

— Бусова Н.А. (Украина)
— Boosova N.A. (Ukraine)

ДИСКУРС, КОММУНИКАТИВНАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ПОНИМАНИЕ

Понятие коммуникативной рациональности ввел в научный оборот Юрген Хабермас, который различает целерациональность (или, по-другому, когнитивно-инструментальную рациональность) и коммуникативную рациональность. Два типа рациональности соответствуют двум типам деятельности: целерациональность связана с действием индивида, ориентированным на достижение цели, т.е. с целенаправленной деятельностью, а коммуникативная рациональность связана с взаимодействием двух или более субъектов, в котором они стремятся достичь с помощью языка взаимопонимания относительно общей для них ситуации, т.е. с коммуникативной деятельностью. Целенаправленную и коммуникативную деятельность Хабермас рассматривает как элементарные типы деятельности, в том смысле, что каждый из них не может быть редуцирован к другому, что о соотношении этих типов деятельности нельзя говорить в терминах первичный – вторичный [см.:3, с. 292]. Целенаправленное и коммуникативное действие несводимы один к другому, в том числе и потому, что они опираются на разные типы знания, разные типы рациональности.

Когнитивно-инструментальная рациональность предстает как основанная на знании внешнего мира способность манипулирования вещами и событиями. Коммуникативная рациональность является способностью достигать взаимопонимания относительно вещей и событий. Рациональность актора, действующего с ориентацией на успех, измеряется эффективностью целенаправленного вторжения в окружающую среду. Рациональность участников коммуникативной практики определяется тем, могут ли они при необходимости представить основания притязаний на значимость, выдвигаемых в тех речевых актах, которыми они обмениваются. Рациональность коммуникативного действия проявляется в том, что коммуникативно достигнутое согласие покоится, в конечном счете, на способных выдержать критику аргументах. “В контексте коммуникативного действия только те личности считаются

ответственными, которые, будучи членами коммуникативного сообщества, могут ориентировать свои действия на интересубъективно признанные притязания на значимость. ... Бóльшая степень когнитивно-инструментальной рациональности дает бóльшую независимость от ограничений, навязанных случайным окружением самоутверждению субъектов, действующих целенаправленно. Бóльшая степень коммуникативной рациональности расширяет – в границах коммуникативного сообщества – размах неограниченной координации действий и консенсусного разрешения конфликтов...” [15, p. 14-15].

Понятие коммуникативной рациональности предполагает, что высказывания могут критиковаться и обосновываться. Потенциал рациональности изначально присущ коммуникативному действию, поскольку, используя язык в коммуникативных целях, говорящий устанавливает посредством своего высказывания отношение к миру и тем самым выдвигает притязание на значимость, которое в принципе доступно объективной оценке и открыто критике. Однако в повседневной коммуникации притязания на значимость не тематизируются. Как выдвижение притязаний на значимость говорящим, так и принятие их слушателем осуществляется в имплицитной форме. Согласие относительно притязаний на значимость само собой разумеется, оно основано на убеждениях, интересубъективно разделяемых коммуникативным сообществом. Когда эти убеждения не ставятся под сомнение, коммуникативное действие выступает как средство выработки общей интерпретации ситуации в целях координации планов действия. Темой коммуникации является опыт относительно объектов внешнего мира. Утверждения, с помощью которых передается информация о таком опыте, не оспариваются.

Но когда истинность или нормативная правильность, или правдивость одного участника взаимодействия вызывает сомнения у другой стороны, достижение согласия путем “наивного” коммуникативного действия становится невозможным, и требуется переход к другой форме языковой коммуникации – дискурсу. Дискурс, или аргументация, представляет собой рефлексивную форму коммуникативного действия, в которой коммуникативная рациональность становится эксплицитной. В дискурсе проблематизируются притязания на значимость, содержащиеся в речевом акте. Именно эти притязания на значимость, а не опыт относительно объектов внешнего мира, являются предметом обсуждения и критически проверяются, оспариваются и защищаются с помощью аргументов.

Цель дискурса – восстановить путем рационального обоснования общность убеждений, на которой покоится согласие коммуникантов относительно притязаний на значимость. “Таким образом, рациональность, свойственная коммуникативной практике повседневной жизни, указывает на практику аргументации как на апелляционный суд, который дает возможность продолжать коммуникативное действие другими средствами, когда разногласия уже не могут быть улажены повседневными рутинными способами, и в то же время не должны устраняться путем прямого или стратегического использования силы” [15, р. 17-18].

Хабермас различает типы дискурса (или формы аргументации) в зависимости от того, какой вид притязаний на значимость тематизируется: в теоретическом дискурсе проверяются притязания на истину, которые акцентируются в констативных речевых актах, в практическом дискурсе – притязания на нормативную правильность, выделяемые в регулятивных речевых актах [15, р.19]. Иначе обстоит дело с притязаниями на правдивость или искренность, которые наиболее важны для экспрессивных речевых актов. Эти притязания, в отличие от притязаний на истину или правильность, не могут быть прямо обоснованы с помощью аргументов. “Самое большее, что может говорящий, - это показать последовательностью своих действий, действительно ли он имел в виду то, что он сказал. Искренность выражений может быть только *показана*, но не *обоснована*; неискренность может быть *разоблачена* отсутствием последовательности между высказыванием и теми прошлыми или будущими действиями, которые внутренне связаны с ним” [15, р. 41].

Но притязания на истину и нормативную значимость могут быть обоснованы только дискурсивно. Условием обоснованности этих притязаний является рационально мотивированное согласие с ними всех участников дискурса. Однако консенсус бывает ложным, если он опирается на ошибочные аргументы или является результатом принуждения. Хабермас специально подчеркивает, что критерием истины или нормативной правильности может служить только *хорошо обоснованный консенсус*, то есть такое согласие всех участников дискурса, которое получено в ситуации свободы от любых видов принуждения, ограничения и привилегий. Все участники аргументации признают друг друга в качестве разумных и равноправных партнеров, действуют только на основе мотива совместного достижения понимания, способны следовать за аргументами и подчиняются лишь единственному виду принуждения – “силе лучшего аргумента”.

Эти идеальные условия дискурса никогда не могут быть *полностью* реализованы в фактических процессах аргументации, поэтому Хабермас описал их в работе “Теории истины” (1973) в виде определений *идеальной речевой ситуации*. На основе этого анализа Р. Алекси вывел *правила дискурса*, именно его формулировкой стал впоследствии пользоваться сам Хабермас. Правила дискурса таковы:

(1) *Каждый владеющий языком и дееспособный субъект может принять участие в дискурсе.*

(2) *а. Каждый может ставить под вопрос любое утверждение.*

б. Каждый может вводить в дискурс любое утверждение.

в. Каждый может выразить свои установки, желания и потребности.

(3) *Никакое принуждение, господствующее вне или внутри дискурса, не должно мешать никому из говорящих реализовать свои права, определенные в пунктах (1) и (2) [9, с. 140].*

Правила дискурса могут быть полностью выполнены только в идеальной речевой ситуации, которая имеет контрфактический характер. Понятие “идеальная речевая ситуация”, также как и эквивалентное ему понятие К.-О. Апеля “идеальное коммуникативное сообщество” [см.:1, с.329-331] являются идеальными фикциями. Хабермас и Апель развивают идею Ч.С. Пирса, который определял истину как мнение, выдержавшее критическую проверку в неограниченном сообществе исследователей (неограниченном в социальном пространстве и историческом времени). Правила дискурса представляют собой определенные идеализации, и этим отличаются, скажем, от правил игры в шахматы. В то же время они не являются описанием идеала, осуществление которого отнесено в будущее. Для того чтобы практика аргументации существовала вообще, участники реальных дискурсов должны предполагать, что условия идеальной речевой ситуации *в достаточной мере* выполнены здесь и теперь. Если же участники не исходят из подобных, хотя во многих случаях и контрфактических, предположений, то это уже не аргументация, а какая-то иная “языковая игра” (Л. Витгенштейн). “Каждый говорящий интуитивно знает, что предполагаемая дискуссия не является серьезной, если нарушены надлежащие условия – например, если определенным индивидам не разрешается участвовать, вопросы или предложения подавляются, согласием или несогласием манипулируют посредством улещивания или угрозы санкций и тому подобное” [14, р. 56]. Поэтому Хабермас

называет правила дискурса неизбежными предпосылками аргументации: “...Если мы хотим вступить в аргументацию, мы *фактически* должны исходить из этих предпосылок аргументации, несмотря на то, что они имеют идеальное содержание, к которому мы можем только приближаться в реальности” [13, р. 164].

Уточнив, что представляет собой хорошо обоснованный консенсус, который является критерием истины или нормативной правильности, обратимся к вопросу сходства и различия дискурсивного обоснования притязаний на истину и на нормативную значимость. В моральной философии отнюдь не является общепринятым положение о том, что притязания на нормативную правильность можно, подобно притязаниям на истину, обосновывать и критиковать с помощью аргументов. Поэтому Хабермас посвятил развитию этой идеи ряд работ по дискурсивной этике.

Достаточно распространена точка зрения, согласно которой моральные суждения, высказывания о должном или нормативные предложения невозможно рационально обосновать, в отличие от дескриптивных предложений, содержащих описание существующего положения вещей. Дескриптивные предложения можно сопоставить с фактами, с тем, что есть. Нормативные предложения, высказывания о том, что должно быть, нельзя подтвердить или опровергнуть путем сопоставления с тем, что есть. Нормативные высказывания не могут быть истинными или ложными, они не выдвигают притязания на истину, а выражают чувства или интересы, поэтому дискутировать по их поводу бессмысленно.

Хабермас на это возражает следующим образом: в обыденной жизни люди всякий раз спорят о моральных вопросах так, как если бы их можно было разрешить с помощью веских оснований [см.: 9, с. 88]. Философ не имеет права отвергать эти повседневные моральные интуиции как иллюзию. Философия должна прояснять повседневные моральные интуиции, а не замещать их своими спекулятивными конструкциями. Такая ориентация на моральные суждения здравого смысла характерна также и для теории морали и справедливости Джона Ролза, что нашло свое выражение в его принципе “рефлексивного равновесия” [см.: 8, с. 32-33]. Это совпадение не случайно, ибо оба философа опираются на этику Канта. Последний уделял немало внимания здравому смыслу и утверждал: “Для того чтобы знать, как поступать, чтобы быть честными и добрыми и даже мудрыми и добродетельными, мы не нуждаемся ни в какой науке и философии” [7, с. 240]. Эхо этих слов отчетливо слышно в замечании

Хабермаса: “Мы узнаем, в чем заключается моральное, и в особенности имморальное, действие до всякого философствования” [14, р. 75].

Мы считаем себя способными отличить правильные нормы и предписания от неправильных, и можем критиковать или защищать нормативные высказывания с помощью аргументов. Притязания на нормативную правильность схожи с притязаниями на истину тем, что их можно дискурсивно обосновывать, и в то же время отличаются от них. Чтобы показать сходство притязаний на правильность с притязаниями на истину, Хабермас разрабатывает консенсусную теорию истины. Она излагается в книге “Теории истины”, мы используем обзор этой работы, данный Робертом Алекси [см.: 10, р. 101-137]. Те, кто утверждает, что дескриптивные высказывания в отличие от нормативных можно сопоставить с тем, что есть, с положением дел, которое существует, с фактом, опираются на корреспондентскую теорию истины, когда истина определяется как соответствие между предложением и фактом. Но что считать фактом? Факт не является непосредственно объектом опыта, существующим в мире независимо от субъекта. Факт – это то, что утверждается в высказывании. Это уже определенная интерпретация опыта, зависящая от языка, от теоретической установки. Никто не имеет непосредственного доступа к объекту опыта как таковому. Притязание на истинность обосновывается не прямым сопоставлением дескриптивного высказывания с объектом опыта, что невозможно, а аргументами и свидетельствами, которые мы приводим в поддержку своего утверждения. Утверждение истинно, если каждый участник дискуссии признает значимость этих обоснований: “Я могу утверждать нечто об объекте, если и только если каждый индивид, который *мог бы* вступить в разговор со мною, утверждал бы то же самое о названном объекте. С целью отличить истинные утверждения от ложных я ссылаюсь на суждения других – на суждение всех других, с кем я мог когда-нибудь вести разговор (здесь я контрфактически включаю всех собеседников, с которыми я мог бы вступить в разговор, если бы моя история жизни совпадала с историей жизни человечества). Условием истинности утверждений является потенциальное согласие *каждого*” [цит. по: 10, р.102]. Истина есть соглашение, достигаемое благодаря критическому обсуждению. Только хорошо обоснованный консенсус, то есть основанный на силе лучшего аргумента, является критерием истины. Притязание на истину есть утверждение, что всякий, кто

способен взвесить аргументы, придет к тому же заключению, что и человек, выдвигающий это притязание.

Но то же самое можно сказать и о притязании на нормативную правильность. Моральное суждение или предписание правильно, если может быть гарантирован рационально обоснованный консенсус относительно соответствия этого высказывания универсальной норме. Ни вопрос об истинности эмпирических утверждений, ни вопрос о правильности нормативных высказываний нельзя решить дедуктивным путем или прямым обращением к объектам опыта либо интуиции. Они могут быть решены только в публичном дискурсе, когда оцениваются аргументы “за” и “против”. И в этом отношении два вида притязаний сходны. Хотя различие между ними, безусловно, существует. Притязанием на истину обладают дескриптивные высказывания относительно положения дел в мире. Обосновать притязание на истину значит доказать наличие описываемого положения дел. Само положение дел или порядок природы не нужно обосновывать. С нормативными высказываниями дело обстоит по-другому. Можно обосновать правильность нормативного высказывания, то есть его соответствие той или иной норме. Однако при этом может возникнуть вопрос о правильности самой нормы. Наличие нормы в социальном мире еще не говорит о ее правильности. Объективно существующий общественный порядок, который выражается в нормах, тоже может оцениваться с точки зрения его правильности или справедливости, тогда как порядок природы не оценивается с точки зрения его истинности.

Значит, возникает следующий вопрос: как может быть обоснована сама норма? Она обосновывается указанием на прямые и побочные последствия, которые вытекают из всеобщего соблюдения этой нормы. Отношения между последствиями, которые вытекают из соблюдения нормы и самой нормой не дедуктивны. Норма не следует из последствий, как заключение из посылок в силлогизме. Переход от последствий к норме похож не на дедукцию, а на индукцию. Но именно похож, а не тождественен, потому что индукция имеет дело с утверждениями о фактах, а здесь речь идет о предполагаемых последствиях [см.: 10, р. 113].

Переход от последствий к норме приемлем, а значит, обеспечивает консенсус, в том случае, если соблюдается принцип *универсализации*, или обобщаемости. Понятие универсализации используется здесь в том значении, которое придал ему известный философ морали Ричард Хеа.

Он исходил из того, что мораль по определению связана с признанием принципов беспристрастности и справедливости. Подобно тому, как непоследовательность является логической ошибкой, пристрастность рассматривается как моральный дефект. В основе золотого правила этики лежит принцип беспристрастности или требование универсализации. Если я считаю, что я должен действовать определенным образом по отношению к другим, принцип универсализации требует, чтобы я принял, что другие должны действовать таким же образом по отношению ко мне. Только те суждения о должном значимы, которые учитывают интересы других в той же степени, как и мои собственные. Принцип универсализации, являющийся основным моральным принципом, не содержит никаких содержательных предписаний, а только дает критерий проверки значимости других моральных принципов и норм. Моральными являются лишь те нормы, которые допускают универсализацию [см.: 16, p.179-194].

Согласно Хабермасу, принцип универсализации играет в практических дискурсах ту же роль, какую в теоретических дискурсах выполняет принцип индукции. Моральные нормы обосновываются с помощью принципа универсализации, который является правилом аргументации в практических дискурсах. Принцип универсализации формулируется так: “всякая действенная норма должна удовлетворять тому условию, чтобы те прямые и побочные действия, которые так или иначе вытекают из всеобщего следования ей в отношении удовлетворения интересов (предположительно) каждого отдельного лица, могли быть приняты всеми, кого они касаются (и оказались бы для них предпочтительнее результатов других известных им возможностей урегулирования)” [9, с. 103-104].

Принцип универсализации выражает основную интуицию кантовского категорического императива: в качестве значимых или действенных принимаются только те нормы, которые выражают *всеобщую волю*, они должны годиться для “всеобщего закона”, как говорит Кант. Категорический императив Канта, как и указанный принцип, не является каким-то содержательным моральным принципом, он не дает никаких ориентиров относительно поступка и лишь предлагает *процедуру* проверки конкретных, содержательных моральных норм, проверки значимости, оправданности этих норм.

Однако есть одно существенное различие между категорическим императивом и принципом универсализации. Категорический императив “Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то

же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом” [7, с. 260] предполагает монологическое применение. Поиск норм, с которыми могут согласиться все, каждый индивид осуществляет в одиночку, предпринимая проверку своих максим поступков, то есть своих основных правил поведения. Это объясняется тем, что по Канту люди, различаясь как эмпирические индивиды, в то же время являются носителями единого трансцендентального субъекта. На уровне “сознания как такового” все субъекты одинаковы, и это является гарантией универсальности моральных усмотрений индивида. Хабермас же не предполагает этого единства на уровне трансцендентального субъекта. Он исходит только из эмпирических субъектов, различающихся интересами, ценностями и предпочтениями, поэтому он считает, что достижение взаимопонимания относительно того, какая норма учитывает интересы всех, возможно только в результате публичного дискурса, когда каждый заинтересованный человек может высказать, обосновать и отстоять свою точку зрения. Никто, кроме самого человека, не может лучше знать, каким образом затронуты его интересы, никто не может гарантировать то, что он в состоянии адекватно представить точку зрения другого, не вступая с ним в диалог. По этой причине “дискурсивная этика ожидает взаимопонимания относительно обобщения интересов лишь *в результате* интерсубъективно организованного общественного дискурса” [5, с. 334]. В трактовке Хабермаса принцип универсализации предполагает для проверки обоснованности моральных норм процедуру в форме публичного дискурса, а не мысленного эксперимента, как в случае категорического императива Канта или “исходного положения” Ролза.

Но как обосновать сам принцип универсализации? Кант свой категорический императив не обосновывает, считает его первичной данностью или фактом разума. Противники универсального морального принципа утверждают, что если он и является фактом разума, то разума европейского, так как он неразрывно связан с такими чисто западными ценностями как автономия, свобода воли и т.д. Хабермас полагает, что универсальный моральный принцип можно обосновать, можно показать, что он является всеобщим и необходимым.

В XX веке появилось весьма авторитетное направление, представители которого утверждают, что обоснование любых принципов, любых утверждений, а не только моральных, вообще невозможно. Это критический рационализм Карла Поппера и его сторонников. Приверженцы

критического рационализма считают полный отказ от обоснования одним из наиболее волнующих и революционных событий в интеллектуальной истории XX века. Утверждается, что обоснование невозможно, ибо любое обоснование или доказательство использует посылки, из которых выводится заключение. Заключение может считаться доказанным или обоснованным, если и только если ранее были доказаны посылки, которые также должны быть выведены из доказанных посылок и т.д. Получаем бесконечный регресс доказательств, которые не имеют начала. В качестве начала могли бы выступить только самоочевидные посылки, обосновывающие самих себя, но если существует что-либо очевидное, так это то, что нет само собой разумеющихся утверждений. Кроме того, заключение каждого надежного, корректного силлогизма полностью содержится в его посылках. То есть любая попытка доказательства или обоснования есть движение по кругу. Вывод критического рационализма таков: стремление разума к обоснованию утверждений должна заменить идея критической проверки. Невозможно обосновать утверждения, но имеет смысл пытаться их фальсифицировать, опровергнуть. Это приближает нас к истине.

В споре с критическим рационализмом Хабермас присоединяется к К.-О. Апелю. Ответ их такой. Во-первых, критические рационалисты впадают в противоречие. Они отвергают любое обоснование общезначимости принципов, заменяя его критикой. Но критика – это игра по правилам, которые должны соблюдаться, для того, чтобы предъявленный аргумент был признан всеми как опровержение утверждения оппонента. Участвуя в дискуссии, сторонник критического рационализма тем самым признает общезначимость правил критики [см.: 9, с.127-128].

Во-вторых, критический рационализм опровергает дедуктивное обоснование. Но существуют и другие способы обоснования. Апель возрождает трансцендентальное обоснование, восходящее к Канту [см.: 1]. Термин «трансцендентальный» в кантовском смысле относится к исследованию условий возможности чего-либо, у самого Канта речь идет об условиях возможности опыта. Трансцендентальное обоснование у Канта выглядит примерно так: пространство, время и причинная связь – это такие формы нашего познания, которые являются условием возможности какого-либо опыта вообще, а поэтому они необходимы и общезначимы.

Апель модифицировал трансцендентальное обоснование в трансцендентально-прагматическое, то есть он говорит не об условиях возможности

опыта, а об априорных условиях возможности использования языка в коммуникативных целях. Здесь термин прагматика используется в том значении, которое ввел Ч. Моррис, – для обозначения области семиотики, исследующей отношения знаков к их пользователю. Прагматика изучает правила использования языка, правила, которые человек может быть и не знает, но придерживается их, постольку, поскольку он пользуется языком. Трансцендентально–прагматическое обоснование какого-либо принципа означает демонстрацию того, что этот принцип следует из неустранимых правил пользования языком. Альтернативы этим правилам не существует, хотя правила сами по себе не обосновываются.

Почему Апель в поисках обоснования обращается именно к языку? Он исходит из того, что в философии XX века произошел сдвиг от парадигмы сознания к парадигме языка. Всего в развитии философии Апель выделяет три парадигмы – парадигму онтологической метафизики, парадигму трансцендентальной философии сознания или субъекта, и парадигму трансцендентальной семиотики [см.: 11]. Ту же мысль Хабермас выражает проще, говоря о парадигме философии бытия, парадигме философии сознания и парадигме философии языка [см.: 4]. Философия всегда стремилась найти предельные основания достоверного знания. Вначале она искала эти основания в бытии. Затем приходит осознание конструирующей роли разума, понимание того, что наше знание не слепок бытия, оно конституируется структурами сознания. Поэтому предельные основания достоверного знания ищут в структурах сознания. Сами эти структуры понимаются внеисторично, они считаются присущими сознанию как таковому, трансцендентальному сознанию, носителем которого является каждый человек. Следовательно, их можно изучать монологично, методом интроспекции, когда изолированный субъект обращается к собственному сознанию. Язык рассматривается лишь как средство выражения результатов мышления. Наиболее яркие представители философии сознания – Декарт, Кант, Гуссерль.

В XX веке благодаря герменевтике и лингвистической философии происходит лингвистический поворот, осуществляется переход от парадигмы сознания к парадигме языка. Герменевтика показала культурно-историческую обусловленность разума и его неразрывную связь с языком. Язык не является простым средством выражения полученных до того результатов мышления, *процессы мышления и использования языка совпадают*. На этом настаивают как герменевтика, так и философия языка.

“Вербальность принадлежит самой мысли о вещах, – подчеркивает Гадамер, так что мыслить систему истин как некую заранее данную систему бытийных возможностей, под которые следует подвести знаки, используемые субъектом, – все это чистейшая абстракция” [6, с.484]. В образной форме об этом же говорит Витгенштейн: “Мышление не является нематериальным процессом, который придает жизнь и смысл речи, и который можно было бы отделить от речи, подобно тому, как дьявол удалил с земли тень Шлемиля” [2, с. 192]. Языком нельзя пользоваться монологично (здесь опять можно вспомнить Витгенштейна, разоблачавшего иллюзию возможности персонального языка [см.: 2, с. 171-187]). Язык существует только в интерсубъективном отношении между говорящими и действующими субъектами. Поэтому в философии фокус исследования смещается от субъективности к интерсубъективности. Ввиду сдвига к философии языка Апель ищет предельные основания в прагматическом измерении языка, в правилах коммуникативного использования языка. Хотя сам язык историчен, но условия возможности коммуникативного использования языка универсальны. При их нарушении язык просто не работает как средство коммуникации.

Вернемся к обоснованию принципа универсализации. Какую роль трансцендентально-прагматический аргумент может играть в этом процессе? Его функция – показать, что принцип универсализации, предлагающий процедуру проверки оправданности моральных норм, подразумевается предпосылками аргументации как таковой, теми предпосылками, без которых не может быть аргументации вообще. Как уже говорилось, каждый, кто серьезно участвует в аргументации, должен исходить из предположений о том, что все, чьи интересы затронуты, могут в принципе свободно участвовать на равных в совместном поиске истины, в котором только сила лучшего аргумента может влиять на результат, и любые формы принуждения при занятии позиций исключаются. Напомним сам принцип универсализации: каждая значимая (действенная) норма должна удовлетворять тому условию, что все, кого она касается, могут принять те последствия и побочные результаты для удовлетворения интересов *каждого*, которые, как можно предвидеть, повлечет за собой *всеобщее* соблюдение этой нормы. Хабермас делает вывод: каждый, кто принимает универсальные и необходимые предпосылки аргументации, и кто знает, что значит обосновывать норму действия, неявно предполагает значимость принципа универсализации.

Итак, Хабермас доказывает:

– во-первых, можно рационально обосновать правильность нормативных высказываний, то есть их соответствие наличным в социальном мире нормам;

– во-вторых, можно обосновать правильность или справедливость самих норм указанием на последствия, которые вытекают из всеобщего соблюдения этой нормы; переход от последствий к норме приемлем, а значит, обеспечивает консенсус в том случае, если соблюдается основной моральный принцип – принцип универсализации;

– в-третьих, сам принцип универсализации обосновывается тем, что он подразумевается предпосылками аргументации. Эти аргументативные предпосылки или правила дискурса не обосновываются. Они просто являются условиями существования аргументации.

Данная система доказательств должна продемонстрировать, что выбор норм может быть рационально обоснован. После трансцендентально-прагматического выведения принципа универсализации из аргументативных предпосылок Хабермас формулирует основной принцип этики дискурса: “На значимость могут претендовать только те нормы, которые получают (или могли бы получить) одобрение со стороны всех заинтересованных лиц как участников практического дискурса” [9, с. 146].

Уже в работе “Этика дискурса: замечания к программе обоснования” Хабермас подчеркивает, что *принцип дискурса* следует отличать от *морального принципа универсализации* [см.: 9, с. 146-147], однако без дополнительных разъяснений первый воспринимается читателем просто как сокращенная формулировка второго. Позднее, в работе “Фактичность и значимость” Хабермас признает, что в своих предыдущих публикациях по дискурсивной этике он недостаточно различал принцип дискурса и моральный принцип, и указывает, что принцип дискурса является принципом беспристрастного обоснования норм действия вообще, без учета их разделения на моральные и правовые нормы [см.: 12, р. 108]. Когда принцип дискурса применяется для обоснования моральных норм, он принимает форму морального принципа, т.е. принципа универсализации, а если он используется для обоснования правовых норм, то он выступает в форме *принципа демократии*. “Демократический принцип утверждает, что только те законодательные акты могут претендовать на легитимность, которые могут получить согласие всех граждан в дискурсивном процессе законодательства, который в свою очередь был законно

установлен” [12, р. 110]. Таким образом, моральний принцип універсализации и принцип демократии являются конкретизациями принципа дискурса применительно к разным видам норм действия – моральным и правовым.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Апель К.-О.* Априори коммуникативного сообщества и основания этики // Апель К.- О. Трансформация философии. – М.: Логос, 2001. – 344 с.
2. *Витгенштейн Л.* Философские исследования // *Витгенштейн Л.* Философские работы. Часть I. – М.: Гнозис, 1994. – С.74-319.
3. *Габермас Ю.* Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія.- Київ: Лібра, 1999. С.287-324.
4. *Габермас Ю.* Єдність розуму в розмаїтті його голосів // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. – Київ: Лібра, 1999. – С. 255-286.
5. *Габермас Ю.* Мораль і моральність. Чи стосуються гегелівські заперечення Канта також і дискурсивної етики? // *Єрмоленко А.М.* Комунікативна практична філософія. – Київ: Лібра, 1999. – С. 325-345.
6. *Гадамер Х.- Г.* Истина и метод. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
7. *Кант И.* Основы метафизики нравственности // *Кант И.* Сочинения в шести томах. Т. 4. Ч. 1. – М.: Мысль, 1965. – 544 с.
8. *Ролз Дж.* Теория справедливости. – Новосибирск Изд-во Новосиб. ун-та, 1995. – 536 с.
9. *Хабермас Ю.* Этика дискурса: замечания к программе обоснования // *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб.: Наука, 2000. – 67-172.
10. *Alexy R.* A Theory of Legal Argumentation: The Theory of Rational Discourse as Theory of Legal Justification. – Oxford: Clarendon Press, 1989. – 323 p.
11. *Apel K.-O.* Transcendental Semiotics and the Paradigms of First Philosophy // Апель К.-О. Вибрані статті. Матеріали Міжнародної літньої філософської школи “Філософія права для відкритого суспільства”. – Київ, 1999. – С. 33-51.
12. *Habermas J.* Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy. – Cambridge: Polity Press, 1996. – 631 p.
13. *Habermas J.* Morality, Society and Ethics: An Interview with Torben

Hviid Nielsen // *Habermas J.* Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics. – Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1993. – P. 147-176.

14. *Habermas J.* Remarks on Discourse Ethics // *Habermas J.* Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics. – Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1993. – P.19-112.

15. *Habermas J.* The Theory of Communicative Action. Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society. – Cambridge: Polity Press, 1984. – 465 p.

16. *Hudson W.D.* Modern Moral Philosophy. – London: The Macmillan Press, 1983. – 432 p.

