

Жангужекова Д.Ж.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Қазақский национальный университет имени Аль-Фараби*

## ДИСКУРС МОДЕРНА И ПОСТМОДЕРНА В ТЕОРИЯХ Ю.ХАБЕРМАСА

### *Аннотация*

Целью данной статьи является исследование того, как известный немецкий философ Юрген Хабермас выстраивает свой неомодернистский дискурс в тесном отношении с ключевыми концепциями постмодернизма: субъектом и его социальной ролью, постмодернистским взглядом на историю. Хабермас в своих трудах описывает острые дискуссии, существующие в современной философии и политологии, о том, продолжает ли сегодняшнее общество принадлежать к эпохе Модерна, и насколько приближены к реальности соображения о том, что оно ввиду фундаментальных трансформаций уже живет в пост-современности – постмодерне. В настоящем исследовании делается акцент на взгляды Хабермаса позиционировать модерн как проект с точки зрения его отличия от модерна, модернизма и постмодернизма.

**Ключевые слова:** Хабермас, модернизм, модерн, постмодернизм, жизненный мир.

Д.Ж. Жангужекова<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті*

## Ю.ХАБЕРМАС ТЕОРИЯЛАРЫНДАҒЫ МОДЕРНДІК ЖӘНЕ ПОСТМОДЕРНДІК ДИСКУРС

### *Аңдатпа*

Бұл мақаланың мақсаты - белгілі неміс философы Юрген Хабермас өзінің неомодерндік дискурсын постмодернизмнің негізгі ұғымдарымен тығыз байланыстыратындығын зерттеу: тақырып және оның әлеуметтік рөлі, тарихқа постмодерндік көзқарас. Хабермас өз еңбектерінде қазіргі философия мен саясаттанудағы өткір пікірталастарды, қазіргі қоғамның қазіргі заман дәуіріне жататындығы туралы және оның іргелі өзгерістерге байланысты қазіргі заманғы постмодернде өмір сүріп жатқандығы туралы шындыққа қаншалықты жақын екендігі туралы сипаттайды. Осы зерттеуге баса назар аударылады көзқарастары Хабермаса көрінуде модерн жобасы тұрғысынан айырма-шылықтары модерн, модернизмге және постмодернизм.

**Түйінді сөздер:** Хабермас, модернизм, модерн, постмодернизм, өмір әлемі.

D.Zh. Zhanguzheкова<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Al-Farabi Kazakh national university*

## DISCOURSE OF MODERNITY AND POSTMODERNISM IN THE THEORIES OF J. HABERMAS

### *Abstract*

The purpose of this article is to study how the famous German philosopher Jurgen Habermas builds his neo-modernist discourse in close relation to the key concepts of postmodernism: the subject and its social role, a postmodern view of history. Habermas in his works describes the acute discussions that exist in modern philosophy and political science about whether today's society continues to belong to the Modern era, and how close to reality are the considerations that it is already living in post-modernity – postmodernism due to fundamental transformations. This study focuses on Habermas ' views on

positioning modernity as a project in terms of its differences from modernity, modernism, and postmodernism.

**Keywords:** Habermas, modern, modernism, postmodernism, life world.

Дискуссия модерн/постмодерн имеет междисциплинарное значение. Это основано на предположении, что современные формы знания, как в социальных, так и в естественных науках, являются логическим результатом попыток современности развить свои собственные нормативные критерии истины и тем самым оторваться от до-современного мира. Таким образом, дискуссия модерн/постмодерн – это вопрос о том, следует ли сохранить концепцию истории современного общества, всеобщего прогресса и просветленного «Я», или же необходимо объявить о наступлении эпохи постмодерна, когда репрессивные и абсолютистские аспекты современности будут оставлены позади для разнообразного и фрагментированного подхода, критичного по отношению к принятым реалиям. В этом споре немецкий философ Юрген Хабермас выступает как настойчивый защитник ценностей Просвещения и современности, тогда как философы Жак Деррида и Мишель Фуко относятся к категории постмодернистского подхода, которые критичны по отношению к современному прогрессу, современному знанию и вообще современному обществу.

То, что пронизывает все работы Хабермаса – это попытка переформулировать и критически осмыслить ценности современности и Просвещения как способ диагностики и обеспечения решения проблем современного общества. В этом деле, Хабермас становится крайне критичным по отношению к постмодернизму, который он рассматривает как прощание с эмансипационными возможностями современного общества, заложенными в повседневном общении.

Основной работой, в которой Хабермас затрагивает модерн, модернизм, постмодернизм и всех изучавших предшественников, несомненно, является написанный в 1985 г. «Философский дискурс о модерне».

Способ Хабермаса понять проблему современности состоит в том, чтобы поместить ее в рамки других концепций, таких как модернизация, модернизм и постмодернизм. Вообще понятие современности обычно выкристаллизовывается вокруг развития рациональности в современном обществе. Европейский период, который предположительно индивидуалистичен, рефлексивен и

многомерен в попытке подвергнуть сомнению каждый аспект нашей жизни. Для Хабермаса современность – это реализация коммуникативной рациональности, которая делает явным имплицитный коммуникативный потенциал современных обществ. Таким образом, современность отличается от модернизации, которая в широком смысле относится к тому, как рациональность интерпретировалась в науке и технике, означая материальные достижения в современный период. Сегодня, по мнению Хабермаса, рационализация Вебера предстает под темой «модернизация». Соответственно, модернизация якобы состоит из различных идеалов, утверждающих другие, которые связаны с такими идеями, как увеличение накопленного богатства, производительности, мобилизации ресурсов, появление централизованного управления, урбанизация, секуляризация, расширение прав и участия в управлении и т.д. Хабермас утверждает, что теория модернизации изменяет западную рационализацию Вебера и отказ от религиозных мировоззрений в двух смыслах. С одной стороны, рассматривая современность как универсальную модель и критерии, по которым будет оцениваться развитие обществ. С другой стороны, отказ от объяснений рационализации жизненного мира так, чтобы современность и рациональность были разъединены [1].

Хабермас также настаивал на том, чтобы отличать модерн от модернизма, который критикует преувеличенные и деструктивные аспекты современной рациональности и вместо этого пытается сосредоточить внимание на эстетическом измерении. Рассуждая о современности, Хабермас ясно заявляет, что он пытается обсуждать современность с философской, а не с эстетической точки зрения. Здесь он отличает современность от модернизма, который представляет собой определенное движение в искусстве и литературе,

которое можно рассматривать как критику современности. Модернизм, среди прочего, отстаивал новые и необычные идеи в искусстве и литературе, новые представления о времени, ограниченности современной культуры, преувеличенной рациональности, болезнях капитализма, городской жизни и так далее. Хабермас утверждает, что исторически: «менталитет эстетической современности начинает отчетливо формироваться с Бодлером и его теорией искусства под влиянием Эдгара По. Затем он развернулся в авангардных художественных движениях и наконец, достиг своего зенита с сюрреализмом и дадаистами кафе Вольтер» [2].

Наконец, современность Хабермаса противопоставляется постмодернизму, который предполагает отказ от современной рациональности в пользу гетерогенного, разнообразного подхода, рассматривающего сложность человеческой жизни. Для Хабермаса можно выделить два аспекта постмодернизма. Первый – «неоконсервативный», который сомневается в процессе рационализации, который, как говорят, имел место на Западе, второй – «анархистский», который признает, что современность – это рационализация, но утверждает, что разум с крахом современности проявляет себя как репрессивный и инструментальный [1, Р.89]. Таким образом, современность можно увидеть в том, как она защищает освободительный идеал рациональности, который отличается от модерна, модернизма и постмодернизма.

Дискурс модерна Хабермаса в значительной степени опирается на социологию Макса Вебера и философские идеи Гегеля о модерне как способе постановки проблемы модерна. Хабермас заимствует веберовское понятие рационализации или процесса, посредством которого на современном Западе возникла секулярная культура, в сочетании с гегелевским представлением о том, что именно принцип свободы или субъективности лучше всего выражает дух современной эпохи. Хабермас начинает свою характеристику современности с обсуждения рационализации жизненного мира, обнаруженной в веберовской социологии религии. Таким образом, для Хабермаса Вебер понимал рационализацию, как «всякое расширение эмпирического знания, предсказательной способности, инструментального и организационного овладения эмпирическими процессами» [3]. В своей книге «Социология религии» Макс Вебер пишет о том, как отказ от религиозных представлений и дистанцирование от них привели к процессу рационализации на Западе. Соответственно, отказ от религиозных мировоззрений сопровождается появлением трех «ценностных сфер», проявляющих светское мировоззрение. Возникли: теоретическая, практическая и эстетическая сферы [1, Р.97]. Для Хабермаса это процесс, включающий в себя изучение собственного культурного фона, возникновение универсальных норм и ценностей, рост коммуникативной рациональности и то, как в этом процессе возникают индивидуальные идентичности.

Вслед за известным немецким историком Райнхартом Козеллеком Хабермас утверждает, что такие термины, как модерн, современность и модернизация, несут в себе идею стремления к будущему потенциалу, прогрессу и актуализации. Особенно во времена Гегеля история начинает пониматься как непрерывный процесс, движущийся к прогрессу. В XVIII в. и в гегелевской философии в частности возникли радикальные и революционные концепции, которые считаются проявлениями нового и «неповторимого» века. Таким образом, «такие слова, как революция, прогресс, эмансипация, развитие, кризис и дух времени» [1, Р.101], обозначают радикальную природу настоящего. Согласно Гегелю, сущность нового времени заключается в его принципе «субъективности». Этот принцип можно далее разделить на идеалы индивидуализма, права на критику, автономии и идеализма. Вместо того чтобы апеллировать к какой-либо традиции или высшему авторитету, индивид рассматривался как надлежащий субъект и отправная точка рефлексии. Это было связано с критикой и с тем, что ничто не должно быть освобождено от критического рассмотрения. Это, в свою очередь, подразумевает автономию или свободу человека, или личности, размышлять о современном состоянии. Наконец, разум был задуман как инструмент этого мира, который должен быть использован для допроса, направленного на истину [1, Р.101]. Этот принцип субъективности для Гегеля был установлен через ключевые исторические движения, такие как Реформация, Просвещение и Великая Французская революция.

Значение Реформации заключается в том, что она фокусируется на примате личности и на том, как она самостоятельно относится к Богу, а не на авторитете Библии, церкви или

религиозных деятелей. Просвещение далее утверждало верховенство разума, отстаивая способность разума давать решения для наших социальных, политических, экономических, художественных и вообще всех аспектов нашей жизни. Далее, во время Французской революции статус традиционных законов и государства был подорван в результате утверждения индивидуальной свободы и свободы личности. В результате этого современные формы исследований и вообще современная жизнь стали организовываться вокруг принципа субъективности. Прежде всего, естественные науки отвергли любые сверхъестественные объяснения и, в свою очередь, сосредоточились на идее рефлексирующего субъекта, познающего природу, которая уже доступна в качестве исходных данных. Кроме того, моральные понятия возникли из разума и человеческого авторитета, а также свободы отдельных членов, обозначающих то, что правильно и неправильно, и несовместимо с общим благом. В искусстве, особенно в романтизме, особое внимание уделялось личности и ее внутренним переживаниям.

В философии принцип субъективности был установлен в Декартовском «разуме»; там, где существует дуализм ума и тела и мыслящее «Я» является отправной точкой рефлексии. Она достигла своей высшей ступени у Канта и деления разума на три сферы и, следовательно, дальнейшего артикулирования субъективности. Кант в своей «критике чистого разума» пытается покончить с дилеммами метафизической традиции и ее преувеличенного разума, ограничивая познание вещами, как они нам представляются, и, в свою очередь, разделяя это возможное познание на три сферы и ставя субъект в качестве отправной точки рефлексии. Следовательно, «к концу XVIII в. наука, мораль и искусство были даже институционально дифференцированы как сферы деятельности, в которых вопросы истины, справедливости и вкуса разрабатывались автономно, то есть каждый под своим собственным специфическим аспектом действительности». Здесь Хабермаса интересует, в какой мере современность сумела отделиться от до-современных времен, откуда она заимствует свои критерии истины, правильного и неправильного и вообще истины. Хабермас также спрашивает, в какой степени прошлое влияет на «современное» не только настоящее, но и новое настоящее? Здесь Хабермас утверждал в своем радикальном тезисе о современности, что «современность не может и не будет больше заимствовать критерии, по которым она берет свою ориентацию из моделей, предоставленных другой эпохой; она должна создать свою нормативность из самой себя» [1, P.118].

Хабермас здесь утверждает, что из-за рационализации жизненного мира и дистанцирования от религиозных мировоззрений возникают три ценностные сферы: теоретическая, практическая и эстетическая. Так, по Хабермасу, «современные структуры сознания возникли из универсально- исторического процесса мировоззренческой рационализации, то есть из разочарования религиозно-метафизических мировоззрений» [3, P.35]. Эти сферы связаны с жизненным миром и его обоснованностью притязаний в повседневных коммуникативных процессах, относящихся к объективному, социальному и субъективному мирам. Из этого следует, что именно из оспаривания различных обоснованных утверждений современность выводит свои критерии добра, зла и вообще истины. Таким образом, современность преуспела в создании своих собственных критериев и инструментов для достижения истины.

Хабермас пытается найти «неисповедимый» путь в современной рациональности, которая является коммуникативным разумом. Это причина, подпитываемая рационализацией жизненного мира по отношению к до-современным основаниям традиции и авторитета. Рациональность Хабермаса основана на повседневных коммуникативных практиках современных обществ, их стандартных речевых актах и отчетливых претензиях, выдвигаемых в отношении объективных, социальных и субъективных измерений реальности. Сущность коммуникативной рациональности заключается в том, как язык координирует действия; как субъекты коммуникативного процесса склонны соблюдать некоторые правила и как в этом процессе должно быть достигнуто понимание. В коммуникативной парадигме, когда речевой акт направляется, тот, на кого он направлен, распознает его и тем самым предлагает ответ, устанавливающий коммуникативный процесс. То, что делает этот коммуникативный процесс возможным, – это общие предпосылки смыслов и идеализирующих предпосылок, которые

направляют коммуникативные процессы, а также тот факт, что те, кто находится в коммуникации, ориентированы на консенсус. Так, по Хабермасу, «путем объединения теорий коммуникативного действия и социальной эволюции создается теория современности, которая призвана объяснить специфические процессы рационализации современности» [4].

В коммуникативной рациональности Хабермаса жизненный мир – это то, что объединяет индивидов в единое целое, формируя общий смысл. Это контекст, в котором люди живут и утверждают свою уникальность, представляя свои претензии. Жизненный мир должен быть расшифрован через повседневное коммуникативное действие, но сам по себе он «всегда должен избегать тематизации» [1, P.79]. Можно было бы легко взглянуть на речевые акты и утверждения о достоверности и определить интересубъективный коммуникативный процесс, но жизненный мир, напротив, является тем, что лежит за повседневным общением, поставляя материалы для размышления и общий смысл, который связывает индивидов и выводит их на коммуникативную арену.

Хабермас утверждает, что его теория коммуникативного действия – это теория, которая поддерживает взаимное отношение между повседневным миром, вместо того, чтобы один был включен в другой. Как говорит Финлейсон: «Жизненный мир имеет несколько функций. С одной стороны, она обеспечивает контекст для действий, а с другой – является движущей силой социальной интеграции. В то же время платформа согласия, которую обеспечивает жизненный мир, является условием возможности критического осмысления и возможного несогласия». Хабермас признает, что особенно с приходом капитализма жизненный мир и повседневное коммуникативное действие все больше и больше подвергаются угрозе инструментальной рациональности государства и экономики. Это то, что он называет колонизацией жизненного мира.

Хабермас заостряет свое внимание на вопросе – каковы причины разрастания социально-рыночного, бюрократического государства? Данная тема, безусловно, не новая в научном сообществе. Многие приверженцы идеи социально-рыночной модели пытались решить эту проблему. Среди теорий распространенным является мнение, что решение подобных проблем должно происходить на уровне системы, и важно добавлять множество новых подсистем, чтобы заменить старые. Но Хабермасу такой подход не устраивал – он считал, что его единственным результатом станет безграничный и постоянный рост бюрократизма. Он, в свою очередь, предлагал реструктуризировать отношения между системой и жизненным миром.

В первую очередь, важно ввести ограничения влияния системы на жизненный мир. Согласно его мнению, систему невозможно научить функционировать лучше того, как она делает это сейчас. Во-вторых, необходимо сформировать своего рода «сенсорные» установки с такой целью, чтобы жизненный мир воздействовал на систему. Как указывает философ, эти два пункта могут стать важным шагом на пути развития взаимопонимания между жизненным миром и системой.

Таким образом, Ю. Хабермас является настойчивым и последовательным защитником модерна и присущий ему рациональности от критики постмодернистов. В сравнении с другими современными интеллектуалами, которые перешли на анти- и постмодернистскую сторону, Хабермас характеризует институциональный порядок современного мира как проявление некой рациональности. Он не стал принимать во внимание модный нынче цинизм в отношении эмансипаторского потенциала Модерна. Он все так же верен ключевым идеям Просвещения, который, согласно его мнению, создал одну из необходимых основ рационализации современного мира – экономическую.

#### References::

1. *Habermas J. The Philosophical Discourse of Modernity, Twelve Lectures, Massachusetts Institute of Technology. Trans Frederick Lawrence, U.S.A. – 1987. - 293 p.*
2. *Benhabib S. Habermas and the Unfinished Project of Modernity. The MIT press. USA. – 1997. – Pp. 1- 38.*
3. *Habermas J. The Theory of Communicative Action, Volume One, Reason and the Rationalization of society. Trans-Thomas McCarthy. Beacon Press. U.S.A. – 1984. – 465 p.*

4. Owen D.S. *Between Reason and History: Habermas and the idea of progress*. State University of New York Press, U.S.A. – 2002. – 234 p.