

УДК 17.031

Бусова Н. А.

Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина

К.-О. АПЕЛЬ ОБ ЭТИКЕ ДИСКУРСА КАК ЭТИКЕ ОТВЕТСТВЕННОСТИ

Статья посвящена анализу развития основных положений дискурсивной этики, представленного в фундаментальной работе Карла-Отто Апеля «Дискурс и ответственность: проблема перехода к постконвенциональной морали».

Ключевые слова: дискурсивная этика, этика ответственности, рефлексивное обоснование, принцип универсализации, регулятивная идея.

Стаття присвячена аналізу розвитку основних положень дискурсивної етики, що міститься у фундаментальній праці Карла-Отто Апеля «Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної моралі».

Ключові слова: дискурсивна етика, етика відповідальності, рефлексивне обґрунтування, принцип універсализації, регулятивна ідея.

The paper offers an analysis of elaboration of discourse ethics which is presented in fundamental work by Karl-Otto Apel "Discourse and Responsibility: the Problem of Transition to Postconventional Morality".

Keywords: discourse ethics, ethics of responsibility, reflective justification, principle of universalization, regulative idea.

Разворачивающийся на наших глазах процесс становления единого человеческого сообщества (глобализация) предполагает выработку единых моральных и правовых императивов для представителей разных культур, когда нет возможности опереться на общую историю, общие традиции и религию. В связи с этим становится *актуальной* задача рационального обоснования универсальных моральных норм, поскольку разум показал свою всеобщность в сфере науки и техники. В настоящее время наиболее влиятельной этической концепцией, предлагающей свой подход к решению этой задачи, является дискурсивная этика, которая с момента своего появления вызывает как глубокий интерес, так и ожесточенную критику.

Задачей данной статьи является анализ развития основных положений дискурсивной этики, представленного в фундаментальной работе К.-О. Апеля «Дискурс и ответственность: проблема перехода к постконвенциональной морали».

Карл-Отто Апель является основателем дискурсивной этики, к разработке которой в начале 1980-х годов присоединился его друг и коллега Юрген Хабермас. Ряд лет оба философа преподавали во Франкфуртском университете, организовывали совместные семинары, участвовали в общих проектах. Они немало заимствовали друг у друга, о чем свидетельствуют многочисленные ссылки в их работах. Различия в их позициях стали проявляться к концу 1980-х годов. Основным пунктом расхождения был вопрос о возможности последнего обоснования в моральной теории – возможности, которую Апель отстаивает, а Хабермас отвергает [6, р. 76-84]. Кроме того, Апель полагает, что основной принцип этики дискурса, являющийся принципом обоснования и легитимации моральных норм, должен быть дополнен вспомогательным принципом этической ответственности, чтобы этика дискурса могла предстать как этика ответственности. Хабермас же считает, что предложенная им и принятая Апелем формулировка принципа универсализации как основного принципа этики дискурса уже вполне удовлетворяет принципу ответственности [1, с. 103-104].

Обращение к проблеме ответственности Апель считает важнейшим направлением развития этики дискурса и посвящает этому свое второе принципиально важное произведение «Дискурс и ответственность» (1988). В этой работе он делает особый акцент на разграничении между двумя частями своего проекта дискурсивной этики – частью А и частью Б. Часть А посвящена трансцендентально-прагматическому последнему обоснованию процедурного принципа легитимации моральных норм. Базовые положения трансцендентально-прагматического обоснования этики были сформулированы Апелем уже в «Трансформации философии» (1973), первом из двух основных произведений философа [2, с. 263-335]. Часть Б, в которой этика дискурса предстает как этика ответственности, рассматривает проблемы

применения чистого формально-процедурного принципа этики дискурса в реальном жизненном контексте, в конкретно-исторических обстоятельствах [1, с. 114]. Как отмечает А. В. Назарчук, «часть А часто заслоняет для комментаторов значение части Б, хотя последняя не просто дополняет дискурсивный принцип принципом реализма, но очень серьезно меняет весь ландшафт дискурсивной этики» [4, с. 103-104]. До сих пор работа «Дискурс и ответственность» не переведена на английский и русский языки, и лишь сравнительно недавно появился ее украинский перевод, что дало возможность отечественному читателю обращаться непосредственно к первоисточнику.

Дискурсивная этика является универсалистской этикой и относится, наряду с теорией справедливости Дж. Ролза и концепцией логики развития морального сознания Л. Колберга, к современным реконструкциям кантовского универсализма в этике. Актуальность универсалистской этики в наше время связана с современной кризисной ситуацией человека как «вольнотпущенника природы», который освобождается от природной детерминации извне как *homo faber*, использующий технические средства, а внутренне, как *homo sapiens*, редуцирующий инстинкты. В эпоху науки и техники последствия действий человека превышают возможность контроля его поведения чувственно-эмоциональными механизмами сдерживания [1, с. 39-40]. Ученый, работающий над смертоносным оружием, результатов своей деятельности непосредственно не воспринимает. Кроме того, в современном мире опосредованные интеракции в значительной степени вытесняют взаимодействие «лицом-к-лицу», в котором работают инстинктивно-эмоциональные механизмы сдерживания агрессии. Именно поэтому современный человек «вынужден обращаться к нормативным принципам этики, т.е. к принципам разума, которые через повседневное соблюдение этих принципов могут признаваться по аналогии с неизменными законами природы» [1, с. 40].

Экологический кризис, наглядно демонстрирующий единство судьбы жителей Земли, казалось бы, сам по себе должен произвести эффект солидаризации, делая излишним рациональное обоснование необходимости организации коллективной ответственности человечества за последствия своей деятельности. Однако предотвращение экологической катастрофы требует ограничения политики экономического роста, но именно этот рост способствует ослаблению социально-классовых конфликтов между богатыми и бедными (как внутри национальных государств, так и в отношениях между регионами – «Севером» и «Югом») [1, с. 18-21]. Соответственно экологически ориентированная политика может привести к обострению классических конфликтов. Поэтому становится необходимым обоснование универсально действующей этики общей солидарной ответственности человечества за сохранение условий дальнейшего существования человеческого рода.

В эпоху глобализации неизбежным становится тесное сотрудничество национальных сообществ с разной исторической судьбой и культурой, а следовательно с разным устоявшимся этносом (то, что Гегель называл субстанциальной нравственностью). Такое сотрудничество регулируется нормами международного права, основой легитимности которого могут быть только универсально значимые моральные принципы и нормы.

Хотя задача рационального обоснования универсалистской этики превращается в насущную проблему, современный философский климат не очень благоприятствует ее решению. В числе факторов, блокирующих нормативный универсализм, Апель называет историзм-релятивизм, разработанный немецкой исторической школой и принявший у Хайдеггера и в постмодернизме форму тотальной критики разума. Полное подчинение логоса истории, его релятивизация делает невозможным рациональное обоснование универсально значимого нормативного принципа [1, с. 338-342]. А это означает невозможность получить какой-либо критерий для критической оценки «субстанциальной нравственности» конкретного сообщества.

Другой характерной чертой «духа времени» является натуралистический редукционизм – генеалогическое объяснение существующей морали чуждыми разуму мотивами, что тождественно ее опровержению. Притязания морали на значимость сводятся до «всего лишь» скрытых интересов, воли к власти, бессознательных инстинктов, функций социальной системы [1, с. 342, 379]. По сути это означает «упразднение» такого важнейшего измерения специфически человеческого способа бытия как «должное», сведение его к сущему. Ницшеанская версия натуралистического редукционизма наряду с хайдеггеровским

фундаментальним историзмом бытия явились основными составляющими философского постмодернизма.

Иной вариант отрицания юмовско-кантовского дуализма сущего и должного представляют идеологии историцизма, критикуемого К. Поппером. К классическим образцам такой позиции Апель относит «гегелевские и ортодоксально-марксистские попытки снятия морально должного и его формально-деонтологических принципов путем теоретического схватывания необходимого хода всемирной истории» [1, с. 342]. В историцизме этика снимается философией истории. Предполагается, что действительность содержит в себе благое и разумное, которое будет реализовано в процессе прогрессивного развития бытия. Пропась между должным и сущим, порождающая фундаментальный этический вопрос: «Что должно делать?», преодолевается прозорливостью тех, кто, благодаря диалектическому знанию, постигает необходимый ход истории. Интеллектуальная элита берет на себя ответственность за массы – такая установка бесконечно далека от этики солидарной ответственности.

Задача обоснования универсально значимых принципов и норм морали осложняется не только атакой на универсализм и «упразднением» сферы должного, но и получившим широкое распространение представлением о невозможности обоснования вообще. Ганс Альберт, сторонник критического рационализма К. Поппера, идею невозможности философского обоснования сформулировал как «трилемму Мюнхгаузена»: поскольку любое обоснование состоит в выведении заключения из посылок, то оно представляет собой бесконечный регресс доказательств, либо произвольный обрыв процесса аргументации, когда в качестве начала берется посылка без обоснования, и во всяком случае является логическим кругом, т.к. заключение корректного силлогизма полностью содержится в его посылках. Стремление к обоснованию приравнивается к попытке барона Мюнхгаузена вытянуть себя из болота за собственную косицу.

Апель «спасает» идею обоснования, указывая, что помимо формально-логического обоснования, которое опровергается критическим рационализмом, существуют другие способы обоснования. Он использует не дедуктивное, а рефлексивное обоснование, возрождая традицию трансцендентальной философии в кантовской версии. Суть трансцендентальной философской установки у Канта сводится к рефлексии относительно условий возможности опыта. Трансцендентальное обоснование выглядит примерно так: пространство, время и причинная связь – это такие формы нашего познания, которые являются условием возможности какого-либо опыта вообще, а поэтому они необходимы и общезначимы. Апель трансформирует трансцендентальную философию, определяя в качестве ее задачи исследование условий возможности мышления, понимаемого как аргументация. Согласно Апелю, всякое серьезное мышление – научное ли, философское – является аргументацией, имеет форму аргументативной речи [1, с. 33, 41]. Язык существует только в системе intersубъективных отношений, «частный язык» невозможен. Таким образом Апель преодолевает методический солипсизм, характерный не только для Канта, но для всей трансцендентальной философии от Декарта до Гуссерля. Классическая трансцендентальная рефлексия сознания исходит из допущения, что субъект сознания способен на общезначимое мышление и познание, не нуждаясь в лингвистически опосредованном общении с другими. Исходным пунктом модифицированной трансцендентальной философии становится не субъект, а intersубъективность. Фокус внимания смещается к рефлексии относительно условий возможности intersубъективно значимой аргументации, дискурса. Цель философа заключается в том, чтобы выявить априорные условия дискурса, которые не могут быть опровергнуты. Их нельзя опровергнуть, ибо они конституируют дискурс. Участвуя в дискурсе, человек тем самым принимает неизбежные предпосылки аргументации. Поскольку опровержение является формой аргументативной речи, тот, кто оспаривает условия возможности intersубъективно значимой аргументации, впадает в «перформативное противоречие». Апель называет перформативным противоречие между содержанием сказанного и «речевым актом» (Дж. Остин), т.е. действием, которое совершает говорящий своим высказыванием.

Анализ условий возможности аргументативного дискурса Апель определяет как прагматику, употребляя этот термин в том значении, который ввел Ч. Моррис, т.е. для обозначения области семиотики, исследующей отношения знаков к их пользователю. Прагматика изучает правила использования языка, правила, которые человек может быть и не

осознает, но придерживается их постольку, поскольку он пользуется языком. Трансцендентальное обоснование трансформируется в трансцендентально-прагматическое. Обосновать принцип – в значении трансцендентально-прагматического последнего обоснования – означает показать в процессе рефлексии неявных предпосылок аргументации, что отрицание этого принципа ведет к перформативному противоречию.

Именно таким способом Апель выводит формальный основной принцип этики дискурса, который является процедурным принципом обоснования содержательных моральных норм в практических дискурсах. Вступая в аргументацию, человек тем самым признает различие между логически случайным и логически необходимым. Это различие уже предполагает, что существуют intersubjectively разделяемые смысл и истина. Каждый, кто аргументирует, претендует на общезначимость своих высказываний, т.е. на то, что их смысл и истинность может подтвердить любой другой человек, владеющий языком и правилами логики. Смысл аргументативного акта состоит в защите посредством аргументов притязаний на значимость – защите от предполагаемого аргументативного оспаривания этих притязаний со стороны любого возможного оппонента.

Таким образом, рефлексия относительно необходимых и всеобщих условий мышления как аргументации выявляет его необходимую предпосылку – априорную ориентацию на intersubjectively признание притязаний на смысл и истину мышления в принципиально неограниченном сообществе коммуникации. «К условиям возможности действительной аргументации (а вместе с этим и объективной науки) принадлежит <...> предпосылка принципиально неограниченного сообщества идеальной коммуникации, в котором должны быть принципиально возможными взаимопонимание относительно смысла и достижение консенсуса относительно притязаний на истину. Без этого – явно или неявно – утрачивает смысл каждая серьезная общая дискуссия» [1, с. 33].

Вместе с а priori необходимой предпосылкой принципиально неограниченного сообщества идеальной коммуникации должна допускаться и intersubjectively значимость этики этого сообщества, т.е. его норм и принципов. Основой этой этики является фундаментальная этическая норма: все расхождения во мнениях должны разрешаться путем аргументации и только аргументации в неограниченном сообществе идеальной коммуникации всех людей как равноправных партнеров. «Таким образом, основная норма этики, которую каждый, кто аргументирует, а значит, каждый, кто серьезно мыслит, должен признать с необходимостью, заключается в обязанности исходить из метанормы аргументативного достижения консенсуса касательно конкретных, отнесенных к ситуации, норм» [1, с. 41]. Исходя из основного принципа достижения консенсуса в условиях принципиального равноправия членов сообщества идеальной коммуникации, можно сформулировать формальный основной принцип этики дискурса или принцип универсализации, задающий критерий обоснования конкретных моральных норм. Апель принимает формулировку принципа универсализации, предложенную Хабермасом: «всякая действенная норма должна удовлетворять тому условию, чтобы те прямые и побочные следствия, которые так или иначе вытекают из всеобщего следования ей в отношении удовлетворения интересов (предположительно) каждого отдельного лица, могли быть приняты всеми, кого они касаются» [5, с. 103-104].

Формальный основной принцип этики дискурса является не принципом генерирования содержательных норм, а процедурным принципом. Из принципа универсализации нельзя прямо вывести содержательные нормы. Задача обоснования конкретных моральных норм делегируется практическому дискурсу всех лиц, которых касаются данные нормы. Этим этика дискурса отличается от этики Канта, которая допускает выведение из категорического императива (основного принципа морали) конкретных обязанностей. Этика дискурса разгружает субъекта от чрезмерной когнитивной нагрузки, налагаемой на него кантовской этикой. От отдельного индивида не требуется мысленно предвидеть возможные интересы всех, кого затрагивает данная норма – это выявляется в реальном практическом дискурсе всех причастных [1, с. 102].

В отличие от одноуровневой этики прямого обоснования норм, этика дискурса является двухуровневой. Содержательные нормы подлежат критике или легитимации в конкретном практическом дискурсе всех причастных. Процедура дискурса определяется основным принципом этики дискурса – принципом универсализации (1-й уровень этики дискурса). Этот

процедурний принцип потребує трансцендентально-прагматического обосновання (2-й рівень етики дискурса).

Важно отметить, что идея консенсуса, заключенная в принципе универсализации, имеет характер только регулятивной идеи: она дает критерий оценки недостатков и трудностей реальной человеческой коммуникации, позволяет опознавать и критиковать псевдоконсенсусы. Регулятивная идея, в кантовском понимании, имеет критическую и эвристически-проективную функцию, а не дескриптивную. Она проясняет должное, дает ориентир для направления движения, а не описывает сущее [1, с. 110-111]. Принцип универсализации – регулятивная идея консенсуса всех, кого затрагивают нормы – формулирует идеальный масштаб оценки. Отсутствие ориентации на идеальный принцип делает невозможной критическую оценку существующей «субстанциальной нравственности» реальных конкретных сообществ. Неверное понимание роли регулятивных идей и того, что предметом практической философии является должное, а не сущее, стоит за частым обвинением дискурсивной этики в утопизме. Утопизм скорее характеризует историцизм, который обещает слияние должного и сущего в результате необходимого хода истории. Спекулятивный мессианизм такого рода философии истории опасен тем, что на практике он оборачивался оправданием террора во имя приближения светлого будущего. Регулятивная идея, в отличие от утопии, не предполагает гипостазирования идеала как факта воображаемой будущей реальности. Согласно Апелю, полная реализация идеального принципа дискурса в действительности невозможна в силу многочисленных практических ограничений, таких как неизбежная ограниченность во времени реальных практических дискурсов, неспособность некоторых групп представлять свои интересы в обсуждении, что означает замену их реального участия «адвокатским» представительством и т.д. [1, с. 178-179].

И все же, признает Апель, определенные основания для критики принципа универсализации в формулировке Хабермаса имеются. Как указывал сам Хабермас, принцип универсализации предназначен для дискурса, абстрагированного от необходимости действовать: он задает критерий обоснования норм исходя из предпосылки сообщества идеальной коммуникации, на которое мы должны ориентироваться в строгой аргументации. Но этот принцип должен также применяться для разрешения конфликта интересов в жизненном мире, в реальном сообществе реальной коммуникации, где люди действуют не только коммуникативно, с ориентацией на взаимопонимание, но и целерационально, преследуя собственные интересы. Ответственность за последствия своих действий для выживания самосохраняющейся системы – себя, семьи, государства – требует учета этого различия между сообществами идеальной и реальной коммуникации [1, с. 120-121].

Для Апеля принципиально важным является предложенное Максом Вебером различие между «этикой убеждения» и «этикой ответственности» [3, с. 696-705]. Этика убеждения превыше всего ставит верность принципам, не учитывая результаты и побочные следствия, которые влекут за собой соответствующие решения и действия. Ответственность за последствия перекладывается на Бога. Если человек, руководствуясь верностью принципам, осознанно принимает решение, грозящее неблагоприятными последствиями только ему самому, то такая позиция вызывает уважение. Ситуация становится не столь однозначной в случае, например, с политиком, от решения которого зависит жизнь миллионов людей. Поэтому в политике, по мнению Вебера, этика убеждения должна дополняться этикой ответственности, ориентированной на учет предвидимых последствий действий.

Безусловное следование идеальному принципу этики дискурса: «Действуй так, как будто ты являешься членом сообщества идеальной коммуникации», означало бы принятие этики убеждения и игнорирование этики ответственности [1, с. 10]. Представитель определенного сообщества – семьи, добровольной ассоциации, корпорации, государства – несет ответственность за его существование. Это именно форма ответственности, принципиально отличная от простого эгоизма, поэтому она имеет этическое значение. Ответственный представитель конкретной реальной группы не может действовать так, будто уже сегодня есть возможность разрешать все конфликты интересов посредством практического дискурса. Он «должен учитывать, что до сих пор конфликты интересов урегулировались не только с помощью практического дискурса (или, точнее, коммуникации, аппроксиматически приближенной к реализации такого дискурса), но и с помощью стратегических форм интеракций» [1, с. 109]. В стратегическом взаимодействии, в отличие от коммуникативного,

стороны стремятся повлиять друг на друга, применяя угрозы и предлагая награды, а не выдвигая аргументы, ориентированные на достижение рационально мотивированного консенсуса. Причина обращения к стратегическому действию заключается и в том, что не все *фактически выполняемые* нормы могут быть обоснованы согласно с принципом дискурса, и в том, что не все люди готовы выполнять обоснованные в соответствии с этим принципом нормы, и в неуверенности участников переговоров друг в друге, в готовности другой стороны действовать коммуникативно, а не стратегически.

Общественные условия для применения практических дискурсов для разрешения конфликтов на всех уровнях еще не сформированы. Поэтому чистый принцип этики дискурса следует дополнить этикой ответственности. Морально-стратегический *принцип дополнения* требует действовать так, чтобы способствовать, насколько возможно, устранению различия между сообществами идеальной и реальной коммуникации [1, с. 120-122]. Это означает необходимость считаться со стратегической целерациональностью, но не означает капитуляции перед ней. «<...> Речь идет не о том, чтобы непосредственно заменить все *институции и конвенции* аргументативным дискурсом, а по возможности и философским последним обоснованием принципа дискурса, речь идет о постепенной замене традиционных институтов и конвенций такими, которые принимают во внимание принцип универсализации *метаинституции* аргументативного дискурса» [1, с. 124-125].

Также как и чистый принцип этики дискурса принцип дополнения является регулятивной идеей. Эта идея выражает необходимость «долгосрочной моральной стратегии (сотрудничества относительно) постепенной реализации таких отношений, которые позволили бы заменить сугубо стратегическое урегулирование конфликта на консенсуально-коммуникативное» [1, с. 320].

Введение принципа дополнения позволяет преодолеть абстрагирование универсалистской философии морали от исторического развития нравственности. Такое абстрагирование характерно для кантовской этики. Категорический императив Канта является первой формулировкой принципа универсализации, он «впервые показал возможность единой *для всех людей*, а следовательно, и для разных социокультурных форм жизни *безусловно обязательной* этики» [1, с. 251]. Но этот императив не отражает наличную нравственную реальность, он касается высшей ступени развития морали. Он не выражает одинаковую у всех людей способность морального суждения, как полагал Кант. Остаться на почве реализма можно только исходя из того, что за принципом универсализации стоит допущение способности к развитию морального сознания людей и возможности достижения высшей ступени этого развития. Такого рода допущение представляет собой, говоря словами Апеля, утопическое в лучшем смысле этого слова. «<...> Человек, чтобы быть человеком, должен *опережать себя*» [1, с. 85]. Он должен предполагать возможность приближения к реализации идеала. Это установка практического разума, отличающаяся от утопизма спекулятивной философии истории тем, что она исключает как возможность полного совпадения идеала и действительности, так и упование на неизбежность движения в желаемом направлении.

Моральный прогресс не гарантирован, он является задачей человечества, а не его судьбой. Надежду внушает то, что в современных демократических государствах уже созданы определенные условия реализации принципа универсализации как принципа обоснования и соответственно легитимации норм. Так, например, в сфере законодательства при парламентской демократии используются институционализированные дискурсы обоснования норм. Конечно, функционирование системы представительства парламентской демократии являет скорее компромисс между принципом дискурса и принципом стратегического уравнивания интересов путем переговоров. Тем не менее, парламентские дебаты содержат дискурсивный элемент, регулятивным принципом которого является принцип универсализации. Растет дискурсивный элемент в медийных коммуникациях. Распространение Интернета способствует развитию неформализованной и административно неконтролируемой «резонирующей общественности». Дискурсы в неорганизованной публичной сфере имеют значение моральной легитимации и критики процедур и результатов обоснования юридических и политических норм.

Выводы. Защищая дискурсивную этику от обвинений в утопизме, наиболее часто звучащих в ее адрес, Апель подчеркивает аспект исследования, характерный для практической философии и отличающий ее от социальных наук. Предметом моральной философии являются

нормативные представления о должном, а не сущее. Утопизм заключается не в реконструкции и обосновании представлений о должном, без которых невозможен собственно человеческий способ бытия, а в характерном для историцизма постулате о полном снятии противоречия между должным и сущим в результате неизбежного хода истории. Этика дискурса как этика ответственности не провозглашает возможность полной реализации сообщества идеальной коммуникации в действительности, хотя бы и в отдаленном будущем. Она требует действовать так, чтобы способствовать максимально возможному приближению к этому идеалу.

ЛИТЕРАТУРА

1. Апель К.-О. Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної моралі / Карл-Отто Апель; [пер. з нім. В. Купліна]. – Київ: Дух і літера, 2009. – 430 с.
2. Апель К.-О. Трансформація філософії / Карл-Отто Апель; [пер. с нем. В. Куренного, Б. Скуратова]. – М.: Логос, 2001. – 344 с.
3. Вебер М. Избранные произведения / Макс Вебер; [пер. с нем. / сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденко]. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
4. Назарчук А. В. Этика глобализирующегося общества / Александр Викторович Назарчук. – М.: Директмедиа Паблишинг, 2002. – 381 с.
5. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Юрген Хабермас; [пер. с нем. под ред. Д. В. Скляднева]. – СПб.: Наука, 2000. – 739 с.
6. Habermas J. Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics / J. Habermas. – Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1993. – 197 p.