

<https://doi.org/10.15407/fd2020.05.006>
УДК 321.01

Анатолій ЄРМОЛЕНКО, доктор філософських наук,
професор, член-кореспондент НАН України,
директор Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,
01001, Київ, Трьохсвятительська, 4
a_ermolenko@yahoo.de
<https://orcid.org/0000-0002-9908-6144>

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ У СТРУКТУРІ СОЦІОГУМАНІТАРНИХ НАУК

Стаття присвячена розгляду місця та ролі соціальної філософії в архітектурі соціальних та гуманітарних наук. Автор зосереджує увагу на взаємозв'язку соціальної філософії, теорії суспільства, теоретичної соціології та соціальної етики. На підставі застосування концепції парадигми у філософії автор показує ключові тенденції розвитку соціальних та гуманітарних наук: поворот від філософії свідомості до філософії комунікації та «реабілітацію практичної філософії». Відповідно до цих тенденцій, на думку автора, філософія практичного дискурсу відіграє сьогодні центральну роль у структурі соціальних та гуманітарних наук. Проводячи розрізнення між нормативним і описовим вимірами соціальних та гуманітарних наук, автор робить наголос на проблемі їхніх нормативних засад та морально-етичної переорієнтації. У статті дискурс аналізовано як аргументативну практику узasadнення соціальних норм і цінностей та як метаінституцію, що легітимує соціальні інститути. Згідно з таким підходом соціальна філософія розглядається як метатеорія соціальних наук, до складу яких належать також загальна соціальна теорія та теорії соціальних систем, а практична філософія дискурсу виконує засадничу функцію щодо легітимації конкретних соціальних інституцій. Важливу функцію виконує також соціальна етика, яка доповнює індивідуальну етику, утворюючи також систему інституційних етик: політичної, економічної етик, етики науки та техніки, екологічної етики. У такій архітектоніці нового значення набуває соціальна відповідальність, яка знімає у собі індивідуальну відповідальність. Соціальна відповідальність — це не анонімна відповідальність, яка нівелює індивідуальну відповідальність, це спільна відповідальність, що здійснюється за певними правилами і процедурами, утворюючи можливість розв'язання сучасних проблем глобалізованого людства.

Ключові слова: дискурс, комунікація, легітимація, соціальна філософія, аргументативна практика, обґрунтування.

Цитування: Єрмоленко, А. (2020). Соціальна філософія у структурі соціогуманітарних наук. *Філософська думка*, 5, 6—22. <https://doi.org/10.15407/fd2020.05.006>

У процесі модернізації нашої країни дедалі більше трансформуються соціальні відносини та інституції, що потребує осмислення цих процесів, які до того ж відбуваються вкрай суперечливо і навіть драматично. Не вдаючися до аналізу соціально-онтологічних причин цієї суперечливості, зазначу тільки, що таке становище пов'язане ще й із браком відповідної соціальної теорії, яка була б здатна дослідити й обґрунтувати напрями суспільного розвитку, його ціннісних орієнтацій та нормативних вимог. Актуалізується і проблематика визначення місця *соціальної філософії* як у структурі філософського знання, так і в структурі *наук про суспільство*, а відповідно й проблематика змісту курсів із соціальної філософії у вищій школі.

Водночас слід зазначити, що такий стан методологічної невизначеності й теоретичної проблематичності є особливістю не тільки сучасної соціальної теорії та філософії в Україні. Певною мірою він властивий соціальним наукам у світі загалом. Актуальність цієї теми пов'язана ще й зі зміною парадигм у сучасному світі у зв'язку з переходом до нових суспільно-економічних та політичних формоутворень, загостренням проблем «глобального суспільства ризиків» та «другого модерну» [Бекк, 2009], що ставить під сумнів подальше існування людства і потребує створення концепції «відповідальності з глобальної перспективи» [Бюлер, 2014], глобальної [Küng, 1997: S. 140; 2010: S. 146], або універсалістичної комунікативної (дискурсивної) [ApeI, 2017] етик, що давало б нові ціннісні орієнтації розвитку суспільства, можливості врегулювати конфлікти на різних рівнях суспільних відносинах задля витворення нових форм соціальної інтеграції.

Таким чином, потребує прояснення проблема архітектоніки соціального знання, а також змістового визначення предмета соціальної філософії та її місця і ролі в цій структурі. Останнім часом у нашій філософській науці відбуваються дискусії щодо цієї проблематики [Бойченко, 2013: с. 60–72]. Слід зазначити, що здебільшого соціальну філософію розглядають відповідно до історичного процесу розвитку філософії загалом. У такому разі соціальна філософія постає як певною мірою трансісторична дисципліна, яка з'являється мало не з самим виникненням філософії, проходячи крізь усю історію філософії від античності до наших днів [Андрущенко, 2000]. Звісно, за логікою речей певні погляди на суспільство та уявлення про його інституції, такі як господарство, держава тощо, навіть спроби обґрунтувати ідеальну державу виникають ще в античності. Проте чи можна ці погляди та уявлення назвати соціальною філософією в строгому розумінні цього слова? Принаймні постає запитання: коли виникає соціальна філософія саме як соціальна філософія і коли вона інституціалізується?

Аксель Гонет її початок вбачав уже в філософії Ж.-Ж. Русо [Nonnet, 1994: S. 18], хоча можна назвати й інших новочасових філософів, зокрема Томаса Гобса, які звертаються до аналізу відносин індивіда й суспільства та проблем, що звідси випливають. Ці проблеми сам Гонет у душі філософії неомарксизму назвав патологіями, до яких належать роздвоєння, уречевлення, відчуження,

нігілізм, втрата спільності, розчаклування світу, деперсоналізація та колективні неврози тощо.

Проте підходи, за якими соціальна філософія виноситься за дужки її становлення і розвитку, хибують як історично, так і методологічно, що пов'язано одне з одним. По-перше, хоча б тому, що історично сам термін «соціальна філософія» з'являється досить пізно. По-друге, методологічною хибобою є те, що в цьому разі ігнорується той факт, що розвиток філософії не є лінійним процесом нарощування філософського знання, а є насамперед зміною парадигм. До того ж розмивається сам зміст соціальної філософії та її специфіка як метатеорії соціальних наук. Принагідно зауважу також доволі важливу проблему, якою мірою ми взагалі можемо застосовувати поняття сучасної філософії, науки загалом, до попередніх етапів її розвитку.

Згадаймо, термін «соціальна філософія» запроваджується тільки в останньому десятиріччі XIX століття. Зокрема вперше це поняття з'являється у «Філософії вчинку» Мозеса Геса, який застосовує його насамперед для визначення філософії французьких соціалістів, однак не рефлексуючи щодо «умов можливості» його застосування [Hess, 1972]. Тільки 1894 року поняття соціальної філософії стає предметом дискусії Георга Зимеля і Рудольфа Штамлера, які визначають зміст соціальної філософії водночас і як нормативної, і як дескриптивної дисципліни. Із такого розуміння соціальної філософії випливає, що в дослідженнях суспільства слід спиратися на соціальні факти, проте таким чином, аби вони були зорієнтовані на нормативні цілі, зазнаючи відповідних тлумачень. Відтепер поняття «соціальна філософія» набуває широкого й усталеного застосування.

Відкриваючи перший соціологічний конгрес 1910 року, на якому було засновано «Німецьке соціологічне товариство», Фердинанд Тьоніс висловив думку, що соціологія є насамперед філософською дисципліною, визначаючи її, щоправда, суто дескриптивною наукою. Соціологія і соціальна філософія мають бути ціннісно-нейтральними науками, присвячуючи себе дослідженню того, що є, а не того, що *повинно* бути. З цим твердженням навряд чи можна погодитись, однак слід зауважити, що з цих пір поняття «соціальна філософія» стає загальноживаним у науках про суспільство, набуваючи різних конотацій відповідно до нормативно-дескриптивного напруження, яке постає з моменту її виникнення. Можна також стверджувати, що відтоді інституціалізується не тільки теоретична соціологія, а й соціальна філософія.

Тому я коротко окреслю ці конотації відповідно до провідних соціально-філософських напрямів, спираючись зокрема на працю Детлефа Горстера «Соціальна філософія» в збірнику «Філософські дисципліни» [Horster, 1998]. Відповідно до цієї праці не існує однозначного тлумачення поняття «соціальна філософія», а можна виокремити принаймні сім різних визначень цього поняття. Перше з них полягає в тому, що «соціальна філософія» є об'єднувальною дисципліною для окремих практичних дисциплін, тобто

практичною філософією. По-друге, їй приписують функцію, яка нормативно доповнює дескриптивну емпіричну соціологію. По-третє, її розуміють як дисципліну, спрямовану на діагностування історичної доби. Звідси, — це особливо характерно для англосаксонської традиції, — по-четверте, вона нерідко постає як політична філософія. По-п'яте, соціальну філософію тлумачать як дисципліну, в якій аналізуються патології процесу розвитку суспільства. Макс Горкгаймер вбачає діалектичний зв'язок між філософською теорією і практиками окремих соціальних наук, називаючи цей зв'язок (і це буде шостим визначенням) соціальною філософією.

Сам Горстер дає сьоме визначення соціальної філософії, за яким вона є філософською дисципліною, що охоплює відносини індивіда і суспільства та проблеми, які звідси впливають; при цьому нормативним масштабом для того, що є проблемою, має бути функціонування всього суспільного порядку без перешкод. Як видно, тут зберігаються інші визначення, зокрема друге, третє й п'яте. Нормативність у цьому сьомому визначенні тлумачиться як функціональність. Її не можна зрозуміти як філософське осягнення правильності соціальних відносин.

Отже, прескриптивно-дескриптивне напруження пронизує все соціальне знання і його функціонування з самого початку, зумовлюючи його структуру і його зміст. З огляду на це напруження можна побудувати, чи, принаймні, окреслити й відповідну архітектуру сучасних соціальних наук. Аби це зробити, треба, на мій погляд, враховувати дві головні тенденції в сучасному філософському дискурсі. Перша тенденція пов'язана з парадигмальним поворотом в сучасній філософії, що позначається переходом від філософії свідомості до філософії комунікації, друга — процесом «реабілітації практичної філософії», коли на передній план у філософських дискусіях виходить етика. Відповідно до цих тенденцій я пропоную виокремити такі рівні соціального знання.

I. Емпірично-теоретичний і дескриптивно-герменевтичний рівні реконструктивних наук про суспільство в соціологічних дослідженнях

На **першому підрівні** цього рівня соціологія постає як емпірична, дескриптивно-герменевтична наука, яка займається збиранням, описуванням і тлумаченням фактів відповідно до гіпотез, концепцій та соціальних теорій. Це безпосередні соціологічні дослідження, які забезпечені відповідним інструментарієм і можуть бути підтверджені або спростовані фактами.

Другий підрівень — це рівень соціальних теорій, до яких належать теорії окремих соціально-функціональних систем, таких як економіка, політика, наука, техніка, релігія, виховання та освіта тощо. Треба зазначити, що ці системи мають не соціально-онтологічний зміст, постаючи певними складниками, сегментами, або сферами суспільства, як стверджується у підручнику «Соціальна філософія» Володимира Баруліна [Барулін, 2000], вони

мають насамперед семантичний зміст, оскільки їхні системні функції визначаються відповідними семантичними кодами [Luhmann, 1980]. І у цьому плані відповідні соціальні та соціологічні теорії часто-густо мають подібне змістове наповнення. Тому здебільшого досить складно розмежувати соціальну теорію й теоретичну соціологію. Це досить наочно проглядається на прикладах соціальних теорій Юргена Габермаса і Нікласа Лумана, про що красномовно свідчить їхня спільна праця «Теорія суспільства чи соціальна технологія» [Habermas, Luhmann, 1971].

Відповідно до цих соціальних (соціологічних) теорій належать соціальна теорія техніки, науки, економічна теорія, політична теорія тощо. Якщо ці системи описувати в термінах соціальних інституцій, то вони визначаються відповідними соціальними нормами як «генералізованими очікуваннями» індивідів, що й узагальнюється теорією суспільства. Така теорія розв'язує питання: як можливий соціальний порядок, зрештою — як можливе суспільство? (Т. Гобс, Г. Зимель).

Таким чином, теоретична соціологія і загальна соціальна теорія, або загальна теорія суспільства відповідають на питання, як можлива взаємодія індивіда і суспільства на підставі соціальних норм. «Соціологія, — зауважує Френсис Фукуяма у книжці «Великий крах», — врешті-решт, є наукою, присвяченою вивченню соціальних норм» [Фукуяма, 2005: с. 157]. Серед соціальних норм чільне місце посідають етичні та правові норми. Соціальна теорія і теоретична соціологія постають тут як емпірично-аналітична та описово-герменевтична наука, яка описує, інтерпретує та аналізує те, що є в суспільстві, наявні соціальні норми та інституційні системи. У цій традиції панівним є розуміння науки, зокрема й соціальної, як поєднання теорії та емпірії, яке полягає в тому, щоб описувати, аналізувати причиново-наслідкові зв'язки, узагальнювати, обчислювати та інтерпретувати їх функціонування. Щоправда, такий аналіз і обчислення мають практичну, зорієнтовану на дію, значущість, тільки тоді, коли вони дістають конкретизації *в уже обраних цілях*. Розрізняючи слідом за Кантом інструментально-практичне і морально-практичне, треба зазначити, що у цьому разі сфера практичного зводиться до інструментально-практичного. Тому нерідко з'являється думка про самодостатність соціальної теорії, що начебто має заступити соціальну філософію. Така позиція поширюється й на інші царини соціального знання, наприклад, замість політекономії дедалі більше вживається термін економічна теорія. Так само і в політичних науках політична теорія заступає політичну філософію. Хоча останнім часом ця ситуація змінюється, скажімо, в економічних науках виникають такі нові дисципліни, як політично-етична економія або політично-економічна етика, про що свідчать зокрема праці Петера Козловські [Koslowski, 1988].

Проте такі науки нічого не свідчать про те, які власне цілі суспільство *повинно* обирати і яким цілям воно *повинно* надавати перевагу. Ці запитання щодо виправдання морального належного, які традиційно називаються проб-

лемами практичного (морально-практичного) розуму, лишаються поза увагою. Місце практичного розуму редукується до науки; остання пропонує чистий формальний розсуд, займаючись тільки «цілераціональністю» (Макс Вебер), або «інструментальним розумом» (Макс Горкгаймер). Такий підхід властивий і марксизму, який редукував практику до предметно-перетворювальної, а відтак цілераціональної дії, яка діставала виправдання у відповідній теорії, значущість якої не ставилася під сумнів. Так званий діяльнісний підхід поширювався і на суспільство, яке може бути перетворене на кшталт того, як «кухар готує страву» (Юрген Габермас). Як зазначає Д. Бьолер, «самосвідомість наукової цивілізації вважає цю вільну від моралі компетенцію, емпірично-теоретичну науку і формальну раціональність вищим благом сучасного людства, яке з часів Бекона і Декарта підпорядковане генеральній меті, що не ставиться під сумнів, а саме бути *ma tres et possesseurs de la nature*. За загрозливими побічними наслідками цього генерального цілепокладання технологічного *regnum hominis*, або панування людини як іншого Бога криється брак практичного, морально зорієнтованого розуму» [Бьолер, 2014: с. 27].

Отже, емпірично-теоретичний рівень як дескриптивно-герменевтичний завершується таким інструментальним і ціннісно нейтральним знанням. Цей рівень вкрай важливий, проте недостатній, адже відповіді на запитання цього рівня, своєю чергою, потребують наступного рівня, на якому відбувалася би рефлексія щодо того, яким чином отримано це знання і в який спосіб здійснюється його обґрунтування. Адже нормативні положення не є ані аналітичними, ані емпіричними. Вони є синтетичними положеннями а пріорі, а тому тільки філософія в змозі їх обґрунтувати. Проте це потребує відповіді на запитання, якою має бути філософія. У цьому плані слід переосмислити і парадигмальні зміни в теорії пізнання загалом, у теорії соціального знання на основі концепції зміни парадигм.

У зв'язку з цим потребує всеосяжної трансформації соціальна теорія, за допомоги якої можна було б проаналізувати ці процеси. Найважливішою тут постає проблема обґрунтування самої соціальної теорії, її методологічних засновків та ціннісно-нормативних засад, а також місцеположення етики (пошуки «топосу етичного» — як точно визначив цю проблему П. Ульрих стосовно економіки та економічної теорії) у цих науках, а також у функціональних системах сучасного системно-диференційованого суспільства. Розв'язання цих проблем, як на мене, дасть можливість окреслити й архітектуру соціальних наук, а також показати місце і роль соціальної філософії в цій структурі, а також місце інших дисциплін соціального знання, зокрема практичної філософії та соціальної етики, а також етики загалом як мета-теорії та метапрактики.

У сучасній соціально-філософській та соціологічній літературі існує кілька підходів до розуміння феномену обґрунтування соціальної теорії: від обстоювання позиції про граничне обґрунтування (трансцендентальна прагматика) до заперечення необхідності такого обґрунтування загалом

(системна теорія, феноменологічна теорія суспільства, комунітаризм, пост-модернізм тощо); так само як існує і множина підходів до ролі норм і цінностей, зокрема й етичних, у такому обґрунтуванні. На відміну від цих парадигм виникає потреба вийти за їхні межі, показати, що ціннісно-нормативне обґрунтування соціальної теорії на прескриптивному рівні слід розглядати як регулятивну ідею, до того ж на аналітично-дескриптивному та емпіричному рівнях соціальна теорія справді не потребує такого обґрунтування, а користується засновками першого рівня.

Вибір такого напрямку дослідження визначається тим, що, з одного боку, соціальна наука має бути об'єктивною, «вільною від цінностей», з іншого боку, вона зумовлена широким колом соціокультурних чинників. Отже, проблема полягає в з'ясуванні: яким чином соціокультурні цінності та етичні норми можуть бути запроваджені до структури соціальних наук? Ця проблема є неабиякою складністю як в обґрунтуванні загальної соціальної теорії, так і в обґрунтуванні конкретних теорій, що досліджують окремі соціальні системи, такі як наука, техніка, господарство тощо.

Таким чином, проблема полягає в тому, щоб не тільки визначити роль етичних норм і цінностей у соціальних науках, що претендують на об'єктивну неупередженість, а й показати їхню засадничу функцію в процесі обґрунтування окремих соціальних теорій і науки про суспільство загалом. Отже, це дослідження спрямоване на те, щоб з'ясувати роль ціннісно-нормативних чинників у процесі обґрунтування соціальних теорій. Відповідно слід показати різні підходи до проблеми співвідношення норм і цінностей як в теоретично-емпіричному, так і практичному аспектах. Насамперед треба отримати відповідь на запитання: як етичні цінності й норми впливають на побудову загальної соціальної теорії і на її окремі відгалуження, що досліджують самореферентні соціальні системи.

У зв'язку з цим звернімося до К.-О. Апеля, який пише: «моя головна теза полягає в тому, що герменевтичний вимір соціальних наук, необхідність та можливість їх нормативного обґрунтування можна досягнути лише тоді, коли теорія пізнання в цілому ґрунтуватиметься не тільки на зверненні до так званого S-O-відношення пізнання, а на зверненні до темпоральної структури комунікативного розуміння і досягнення консенсусу в твердженні про щось у світі» [ApeI, 1994: S. 18]. З цього твердження випливає потреба застосування парадигмального підходу до розвитку філософії. Відповідно до концепту наукових революцій Томаса Куна і Апелевого концепту «першої філософії», у філософії можна виокремити такі парадигмальні комплекси: онтологічну (філософія буття), ментальну (філософія свідомості) та комунікативну (трансцендентальна прагматика, або філософія дискурсу) [ApeI, 2017: S. 7–24]. Такий підхід, своєю чергою, потребує відповідної філософії історії та історичної соціології, які враховували б парадигмальні зміни в соціальних науках відповідно до історичних процесів змін в структурі соціальної дії: від цілераціональної до комунікативної дії [Габермас, 1999].

В онтологічній парадигмі головним запитанням постає запитання «що таке світ», в ментальній — «як можливе знання про світ», а в комунікативній — «якою мірою наші твердження про світ можуть претендувати на значущість». Відповідна трансформація відбувається і в соціальній філософії. Парадигмальний поворот до комунікації, який відбувається з середини ХХ сторіччя, складником якого є перехід до етики дискурсу, позначається й на соціальній філософії. Відповідно до цього повороту *соціальна філософія, відповідаючи на запитання, «як можливий соціальний порядок», а також «що ми можемо знати про соціальний порядок», трансформує ці запитання в таке: «як можливі наші домагання значущості у твердженнях у знанні про можливість соціального порядку»*. Відповідь на це запитання потребує нормативно-прескриптивного рівня.

II. Нормативно-прескриптивний рівень

Таким чином, соціальна філософія має за предмет рефлексію щодо загальнозначущості соціальних норм, їх критику та обґрунтування. Адже соціальні науки мають *не тільки дескриптивний, а й прескриптивний характер*. До того ж соціальні норми не тільки описують соціальну реальність, а й (насамперед) приписують. «Норми є не *описами* (дескрипціями), а *приписами* (прескрипціями)» [Wright, 1994: S. 45]. Отже, соціальні науки відповідають на запитання не тільки про те, що *є*, а й про те, що *повинно* бути. І цю функцію виконує саме соціальна філософія як *метатеорія* соціальних наук. Таке обґрунтування відбувається засобами філософії. І якщо філософія як метатеорія відповідає на запитання, як можливе знання про світ, то соціальна філософія відповідає на запитання, як можливе знання про суспільство, тобто вона є метатеорією наук про суспільство.

Йдеться тут про нормативний фундамент соціальних наук. Проте де той топос, в якому формується цей фундамент науки? Чи може кожна наука має цей фундамент у самій собі? Чи це «земля, що не існує», «у-топія», що спричинила виникнення європейського трансценденталізму. Тому саме в філософії слід шукати цей нормативний фундамент. Та й сама філософія, про що вже йшлося, історично і, насамперед, парадигмально розвивалась, осягаючи і формуючи цей фундамент. Новоевропейська філософія прагнула знайти його в аподиктичній самоочевидності самосвідомості: «мислю, отже існую» (Декарт), «трансцендентальна єдність самосвідомості» (Кант), «Я є Я» (Фіхте), зводячи його до монологічного дискурсу. Нагадаю, що найвідоміша праця Рене Декарта називалася «Discours de la Methode».

Однак така монологічна позиція сама є інтеріоризацією самоочевидностей, що мають в основі інтерсуб'єктивну інстанцію як нормативний фундамент усього людського пізнання, зокрема й науки. Спершу узасадничений самоочевидностями життєвого світу, цей фундамент через раціоналізацію життєвого світу формується в аргументативному дискурсі як «габітус розуму».

III. Парадигмальний поворот до філософської етики дискурсу

Отже, філософська етика дискурсу як філософська метатеорія відповідає на запитання, як можуть претендувати на значущість наші твердження про світ, зокрема і соціальна філософія дискурсу відповідає на запитання, як можуть претендувати на значущість наші твердження про суспільство і яким чином ми можемо дійти консенсусу в дискурсі щодо такого знання. Отже, це вже не тільки метатеорія, а й метапрактика в сенсі практичної філософії як етики дискурсу. Нормативні питання, як уже зазначалось, першою чергою пов'язані зі сферою належного та належнісного, отже, ми знову підходимо до етики як до практичної філософії.

Звісно, на такий дискурсивний фундамент мають спиратися й соціальні науки. Отже, питання про їхню цілість, а також етичну спрямованість має вирішуватися в процедурах дискурсу. У цьому плані саме етика має стати інстанцією виправдання-легітимації для цих наук. Саме на цьому наполягає К.-О. Апель: «Не етика має бути обґрунтована засобами універсальної теорії реконструктивної соціальної науки — це було б ще одним, відповідним часові, відтворенням “натуралістичної хиби”, що досі супроводжувала ідентифікацію будь-якої реальної науки в процесі її становлення, — а трансцендентально-прагматичне обґрунтування етики потребує її змістової конкретизації за допомоги критично-реконструктивних соціальних наук і обґрунтовує тим самим визначальний для її предмета пізнавальний інтерес» [Apel, 1998: S. 395]. Ця вимога означає, що соціальна наука має бути підпорядкована етиці, а саме — дискурсивній етиці, проте дискурсивна етика безпосередньо не «втручається» в дослідження соціальних наук. Адже вони спираються на «логіку речей» соціальних процесів та явищ. Вони, як і раніше, мають залишатися об'єктивними, незалежними від будь-яких ціннісних уподобань і життєвісвітних упереджень.

Проте вони вплітаються у тканину соціальних досліджень через процедури дискурсу, його правила і норми. Соціальна теорія, будучи ціннісно-нейтральною, тобто об'єктивною, підпорядковується принципу дискурсу і утворюючи на цій основі нормативний фундамент, набуває й етичного спрямування. Понад це, саме (етичний) принцип дискурсу забезпечує й об'єктивність соціальних наук. Адже від того, наскільки науковці дотримуються процедур дискурсу, якою мірою враховується принцип фаліблізму, тобто той факт, що наше знання може бути хибним, залежить і те, якою мірою це знання може виправдати свої домагання значущості. На цьому нормативному фундаменті, а не апеляцією до світоглядних начал, вибудовується й цілість соціального знання. Соціальна теорія, зазнаючи дедалі більшої диференціації, в дискурсивному нормативному фундаменті набуває своєї єдності.

Тоді виникає запитання: а що об'єднує ці рівні? У чому єдність? Часто-густо пошук такої єдності здійснюють через застосування так званого світоглядного підходу. Однак треба враховувати такі обставини:

— по-перше, як існує розмаїття культур, так само існує й розмаїття життєвих світів, життєвих форм та стилів життя зі своїми системами цінностей, картинами світу та етосами. Сьогоднішній світ внаслідок розмаїття культур і асинхронності їхнього розвитку доволі строкатий і щодо світоглядів, що стає на заваді досягненню порозуміння між культурами;

— по-друге, парадигма модерної філософії вже не є світоглядною. Звісно, філософія і надалі виконує світоглядну функцію. І це особливо важливо для сьогоднішнього постсекулярного світу, коли реанімуються домодерні і створюються нові, позанаукові, світоглядні системи. Проте філософія вже не вибудовує картин світу, а бере на себе місію бути «хранителькою раціональності» (Ю. Габермас).

— по-третє, і сама наука втрачає свої світоглядні домагання. Наука не тільки квантифікується і формалізується, а й дедалі більше фрагментаризується, тому також не в змозі взяти на себе світоглядну функцію.

Із цього приводу швейцарський моральний філософ Беат Зитер зазначає: «У сьогоднішньому плюралізмі світу з відповідною множинністю світоглядів доволі складно досягти консенсусу щодо етичних питань. Йдеться про те, щоб шукати діалогу, аби з'ясувати, що можна було б стверджувати як спільне» [Sitter, 1985: S. 120]. Отже, у пошуках такого спільного, об'єднувального чинника теоретичного рівня не достатньо.

Тут потрібен практичний рівень, де за традицією від Аристотеля до Канта під практичним ми розуміємо не технічно-практичне, а морально-практичне, що й утворює єдиний фундамент для наук, зокрема й соціальних. З огляду на сучасний парадигмальний поворот, в якому розум постає в таких поняттях, як аргументація, дискурс, консенсус, можна пристати до думки Д. Бюлера, який у книжці «Реконструктивна прагматика» робить важливий для сучасної науки висновок про те, що «різноманітні науки й філософія мають єдиний нормативний фундамент в аргументативній практиці» [Böhler, 1985: S. 19]. Аргументативна практика і є серцевиною сучасної практичної філософії. Таким чином, давня суперечка щодо «наук про дух» і «наук про природу», яка веде свій родовід принаймні з неокантіанців, «знімається» практикою аргументації, тобто в аргументативному дискурсі. Тому на передній план виходить практична філософія.

Актуалізація проблематики практичної філософії дістала свого прояву в тенденції «реабілітації практичної філософії» за однойменною назвою збірника за редакцією Манфреда Риделя початку 70-х років. Ця тенденція стала провідною останньої третини ХХ — перших двох десятиліть ХХІ ст., тенденція до аксіологізації та етизації економічної, політичної, екологічної проблематики, що позначилось також і на соціальній теорії, і на соціальній філософії. Я не зупинятимуся докладно на характеристиці цієї потужної тенденції. Останнім часом я про це постійно нагадував у своїх публікаціях і виступах. У зв'язку з цим процитую тільки Г.-М. Шьонгер-Мана, який у статті «Початок справедливості. Постмодерні теорії політичного» зазначає: «... попри глибoku

кризу, яка спіткала етику з часів Маркса, Ніцше та Фройда, після програмної “Реабілітації практичної філософії” М. Риделя у філософських дискусіях дедалі частіше йдеться про етику» [Schönherr-Mann, 1995: S. 36].

У цій статті зазначена також причина того, чому етику спіткала «глибока криза» і чому вона потребує «реабілітації». Зрозуміло, така причина пов’язана з маргіналізацією етики в філософських дослідженнях. І цей процес охопив не тільки марксизм-ленінізм, в якому «нет ни грана этики» (Ленін), оскільки етика тут підпорядкована соціальній онтології, тобто законам «об’єктивної ходи історії». Але подібні підходи були властиві і фундаментальній онтології М. Гайдегера, і екзистенціалізму Ж.-П. Сартра, і критичному раціоналізму К. Попера. Ці підходи, своєю чергою, відбивались і в соціології, що дістало прояву в принципі «свободи від цінностей» (Wertfreiheit) Макса Вебера, з якого випливала концепція доповняльності вільної від (етичних) цінностей науки і деціонізму в сфері етичних норм і цінностей, коли їхня значущість визначалась ірраціональним рішенням.

Філософія і етика дискурсу як метапрактика відповідає на запитання про те, як можливе обґрунтування моральних належностей за допомоги практичного дискурсу, і уможливує обґрунтування всіх інших соціальних інституцій. Адже таке обґрунтування не є справою теорії, а є справою практики, точніше, дискурсивної прагматики, або аргументативної практики як найважливішого складника метайнституції, або метасистеми, що дістає прояву в метапрактиці громадського дискурсу, який, своєю чергою, постає як частина громадянського суспільства.

IV. Практично-етичний рівень

Чому тут потрібна етика і чому саме етика дискурсу? Етика потрібна тому, що суспільство не може розвиватися без відповіді на запитання про «кінцеві цілі» самого цього розвитку, а не тільки про засоби. Проте це не традиційна, або конвенційна етика, адже в ній немає візріців вирішення нових проблем, тим більше вона містить у собі загрозу фундаменталізму і догматизму. Етика дискурсу й відповідає на запитання, чому наші практичні дії, висловлювання, норми, теорії можуть претендувати на виправдання і легітимність та універсальну значущість. Отже, реабілітація практичного, морального розуму дісталась і соціальних наук. Проте не достатньо визначеним є питання про роль етичних норм і цінностей у соціальних науках, що претендують на об’єктивність та ціннісну нейтральність. До того ж і окремі соціальні системи, як показав Н. Луман, керуються своїми власними системними кодами: економіка — «прибутки/збитки», політика — влада/невлада, право — «справедливість/несправедливість», наука — «істина/хиба», етика — «добро/зло» тощо.

Таким чином, тренд «реабілітації практичної філософії» на основі «третьої парадигми першої філософії» має важливе значення і для соціальної філософії, адже дає можливість створити концептуальну основу для обґрунтування як загальної соціальної теорії, основу якої становитиме етика дис-

курсу, так і окремих її системних форм як суспільних інституцій, зокрема соціальних теорій політики, господарства, науки, техніки тощо, обґрунтування яких здійснюватиметься на основі соціальних етик.

Адже навіть серцевина природничо-технологічної раціональності, теоретично-емпіричне знання як знання, що *претендує на істину*, — сюди належить і соціальне знання, — може мати значущість тільки в діалогічній, а тому моральній формі дискурсу рівноправних партнерів аргументації. Оскільки, скажімо, представник природничих наук передбачає, що він повинен і прагне визнавати інших науковців — логічно припустити, що і всіх інших можливих компетентних учасників дискурсу — рівноправними партнерами дискурсу. Знання домагання значущості має моральну передумову: передумову визнання всіх можливих критиків, компетентних аргументувальників [Бьолер, 2014: с. 36].

На основі цього начерку можна зробити попередній висновок, що ціннісно-нормативне обґрунтування соціальної теорії здійснюється не безпосередньо, а опосередковано, науковим аргументативним дискурсом, регулятивною ідеєю якого є ідеальний дискурс. Своєю чергою, трансцендентально-прагматичне обґрунтування етики є умовою обґрунтування соціальної теорії, яка дістає змістової конкретизації за допомоги критично-реконструктивних соціальних наук, на основі чого обґрунтовуються й окремі соціальні етики. Це положення конкретизується застосуванням етики до різних соціальних теорій, що досліджуються як самореферентні соціальні системи суспільства, дістаючи свого прояву в соціальних етиках, обґрунтування яких здійснюється на основі етики дискурсу. Це стосується і політичної етики, і етики господарства, і етики науки і техніки, і екологічної етики тощо [Єрмоленко, 2010].

Як зауважує Д. Бьолер, «нова експериментальна якість та принципова необмеженість соціоекологічних наслідків генно-технологічних проєктів призводять до того, що наукова раціональність у цій критичній точці уможливорюється тільки тоді, коли вона забезпечена громадсько-дискурсивною раціональністю і пов'язана з ідеєю необмеженого дискурсивного універсуму як останньої інстанції — отже, трансформується в комунікативний практичний розум» [Böhler, 1994: S. 265]. У вітчизняній філософії цей підхід розвивався в концепті Ціннісно-сміслового універсуму С. Кримського. На мою думку, цей концепт має бути доповнений концептом Ціннісно-нормативного універсуму дискурсу.

V. Індивідуальна і соціальна етики

Етика як теоретичне осмислення етосу — стиля і способу влаштування життя. Етика в монологічній парадигмі сприймалася насамперед як обґрунтування індивідуальних моральних норм та індивідуальної відповідальності. Класичним прикладом такої етики є автономна етика Канта, яка відповідає на запитання «що я повинен робити?». У сучасному світі «ризиків і загроз»,

коли окремий індивід не в змозі самотужки брати на себе відповідальність за «комплексність загрозливого світу», потрібно шукати можливостей створення механізмів і процедур спільної відповідальності. Тому класичне Кантове питання трансформується у такій його редакції: «що ми повинні робити разом?».

Отже, етика постає в іншому вимірі — як програма соціальної організації життя. Саме як така, що звернена до суспільства, почала стверджувати себе соціальна етика на відміну від етики індивідуальної, що була звернена до особистості. Сам термін «соціальна етика» було запроваджено протестантським філософом Александром фон Етингенем. Таким чином, соціальна етика спершу стала складником соціальних доктрин християнських конфесій. Після Другої світової війни починається стрімке просування соціальної етики в коло наукових і університетських дисциплін, а також формування так званих етичних служб при підприємствах, корпораціях, установах. За приклад може правити етична служба при такій корпорації, як Бош-Сименс. Та особливого розвитку соціальна етика набула останньої третини ХХ сторіччя — перших десятиріч ХХІ сторіччя, що дістало свого втілення в концептах соціально-відповідальної політики, соціально-відповідального господарства, соціально-відповідальної науки і техніки тощо. Відповідно питання «що ми повинні робити разом» конкретизується в таких запитуваннях: які мають бути соціальні інституції, які забезпечують можливість «робити разом», як вони можуть бути обґрунтовані й легітимовані і якою має бути етика цих інституцій, тобто соціальна етика?

Соціальна етика як прикладна етика інституцій уможливорює процеси інтеграції, орієнтації та легітимації соціальних дій, рішень тощо на рівні окремих інституцій та соціальних систем. Проте інституційна етика сама потребує обґрунтування і легітимації, так би мовити, вищою інстанцією. Як зауважує Д. Бьолер, «політичні рішення, дії та інституції можна вважати легітимними, якщо вони відповідають *дискурсивному принципу*, який водночас є й моральним принципом» [Böhler, 1985: S. 25]. За допомоги цього принципу тільки й можуть бути обґрунтовані партикулярні соціальні етики, такі як:

- політична етика;
- економічна етика та етика бізнесу;
- етика науки;
- етика техніки, зокрема й наноетика;
- екологічна етика;
- біоетика тощо.

Ясна річ, до цього списку можна додати й інші. Варто тільки зазначити, що соціальна етика не доконечно має входити в суперечність із індивідуальною етикою, так само й індивідуальна, персональна відповідальність недоконечно суперечить спільній відповідальності, а завдяки певним процедурам здійснення дискурсу доповнює останню. Цю діалектику зауважує

Доротея Апель, донька відомого філософа і протагоністка його вчення: відповідальність перед собою є основою для спільної відповідальності, а спільна відповідальність уже міститься у відповідальності перед собою [Apel, 2019: S. 7]. Це ідентифікована відповідальність, де кожний разом з усіма іншими за певними процедурами дискурсу відповідальний і за свої дії, і за суспільне благо в цілому.

Важливо також зазначити, що соціальні етики як партикулярні можуть утворювати напруження з етикою дискурсу як протилежні парадигми [Resee-Schäfer, 2020: S. 691]. Проте це напруження знімається, коли вони об'єднані в єдину етику на основі принципу універсалізації, так само як і соціальні інституції мають за передумову універсалістичну макроетику дискурсу, якій мають бути підпорядковані усі інші інституції, тобто вона виконує легітимативну функцію щодо цих інституцій [Apel, 2017: S. 316–320]. Із цього випливає, що соціальна етика є найважливішим складником соціальної теорії, точніше, соціальних теорій, а універсалістична макроетика дискурсу постає тут метатеорією та метапрактикою теорії інституцій. Таким чином, тут мають взаємодіяти індивідуальна етика, соціальна етика і етика дискурсу.

Застосування етики дискурсу як метатеорії і метапрактики обґрунтування і легітимації дає можливість відповісти на запитання про цінності розвитку і українського суспільства загалом, і окремих його соціальних систем, таких як політика, економіка, право, наука тощо. Досі, як на мене, такі завдання в нашому суспільстві не висувалися ані політиками, ані представниками суспільних наук, які обмежуються рівнем теоретико-емпіричного пояснення та інтерпретації того, що є, залишаючи поза увагою практичне (морально-практичне) запитання, що має і що повинно бути. А це вже сфера не фактичного, а контрфактичного, або ідеалу. Пошуки цього ідеалу здійснювались у різних парадигмах, проте сьогодні можна сказати, що це має бути не монологічним, умосіяжно сконструйованим ідеальним суспільством на кшталт марксистського «світлого майбутнього», а регулятивним принципом. На основі цього принципу і має відбуватися діалогічне обговорення і обґрунтування в аргументативному дискурсі ціннісних орієнтацій і нормативних вимог суспільного розвитку, що, своєю чергою, передбачає відкритість соціальних наук, компетентність експертів (аргументувальників) і готовність політиків та громадянського суспільства до діалогу і співпраці.

ДЖЕРЕЛА

- Андрущенко, В. (2000). *Історія соціальної філософії: Західно-європейський контекст*. Київ: Тандем.
- Барулин, В. (2000). *Социальная философия*. Учебник. Изд. 2-е. Москва: ФАИР-ПРЕСС.
- Бойченко, М. (2013). Соціальна філософія як загальна соціальна теорія та навчальна дисципліна. *Філософська думка*, 5, 60–72.
- Бюлер, Д. (2014). *Відповідальність за майбутнє з глобальної перспективи. Актуальність філософії Ганса Йонаса та етики дискурсу*. Пер. з нім., післямова, примітки А. Єрмоленка. Київ: Стило.

- Габермас, Ю. (1999). Про суб'єкта історії. Деякі міркування щодо хибних альтернатив. В: А.М. Єрмоленко, *Комунікативна практична філософія. Підручник* (сс. 346–354.). Київ: Лібра.
- Єрмоленко, А. (2010). *Соціальна етика та екологія. Гідність людини — шанування природи*. Київ: Лібра.
- Фукуяма, Ф. (2005). *Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку*. Київ: Тандем.
- Apel, D. (2019). Wahrhaftigkeit als Selbstverantwortung zur Mitverantwortung. Eine transzendentalpragmatische Untersuchung. In: *Ethik + Diskurs*, 4 (1–2), 7–23.
- Apel, K.-O. (1994). Die hermeneutische Dimension von Sozialwissenschaft und ihre normative Grundlage. In: K.-O. Apel, M. Kettner, *Mythos Wertfreiheit? Neue Beiträge zur Objektivität in den Human- und Kulturwissenschaften* (SS. 18–43). Frankfurt a. Main: Campus Verlag.
- Apel, K.-O. (1998). Die transzendental-pragmatische Begründung der ethischen Grundnormen und ihr Verhältnis zu den kritisch-rekonstruktiven Sozialwissenschaften. In: K.-O. Apel, *Sprachtheorie und transendentale Sprachpragmatik zur Frage ethischer Normen. Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes* (SS. 391–423). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Apel, K.-O. (2017a). Transzendentalpragmatik — Drittes Paradigma der Ersten Philosophie. In: K.-O. Apel, *Transzendente Reflexion und Geschichte* (SS. 7–24). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Apel, K.-O. (2017b). Institutionsethik oder Diskursethik als Verantwortungsethik? Das Problem der institutionalen Implementation moralischer Normen im Falle des Systems der Marktwirtschaft. In: K.-O. Apel, *Transzendente Reflexion und Geschichte* (SS.285–330). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Beck, U. (2009). *Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach verlorener Sicherheit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Böhler, D. (1985). *Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Böhler, D. (1994). In dubio contra projectum. Mensch und Natur im Spannungsfeld von Verstehen, Konstruieren, Verantworten In: D. Böhler (Hrsg), *Ethik für die Zukunft. Im: Diskurs mit Hans Jonas* (SS. 244–276). München: Beck.
- Habermas, J., Luhmann, N. (1971). *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hess, M. (1972). *Ökonomische Schriften, Herausgegeben und eingeleitet von Detlef Horster*. Darmstadt.
- Honneth, A. (1994). *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Horster, D. (1998). Sozialphilosophie. In: *Philosophische Disziplinen* (SS. 368–391). Leipzig: Annemarie Piper.
- Koslowski, P. (1988). *Prinzipien der Ethischen Ökonomie. Grundlegung der Wirtschaftsethik und der auf die Ökonomie bezogenen Ethik*. Tübingen: Mohr.
- Küng, H. (1997). *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*. München, Zürich: Piper.
- Küng, H. (2010). Anständig Wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht. München: Pieper.
- Luhmann, N. (1980). *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. B.1, 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Resee-Schäfer, W. (2020). Diskursethik und Institutionsethik. Apel und die politischen Institutionen. In: *Karl-Otto Apel: Vita e Pensiero / Leben und Denken* (SS. 687–709). Cosenza: Pellegrini Editore.
- Schönherr-Mann, H.-M. (1995). Ein Anfang der Gerechtigkeit. Postmoderne Theorien des Politischen. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 49 (1), S. 36–53.

- Sitter, B. (2001). *Vielfalt der Weltanschauungen macht Konsens schwierig*. Bern: Katholische Internationale Presseagentur (Kipa). [1.8.(119–143)]
- Wright, G. H. (1994). Von Sein und Sollen. In: G.H. Wright, *Normen, Werte und Handlungen* (SS. 19–43). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Одержано 12.10.2020

REFERENCES

- Andrushchenko, V. (2000). *History of social philosophy: Western European context*. [In Ukrainian]. Kyiv: Tandem. [=Андрущенко 2000]
- Apel, D. (2019). Wahrhaftigkeit als Selbstverantwortung zur Mitverantwortung. Eine transzendentalpragmatische Untersuchung. In: *Ethik + Diskurs*, 4 (1–2), 7–23.
- Apel, K.-O. (1994). Die hermeneutische Dimension von Sozialwissenschaft und ihre normative Grundlage. In: K.-O. Apel, M. Kettner, *Mythos Wertfreiheit? Neue Beiträge zur Objektivität in den Human- und Kulturwissenschaften* (SS. 18–43). Frankfurt a. Main: Campus Verlag.
- Apel, K.-O. (1998). Die transzendental-pragmatische Begründung der ethischen Grundnormen und ihr Verhältnis zu den kritisch-rekonstruktiven Sozialwissenschaften. In: K.-O. Apel, *Sprachtheorie und transzendente Sprachpragmatik zur Frage ethischer Normen. Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes* (SS. 391–423). — Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Apel, K.-O. (2017a). Transzendentalpragmatik — Drittes Paradigma der Ersten Philosophie. In: K.-O. Apel, *Transzendente Reflexion und Geschichte* (SS. 7–24). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Apel, K.-O. (2017b). Institutionsethik oder Diskursethik als Verantwortungsethik? Das Problem der institutionalen Implementation moralischer Normen im Falle des Systems der Marktwirtschaft. In: K.-O. Apel, *Transzendente Reflexion und Geschichte* (SS. 285–330). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Barulin, V. (2000). *Social philosophy. Textbook*. 2nd. ed. [In Russian]. Moscow: FAIR-PRESS. [=Барулин 2000]
- Beck, U. (2009). *Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach verlorenen Sicherheit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Boichenko, M. (2013). Social philosophy as a general social theory and academic discipline. [In Ukrainian]. *Philosophical thought*, 5, 60–72. [=Бойченко 2013]
- Böhler, D. (1985). *Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Böhler, D. (1994). In dubio contra projectum. Mensch und Natur im Spannungsfeld von Verstehen, Konstruieren, Verantworten In: D. Böhler (Hrsg), *Ethik für die Zukunft. Im: Diskurs mit Hans Jonas* (SS. 244–276). München: Beck.
- Böhler, D. (2014). *Responsibility for the future from a global perspective. The relevance of Hans Jonas's philosophy and ethics of discourse*. Tr. from German, afterword, notes by A. Yermolenko. [In Ukrainian]. Kyiv: Stilus. [=Бюлер 2014]
- Fukuyama, F. (2005). The big crash. Human nature and the restoration of social order. [In Ukrainian]. Kyiv: Tandem. [=Фукуяма 2005]
- Habermas, J. (1999). About the subject of history. Some considerations regarding false alternatives. [In Ukrainian]. In: A.M. Yermolenko, *Communicative practical philosophy. Textbook* (pp. 346–354). Kyiv: Libra. [=Габермас 1999]
- Habermas, J., Luhmann, N. (1971). *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung?*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hess, M. (1972). *Ökonomische Schriften, Herausgegeben und eingeleitet von Detlef Horster*. Darmstadt.
- Honneth, A. (1994). *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Horster, D. (1998). Sozialphilosophie. In: *Philosophische Disziplinen* (SS. 368–391). Leipzig: Annermarie Piper.
- Koslowski, P. (1988). *Prinzipien der Ethischen Ökonomie. Grundlegung der Wirtschaftsethik und der auf die Ökonomie bezogenen Ethik*. Tübingen: Mohr.
- Küng, H. (1997). *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*. München, Zürich: Pieper.
- Küng, H. (2010). Anständig Wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht. München: Pieper.
- Luhmann, N. (1980). *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. B.1, 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Resee-Schäfer, W. (2020). Diskursethik und Institutionethik. Apel und die politische institutionen. In: *Karl-Otto Apel: Vita e Pensiero / Leben und Denken* (SS. 687–709). Cosenza: Pellegrini Editore.
- Schönherr-Mann, H.-M. (1995). Ein Anfang der Gerechtigkeit. Postmoderne Theorien des Politischen. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 49 (1), 36–53.
- Sitter, B. (2001). *Vielfalt der Weltanschauungen macht Konsens schwierig*. Bern: Katholische Internationale Presseagentur (Kipa). [1.8 (119–143)]
- Wright, G. H. (1994). Von Sein und Sollen. In: G.H. Wright, *Normen, Werte und Handlungen* (SS. 19–43). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Yermolenko, A. (2010). *Social ethics and ecology. Human dignity — respect for nature*. [In Ukrainian]. Kyiv: Libra. [=Єрмоленко 2010]

Received 12.10.2020

Anatoliy Yermolenko, Doctor of Sciences in Philosophy,
Professor, Corresponding Member of the NAS of Ukraine,
Director of the H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine,
4, Triokhsviatytska St., Kyiv, 01001
a_yermolenko@yahoo.de
<https://orcid.org/0000-0002-9908-6144>

SOCIAL PHILOSOPHY IN THE STRUCTURE OF SOCIOHUMANITIES

In this article the author studies the place and the role of social philosophy in the architecture of the social sciences and humanities. The article focuses on the relationship between social philosophy, theory of society, theoretical sociology and social ethics. Based upon the application of the concept of paradigm in philosophy, the author shows key trends of the development of social sciences and humanities: the turn from the philosophy of conscience to the communication philosophy and the “rehabilitation of the practical philosophy”. In line with these trends, practical discourse philosophy is now playing the central role in the structure of the social sciences and humanities, the author says. By making a distinction between normative and descriptive dimensions of the social sciences and humanities, the author emphasizes the issue of their normative foundation and their moral and ethical re-orientation. The article analyzes discourse as an argumentative practice of founding social norms and values and as a meta-institution legitimizing social institutions. According to this approach, the social philosophy is considered as a meta-theory of social sciences, which include general social theory and theories of social systems. In this context, practical discourse philosophy is playing a fundamental role for legitimizing specific social institutions. Social ethics also plays an important role, as it complements individual ethics, creating a system of institutional ethics, i.e. of political ethics, economic ethics, ethics of science and technology, environmental ethics. In this architectonics, social responsibility gets a new meaning, incorporating individual responsibility. Social responsibility is not an anonymous responsibility that neglects the individual responsibility, but a common responsibility implemented according to certain rules and procedures and creating the possibility to solve current problems of the globalized humanity.

Keywords: *discourse, communication, legitimation, social philosophy, argumentative practice, foundation.*