

(14-16 ноября, 2012 г.)

Ханты-Мансийск, Югорский Государственный Университет

Завалий Андрей Геннадьевич

**КОММУНИКАТИВНОЕ ДЕЙСТВИЕ ЮРГЕНА ХАБЕРМАСА:
ДОСТИЖИМО ЛИ СОГЛАСИЕ В ОБЛАСТИ МОРАЛИ?**

Вообще же все люди стремятся не к тому, что освящено преданием, а к тому, что является благом.

Аристотель, *Политика*, 1269a4

Очевидная реальность нашего времени – плюралистический подход к основным моральным ценностям. Но неограниченный ценностный плюрализм имеет два аспекта. С одной стороны, поборники мультикультурализма выводят ценностный плюрализм из идеалов терпимости и всеобщего равенства, справедливо указывая, что политическая, религиозная и социальная толерантность невозможна без принятия за основу посылки о множестве равнодопустимых взглядов на приоритетные моральные и жизненные идеалы. Но, с другой стороны, ничем не ограниченная свобода установления для себя своих собственных базовых ценностных ориентиров непременно, рано или поздно, приведет к идеологическому и практическому столкновению с теми, кто избрал для себя прямо противоположные ориентиры. Следовательно, возникает естественная необходимость во внешней контролирующей системе, которая бы могла предотвращать конфликты внутри общества, происходящие из-за противоположных ценностных установок отдельных социальных групп, или сводить такие конфликты к минимуму, предложив взаимоприемлемый способ разрешения возникающих противоречий. С большим или меньшим успехом эту функцию традиционно исполняет государственный аппарат, имея для этого определенные силовые и пропагандистские возможности для последовательного сужения диапазона фундаментальных разногласий (по крайней мере, внешне) до условно приемлемого уровня, т.е., уровня, обеспечивающего

необходимую степень кооперации внутри социума и минимизирующего риск открытых враждебных проявлений.¹

Но вполне очевидно, что силовое воздействие, насколько бы мягким и «умным» оно не было, в лучшем случае может создать *видимость* согласия внутри общества, некую внешнюю кажущуюся гармонию, при оставшихся неразрешенных противоречиях, на время ушедших на задний план, но всегда готовых проявиться при первой возможности – что и бывает в случае политического коллапса сдерживающей системы. Гораздо более амбициозной и перспективной задачей является достижение реального консенсуса по основным мировоззренческим и моральным вопросам между противостоящими друг другу сторонами в результате открытого и свободного диалога. Такой вариант безусловно предпочтительней насильственного навязывания всем участникам общественных отношений единой (или схожей) модели поведения и системы ценностей, но, на первый взгляд, слишком утопичен, чтобы его рассматривать всерьёз. По крайней мере, в современную эпоху, начиная с Томаса Гоббса и до наших дней, большинство философов, занимавшихся социальными и политическими вопросами, однозначно признавали незаменимую роль государственного репрессивного аппарата для относительного общественного спокойствия.

Скептическое отношение к возможности мирно и окончательно «договориться» по практическим вопросам поведения объясняется либо сугубым неверием в силу человеческого разума, либо распространённым сегодня убеждением, что конечные ценности, определяющие наш выбор, обладают «внеразумным» происхождением и коренятся в иных свойствах человеческой природы, таких как эмоции, чувства, воля. А в таком случае, процесс выявления объективной истинности или ложности суждений о ценностях, в частности, о моральных ценностях, в аргументированном споре представляется вполне безнадежным. Что, в свою очередь, обесценивает и попытки теоретиков морали рационально обосновать те или иные этические принципы.

Однако, по счастью, не все философы так пессимистично смотрят на положение дел в моральной теории, и в обществе в целом. Есть те, кто решается плыть и против

¹Проблема обеспечения гражданского мира беспокоила ещё Платона, который предлагал поддерживать общественное согласие в государстве с помощью внушенного с детства мифа о врожденном неравенстве людей (так называемой, «полезной лжи») (*Государство*, 415a-415d) [8, 184-185]. Хотя содержание «полезной лжи» и менялось с ходом истории, но к подобной практике прибегали и прибегают практически все государства.

основного течения современного мировоззрения, даже подкрепленного весьма авторитетными именами. Одним из таких философских «диссидентов» является Юрген Хабермас, чью модель осознанного общественного диалога, направленного на достижение рационально-обоснованного согласия в области морали, я бы хотел вкратце рассмотреть в этом докладе.

Юрген Хабермас начал работать над моделью коммуникативного взаимодействия, позволяющей достичь определенного уровня общественного согласия по основным моральным вопросам, ещё в 60-х годах прошлого века, и сразу привлек к себе внимание критиков. Надо сказать, что Хабермас относится к той немногочисленной в наше постмодернистское время группе философов, которые ещё верят в универсальные моральные ценности и в силу человеческого разума, способного эти ценности выявить и рационально обосновать. В этом смысле Хабермас является, быть может, одним из последних выдающихся продолжателей так называемого «проекта эпохи Просвещения», равно как и естественным наследником великих немецких рационалистов Канта, Гегеля и Макса Вебера. Вопреки современному философскому *мэйнстриму*,² где любые попытки апеллировать к общечеловеческим категориям разумности, универсальности и объективности немедленно уличаются в методологической близорукости, или даже в проявлениях узкого этноцентризма, Хабермас довольно смело оперирует понятиями коммуникативной рациональности, обязательных нравственных норм, морального прогресса, и общих для всех законов разумного дискурса. И все это на фоне тотальной общественной моды на моральный релятивизм, и на публичное осмеяние любых авторитетов, будь то религия, наука, философия или некий абстрактный Разум.

В одной из своих работ Хабермас с явной горечью называет «патологией современного сознания» [14, 70] тот факт, что морально-практические вопросы типа «Что я должен делать?» или «Как я должен поступить?» выпадают из сферы разумного обсуждения. Моральное суждение в глазах очень и очень многих наших современников низводится до уровня выражения сугубо личных эстетических или вкусовых предпочтений, а значит истинность или ложность этого суждения не может быть предметом серьёзного дискурса, ведь, как гласит расхожая мудрость, «о вкусах не

² Доминирующее «настроение» западной философии 20-го века, пожалуй, можно описать как ироничный скептицизм и ценностный релятивизм, которые принимаются как определяющие послышки постмодернистского мировоззрения вообще. Из американских философов это, прежде всего, Пол Фейерабенд [11] и Ричард Рорти [10]; из европейских – Лиотар, Фуко [12], Деррида.

спорят». «Вы считаете, что поступок *X* аморален, а я считаю, что в нём нет ничего предосудительного – давайте останемся каждый при своем ощущении» - так обычно заканчиваются сегодня подобные дискуссии. Хабермас один из тех мыслителей, кто отказывается примириться с такой пораженческой позицией и предлагает свой способ выхода из ситуации, когда различные суждения о нравственных ценностях, которые неявно присутствуют и в эмоциональной реакции на то или иное морально значимое событие, сталкиваются друг с другом.³

Современное сложносоставное общество представляет собой слабо связанные между собой подсистемы, со своими различными, и часто несовместимыми, стратегическими ориентациями, а значит и со своим отличным языком общения. Эти, по сути своей, разделенные группы людей, определяемые по этническому, социальному, религиозному, политическому или гендерному признаку, вынуждены все же сосуществовать в условиях условно-единого социума. Признавая эту данность современного мультикультурализма, Хабермас, однако, убежден, что разногласия мнений в обществе по фундаментальным вопросам, в частности по вопросам социальной справедливости, это именно та реальность с которой можно и нужно работать, постепенно преобразуя неразборчивый гул разноликой толпы в упорядоченный, спокойный дискурс, ориентированный прежде всего на взаимопонимание действующих индивидов. Иными словами, по мысли Хабермаса, мы не обречены на вечный конфликт ценностей, но при определенных усилиях, согласие и понимание вполне возможны. Осознанное действие, направленное на достижение добровольного согласия, он называет *коммуникативным действием*, сам процесс аргументированного обсуждения практических норм – *дискурсом*, а язык, общий для всех действующих лиц диалога – языком *коммуникативной рациональности*.

Дискурс – одно из центральных понятий в коммуникативной модели Хабермаса. В определении Маркова, Хабермасовский дискурс это «способность свободной общественности обсуждать-рефлектировать, реконструировать, критиковать предпосылки социального бытия» [6, 327]. Дискурс здесь это не просто диалог между сторонами, затеянный для приятного времяпрепровождения (как он, например, выступает у Ричарда Рорти [10] – диалог ради самого процесса общения, имеющего чисто эстетическое значение), но форма коллективного размышления, которая

³ «Моральные чувства выражают позиции, в которых имплицитно содержатся моральные суждения» [13, 72].

способна в процессе аргументативной деятельности привести к согласию по основным общественно-значимым вопросам. Выражаясь несколько старомодно, открытый и свободный дискурс это то место, где рождается нормативная истина.⁴ Кроме того, как мы увидим ниже, для Хабермаса дискурс это единственный процесс, который способен придать моральным нормам окончательную легитимность.

Здесь нужно обратить внимание на то, что свою коммуникативную, дискуссионную модель обретения универсальных моральных установок и достижения консенсуса, Хабермас противопоставляет более традиционным, монологическим моделям разрешения моральных вопросов. Основная претензия, которую выдвигает Хабермас, например, к этике Канта [5] или теории справедливости Джона Ролза [9] (несмотря на то, что он в целом согласен с их конечными выводами)⁵ – это узурпация практического разума в своих руках, с последующим представлением уже готового рецепта моральной теории на суд внимающей публики. Хабермас, будучи либералом во всём, выступает за радикальную демократизацию разума, за передачу его из рук мэтров-философов (т.е., традиционных местоблюстителей рациональности), в руки широкой общественности. Сами непосредственные участники общественных отношений, по его оптимистическому убеждению, способны выработать для себя принципы справедливости и правила поведения, в процессе реальной аргументации в условиях открытого дискурса.

Но такой дискурс только тогда будет эффективным, если он, во-первых, упорядочен согласно принципам, принимаемым за обязательные всеми участниками коллективного обсуждения, и, во-вторых, если само апеллирование к общему диалогу будет теоретически оправдано. При этом принципы дискурса (имеется в виду, конечно, дискурс как обсуждение спорных *моральных* вопросов), по мнению философа, не навязываются извне, не создаются искусственно, а вытекают *a priori* из самого понятия коммуникативной рациональности, т.е., типа общечеловеческой, *естественной* рациональности нацеленной на общение между различными индивидами и нахождения общих точек соприкосновения. Итак, какие же именно формальные предпосылки

⁴ Хабермас напрямую сравнивает дискуссионный процесс определения действительности нормативных суждений (например, вопросов справедливости), и процесс определения истинности фактических пропозиций [14, 187-188]. Ср. также: «Правильность моральных норм и отдельных заповедей можно понимать по аналогии с истинностью ассерторических предложений» [13, 106].

⁵ Особенно близок для Хабермаса метод Ролза, о котором он пишет: «Я восхищаюсь его проектом, разделяю его намерения, и принимаю его основные результаты... Разногласия, о которых мне придется говорить, заключены в узкие рамки фамильного спора» [13, 120].

практического обсуждения обнаруживает Хабермас? Таких предпосылок всего две. Во-первых, он формулирует так называемый *принцип этики дискурса*, который закрепляет высшую законодательную власть при принятии той или иной нормы поведения за реальным или потенциальным процессом всеобщего, «демократического» одобрения со стороны участников социальных отношений, т.е., теоретически оправдывает само существование диалога о нормах нравственности и справедливости.⁶ Этот основополагающий, конститутивный принцип звучит так:

На значимость могут претендовать только те нормы, которые получают (или могли бы получить) одобрение со стороны всех заинтересованных лиц как участников практического дискурса [14, 146].

Хабермас называет этот принцип «основным представлением теории морали», добавляя, что философ-специалист, правомочен в лучшем случае направить дискурс в нужное русло и придать ему упорядоченную форму, но он не вправе принимать на себя роль проповедника морали, навязывающего конкретные содержательные правила справедливости: «Все содержательные и правовые принципы, каких бы фундаментальных норм действий они не касались, должны попасть в зависимость от реальных дискурсов», – пишет Хабермас, подчеркивая, что «теоретик морали может участвовать в них как заинтересованное лицо, но он не может вести эти дискурсы *под свою диктовку*» [14, 147]. Именно поэтому моральная теория, предлагаемая Хабермасом, сознательно обеднена до общего формального правила, объясняющего *как именно* придать легитимность практической норме поведения, но намеренно умалчивающего о содержании этой нормы. Именно так Хабермас разрешает для себя традиционную проблему *абсолютного авторитета* в морали – таковым является не Бог, не традиция, не природа, не гениальные философы, а коллективный разум.

Второй регулятивный закон дискурса, который Хабермас выводит из логики аргументации,⁷ представляет собой современную вариацию на тему Кантовского

⁶ Хабермас обозначает свою стратегическую цель как сохранение «значимости *общеобязательных* моральных правил» [13, 62] в условиях мировоззренческого плюрализма и утраты религией своего исключительного авторитета: «После того как оказалось обесценено религиозное основание значимости [моральных норм], когнитивное содержание моральной языковой игры может быть реконструировано лишь со ссылкой на волю и разум ее участников» [13, 65-66].

⁷ Хабермас признает, что принцип универсализации нельзя обосновать пропозиционально, логически выведя его из неких аксиоматических посылок. Вместо этого он предлагает так называемое *трансцендентально-прагматическое обоснование* [14, 136 и далее].

императива,⁸ но максимально приближенную к реальному процессу диалога между людьми. Он называет его *принципом универсализации*:

Каждая норма действительна тогда и только тогда, когда прямые и побочные последствия, которые *общее* следование ей предположительно возымеет для удовлетворения интересов *каждого* отдельного индивида, могут быть без какого бы то ни было принуждения приняты *всеми*, до кого она имеет касательство [14, 179].

Несколько упростив эту громоздкую формулировку, можно сказать, что действительность того или иного предлагаемого правила поведения обуславливается всеобщим одобрением всех заинтересованных лиц, которые вполне осознают последствия вступления этого правила в силу для своих собственных интересов. Как и ранее у Канта, принцип универсализации предлагается как безошибочный способ тестирования предлагаемых максим, но, в данном случае, тестирования в условиях реального обсуждения, а не в процессе воображаемого обобщения максимы неким философом, размышляющим о морали в мягком кресле.

Как это должно работать на практике? Возьмем простой случай и представим себе, что на своеобразный общественный анализ выносятся следующая норма поведения: «Никто не должен причинять напрасные страдания другому».⁹ Круг лиц, «до кого эта норма имеет касательство», в данном случае, будет максимально широк, так как он включает всех, кто заинтересован в избежании напрасного страдания. Предположим, что интересы всех умственно здоровых людей в этом контексте совпадают, и, представив себе, что правило вступило в силу и беспрекословно соблюдается всеми участниками отношений, мы можем с определенной долей уверенности сказать, что последствия соблюдения этого правила могут быть без всякого принуждения приняты всеми заинтересованными лицами, хотя бы из-за соображений собственной выгоды. Таким образом, наше правило успешно проходит

⁸ У Канта он звучит так: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой, ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [5, 195]. Хабермас убежден, что все существующие когнитивистские этики, как бы они не отличались в деталях, вытекают из той интуиции, которую Кант выразил в своем категорическом императиве [14, 100]. Но сама идея ещё древнее и уходит корнями в принцип Римского права: «Что касается всех, должно быть одобрено всеми».

⁹ Разные варианты прочтения этой «стандартной» нормы, подробно обсуждаются Финлайсоном [1, 458-459.] В целом, Хабермас полагает, что негативные формулировки моральных принципов имеют больше перспектив на легитимизацию в ходе дискурса.

тест принципа универсализации и может быть внесено в список действующих моральных норм.

Но насколько реалистично такое однозначное согласие по другим, более проблемным вопросам? Каковы шансы, что норма, скажем, регулирующая перераспределение доходов зажиточной части населения в пользу неимущих получит одобрение со стороны богатых граждан, или, что норма, устанавливающая культурный, языковой или религиозный приоритет государствообразующей, титульной нации, будет без принуждения принята представителями религиозных, этнических, или даже сексуальных меньшинств? Ведь поскольку Хабермас настаивает на *всеобщем* признании (а не признании простого большинства),¹⁰ и при этом исключает какое-либо давление на участников дискурса,¹¹ он рискует остаться с весьма скудным списком безусловно действительных моральных принципов. Принцип универсализации оказывается, по мнению многих критиков, слишком требовательным (и слишком идеалистичным), а значит, в конечном итоге, бесполезным для разрешения наиболее острых антагонизмов в обществе.

В ответ Хабермас призывает на помощь эмпирические данные психологии морального развития индивида, в особенности работы таких авторитетных исследователей развития способности морального суждения у детей как Жан Пиаже и Лоренс Кольберг. Хабермас полагает, что основным условием нахождения согласия и взаимопонимания по тому или иному практическому вопросу является достижение всеми участниками дискуссии *децентрированного миропонимания*, как основы коммуникативного действия. Децентрированное миропонимание предполагает способность абстрагироваться от своих собственных интересов и посмотреть на мир более отрешенно, в частности, признавая изначальную равноценность интересов и желаний всех участников морального дискурса. Оно предполагает способность к «идеальному ролевому обмену» (*ideale Rollenübernahme*), а это возможно только при условии абсолютного признания реальности Другого, что составляет основу межчеловеческих отношений в любом обществе.

¹⁰ В другом месте Хабермас предлагает несколько иную формулировку: «норма должна получить *квалифицированное* всеобщее одобрение» [14, 100], однако, он не уточняет, в чем отличие квалифицированного от неквалифицированного одобрения.

¹¹ В терминологии Хабермаса, *коммуникативное действие*, как предложение рациональных доводов в контексте дискурса для достижения согласия, исключает *стратегическое действие*, которое основано на силовом воздействии или угрозе применения санкций [14, 92]

По счастью, как выявил Кольберг и его коллеги, такое децентрированное миропонимание в большей или меньшей степени свойственно всем морально зрелым индивидуумам на так называемом *постконвенциональном* уровне развития (3-ей ступени развития в его классификации). Это должно означать, что теоретическая возможность беспристрастного морального суждения, выстраивания расширенной «Мы»-перспективы взамен узко эгоистических подходов, а значит и положительного исхода практического дискурса, заложена в самой человеческой природе [3]. Более того, Хабермас опирается на открытия современной моральной психологии, чтобы опровергнуть притязания этического релятивизма, указывающего на многообразие культурно-обусловленных норм правильного и неправильного поведения у разных народов. Ведь согласно исследованиям Кольберга, достижение моральной зрелости происходит на основе инвариантной для разных культур модели, хотя содержание этих общечеловеческих, универсальных форм морального суждения, конечно же, разнится в зависимости от местных особенностей этнической группы.¹²

Однако, не вдаваясь в критику исследований Кольберга, вернемся к оптимистическому утверждению Хабермаса, что согласие в области морали вполне реально, стоит только противоборствующим сторонам сесть за стол переговоров и предъявить разумные аргументы в пользу своей позиции на всеобщее обсуждение. Такой подход, по его мысли, есть единственное эффективное решение для плюралистического общества с его обостряющимися культурными противоречиями. Предположим, что так оно и есть, и что согласие достижимо при наличии доброй воли со стороны действующих лиц. Но здесь возникает трудность иного порядка, и, на мой взгляд, практически неразрешимая в рамках моральной теории Хабермаса. Вспомним одну сцену из «Собачьего сердца» Булгакова. Между профессором Преображенским и группой товарищей во главе с председателем домкома Швондером возникло разногласие по вопросу о справедливом распределении комнат на одного человека. Профессор Преображенский уверял, что ему никак не возможно уступить хотя бы одну из семи комнат, тогда как Швондер полагал, что профессору по всей справедливости следует уплотниться и отказаться от двух комнат. Одна из пришедших в квартиру профессора активисток с вызовом заявила: «Если бы у нас сейчас была дискуссия, то я

¹² Впрочем, эмпирические данные Кольберга, и выводы, на них основанные, далеко не бесспорны, как показывают, например, Гиллиган и Мерфи [2].

бы доказала вам, что вы не правы». Но профессор, как мы помним, вежливо уклонился от дискуссии, и истина в данном вопросе так и не была найдена.

Иными словами, вся сложная коммуникативная модель Хабермаса, нацеленная на установления гражданского согласия, рушится при отказе скептика вступать в какие бы то ни было дискуссии и обсуждать «на общем собрании» его собственные представления о справедливости, о добре и зле. По сути, проект универсальной этической теории и общеобязательных моральных норм поставлен в зависимость от доброй воли участников общественных отношений вступить в дискурс. Ведь, как мы помним, Хабермас принципиально не признаёт никакого иного способа воздействия на людей кроме аргументированного убеждения, что исключает любое внешнее давление или насилие. Правда, иногда он оговаривается, что в поисках «перекрывающего консенсуса» участники дискуссии изначально *связаны* «ориентацией на достижение взаимопонимания» [13, 115]. Это можно понимать как признание необходимости некой формы внешнего принуждения – участники не имеют права уйти от дискуссии, они *обязаны* договориться, хотя и остаются при этом свободными в вопросе о содержании конечной договоренности. Но такое внешнее принуждение возможно лишь в искусственно созданных условиях, но никак ни в контексте современной либеральной республики.¹³ А если так, то, оглядываясь на реалии сегодняшнего общества, признающего разве что власть силы, но уж никак не власть взвешенного аргумента, кажется, можно смело вносить теорию Хабермаса в список очередных социальных утопий, вспомнив при этом несколько циничное наблюдение нашего популярного писателя: «Сила современной философии не в силлогизмах, а в авиационной поддержке.»¹⁴

Разумеется, Хабермас сталкивался с подобными возражениями с самого первого дня после публикации его работ в конце 60-х годов. В таких случаях он всегда отвечал, что его задача, как теоретика морали, весьма скромна - она лишь в том, чтобы выявить общие законы этического дискурса и межличностной коммуникации вообще, а также обосновать право свободного дискурса на окончательное «визирование» моральных

¹³ Историческая процедура выборов Папы Римского – хороший пример искусственно созданных ограничивающих условий, понуждающих, в конечном итоге, к нахождению компромисса между различными партиями кардиналов. Будучи лишены возможности покинуть помещение Сикстинской капеллы до избрания нового Папы, кардиналы просто обязаны конструктивно и последовательно сужать сферу разногласий и найти устраивающую всех кандидатуру, хотя и остаются свободными в своем выборе.

¹⁴ Цитата из романа Виктора Пелевина S.N.U.F.F.

норм, но не в том, чтобы превратить такой дискурс в реальность. Хабермас не отрицает, что предметом его исследования является некий «чистый тип», идеальная языковая и социальная ситуация, где участники общего жизненного мира проявляют добрую волю к достижению согласия, т.е., ситуация, которая вряд ли будет иметь своё полное воплощение в обычной жизни.¹⁵

Но взгляд на историю человечества внушает сдержанный оптимизм. Со времен Руссо и Канта, классических теоретиков универсальной морали, человечество, по оценке Хабермаса, сделало громадные шаги в направлении более объективного и недискриминационного применения норм морали и права в отношении различных субъектов, т.е., налицо заметный моральный прогресс общества.¹⁶ Но в вопросах дальнейшей моральной эволюции было бы опрометчиво полагаться на незримую руку Гегелевского Мирового духа. Ответственность здесь лежит только на самом обществе, т.е., прежде всего на политиках и общественных деятелях, чья задача приблизить реальный уровень и качество общественной дискуссии по вопросам справедливости и морали к тому типу, который обрисовал наш философ. Иными словами, общество, так же как и каждый конкретный человек, должно достичь определенной моральной зрелости, прежде чем принцип универсализации сможет быть применен на практике.

Помимо этого, Хабермас предпринимает попытку уличить скептика, последовательно уклоняющегося от дискуссии, либо в моральной недоразвитости,¹⁷ либо в занятии противоречивой и саморазрушительной позиции. Довольно подробно доказывается положение, что скептик, сомневающийся в возможности обоснования универсальных моральных принципов, но продолжающий при этом жить в обществе, впадает тем самым в *перфоративное противоречие*, подобно тому, как в перфоративное противоречие впадает человек, усомнившийся в своем собственном существовании. Тем же, кого не страшат логические несоответствия, и кто всё же упорствует в своем нежелании вступать в дискурс, Хабермас предрекает ещё более мрачную перспективу – последовательный отказ скептика от обсуждения вопросов морали лишает его «членства в сообществе людей, ведущих аргументированные

¹⁵ «Нижеследующий сценарий [этического дискурса] отражает стилизованный в *идеально-типическом* плане ход событий, как они *могли бы* развиваться при реальных условиях» [13, 109] (выделено мной).

¹⁶ И Хабермас не одинок в своем убеждении. В своей недавно вышедшей книге Стивен Пинкер [4] на основе богатого исторического материала показывает, как изменились нравы человечества за последние несколько веков, и изменились в лучшую сторону.

¹⁷ То есть, ещё не достигшего, по шкале Кольберга, *постконвенционального* уровня морального развития, позволяющего взглянуть на мир с точки зрения другого человека.

дискуссии» [14, 157], заводит его в *экзистенциальный тупик*, и, в конце концов, приводит к шизофрении или самоубийству, ведь «обособление, практикуемое в течение длительного времени обладает саморазрушительной силой» [14, 161].

Ещё Аристотель утверждал, что индивид, сознательно выбирающий жизнь вне социума есть либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек.¹⁸ Хабермас, отвечая своим критикам, в чем-то повторяет эту древнюю формулу. Но остается ощущение, что ссылаясь на бесперспективность автономного существования моральных и социальных отщепенцев (с чем, пожалуй, можно и согласиться), Хабермас избегает по-настоящему серьезной проблемы – проблемы сплоченных групп людей со своей последовательной, но при этом сильно отличающейся от «нормы», системой практических правил. На каком основании группа людей, взявшая за основу своей социальной жизни радикальное истолкование законов Шариата, должна искать некий компромисс и договариваться с группой людей, предпочитающих образ жизни, характерный для либеральной республики? Было бы наивно ожидать, что последовательное обособление и отказ от всеобщего диалога сторонников Шариата, или, скажем, сторонников идеологии американских Амишей, непременно приведет к их саморазрушению. По крайней мере, исторические примеры не подтверждают такие пессимистические прогнозы – отдельные группы с идиосинкратическими нормами нравственности зачастую оказываются весьма жизнестойкими. Не вправе Хабермас и объявить такие группы сообществом заведомо иррациональных людей, чье мнение можно просто не принимать во внимание, ведь, согласно его теории, рациональность или иррациональной того или иного практического постулата (как и его носителя) может быть выявлена только в процессе общей дискуссии, но никак не априорно, основываясь на перспективе некой одной доминирующей группы. Иными словами, вырисовывается весьма неприятный практический тупик, который ставит под сомнение все теоретические обоснования коммуникативной рациональности Хабермаса, и сильно подрывает доверие к силе этического дискурса, как способа выявления единственно верных и общеобязательных моральных правил.

Русские философы всеединства когда-то мечтали о всеобщем единении людей на духовной основе, на основе безкорыстной любви. Марксисты говорили о классовой

¹⁸ *Политика*, 1253а 4-6.

солидарности, как основе органичного общественного единства. Хабермас предлагает на первый взгляд более реалистичный проект – достижение согласия в результате аргументированной дискуссии, где основанием для такого согласия становится универсальная коммуникативная рациональность, способность к децентрированному миропониманию и добрая воля, присущие всем морально-зрелым участникам социальных отношений. Но, как мы видели, как внешние социальные условия, так и внутренняя настроенность отдельных индивидов и групп людей, должны отвечать определенным стандартам, без которых предложенная модель этического дискурса так и останется изящной теоретической разработкой без возможности практического применения. Всё это не значит, однако, что теория коммуникативного действия Хабермаса интересна только исследователям социальных утопий. Эффективный этический дискурс может вестись на разных уровнях, начиная с уровня одной семьи, или с уровня жителей одного подъезда, и оканчивая уровнем глобального международного дискурса с участием миллионов людей. И если мы ещё весьма далеки от того, чтобы воплотить принцип универсализации на уровне международных и межнациональных отношений, ничто не мешает нам на данном этапе пользоваться преимуществами упорядоченной аргументированной дискуссии для разрешения локальных конфликтов в небольшом коллективе. А будущее покажет, насколько законы коммуникативной рациональности смогут быть восприняты остальным человечеством и расширены до макро-уровня мировой политики.

Список литературы

1. Finlayson, J. G. (2000). What are 'Universalizable Interests'? *The Journal of Political Philosophy*, 8 (4), 456-469.
2. Gilligan, C., & Murphy, J. M. (1980). The Philosopher and the Dilemma of the Fact. В D. Kuhn (Ред.), *Intellectual Development Beyond Childhood*. San Francisco: Harper & Row.
3. Kohlberg, L. (1976). Moral Stage and Moralization. В T. Lickona (Ред.), *Moral Development and Behavior* (стр. 84-107). New York: Holt & Winston.
4. Pinker, S. (2012). *The Better Angels of Our Nature*. Penguin books.
5. Кант, И. (1994). Основоположения метафизики нравов. В И. Кант, *Собр. соч.* (Т. 4). Москва: Чоро.
6. Марков, Б. (2001). Мораль и разум. В *Моральное сознание и коммуникативное действие* (стр. 287-377). Спб: Наука.

7. Пиаже, Ж. (1994). *Избранные психологические труды*. Москва.
8. Платон. (1994). Государство. В Платон, *Собрание сочинений* (Т. 3). Москва: Мысль.
9. Ролз, Д. (1995). *Теория справедливости*. (В. Целищев, В. Карпович, & А. Шевченко, Перев.) Новосибирск: НГУ.
10. Рорти, Р. (1996). *Случайность, ирония, солидарность*. (И. Хестанова, & Р. Хестанов, Перев.) Москва: Русское Феноменологическое общество.
11. Фейерабенд, П. (2007). *Против метода. Очерки анархистской теории познания*. (А. Никифоров, Перев.) Москва: АСТ-Хранитель.
12. Фуко, М. (2007). *Герменевтика субъекта*. (А. Погоняйло, Перев.) Москва: Наука.
13. Хабермас, Ю. (2001). *Вовлечение другого: очерки политической теории*. (Д. Складнев, Ред., & Ю. Медведев, Перев.) М.: Наука.
14. Хабермас, Ю. (2001). *Моральное сознание и коммуникативное действие*. (С. Шачин, & Д. Складнев, Перев.) Спб: Наука.