

софии. 1969. № 1. С. 67—77; Уемов А. И., Плесский Б. В. Реальность, относительность, атрибутивность системных моделей действительности//Философско-методологические основания системных исследований. М., 1983. С. 187—197.

⁵ См.: Уемов А. И. Системный подход и общая теория систем. М., 1978. С. 118.

⁶ См.: Дмитриевская И. В. Системный анализ категории «реальность» в гносеологии... С. 94—97.

Е. И. ЧУБУКОВА

(Санкт-Петербургский финансово-экономический институт)

Проблемы философии И. Канта в теории коммуникативного действия Ю. Хабермаса

В современных условиях гуманизации философского знания, его обращенности к фундаментальным проблемам человеческого бытия возникает необходимость всестороннего осмысления кантовского наследия, оказавшего огромное влияние на развитие мировой философии. Проблемы, поставленные Кантом, сохраняют свою актуальность и являются предметом размышлений в различных философских течениях двадцатого столетия. В этом аспекте рассматривается концепция коммуникативного действия известного германского философа Юргена Хабермаса. Идеи кантовской философии явились одним из основных источников критической теории Хабермаса, подвергаясь в то же время радикальной критике и переосмыслению в различные периоды творческой эволюции франкфуртского ученого. В своих многочисленных трудах, в том числе и последнего времени¹, Хабермас пытается восстановить и радикализировать идею критико-рефлексивного исследования, классическим примером которого он считает кантовскую философию, поставившую фундаментальную проблему обоснования самой возможности знания, его предпосылок и условий, структуры познавательной способности субъекта. В учении Канта, подчеркивает Хабермас, научное знание рассматривается лишь как один из возможных типов знания и философия сохраняет свой суверенитет по отношению к науке, выполняя критико-рефлексивную функцию осмысления места и роли научного познания в структуре человеческого мышления, его границ и возможностей. Кантовская идея «критики разума» подразумевала не только теоретический, но и практический разум, а также анализ рефлектирующей способности суждения. Хабермас считает, что поставленные Кантом проблемы становятся особенно актуальными в современных условиях господства «технического разума» и сциентизма, когда знание неправомерно отождествляется исключительно с научным знанием, а теория знания превращается, по существу, в философию науки. Согласно Хабермасу, сциен-

тизм, рассматривающий науку как наивысшую ценность и достаточное условие ориентации человека в мире, приводит к элиминации самой проблемы обоснования знания, исследования познавательных способностей и возможностей субъекта, которая была центральной в философии Канта. Основной порок позитивизма как наиболее распространенного типа сциентистского мышления Хабермас видит в том, что он основывается на «объективистских иллюзиях», представлении о мире как совокупности самодостаточных объективных фактов. При такой позиции, считает он, выпадает из рассмотрения сама «трансцендентальная основа мира фактов», происхождение их значения из структур опыта и действия. Тем самым позитивизм отказывается от эпистемологической саморефлексии, анализа конституирующей роли субъекта познания и его возможностей. Свою теорию когнитивных интересов он рассматривает как попытку критической рефлексии относительно функций и роли знания в воспроизводстве социальной жизни.

Как известно, сущность теории Хабермаса состоит в необходимой связи познания и интереса. Согласно этой концепции, специфические когнитивные интересы и соответствующие им виды исследования имеют свое основание в структурах человеческой деятельности и связаны с «императивами социокультурных форм жизни». В этом смысле когнитивные интересы, подчеркивает Хабермас, приобретают трансцендентальный статус, выступают как необходимые и фундаментальные условия познания и действия. Франкфуртский философ выделяет три основных вида когнитивных познавательных интересов: технический, практический и эмансипационный². Структуры социального труда, «материальный обмен веществ с природой», целерациональная деятельность, являющиеся необходимыми предпосылками социальной жизни, обусловили возникновение технического интереса, в основе которого лежит ориентация на технический контроль над природными и социальными объектами. Под целерациональным действием Хабермас понимает «инструментальное» действие, в котором преобладают моменты рационального выбора цели и средств ее достижения на основе эффективного и экономичного внедрения технического знания³. Опираясь на веберовское понятие целерационального действия, Хабермас расширяет сферу его применения. Человек может целерационально действовать не только по отношению к неодушевленным предметам, всему природно-вещественному миру, но также по отношению к другим людям в процессе общения. В этом случае поведение людей оценивается и контролируется согласно правилам и стандартам «технической эффективности» и реализации рационально выбранных целей. В сфере целерациональной деятельности люди выступают как объекты, и Хабермас считает, что такая объективация не должна быть тотальной. Межличностные связи не должны характеризовать-

ся исключительно как связи «технического контроля» и инструментальной объективации. Абсолютизация целерационального действия, по его мнению, лежит в основе технократической идеологии, с позиций которой прогресс общества рассматривается исключительно как совершенствование в сфере «технической рациональности». Согласно Хабермасу, целерациональное действие представляет лишь один аспект социальной практики. Другим ее важнейшим аспектом является сфера коммуникативного действия или опосредованной языком символической интеракции, в которой преобладают ориентации на взаимное понимание и признание взаимодействующих субъектов⁴. Именно эту сферу социальной практики Хабермас считает наиболее важной, так как здесь формируются подлинно моральные, нравственные связи. Именно сфера коммуникативного действия должна определять конечные цели и придавать подлинный смысл «технической рациональности», а также оценивать ее результаты с точки зрения ценностных критериев. Необходимость достижения интересубъективности понимания и взаимного признания в сфере коммуникативного действия лежит в основе практического интереса. Человеческое существование неразрывно связано со вступлением индивидов в сложную систему межличностных коммуникативных связей, и их «разрушение», проявляющееся в форме взаимного непонимания или несоответствия взаимных ожиданий, является, по мнению Хабермаса, не меньшей угрозой для воспроизводства социальной жизни, чем неудачи в сфере целерационального действия с манипулируемыми природными объектами.

Соответственно когнитивным интересам, являющимся также основными познавательными ориентациями субъекта, Хабермас выделяет основные виды исследований со своими особыми комплексами наук. Техническому познавательному интересу соответствуют эмпирико-аналитические науки — как естественные, так и социальные, ориентированные на получение номологического знания, информации, полезной с точки зрения совершенствования целерационального действия. Практическому интересу соответствуют историко-герменевтические науки, ориентированные на интерпретацию связей и значений в сфере символической интеракции. Различие между эмпирико-аналитическими и герменевтическими науками Хабермас видит в различных способах «конституирования» объектов исследования, различных подходах к реальности. В отличие от объективистски ориентированных эмпирико-аналитических наук, в центре герменевтического исследования стоят проблемы понимания действий и высказываний самих субъектов, интерпретации символически структурированной реальности социального «жизненного мира». Проблемы интересубъективности понимания имеют, с точки зрения Хабермаса, непосредственное отношение и к эмпирико-аналитическим наукам. Это выражается в предварительном симво-

лическом структурировании объекта научного исследования, применении интерессубъективно обоснованного протонаучного и метанаучного языка, интерессубъективно разделяемых значений, ценностей, норм, понятий. Интерпретация социокультурного контекста также входит в структуру знания, производимого эмпирико-аналитическими науками. Поэтому интерессубъективность понимания, будучи предметом специального исследования герменевтических наук, является, согласно Хабермасу, предпосылкой и необходимым условием любой познавательной деятельности.

Наиболее адекватным способом философского исследования, соответствующим эмансипационному интересу, является критическая рефлексия, смысл которой интерпретируется неоднозначно⁵. С одной стороны, как уже отмечалось, опираясь на кантовскую философию, Хабермас считает необходимым восстановить саму идею «критики знания». В этом аспекте критическая рефлексия выступает как исследование общих предпосылок и условий возможности самого знания, которое должно являться основой естественных, социальных и культурологических наук. Вместе с тем важной задачей критической рефлексии Хабермас считает «критику идеологии», которая должна привести к осознанию тех детерминант, которые (идеологически) определяют современную практику и мировоззрение индивидов⁶. В своих трудах он пытается реализовать оба направления критико-рефлексивного исследования. Эмансипационный интерес, согласно Хабермасу, не представляет собой чисто спекулятивный интерес, как у Канта, а воплощается в структурах технического и практического интереса, целерациональной и коммуникативной деятельности и направлен на самоосвобождение человечества от внешнего и внутреннего (духовного) господства и принуждения. Тем самым, по утверждению Хабермаса, преодолевается характерный для кантовской критической философии разрыв теоретического и практического разума.

Теория когнитивных интересов и соответствующих им типов научного знания, опирающаяся на традиции кантовской философии, имеет глубокий позитивный смысл. Ее основная идея состояла в неприемлемости универсализации сциентистского типа мышления, элиминации самой проблемы познавательных ориентаций субъекта, отрыва познания от интереса, его ценностных аспектов, унификации и методологического единообразия качественно различных областей знания, «естественных» и «духовных» наук. В концепции Хабермаса нашли отражение реальные процессы и тенденции, характерные для современного этапа развития нашей цивилизации: распространение функционалистского подхода к миру, внедрение «технической рациональности» в различные сферы человеческой деятельности, в том числе и в сферу практически жизненного поведения, элиминации гуманистических ценностей из институциональной об-

ласти, политики, экономики, права, культуры, повседневной коммуникации людей. Идея выделения различных сфер социальной практики и соответствующих форм познавательной деятельности, их несводимости друг к другу имеет основание в кантовской философии, в которой сфера нравственного жизненно практического действия оказывается не только отделенной от собственно научного познания, но и ставится выше его. Соглашаясь с кантовской позицией в главном, в том, что нравственные отношения составляют основу общества, Хабермас вместе с тем не согласен с монологической трактовкой Кантом сущности морального действия как действия, совершающегося отдельным индивидом в соответствии с общим моральным законом. По мнению Хабермаса, при такой позиции моральное действие, по существу, теряет свою специфику, так как является по своей природе диалогическим коммуникативным действием.

С точки зрения Хабермаса, проблемы сознания и познавательной деятельности неразрывно связаны с проблемами языка, языковой коммуникации и ее предпосылок. В связи с этим традиционная кантовская проблематика, по его мнению, должна подвергнуться радикальному переосмыслению. В современной трансцендентальной проблематике, считает Хабермас, именно язык выдвигается на первый план, занимает то место, которое в классическом трансцендентализме Канта занимало сознание: «Сегодня место трансцендентальной проблематики сознания занимает языковая проблематика: трансцендентальная критика языка снимает критику сознания»⁷. Согласно Хабермасу, язык является необходимым и универсальным условием «структурирования» человеческого опыта и предметных сфер познавательной деятельности, обладающим трансцендентальным значением. В этом аспекте Хабермас подчеркивает, что обыденный язык представляет уникальную универсальную систему, позволяющую выражать любое содержание человеческого опыта, обладающую способностью категориального определения действительности, идентификации, классификации и придания смысла и значения природным и социокультурным объектам. По мнению Хабермаса, трансцендентальность языка связана с интересубъективностью его освоения, знания и употребления. Наиболее глубокие структуры языка инвариантны в культурно-историческом аспекте, и его носители не могут «выйти» за его пределы. Здесь, согласно Хабермасу, мы сталкиваемся с ситуацией, аналогичной кантовской трансцендентальной аргументации, когда рефлексия над трансцендентальными условиями опыта предполагает уже в качестве предпосылки использование этих условий. Та же ситуация складывается и с языком: рефлексия над языком и его трансцендентальными структурами уже предполагает их использования в процессе этой рефлексии. Хабермас считает, что в опыте мы никогда не имеем дело с лингвистически «обнаженной» действительностью. Воспринимаемый че-

ловеком мир «конституируется» на основе языковых средств, и любой сознательный опыт выражается в форме языковых высказываний, имеющих особую пропозициональную структуру.

Согласно Хабермасу, в истории философской мысли были попытки лингвистической переинтерпретации идей трансцендентализма Канта. В рамках этого подхода Хабермас оценивает «порождающую грамматику» Н. Хомского, раскрывающую глубинные абстрактные структуры языка, инвариантные относительно его индивидуальных носителей, различных культурно-исторических эпох и в этом смысле имеющие трансцендентальное априорное значение. Однако теория Хомского основывается, по мнению Хабермаса, исключительно на исследовании лингвистической компетенции, то есть способности говорящего «порождать» грамматически правильные предложения, но не рассматривает коммуникативную компетенцию, абстрагируется от прагматического измерения языка. С точки же зрения Хабермаса, понимание смысла и значения высказываний возможно только в контексте практического употребления языка, реальной речевой деятельности.

Попытки совместить трансцендентальную аргументацию с гносеологической проблематикой языка обнаруживаются, согласно Хабермасу, в концепциях логических позитивистов, в частности философии «раннего» Витгенштейна. Основной замесел и содержанием его «Логико-философского трактата» Хабермас рассматривает как аналогичный трансцендентальной философии Канта. Трансцендентальному сознанию соответствует универсальный язык, отражающий мир. Логическая форма этого языка априори устанавливает условия возможных высказываний о «положении дел в мире». Категориям созерцания и рассудка как трансцендентальным условиям объективности возможного опыта и познания соответствует синтаксис универсального научного языка, который устанавливает модели и границы, в пределах которых возможны осмысленные высказывания о мире⁸. В отличие же от кантовского учения, «критика чистого разума» у Витгенштейна принимает форму «критики языка»⁹. Согласно Хабермасу, Витгенштейн попытался в «Трактате» установить границы языка (и следовательно, мышления и мира) посредством раскрытия универсальной логической структуры или логической формы, скрывающейся за поверхностью языковых высказываний. Идея Витгенштейна о том, что логика априори охватывает все то, что может быть сказано о мире, и раскрытие логической структуры языка является вместе с тем и раскрытием самой реальности, имеющая, как отмечает Хабермас, сильное кантовское звучание, свидетельствовала, по существу, о традиционном понимании трансцендентального. Теоретико-познавательная проблематика занимает здесь, как и у Канта, центральное место. Витгенштейн рассматривал собственную логическую теорию как подчиненную главной теоретико-

познавательной цели своего исследования, выяснению вопроса о том, как с помощью языка может быть познана действительность¹⁰. Однако программа, обоснованная Витгенштейном в «Трактате» с точки зрения теории познания и преобразованная на методологическом уровне в программу универсальной науки, осталась нереализованной¹¹. Выяснилась невозможность обоснования объективности и интерсубъективности научного знания посредством построения семантики и синтаксиса единого фактуального языка. Анализ философской эволюции Витгенштейна свидетельствует, согласно Хабермасу, о значительных изменениях его воззрений на сущность языка и языкового понимания. В более поздний период своей творческой деятельности Витгенштейн подвергает критике позитивистскую программу формализации языка. В его «Философских исследованиях» речь идет не о создании точных формализованных языков, а о раскрытии структуры естественного языка, состоящей из разнообразных языковых игр, подчиняющихся различным «правилам» или нормам. Основную заслугу Витгенштейна Хабермас видит в том, что он раскрыл коммуникативную сущность языка, рассматривая языковую деятельность в контексте социальной практики.

Рассматривая речевое общение как медиум социокультурной жизни, Хабермас обращается к прагматическим аспектам функционирования языка, опираясь на теорию «языковых игр» Витгенштейна и современные направления лингвистической философии, рассматривающие значение языковых высказываний в единстве с ситуацией их употребления в процессе практического языкового общения. Следуя концепции Витгенштейна, Хабермас считает, что именно практические действия языка как символы вносят в опыт взаимодействующих субъектов предмет интерсубъективного понимания. Согласно Хабермасу, освоение и употребление языка предполагает наличие «метаязыковых правил», обеспечивающих интерсубъективность понимания высказываний. В связи с этим традиционная кантовская проблематика должна, по его мнению, подвергнуться радикальному переосмыслению. В отличие от кантовской философии, исследующей познавательные трансцендентальные структуры субъекта, Хабермас видит специфику своего «реконструктивно-го» критического исследования в том, что его целью является обоснование коммуникативной компетенции, под которой понимается не только способность субъекта «производить» многозначные символические формы — речевые высказывания, но также способность понимать смысл и значение лингвистических выражений и связанных с ними действий, достижение интерсубъективности понимания в обычном языке коммуникации, использование языка как средства самовыражения и установления межличностных связей в процессе диалогического общения, овладение общими «правилами» лингвистической интеракции.

Свою концепцию коммуникативной компетенции Хабермас называет «трансформированной кантовской трансцендентальной философией», так как ее основная цель состоит в открытии наиболее глубоких, базисных структур, всеобщих и необходимых условий речевой коммуникации, без которых intersubjectивность понимания невозможна. При этом он подчеркивает, что его интересует не «эмпирический» уровень исследования языка, на котором, по его мнению, остается социолингвистика и психолингвистика, учитывающие экстралингвистические — и в этом смысле случайные — условия речевой коммуникации, а именно «трансцендентальный» уровень, структуры, лежащие в основании любой речевой ситуации. Отличие же своей концепции от теории Витгенштейна Хабермас видит в том, что определение значения высказываний осуществляется не через анализ типичных ситуаций их употребления, а через рассмотрение трансцендентальных «формальных» характеристик любой речевой ситуации.

Концепция коммуникативной компетенции Хабермаса имеет в качестве своего фундаментального основания анализ универсальной инфраструктуры речевой ситуации, которая предполагает отношение к «реальностям» различного рода. Согласно Хабермасу, уже сам акт высказывания в процессе речевой коммуникации предполагает определенное отношение к «внешней» реальности (миру объектов и событий, относительно которых можно сделать истинные или ложные утверждения); субъективной реальности (собственному миру интенциональных состояний и переживаний говорящего, которые могут быть выражены достоверно или недостоверно) и «нормативной» реальности (социальному «жизненному миру» разделяемых ценностей и норм, которым речевые высказывания могут соответствовать или не соответствовать и которые сами могут быть обоснованными или необоснованными). Основные направления исследования коммуникативной компетенции соответствуют основным функциям речи, которые подразделяются на репрезентативную, экспрессивную и интерактивную и отражают указанные отношения речевых высказываний к «реальностям» различного рода. Репрезентативной функции речи должен соответствовать, согласно концепции Хабермаса, анализ всеобщих и необходимых (то есть контекстно не обусловленных и неспецифических) предпосылок высказываний о мире. Эта область исследований, согласно Хабермасу, уже достаточно прочно утвердилась в рамках аналитической философии как теория референции и предикации, раскрывающей механизмы соотношения языковых высказываний с внеязыковыми объектами, ситуациями, «положением дел в мире». Теория коммуникативной компетенции должна включать вопросы соотношения языка и мира, описание структуры наших мыслей о мире. Хабермас обращает внимание на то, что способность идентифицировать объекты через использо-

вание прагматических универсалий предполагает овладение определенными базисными операциями, лежащими в основании когнитивной «схемы» организации опыта¹². В этой связи он считает, что адекватная система языковых средств референции предполагает овладение категориями пространства, времени, субстанции и причинности, имеющими трансцендентальное значение. Опираясь на кантовскую философию, Хабермас утверждает, что данная концептуальная «схема» лежит в основании категоризации любого возможного опыта. Согласно Хабермасу, основополагающие «правила» идентификации вещей и событий в принципе аналогичны «правилам» идентификации субъектов и их высказываний, хотя и имеют свою специфику. Смысл субстанции и причинности, времени и пространства, подчеркивает он, дифференцируется в зависимости от того, применяются ли эти категории к внутримировым объектам или лингвистически конституируемому миру самих говорящих субъектов. Интерпретативная схема «субстанция» имеет разное значение для идентичности объектов, которые могут быть категоризированы строго аналитически и для говорящих и действующих субъектов, эго-идентичность которых не может быть «схвачена» посредством строго определенных аналитических процедур. Категориальная схема «причинность» применительно к интенциональным действиям приобретает специфическое значение «мотива». Аналогичным образом пространство и время, выражаясь кантовским языком, «схематизируются» различно по отношению к физически измеряемым свойствам объектов и событий и применительно к intersубъективно разделяемому опыту символически опосредованных интеракций, выступая в этом случае как социальное пространство и историческое время¹³. Универсально-прагматический анализ использования понятий субстанции, пространства, времени и причинности Хабермас рассматривает как «трансформированную кантовскую теорию конституирования опыта». Трансцендентализм, следовательно, он истолковывает как «дескриптивную метафизику», занимающуюся описанием инвариантной концептуальной «схемы», лежащей в основе любого человеческого опыта и соответственно любого языкового выражения мира.

Хабермас считает, что возникновение коммуникативной компетенции у субъекта не является «врожденной способностью». По его мнению, реконструктивное исследование коммуникативной компетенции должно учитывать как филогенетическое, так и онтогенетическое развитие универсальных речевых структур, взаимосвязь опыта и действия и в этом смысле «... основывается на апостериорном знании»¹⁴. В этом аспекте Хабермас предполагает, что базисная концептуальная структура возможного опыта развивалась филогенетически, и она возникает вновь в каждом нормальном онтогенезе. Одним из направлений исследований в этой области Хабермас считает теорию когнитивного

развития Ж. Пиаже, установившего связь между «когнитивными схемами» и системами действия. Согласно Хабермасу, эти исследования показали, что обучение логике использования депотативных выражений происходит не непосредственно через усвоение грамматических функций, а через конкретные операции с предметами. Однако, если универсальность референциальной системы, в пределах которой мы объективируем реальность, возникает из развития когнитивных операций, связанных с манипулированием физическими объектами, то овладение референциальной системой понимания высказываний субъектов и их действий должно рассматриваться в связи с коммуникативным опытом и развитием интерактивной компетенции. Таким образом, универсальные речевые структуры, согласно Хабермасу, имеют свое наиболее глубокое основание в трансцендентальных структурах опыта и действия.

Экспрессивной функции речи, согласно концепции Хабермаса, соответствует анализ универсальных условий выражения интенциональных переживаний собственного внутреннего мира субъектов. Эта область исследования еще не получила, с его точки зрения, достаточного теоретического осмысления. Интерактивной функции речи соответствует анализ необходимых предпосылок установления межличностных связей, конституирующих наш «жизненный мир», основанный на «взаимности ожиданий». Исследование интерактивной функции речи должно осуществляться, по мнению Хабермаса, в рамках общей теории интересубъективности. Опираясь на концепцию символического интеракционизма Д. Мидда, он считает, что идентичность значений, свойственная языковой коммуникации, имеет своим источником «взаимную рефлексивность ожиданий», которая в свою очередь предполагает «взаимное признание субъектов»¹⁵. Одним из наиболее перспективных направлений в этой области, с его точки зрения, является создание общей теории речевых актов, представляющей систему регулятивных правил, овладение которыми необходимо для успешного речевого общения и интересубъективности понимания в процессе языковой коммуникации¹⁶. Хабермас рассматривает в качестве одной из ключевых проблем теории речевых актов объяснение иллокутивной силы, то есть способности устанавливать межличностные связи, подразумеваемые говорящим. Если в случае институционально обусловленных речевых актов иллокутивная сила может иметь своим источником принудительную силу установленных норм, то иллокутивная сила институционально обусловленных речевых актов связана со взаимным признанием «заявлений обоснованности» различных типов¹⁷. Кроме «заявления» о том, что высказывание является понятным в лингвистическом смысле, говорящий (обычно только имплицитно) «заявляет» об истинности, искренности и справедливости данного выражения в отношении нормативного контекста. Согласно концепции Хабер-

маса, указанные выше «заявления» обоснованности являются необходимыми и универсальными предпосылками успешной речевой коммуникации.

Хабермас проводит различие между двумя формами коммуникативного действия — интеракцией и дискурсом. Целью дискурса является достижение рационального соглашения относительно обоснованности проблематичных «заявлений», свойственных данным речевым высказываниям. Соглашение, достигаемое в процессе дискурсивной аргументации, представляет собой рациональный консенсус, так как является воплощением коммуникативного разума. В дискурсе, в отличие от интеракции, должны обсуждаться смысловые связи и значения речевых высказываний, наиболее глубокие основания выдвигаемых положений. Хабермас различает две формы дискурса — теоретический, целью которого является соглашение относительно подвергающихся сомнению «заявлений истинности», и практический дискурс, в котором обсуждаются и обосновываются традиционные нормы и правила поведения.

Касаясь вопроса дискурсивной аргументации, он считает необходимым различать две «трансцендентальные» проблематики: «конституирование объектов возможного опыта» и «аргументированное оправдание заявлений обоснованности». Такая позиция, по мнению Хабермаса, существенно отличается от кантовской концепции в двух аспектах. Объяснение условий опыта, по его мнению, не может рассматриваться в то же время как объяснение условий истинности теоретических положений. В кантовском учении это неизбежно вытекало из «высшего принципа всех синтетических суждений». Согласно Канту, условия возможности опыта, в общем, подобны условиям обоснования объектов опыта, и поэтому они имеют объективное обоснование в синтетическом априорном суждении. Хабермас считает неправомерным такое утверждение, поскольку объективность опыта не может гарантировать истинность теоретических положений, но только идентичность опыта в разнообразных предложениях, интерпретирующих этот опыт. Кроме того, по его утверждению, анализ необходимых условий опыта не может в принципе осуществляться на кантовских предпосылках, потому что субъект опыта не есть трансцендентальное «эго», изначально оснащенное априорными формами восприятия и категориями понимания, а является эмпирическим субъектом, развивающимся в процессе взаимодействия с миром и с другими субъектами. В отличие от кантовской концепции, Хабермас утверждает, что конституирование мира объектов возможного опыта должно рассматриваться как результат «систематического взаимодействия чувственного восприятия, действия и лингвистического представления»¹⁸. Как подчеркивает Хабермас, «дескриптивные предложения с эмпирическим содержанием принадлежат языку со специфической грамматикой: либо событийному языку, либо

интенциональному языку, который кроме выражения вещей и событий допускает также выражение субъектов и их высказываний. Анализируя синтаксис языка, мы сталкиваемся с категориями, которые представляют априорную структуру предметной области возможного опыта. Мы приписываем нашему чувственному опыту предметную область движущихся тел и нашему коммуникативному опыту — предметную область говорящих и действующих субъектов (которые всегда соотносятся с областью воспринимаемых объектов). Предметные области представляют системы фундаментальных понятий, в которых возможный опыт организуется и формулируется как мнения. В случае организации опыта, касающегося объектов, мы можем рассматривать их как фундаментальные понятия или когнитивную схему; в случае формулирования мнений об объектах опыта мы можем рассматривать их как семантические категории. Связь между этими двумя уровнями опыта и языком очевидно устанавливается через действие инструментальное или коммуникативное»¹⁹. Хабермас считает, что основные положения теории конституирования опыта Канта должны быть переведены на современный аналитический «язык». Внутренняя организация эмпирического опыта возможна только с помощью языковых структур. При этом он подчеркивает важность кантовского априоризма, проекции на человеческий опыт конституирующих принципов и схем познания, которые лежат в основании языкового восприятия и описания действительности.

Касаясь «второй трансцендентальной проблематики», Хабермас, опираясь на воззрения Ч. Пирса и С. Тулмина, приходит к дискурсивной консенсуальной теории истины. В этом аспекте он отрицает теорию соответствия истины действительности потому, что она пытается «выйти за пределы языка». Факты, которым истинные положения «соответствуют», не являются просто эмпирической реальностью, а представляют собой лингвистически и категориально структурированные положения. Как показала история науки, подчеркивает Хабермас, невозможен непосредственный переход от чувственного опыта к теоретическим конструкциям. Даже самые элементарные компоненты «очевидного базиса» категориально интерпретируются (теоретически нагружены) и подлежат проверке, пересмотру и отрицанию. Поэтому истинность положений не может быть обоснована путем непосредственной апелляции к чувственной достоверности. По утверждению Хабермаса, теория соответствия истины действительности не в состоянии обеспечить критерий истины (какие утверждения соответствуют реальности?). Она не может также дать последовательное объяснение «самой реальности», которой истинные положения «соответствуют», и наконец, самому отношению соответствия, которое устанавливается. По его мнению, истинность высказываний нельзя отделять от аргументированного обоснования «заявлений истинности», и вопрос, при каких

условиях утверждение истинно, в конечном счете неотделим от вопроса, при каких условиях утверждение этого положения является оправданным. «Идея истины может быть раскрыта только в отношении к дискурсивному оправданию обоснованности заявлений»²⁰. Согласно Хабермасу, процесс достижения истины принимает форму теоретического дискурса, целью которого является рационально мотивированный консенсус, основанный на неоспоримости используемых аргументов. Таким образом, критерий истины Хабермас переносит в сферу языковой практики, коммуникативной деятельности. Истина рассматривается как коммуникативный процесс, принимающий форму теоретического дискурса, включающего различные уровни аргументации, различающиеся по глубине саморефлексии. Один из необходимых уровней — метатеоретический дискурс, предметом обсуждения которого является обоснованность принимаемых концептуальных систем. На самом радикальном уровне аргументации — «критики знания» — должен обсуждаться вопрос о том, что понимается под знанием. Идеальный рационально мотивированный консенсус возможен, согласно Хабермасу, лишь при условии обсуждения «заявлений истинности» на всех существующих уровнях теоретического дискурса.

Особенное внимание франкфуртского философа привлекает практический дискурс, целью которого является достижение рационально мотивированного консенсуса относительно основополагающих моральных норм. В своей концепции «коммуникативной этики» он пересматривает фундаментальные принципы кантовской моральной философии. Согласно Хабермасу, кардинальный пересмотр кантовской этики состоит в переходе от свойственных ей монологических предпосылок единичного рефлектирующего морального сознания к сообществу субъектов диалогического общения. По мнению Хабермаса, кантовская автономная воля представляет своеобразную абстракцию от моральных связей коммуницирующих индивидуумов. Кантовский моральный солипсизм согласуется с универсальностью этических принципов через вид предустановленной синхронизации мыслей всех рациональных существ: «Кант определяет моральное действие в соответствии с принципом: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой, ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом». Каждый единичный субъект, рассматривая свои нормы действия с точки зрения их соответствия как принципов всеобщего законодательства, должен приписать эти нормы каждому другому субъекту как равным образом обязывающие. ...Моральные законы являются абстрактно универсальными в том смысле, что, поскольку они мыслятся как универсальные для меня, они должны мыслиться как универсальные для всех рациональных существ. В результате интеракция при условии таких законов растворяется в действиях единичных и самодоста-

точных субъектов, каждый из которых должен действовать, как если бы он был единственно существующим сознанием, и однако, каждый субъект может быть в то же время уверен, что все действия, совершающиеся под влиянием моральных законов, необходимым образом с самого начала находятся в гармонии с моральными действиями всех других возможных субъектов»²¹. Таким образом, исходная позиция критики Хабермасом кантовской этики состоит в утверждении, что рациональность и универсальность норм действий не может обосновываться монологически в пределах «горизонта» единичного рефлектирующего морального сознания. Исходя из этих посылок, дискурсивная этическая концепция, с точки зрения Хабермаса, существенно отличается от кантовского категорического императива: вопрос об универсальности моральной нормы, ее обоснованности и обязательности для всех других субъектов может быть решен только диалогически в непринужденном и неограниченном практическом дискурсе. Таким образом, категорический императив Канта Хабермас заменяет процессом разумной аргументации. Согласно его концепции, «рациональная воля» не может обосновываться единичным субъектом и неизбежно связана с коммуникативными процессами ее формирования.

Рассматривая проблему формирования «общей воли», Хабермас указывает и на другое существенное отличие коммуникативной этики от кантовского учения. По Канту, автономия воли требует исключения всех эмпирических интересов, личных целей, желаний и склонностей, которые могут быть обобщены как «стремление к счастью», из детерминирующих оснований выбора норм действия. Только в этом случае действие будет подлинно моральным. Такая позиция, подчеркивает Хабермас, имела серьезные последствия. Отсутствие соответствия между исполнением долга и достижением счастья в реальной действительности заставило Канта поместить реализацию «высочайшего блага» (единства добродетели и счастья) в потусторонний мир. Осуществление доброй воли потребовало введения дополнительных постулатов бытия Бога и бессмертия души, являющихся предположениями практического разума. Эти проблемы, согласно Хабермасу, не возникают в коммуникативной модели этики, поскольку содержание консенсуса, достигаемое в дискурсе, непосредственно касается удовлетворения потребностей и счастья индивидов.

Хабермас признает, что кантовский этический формализм имеет серьезные основания. Любая норма, которая детерминируется содержательными факторами, неизбежно не удовлетворяет принципу всеобщего законодательства. Для того, чтобы норма была универсальной, обязательной для всех рациональных существ, она должна быть независимой от любых склонностей и желаний, и ее выбор детерминируется единственно «рациональной волей» или «практическим разумом». Согласно Ха-

бермасу, кантовский способ решения проблемы универсализации противопоставляет «рациональную волю» частным склонностям и желаниям, потребностям и интересам, поскольку они должны быть подавлены как определяющие факторы при моральном выборе. Такой антагонизм, являющийся, по мнению Хабермаса, неизбежным следствием сочетания индивидуалистических монологических оснований кантовской этики с требованием универсализации, во многом преодолевается в коммуникативной модели этики. Хотя и в этой модели индивидуальный интерес также не может выступать в качестве основы всеобщего законодательства, однако смысл и условия автономии воли здесь существенно отличаются от кантовской концепции и определяются не в аспекте противопоставления частным интересам, а их концептуализации, обобщения и рационализации через дискурсивную аргументацию. Это становится возможным, согласно Хабермасу, потому, что язык является универсальным средством разрешения противоречия между всеобщим и единичным, трансформируя субъективные психические процессы, такие, как чувства, потребности, желания в структуры языковой intersубъективности и взаимные нормативные ожидания²². Автономия воли, следовательно, требует не подавления потребностей и интересов, а их включения в языковую коммуникацию.

С точки зрения Хабермаса, формализм, свойственный коммуникативной модели, существенно отличается от кантовского этического формализма. Основное возражение, выдвигаемое против кантовской этики, имеет давнюю традицию, восходящую к философии Гегеля, и состоящее в том, что конкретные нормы действия не могут происходить из чистой формы рациональности, не является, по мнению Хабермаса, вполне адекватным применительно к дискурсивной морали. Эта модель, так же, как и кантовская, не предполагает определения норм конкретных действий, но только фундаментальные «принципы оправдания принципов». Однако, поскольку рациональный консенсус означает соглашение относительно норм, регулирующих возможности удовлетворения потребностей, содержательный компонент присутствует в самой ситуации дискурса.

Хабермас отмечает и другие различия в трактовке соотношения содержательных и формальных характеристик моральных норм в кантовской и коммуникативной этике. Кант считал, что моральные нормы имеют не только форму (универсальность), но и содержание или цель. Однако вследствие того, что все содержательные реализуемые цели являются только относительными, они не могут служить основанием каких-либо практических законов, но только «гипотетических императивов». Поэтому категорический императив, когда он определяется в отношении цели, принимает у Канта форму ограничения допускаемого содержания воли. Человек трактуется Кантом как цель сама по себе и не может служить в качестве средства, что яв-

ляется условием, ограничивающим все относительные и случайные цели. Специфически моральная цель — человечество — является «независимой целью», негативным ограничивающим условием, которое само по себе не указывает на какое-либо конкретное содержание воли. Эти идеи, согласно Хабермасу, лежат в основании кантовской концепции политики и законодательства. Они связаны с обеспечением «негативной свободы», то есть свободы от внешних принуждений, которая является необходимым условием для позитивной свободы или автономии и морали. В этом аспекте, подчеркивает Хабермас, Кант проводит различие между моральным и легальным действием. Если моральное действие совершается исключительно вследствие внутренних мотивов — ради нравственного долга, то легальное действие совершается вследствие внешних мотивов. Отсюда вытекало и убеждение Канта в том, что устройство гражданского общества посредством формального законодательства не идентично существованию истинно моральной республики, хотя и является ее необходимым условием. Мораль, в отличие от легальности, требует, чтобы законам подчинялись из долга, и это и есть осуществление свободы. Свобода, по Канту, не может осуществляться через внешнее законодательство.

Согласно Хабермасу, в коммуникативной модели противоположность между морально и легально регулируемым областями становится относительной, поскольку обоснованность всех норм связана с дискурсивным формированием воли. Моральность становится универсальной, и она не может определяться в аспекте различия, проводимого Кантом между законодательством и моральностью. При этом Хабермас считает, что критерий рационального консенсуса сохраняет ограничение, подчеркиваемое в кантовской идее человечества как цели в самой себе. Вместе с тем этот критерий выходит за пределы определения независимой цели в самой себе, поскольку устанавливает цели, которые являются коммуникативно разделяемыми и рационально обоснованными в процессе дискурсивного обсуждения. Нормы, установленные в практическом дискурсе как легально обязательные, не являются, по утверждению Хабермаса, просто формальными, так как включают определенные содержательные цели в качестве соответствующих общему интересу. Он также признает, что не все интересы могут быть обобщенными. В любом политическом порядке будет необходимость соглашения относительно сфер действия, в которых индивидуумы могут свободно преследовать свои собственные интересы. Но вопросы о том, какие области в случае необходимости должны регулироваться через соглашение или формальные нормы действий, также должны стать предметом дискурсивного обсуждения, то есть осуществление особенных интересов становится также рационально обоснованным²³. «Демократическое формирование воли», таким образом, становится принципом политического

порядка. Хабермас согласен с Кантом в том, что демократия не может отождествляться со специфической организацией общества, единственной формой правления или особым методом выборов представительных органов власти. Подобная ошибка, то есть неспособность отделить вопросы, касающиеся организационных принципов и легитимационных основ политического порядка, от вопросов их институционализации при данных условиях, была характерна, согласно Хабермасу, для многих традиционных представлений о демократии. Понятие демократии франкфуртский философ связывает с принципом легитимизации, основанным на предпосылке, что основные политические решения должны приниматься в согласии со всеми, кого они касаются, при условии их свободного участия в дискурсивном образовании воли. Таким образом, проблема социального порядка предстает у Хабермаса, как и у Канта, как проблема морального порядка, связанная с воплощением норм коммуникативной этики. Однако, если, по Канту, мораль имеет априорное происхождение и находится в противоречии с реальным миром человеческих интересов и реальным опытом повседневной жизни, то коммуникативная этика, согласно воззрениям Хабермаса, предписывает не только определенное языковое, но и практическое поведение, определяет действительные «формы жизни». Дискурс является не только универсальной формой организации познания, но также необходимым условием любой практической деятельности. Коммуникативная рациональность, по убеждению Хабермаса, создает предпосылки для возникновения подлинно гуманистических структур в различных сферах социального «жизненного мира», в том числе политики и права, составляя основу легитимизации общества.

Таким образом, анализ воззрений Хабермаса свидетельствует о радикальной смене «парадигм» в критической теории, переходе от теоретико-познавательной проблематики и исследования трансцендентальных структур сознания, занимающих центральное место в философии Канта, к теории коммуникации. В концепции Хабермаса познавательная деятельность рассматривается как коммуникативный процесс, а коммуникация предполагает когнитивные познавательные аспекты. Концепция коммуникативной компетенции становится всеобъемлющей «критикой языка», представляющей лингвистический поворот в критической социальной теории, предметом которой становится исследование «трансцендентальных» предпосылок и условий интересубъективности языкового понимания, анализ структур и процессов коммуникации. В теории коммуникативного действия Хабермас поднимает важные актуальные проблемы. Среди них проблемы интересубъективности понимания смысла речевых высказываний в аспектах их соотнесенности с действительностью, собственными интенциональными состояниями индивидов, и в связи с этим возможности понимания собственной субъективно-

сти другим человеком; взаимовлияния в процессе речевой коммуникации общественного и индивидуального сознания, личностных и общественных мотиваций речевых действий; всеобщих форм соединения личностной субъективности с нормами, правилами и предписаниями, имеющими общественную природу; лингвистических, этических и социокультурных предпосылок языковых коммуникаций, обсуждающихся в современных философских исследованиях. При этом Хабермас считает, что решение этих проблем возможно только на базе всеохватывающей теории коммуникативной деятельности, синтезирующей различные, в том числе и нетрадиционные, подходы к проблеме языкового общения, объясняющие возникновение и развитие присущих взаимодействующим субъектам «универсальных компетенций» — коммуникативной, когнитивной и моральной. В этом аспекте франкфуртский философ подчеркивает необходимость интеграции исследований в области лингвистической философии, философии сознания, гносеологии, когнитивной психологии с целью обоснования «трансцендентальных предпосылок» речевой коммуникации как важнейшей сферы жизнедеятельности человечества и его культуры.

¹ Habermas J. Theorie und Praxis. Fr. a. M., 1963; Erkenntnis und Interesse. Fr. a. M., 1968; Technik und Wissenschaft als «Ideologie». Fr. a. M., 1968; Zur Logik der Sozialwissenschaften. Fr. a. M., 1970; Habermas J., Luhmann N. Theorie der Gesellschaft oder Socialtechnologie: Was leistet die Systemforschung? Fr. a. M., 1971; Habermas J. Theorie des Kommunikativen Handelns. Fr. a. M., 1981; Moralbewußtsein und Kommunikatives Handeln. Fr. a. M., 1983; Der Philosophische Diskurs der Moderne. Fr. a. M., 1985.

² Habermas J. Erkenntnis und Interesse. Fr. a. M., 1968. S. 244.

³ Habermas J. Technik und Wissenschaft als «Ideologie». Fr. a. M., 1968. S. 56—57.

⁴ Ibid. S. 62.

⁵ Habermas J. Erkenntnis und Interesse. Fr. a. M., 1968. S. 244.

⁶ Ibid.

⁷ Habermas J. Zur Logik der Sozialwissenschaften. Fr. a. M., 1973. S. 242.

⁸ Ibid. S. 223.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid. S. 225.

¹¹ Ibid.

¹² Habermas J., Luhmann N. Theorie der Gesellschaft oder Socialtechnologie? Fr. a. M., 1971. S. 207—220.

¹³ Habermas J. Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik//Apel ex. al. Hermeneutik und Ideologiekritik. Fr. a. M., 1971. S. 142.

¹⁴ Habermas J. What is Universal Pragmatics?//Communication and Evolution of Society. Boston, 1979. P. 21.

¹⁵ Habermas J., Luhmann N. Theorie der Gesellschaft oder Socialtechnologie? Fr. a. M., 1971. S. 186—195.

¹⁶ Habermas J. What is Universal Pragmatics? P. 26.

¹⁷ Ibid. P. 65.

¹⁸ Habermas J., Luhmann N. Theorie der Gesellschaft oder Socialtechnologie? S. 206.

¹⁹ Ibid. S. 206—207.

²⁰ Habermas J. «Wahrheitstheorien»//Wirklichkeit und Reflexion: Festschrift für Walter Schulz. Pfulligen, 1973. P. 219.

²¹ Habermas J. Theory and Practics. Boston, 1973. P. 150—151.

²² Habermas J. Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus. Fr. a. M., 1973. S. 21—22.

²³ Ibid. S. 165.

А. Н. ТРОЕПОЛЬСКИЙ

(Калининградский государственный университет)

Логико-когнитивный анализ границы между научным знанием и верой в критической философии Канта

Я полагаю, что мои выводы, не совпадающие с выводами Канта, в случае, если они выдержат критику, нисколько не умаляют того, что сделано Кантом в философии¹.

Как известно, вопрос о границе между научным знанием и верой, некогда поставленный и разрешенный в философии Канта, не теряет своей актуальности и в настоящее время. Это побуждает нас снова вернуться к анализу данной проблемы у Канта с тем, чтобы представить его в некотором обобщенном виде и на этой основе, используя средства логико-когнитивного анализа, дать адекватное разрешение поставленной Кантом проблемы.

На мой взгляд, позицию Канта можно представить следующим образом. Все знание можно разделить на научное знание и ненаучное. Научное знание приобретает субъектом познания на основе теоретического, а ненаучное знание — на основе практического разума и, по существу, ненаучное знание совпадает с верой. В свою очередь, научное знание может быть знанием об объектах мира, реальное существование которых доказывается в границах теоретического разума, и знанием о самом процессе познания. Первое можно назвать положительным онтологическим знанием. Область этого знания представлена естественными науками и математикой. Второе можно назвать гносеологическим знанием. Оно представлено критической философией Канта, из которой следует, что научная философия возможна лишь как гносеологическое знание и невозможно как положительное онтологическое знание, на что, согласно Канту, безуспешно претендовала вся предшествующая догматическая метафизика. Как известно, невозможность научной метафизики как положительного онтологического знания Кант обосновывает тем, что разум в метафизике имеет дело со сверхчувственными сущностями и, строя утверждения о них, вынужден прибегнуть к основоположениям, которые выходят за пределы всякого возможного опыта и вследствие этого становятся внутренне противоречивыми, благодаря чему в границах теоретического разума невозможно ни доказать, ни опровергнуть существование