

# Трибуна ученого

УДК 316.64 + 316.77 + 303

Т. С. Кузубова

## Этика дискурса как условие возможности социальных наук

Рассматривается тенденция к преодолению различия оснований социальных и гуманитарных наук, раскрывается содержание этики дискурса как трансцендентальной предпосылки социального познания.

**Ключевые слова:** социальные и гуманитарные науки, интерпретативный поворот, этика дискурса, intersubjectивность, априори коммуникативного сообщества, коммуникативное действие, категорический императив.

Современные социально-гуманитарные науки получили в наследство, как отмечал М. Фуко, совершенно не тронутую область: «Под именем человека или человеческой природы XVIII в. передал им некоторое очерченное извне, но пока еще пустое изнутри пространство, которое они должны были объять и исследовать» [3, 364]. Формирование комплекса социально-гуманитарных наук явилось результатом «общей перестройки эпистемы» (М. Фуко). В XIX в. возникла задача изучить эту область с помощью научных понятий и позитивных методов. В это время началось и обособление социальных и гуманитарных наук. И если социология ориентировалась на образец научности, сложившийся в естествознании, устраняя из сферы исследования целостного человека, а вместе с ним и традиционную этическую проблематику, категории ценности и цели, то гуманитарные науки стремились выразить средствами научного познания уникальный исторический опыт, индивидуальность и целостность человеческого бытия. Это историческое разделение во многом определило ситуацию в современном социально-гуманитарном знании.

---

КУЗУБОВА Тамара Сергеевна — доктор философских наук, профессор кафедры философии Института фундаментального образования Уральского федерального университета (e-mail: tamara.kuzubova@mail.ru).

© Кузубова Т. С., 2012

Начиная с середины 60-х гг. XX в. под влиянием целого ряда обстоятельств объективистский, натуралистический подход в социальном познании постепенно утрачивает свой авторитет. Развитие постпозитивистской философии науки привело, по словам Ю. Хабермаса, к разрушению «фантома единой номологической науки». Кроме того, революционные волнения 1968 г. в Европе и США стали свидетельством неудачи «конвенциональных наук об обществе, не сумевших выполнить свои теоретические и практические обещания». «Все это открыло путь для альтернативных начинаний, которые строились на основных положениях феноменологии, позднего Витгенштейна, философской герменевтики, критической теории» [4, 36].

Во второй половине XX в. намечается тенденция к преодолению исторически сложившегося разделения социальных и гуманитарных наук, в социальных науках происходит переориентация на понятия жизненного мира и проблему значения. Ю. Хабермас отмечает, что в конце 60-х гг. стало ясно: социальные науки обходят проблему понимания только ценой определенных искажений. В это время происходит так называемый «интерпретативный поворот»: «Главные аргументы философской герменевтики были восприняты повсеместно, но не в качестве философской доктрины, а как исследовательская парадигма внутри социальных наук (прежде всего антропологии, социологии, социальной психологии)» [Там же, 35–36]. В русле интерпретативной парадигмы лежит и «этика дискурса», стремление возратить этический дискурс в социальное познание, преодолевая различие оснований социальных и гуманитарных наук.

Немецкий философ Карл-Отто Апель ставит задачу «рационального обоснования этики в век науки». Научно-техническая цивилизация бросает человечеству моральный вызов, ставит разные народы, культуры и расы перед лицом общей этической проблематики. Универсальная этика становится настоятельно необходимой в век науки, когда люди должны брать на себя солидарную ответственность за последствия своих действий в планетарном масштабе. Однако рациональному обоснованию этики препятствует убеждение, что объективностью и вследствие этого общезначимостью обладают только аргументы логико-математических и эмпирико-аналитических, в том числе и социальных, наук. К.-О. Апель показывает, что в западной культуре существует альтернатива объективизма науки и субъективизма веры и ценностных решений. Разграничение публичной и приватной сфер жизни привело к своеобразному вытеснению моральных норм и религиозной веры в область частных решений совести. Этой альтернативе соответствует противостояние и в то же время дополнительность аналитической философии и экзистенциализма (в собирательном смысле слова), а также социальных и гуманитарных наук.

Аналитическая философия исходит из следующих предпосылок: из фактов невозможно вывести нормы; наука оперирует фактами, поэтому научное обоснование нормативной этики невозможно. «Эмпирико-аналитические» социальные науки, следующие в русле позитивистской методологии, «...сумели стимулировать свободное от ценностей конституирование предмета, характерное для естественных наук, в той степени, в какой оказалось возможным абстрагирование от отношений intersубъективной коммуникации, а поэтому — и экс-

периментальная и технологическая манипуляция человеческими «объектами» [1, 283]. Однако в области гуманитарных наук, где речь идет «о самопонимании человеческой жизненной практики из ее истории», невозможно устранить моральную оценку из конституирования предмета исследования. Разграничение между чистыми фактами и чистыми нормами здесь теряет свою значимость, поскольку уже превоначальные «данные» в гуманитарных дисциплинах обладают характеристикой субъективного следования норме. Существование гуманитарных наук показывает несостоятельность альтернативы объективности науки, свободной от ценностей, и «субъективной приватной морали».

Решающий тезис К.-О. Апеля состоит в том, что «объективность» науки, свободной от ценностей, все-таки предполагает intersубъективную значимость моральных норм» [Там же, 297]. Этот тезис, по мысли философа, развенчивает предрассудок относительно иррациональности и субъективности моральных норм и оценок. Более того, не только научная, но и любая рациональная аргументация предполагает значимость универсальных этических норм, условием возможности логики выступает этика. Ведь аргументы только тогда обладают логической значимостью, когда предполагается сообщество мыслителей, способных к intersубъективному пониманию и формированию консенсуса. Даже монологическое мышление имплицитно содержит в себе диалог с потенциальным аргументационным сообществом. «Тот, кто один» не может следовать правилу или аргументировать — эти процессы принципиально публичны. Однако логическое оправдание мышления возможно только при условии следования основной моральной норме — норме взаимного признания всех членов аргументационного сообщества в качестве равноправных партнеров по дискуссии. В этой норме скрыто присутствует признание всех людей как личностей. Ложь или отказ от критического взаимопонимания сделали бы диалог невозможным.

В основе «этики логики» лежит не только логическая правильность рассуждения, а еще и «требование взаимного признания личностей в качестве субъектов логической аргументации» [Там же, 302]. «Этика логики» («диалогическая этика», «этика аргументации») опирается на «априори коммуникативного сообщества», которое, согласно Апелю, является трансцендентальным условием возможности логики и «объективной» науки. Эта предпосылка противостоит «предпосылке методического солипсизма», характерной не только для позитивизма, но и для традиционной метафизики субъекта. Методический солипсизм «...упускает из виду, что познание на основе наблюдения, на уровне субъект-объектного отношения, всегда уже предполагает познание как смысловое взаимопонимание на уровне субъект-субъектных отношений» [Там же, 206]. По мысли К.-О. Апеля, реальное достижение философии XX в. — понимание трансцендентального достоинства языка, а тем самым и языкового сообщества; только на основе этого достижения может быть решен вопрос о субъекте науки, в том числе и социальной. Витгенштейновская идея «языковой игры» должна выполнять трансцендентальную функцию обоснования науки, в особенности социальных наук. Каждый, кто говорит или слушает другого, всегда исходит из трансцендентальной предпосылки идеального единства взаимопонимания. Не существует «приватного языка», поэтому мысли и поступки

индивида, которые он совершает в одиночестве, всегда соотносятся с идеальной языковой игрой в идеальном коммуникативном сообществе. Люди как существа, наделенные языком, должны приходить к взаимопониманию относительно критериев смысла и значимости наших поступков и познания. И такие критерии не могут быть результатом конвенции, напротив, они-то и делают возможными эти конвенции, устанавливаемые в реальной языковой игре. Данные метаправила принадлежат к «трансцендентальной языковой игре неограниченного коммуникативного сообщества». Идеальная языковая игра выступает как горизонт всевозможных критериев смысла и значимости. В идею участия в общей языковой игре заложено преодоление субъект-объектного разделения, которого требуют «понимающие науки о духе»; общество выступает как субъект-объект критической социальной науки.

«Этика логики» открывает возможность рационального обоснования этики, поскольку «предполагаемая логикой этика аргументации не только служит условием возможности логического и эмпирически научного оправдания мнений, но и может оказаться требованием... всех членов аргументационного сообщества ко всем остальным, а тем самым — моральным долгом» [1, 305]. «Априори коммуникативного сообщества» как трансцендентальная предпосылка этики позволяет, по Апелю, вывести и содержательную моральную цель, регулятивный принцип всех моральных действий индивида. Ведь тот, кто аргументирует, имеет в виду, во-первых, реальное коммуникативное сообщество, членом которого является он сам, и, во-вторых, идеальное коммуникативное сообщество, которое способно понимать смысл аргументов и решать вопрос об их истинности. Отсюда следует моральная стратегия поведения индивида: во-первых, во всех его поступках предельным ориентиром должно быть выживание человеческого рода как реального коммуникативного сообщества, а во-вторых, воплощение в реальном коммуникативном сообществе идеального. Иными словами, это стратегия *освобождения*, в которой «имплицировано устранение всяческой социально обусловленной асимметрии межличностного диалога» [Там же, 332]. Такая стратегия должна пользоваться в век науки научным инструментарием. И здесь, по мысли философа, велико значение историко-герменевтических наук о взаимопонимании («наук о духе»), которые не подлежат сциентистской редукции. Однако традиционные «науки о духе» должны быть дополнены «критически-освободительными общественными науками» — психоанализом и критикой идеологии, которые позволяют индивиду прийти к взаимопониманию, разоблачая препятствия для взаимопонимания, существующие в реальном коммуникативном сообществе. Эмпирико- и нормативно-аналитические социальные науки должны быть поставлены указанным наукам на службу в долгосрочной перспективе освобождения.

Предлагая «этику дискурса», Ю. Хабермас мыслит в близком К.-О. Апелю направлении. Он отбрасывает постулат о ценностной нейтральности социального исследователя и отказывается строить социальную науку по образцу строго номологической науки. Интерпретатор вовлечен в коммуникативное действие; теряя преимущество стороннего наблюдателя, он включается в процесс взаимной критики. Однако попытка основать науку на интерпретации приводит

к затруднениям, главное из которых — каким образом символические выражения, в которые «вкрадываются» ценностные суждения, могут быть измерены с той же точностью, что и физические феномены; каким образом можно обеспечить беспристрастную позицию? Согласно Хабермасу, беспристрастность возможна благодаря рациональному характеру всех толкований, универсальности стандартов рациональности, обязательных для всех участников коммуникации. Нужен анализ всеобщих необходимых условий значимости символических выражений и действий — здесь объединятся усилия логики и математики, теории познания и философии науки, лингвистики, этики и теории аргументации. Социальный ученый должен дать себе отчет о дотеоретическом знании и интуитивном обладании системой правил, на которых основано порождение и оценка символических выражений и операций. Это рациональная реконструкция. Выясняя условия значимости высказываний, она обладает критической функцией, в то же время она играет конструктивную роль, дает трансцендентальное обоснование теоретического знания. Сохранив критический настрой философии франкфуртской школы, Ю. Хабермас тем не менее защищает рациональность. Критикуя инструментальный разум, оторванный от моральных оценок, он предпринимает попытку превратить этику в метод философии. Философская этика «...должна действовать терапевтически и против искажения основных феноменов морали предлагать целительные силы рефлексии» [4, 70].

Разрабатываемая Ю. Хабермасом этика дискурса (к представителям которой он относит и К.-О. Апеля) ставит своей задачей выявление рациональных оснований беспристрастного обсуждения практических проблем — сферы, где научный разум традиционно считался бессильным. Этика дискурса, следуя в русле кантовской традиции, является «когнитивистской», т. е. в противовес этическому скептицизму признает применимость понятий истины и объективности в моральной сфере. Контуры этики дискурса вырисовываются следующим образом. Прежде всего моральные феномены обнаруживаются до всякой рефлексии в «горизонте жизненного мира», в «коммуникативном действии», где люди выступают с притязаниями на значимость, а значит, на истинность, правильность и правдивость своих высказываний. Хабермас подчеркивает специфику конституирования социальной реальности в сравнении с порядком природы: эта реальность изначально внутренне связана с притязаниями на нормативную значимость. Притязания на истинность «не квартируют» в самих вещах, а существуют только в речевых действиях. Практический дискурс встроен в коммуникативное действие, а потому этика дискурса отсылает к теории коммуникативного действия. «Коммуникативными я называю такие интеракции, в которых их участники согласуют и координируют планы своих действий; при этом достигнутое в том или ином случае согласие измеряется intersubъективным признанием притязаний на значимость» [Там же, 91]. Коммуникативное действие (ориентированное на взаимопонимание) Хабермас отличает от стратегического действия, где один воздействует на другого эмпирически, для того чтобы принудить его к продолжению общения, угрожая санкциями или обещая некое вознаграждение. В коммуникативном действии говорящий гарантирует притязания на истинность дискурсивным образом, приводя основания,

аргументируя, а притязания на правдивость подтверждаются соответствующим поведением.

Вследствие высказанных соображений этика дискурса принимает форму особой теории аргументации (форма логики моральной аргументации). Далее Хабермас вводит универсальный моральный принцип в качестве связующего принципа, делающего возможным достижение согласия в моральных дискуссиях и выступающего как правило аргументации. Таким «принципом универсализации» является кантовский категорический императив. «Категорический императив можно понимать как принцип, который требует, чтобы способы действия и определяющие действие максимы и соответственно учитываемые ими (а значит, и воплощенные в нормах действий) интересы допускали обобщение» [4, 100]. Хабермас подчеркивает, что его формулировка кантовского принципа исключает монологическое применение последнего, он лишь задает правило дискуссий. Однако универсальный связующий принцип еще не является основополагающим для этики дискурса. Он требует специфического для этики дискурса «трансцендентально-прагматического обоснования» (Хабермас опирается в данном случае на аргументацию К.-О. Апеля). Это обоснование демонстрирует, что универсальный моральный принцип коренится в прагматических предпосылках аргументации вообще, а этика дискурса оказывается обусловленной теорией коммуникативного действия. Трансцендентально-прагматическая аргументация призвана показать неустранимость всеобщих условий возможности повседневной коммуникативной практики. Смысл аргументации заключается в следующем: «...в коммуникативных предпосылках аргументации мы можем найти содержание принципа U (принцип универсализации. — Т. К.), потому что аргументированные дискуссии представляют собой отрефлектированную форму коммуникативного действия и в структурах ориентированного на взаимопонимание действия всегда уже предположены те отношения взаимности и признания, вокруг которых вращаются все моральные идеи — как в повседневной жизни, так и в философских этических учениях» [Там же, 194].

Этика дискурса предполагает процедуру практического дискурса, который нужен для проверки действительности предложенных норм. Основополагающий принцип этики дискурса, следовательно, звучит так: «Согласно этике дискурса, та или иная норма лишь в том случае может претендовать на значимость, если все, до кого она имеет касательство, как участники практического дискурса достигают (или могли бы достичь) согласия в том, что эта норма имеет силу» [Там же, 104]. Моральные вопросы не решаются монологическим путем, а требуют коллективных усилий; нужна аргументация всех участников коммуникации для достижения консенсуса. «Только процесс достижения intersubjectивного взаимопонимания может привести к согласию, рефлексивному по своей природе: только тогда его участники смогут осознать, что они совместными усилиями друг друга в чем-то убедили» [Там же, 106]. Тогда категорический императив может быть перефразирован так: притязание моей максимы на универсальность должно быть предложено для дискурсивной проверки всем остальным.

Теория коммуникативного действия содержит диагноз современной социальной и культурной ситуации; критика инструментального разума, «целевой

рациональности» (М. Вебер) и стратегического действия приводит к философско-терапевтической этике дискурса. Разрабатывая рациональное обоснование этики, Ю. Хабермас вскрывает в аргументирующей речи структуры особой языковой ситуации, которая обладает «иммунитетом против подавления и неравенства». Трансцендентально-прагматическое доказательство объективности и неустранимости этих структур приобретает несомненную практическую ответственность, этика превращается в метод. Как указывает Б. В. Марков, сегодня думают о создании в науке, политике, бизнесе таких дискурсов, в которые встроена положительная этика: «Этические требования из внешних осуждений становятся конкретными рекомендациями, определяющими производство результатов, они встроены в дискурс и действуют внутри него, способствуют таким решениям, которые являются не только инструментальными, но и этическими» [2, 335].

1. *Апель К.-О.* Трансформация философии. М., 2001.
2. *Марков Б. В.* Мораль и разум // Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2001.
3. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994.
4. *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2001.

*Статья поступила в редакцию 25.05.2012 г.*

УДК 911.3 : 94 + 572 + 008 + 911.5

**В. Э. Лебедев**

### **ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ АНТРОПОГЕНЕЗА**

Анализируется географический аспект антропогенеза. Особое внимание уделяется взаимодействию человека с окружающей средой и роли миграции населения в эпоху палеолита. Представлена характеристика трех волн миграции первобытного человека из Африки и его расселения на других континентах Земли. Дана интерпретация двух основных моделей географии антропогенеза.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** антропогенез, взаимодействие человека с природной средой, культурно-географический ландшафт.

География антропогенеза связана с таким феноменом, как миграции населения. Под ними понимается любое территориальное перемещение людей, совершающееся независимо от продолжительности, регулярности и целевой направленности. Они способствуют передаче из неразвитого или менее развитого

---

ЛЕБЕДЕВ Виктор Эдуардович — доктор исторических наук, профессор кафедры истории России Института фундаментального образования Уральского федерального университета (e-mail: Lebedev\_Viktor54@mail.ru)

© Лебедев В. Э., 2012