують спільність світовідчуття і світорозуміння багатьох учасників спільноти.

Причини відмінності світоглядних орієнтирів у співрозмовників полягають у “біографічній детермінованості ситуації”, згідно з якою кожен сприймає об’єкт. Кожна ситуація глибоко індивідуальна і неповторна, зумовлена унікальним життєвим досвідом. Проте в буденному житті ми не схильні вникати у подібні тонкощі. Своє ставлення до Іншого ми виражаємо за принципом “взаємозамінності перспектив”: опинившись на місці іншого, я побачу світ його очима; на моєму місці, за певних обставин, Інший поводитиме себе так, як я, і матиме таку ж оцінку стосовно цих обставин. Відповідно, ми типізуємо явища і події, підводимо бачення світу під одну середньостатистичну мірку. За таких умов ми не здатні сповна захопити індивідуальність Іншого в його унікальній ситуації. І все ж ми перебуваємо до Іншого не до порівняння ближче, ніж він сам до себе. Ніхто не може усвідомити своє буття тут і тепер. Предметом рефлексії завжди постають спогади, переживання, що вже сталися. Натомість інша людина зі своїми переживаннями явлена мені в безпосередньому “зараз”. Так, негайно, Ти може сприймати мене, а Я його. В цьому сенсі Я і Ти одночасні, потоки нашої свідомості перетинаються в “цій миті”. В ній ми зачіпаємо теперішнє одне одного, та не можемо торкнутися свого власного теперішнього. В живій одночасності ми співіснуємо без всякої рефлексії, в той час як Я виникає лише в рефлексивному повороті до самого себе.

Викладене дає підстави зробити висновок, що світ відносин живий і багатоголосий. Це той світ, що покликуює до життя суб’єкта і наповнює його сутнісним змістом. Саме це – інтерсуб’єктивний світ, а свідомість його учасників – інтерсуб’єктивна. Ідеї, що живуть в серцях, є не приватним, особистим надбанням, вони первинно інтерсуб’єктивні, позначені входженням у певний культурний простір. Простір різних культур не є безнадійно розділеним. Він має єдину онтологічну основу, з огляду на спільність для кожної культурної спільноти екзистенціальних питань. Відколи сформувалася “вісь” люди будь-яких культур отримали координати до порозуміння. Кожна з них володіє істиною як часткою від великого цілого. Відтак істинними

відносинами є лише діалогічні відносини, представлені у групі Ми. Для того, аби підтримувати ці відносини, потрібно тонко відчувати Іншого як партнера, рівного собі. Неприпустимо вдаватися до диктату і прагнути підкорити собі світ, в якому він внутрішньо перебуває. Справжні стосунки будуються із взаємного розкриття своїх внутрішніх світів.

ВІДКРИТІСТЬ ЯК СКЛАДОВА ПОЛІТИЧНОГО БУТТЯ ЛЮДИНИ: КОМУНІКАТИВНИЙ І ДІАЛОГІЧНИЙ АСПЕКТИ

Публічна та приватна відкритість індивіда в інформаційному суспільстві.

Комунікативна концепція: відкритість і публічність.

Співвідношення приватної та публічної відкритості в контексті діалогічної та комунікативної традицій.

Діалогічне розуміння відкритості у відношеннях “належності” та “відкритості”.

Неконтрольованість потоків інформації як маніпуляція відкритістю.

Публічна та приватна відкритість індивіда в інформаційному суспільстві

З кожним роком із розвитком інформаційних технологій і мереж збільшується швидкість руху інформації від відправника до адресата, що призводить до неможливості контролю більшості інформаційних процесів, до яких, безумовно, зачисляється і комунікація.

Отже, якщо простежити як із розвитком інформаційних технологій зазнали зміни також і типи комунікації, то можна виявити зміни у сфері публічності, які можуть дати змогу поглянути на зміни публічної та приватної відкритості як на складники політичного буття людини та суспільств.¹

Отож постає проблема співвідношення публічного та приватного у сучасному інформаційному суспільстві, яка полягає у стиранні рамок між публічним і приватним, а також у розумінні приватного як такого, що має потенціал стати публічним. Так варто дослідити приватність з погляду філософії діалогу, зокрема такого представника цього напрямку як Мартін

¹ Габермас Ю. Залучення Іншого. Студії з політичної теорії. Львів, 2006. 416 с.