
Понятие универсальности в моральной теории Юргена Хабермаса*

© 2020 г. А.Т. Юнусов

*Институт философии РАН,
Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.*

E-mail: forty-two@mail.ru

Поступила 14.05.2020 г.

Настоящая статья посвящена представлению об универсальности в этике Юргена Хабермаса. Ее исходной точкой служит презумпция проблематичности этого понятия (которое, как часто считается, должно служить одной из необходимых характеристик любых моральных суждений и норм) не только в смысле возможных трудностей, связанных с его функционированием в конкретных моральных теориях, но прежде всего в смысле затруднительности связать с ним единое и устойчивое значение. Работы Р.Г. Апресяна и А.В. Прокофьева хорошо показывают систематическую неоднозначность, наблюдающуюся не столько даже в употреблении, сколько в понимании этого понятия [Апресян 2016; Прокофьев 2019]. Исследование представления об универсальности в мысли Юргена Хабермаса – особенно интересная задача. С одной стороны, в этике Хабермаса сходятся основные исторические традиции обсуждения проблемы моральной универсальности: он является одновременно, пожалуй, самым влиятельным в современной немецкой этической мысли последователем Канта (философа, фактически, ответственного за введение в оборот проблемы моральной универсальности) и собеседником англоязычной когнитивистской этики (со времен Хэара активно занятой дискуссиями об универсализуемости моральных суждений). С другой стороны, спектр контекстов и способов употребления понятия универсальности в этических работах Хабермаса широк и при этом исключительно запутан. Прояснение деталей представления об универсальности, которым Хабермас пользуется, будет моей основной целью – ей будет посвящена вторая часть статьи. Однако, прежде чем перейти к ней, я для удобства читателя дам в первой части статьи общий очерк моральной теории Хабермаса.

Ключевые слова: Хабермас, этика дискурса, моральная универсальность, универсализуемость, U-принцип.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–10-192-202

Цитирование: Юнусов А.Т. Понятие универсальности в моральной теории Юргена Хабермаса // Вопросы философии. 2020. № 10. С. 192–202.

* Статья подготовлена в рамках проектного исследования «Феномен универсальности в морали», осуществляемого при финансовой поддержке Российского научного фонда, грант № 18–18–00068.

The Concept of Universality in Jurgen Habermas' Moral Theory*

© 2020 Artem T. Iunusov

*Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
12/1, Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation.*

E-mail: forty-two@mail.ru

Received 14.05.2020

This paper deals with the conception of universality in Jurgen Habermas' moral theory. My basic presupposition here is that the concept of universality (which is often supposed to have to be one of the necessary features of any moral judgment or norm) is highly problematic not only due to a variety of possible problems arising from how it functions in specific moral theories, but also – and chiefly – due to the fact that it is far from easy to give it a unified and fixed meaning. The works of R.G. Apresyan and A.V. Prokof'ev show the systematic ambiguity not only in the way this concept is used, but in the very way it is understood quite well. Examining Habermas' conception of universality is a particularly interesting task. On one hand, in his philosophy two main traditions of thought on the problem of moral universality meet each other – as he is both the most influential follower of Immanuel Kant (who is for all practical reasons responsible for introducing the problem of moral universality into ethical discussions) in modern German ethical thought and an active participant of a discussion with modern Anglo-American cognitivist ethics (which following the works of R.M. Hare has been quite actively engaged in discussions of universality). On the other hand the range of the ways Habermas uses universality-talk in his works on moral theory is astonishingly wide and extremely convoluted. Clearing up the specific details of the conception of universality that Habermas uses, will be my main task in this paper (pt. 2). However, to give a reader some context I will start with an overview of Habermas' moral theory (pt. 1).

Keywords: Habermas, discourse ethics, moral universality, universalizability, U-principle.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–10-192-202

Citation: Iunusov, Artem T. (2020) “The Concept of Universality in Jurgen Habermas' Moral Theory”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 10 (2020), pp. 192–202.

1. Очерк моральной теории Хабермаса

Значимым и даже, возможно, основополагающим мотивом философии Хабермаса является попытка защитить *рациональность* как таковую от тех нападок, которым она на протяжении последнего века подвергается со стороны самых разных мыслителей и направлений мысли. Основной тактикой защиты, которую использует Хабермас, является указание на то, что, нападая на рациональность, ее критики понимают ее чрезмерно узко. Например, социология Вебера и критическая теория Адорно и Хоркхаймера, без сомнения, правы в своей критике инструментальной, или стратегической рациональности в современных западных обществах. Но критика чрезмерных притязаний этого типа

* The paper has been developed within a project research «The Phenomenon of Moral Universality», supported by the Russian Science Foundation, project No. 18–18–00068.

рациональности не равна критике рациональности вообще, ибо инструментальная рациональность – это не единственный тип рациональности. Инструментальная рациональность представляет собой поиск средств для заранее поставленных целей; но постановка, обсуждение и критика самих этих целей также могут быть предметом рационального обсуждения [Habermas 1981].

В подходе Хабермаса к построению моральной теории легко прослеживается этот основополагающий для его мысли мотив защиты рациональности. Хабермас отталкивается от необходимости отстоять когнитивистский взгляд на моральную теорию под напором некогнитивистской критики. Некогнитивизм предполагает, что моральные высказывания лишены когнитивного содержания, то есть выражают не убеждения, но нечто иное – например, эмоции говорящего, его желания или, возможно, приказы. Некогнитивизм, таким образом, делает обсуждение моральных вопросов по существу невозможным, полностью выводя сферу морали за пределы рационального. Основные аргументы некогнитивистов заключаются в том, что: 1) моральные высказывания лишены истинностного значения – поскольку их «невозможно верифицировать или фальсифицировать, то есть проверить по тем же правилам игры, что и дескриптивные» [Хабермас 2001^a, 84]; 2) споры по вопросам морали на практике, как правило, не приводят ни к какому результату.

Хабермас готов парировать оба аргумента.

1. Он готов согласиться с тем, что, поскольку моральные высказывания не могут быть верифицированы и фальсифицированы, они не являются истинными и ложными. Однако он замечает, что в рамках нашей коммуникативной практики мы явно не считаем такие высказывания всего лишь командами или выражениями эмоций. Более того, мы связываем с ними определенные притязания на валидность (*Geltungsansprüchen*)¹: мы готовы спорить о них, защищать от критики одни из них и подвергать критике другие; мы полагаем, что «ответы (на моральные вопросы. – А.Ю.) не могут быть произвольными; мы в принципе считаем себя способными отличить правильные нормы и предписания от неправильных» [Там же, 88–89]; ср.: [Habermas 1991^a, 120]. Все это говорит о том, что у нормативных высказываний есть характеристика, хотя и не совпадающая с истинностным значением, но аналогичная ему – и даже если мы не можем говорить об *истинности* норм, мы можем говорить об их *правильности*, которая, как и истинность, является видом валидности и, значит, может быть предметом рациональной дискуссии.

2. Что же касается тезиса о неразрешимости споров по моральным вопросам, то он утратит силу, если мы сможем показать «принцип, на основе которого может быть достигнуто принципиальное согласие в моральных дискуссиях» [Хабермас 2001^a, 88]. Это принцип универсализации, или (U). Он гласит, что всякая валидная норма должна удовлетворять следующему условию:

(U): Все затронутые этой нормой могут без принуждения согласиться с последствиями и побочными эффектами, которые ее *всеобщее* соблюдение будет предположительно иметь для удовлетворения интересов *каждого*.

(U) не следует путать с базовым принципом этики дискурса (D):

(D): Считаться валидными могут только те нормы, которые получают (или могли бы получить) одобрение всех ими затронутых как участников практического дискурса.

Основное функциональное отличие (D) от (U) состоит в том, что (D) – это принцип, на основании которого нормы *актуально* признаются валидными (когда они получили одобрение всех участников дискурса), тогда как (U) – это принцип, с помощью которого претендующие на валидность нормы оцениваются для того, чтобы далее получить (или не получить) одобрение в рамках (D). (U) таким образом представляет собой аргументативное правило, на которое участники обсуждения могут ссылаться в рамках обоснования тезиса, что та или иная норма должна (или не должна) считаться валидной. Сам Хабермас говорит, что в этом качестве (U) аналогичен правилу индукции в дискурсе опытных наук [Там же, 99–100]. Однако мне представляется, что это не самая удачная

аналогия; куда точнее и информативнее оказывается сравнение, которое Хабермас предлагает в другом месте:

Подобно тому как ассерторический модус высказывания может быть объяснен в терминах того, что указанные в высказываниях положения дел существуют, так и деонтологический модус высказывания может быть объяснен в терминах того, что указанные в высказываниях действия находятся равным образом в интересах всех, кого они предположительно могут затронуть [Habermas 1991^a, 130].

Из контекста ясно, что под «деонтологическим модусом» здесь понимается «моральный модус», а его экспликация дается через отсылку к краткой формулировке (U). В таком случае видно, что (U) здесь описывается как что-то вроде аналога принципа верификации высказываний ((U) действует в моральных контекстах примерно так, как принцип верификации должен действовать в фактических) или даже как аналог определения истинности, то есть как определение нормативной валидности, правильности². И это описание не только точнее отражает его роль в системе Хабермаса, но и позволяет лучше упорядочить ответы на некогнитивистскую критику, которые в таком случае сводятся к следующему: 1) у норм есть аналог истинности; 2) мы можем указать нечто вроде определения или принципа поиска этого аналога истинности – (U).

Хабермас подчеркивает, с одной стороны, родственность (U) базовым интуициям других когнитивистских моральных теорий, а с другой – отличия между основоположениями этих последних и его собственным базовым моральным принципом. Базовая интуиция всякой когнитивистской моральной теории, которую разделяет и теория Хабермаса, до сих пор, по его мнению, лучше всего была выражена в категорическом императиве Канта: это интуиция неличностного, или всеобщего характера моральных предписаний [Хабермас 2001^a, 100], иначе говоря, интуиция беспристрастности [Хабермас 2001^a, 105, 114, 120; Habermas 1991^b, 94–95], также иногда обозначаемая Хабермасом, как интуиция «моральной точки зрения» [Habermas 1991^c, 13; Habermas 1991^b, 82; Habermas 1991^a, 124]. Что касается специфики (U) в отличие от других когнитивистских моральных базовых принципов, то здесь следует обратить внимание на два принципиальных момента. Во-первых, как не устает подчеркивать Хабермас, (U) отличает от любых других когнитивистских моральных принципов его *немонологичность* [Хабермас 2001^a, 105–107]. Если в системах, например, Канта или Ролза, тест на универсализуемость нормы способен выполнить любой субъект в одиночку, просто произведя соответствующее размышление, то (U) предполагает, что *все* затрагиваемые нормой должны принять участие в ее *реальном* обсуждении. Причина, по которой Хабермас настаивает на необходимости реальной дискуссии, связана со вторым принципиальным отличием (U) от других когнитивистских моральных принципов – с тем, что он предполагает достижение *реального согласия* с рассматриваемой нормой всех, кого она затрагивает. Это означает, во-первых, что мы не можем решать за других, что рассматриваемая норма будет для них хороша (что полностью исключило бы их из дискуссии), а во-вторых, что никакой другой результат обсуждения, кроме универсального мотивированного согласия, не является достаточным для того, чтобы норма могла считаться валидной. Последнее подразумевает, в частности, что речь не может идти о достижении всего лишь *компромисса* между участниками дискурса – то есть ситуации, в которой обсуждающие не достигают общего согласия с правильностью нормы, но готовы из стратегических соображений пойти на уступки [Там же, 114–115].

Наконец, немонологичность и требование реального согласия затрагиваемых нормой приводят к еще одной важной особенности этики дискурса: ее принципиальной неспособности, будучи моральной теорией, указать на то, какие нормы актуально являются валидными. Хабермас специально указывает, что установление валидности норм не является и не может являться делом моральной теории: моральная теория должна только указать на моральный принцип, на основании которого может быть решен вопрос о валидности норм; реальное решение о валидности должно быть достигнуто в актуальном дискурсе, в котором моральный теоретик может участвовать только наравне с прочими участниками [Там же, 154, 163].

2. Универсальность в моральной теории Хабермаса

Как видно из сказанного, представление об универсализации норм и моральной универсальности играет ключевую роль в этике Хабермаса. Тем удивительнее, насколько трудно оказывается установить, что в точности Хабермас подразумевает под универсальностью и как именно устроено его понимание этого явления.

Первая трудность, с которой сталкивается попытка очертить хабермасовское понимание универсальности, связана с богатством словаря, с помощью которого у него описывается этот феномен, в сочетании с его, судя по всему, полной неупорядоченностью. Так, в соответствующих контекстах Хабермас говорит об «универсальном» (universell), о «всеобщем» (allgemein) и об «общем» (gemeinsam; generell); кроме того, соответствующие смыслы передаются местоимениями «все» (alle) и «каждый» (jeder). В редких случаях Хабермас проводит различие между некоторыми элементами этого словаря, например, отличая «всеобщее» (allgemein) от «общего» (gemeinsam)³, однако в целом он не объясняет свое словоупотребление: мы не найдем в релевантных текстах ни обсуждения смысловых отличий одних терминов от других, ни прямого указания на тождественность их значения. И все-таки последовательный анализ словоупотребления обнаруживает, что, судя по всему, между многочисленными элементами словаря универсальности у Хабермаса нет значимой разницы. На это указывает хотя бы то, что он равным образом готов называть (U) как «принципом универсализации» (Universalisierungsgrundsatz), так и «принципом обобщения» (Verallgemeinerungsgrundsatz, Prinzip der Verallgemeinerung) [Хабермас 2001^a, 123, 136, 146; Habermas 1991^d, 113; Habermas 1991^a, 222]. Поэтому далее я буду придерживаться терминологии «универсальности», даже если в оригинальном тексте фигурирует один из прочих терминов.

Вторая, намного более серьезная проблема интерпретации хабермасовского понимания универсальности связана с тем, что, несмотря на то важное место, которое оно занимает в его теории, понятие моральной универсальности не становится у Хабермаса предметом эксплицитного анализа. Очевидно, что центральный для его теории принцип (U), будучи «принципом универсализации», должен объясняться через универсальность, и Хабермас действительно чрезвычайно часто и обильно прибегает к этому понятию для экспликации существа этого принципа, равно как и для прояснения других элементов своей моральной теории. Однако он – в отличие от философов современной ему англоязычной аналитической традиции и прежде всего Р.М. Хэра [Hare 1954] – нигде специально не обсуждает, что такое универсальность, не предпринимает попыток последовательного и единообразного прояснения существа этого феномена. Это с необходимостью влечет за собой вопрос, как именно мы должны понимать универсальность. Каково содержание этой характеристики? В отличие от каких других характеристик мы говорим об этой? Что служит ее объектом в первую очередь? Если (U) – это принцип универсализации, то что именно универсализируется в его рамках?

К сожалению, ни на один из этих вопросов Хабермас не дает вполне ясного ответа. Или, скорее, на каждый из них он дает слишком много совершенно разных ответов. Удобным примером может служить вопрос об объектах универсальности – то есть о том, к чему применима эта характеристика. Анализ текстов показывает, что универсальными (в релевантном для морали смысле) у Хабермаса могут быть нормы (или максимы) [Хабермас 2001^a, 107; Хабермас 2001^e, 276; Habermas 1991^c, 23; Habermas 1991^d, 108, 113; Habermas 1991^a, 124, 137, 167], содержание норм [Хабермас 2001^a, 166; Habermas 1991^a, 155], следование нормам [Хабермас 2001^a, 104; Habermas 1991^c, 23; Habermas 1991^d, 106–107; Habermas 1991^a, 138–140], применение норм [Хабермас 2001^e, 254], согласие с нормами [Habermas 1991^c, 19; Habermas 1991^a, 176], формы морального суждения [Хабермас 2001^b, 175], валидность морального суждения (знания) [Хабермас 2001^b, 180; Habermas 1991^c, 12; Habermas 1991^a, 125, 168], валидность моральной точки зрения [Habermas 1991^a, 185], ядро наших моральных интуиций

[Habermas 1991^c, 30], интересы [Хабермас 2001^a, 100, 103, 104–105, 115, 123; Habermas 1990, 118, 119, 121, 144; Habermas 1991^c, 20, 22; Habermas 1991^d, 113; Habermas 1991^a, 124, 136, 138, 139, 140, 153, 163, 166, 169, 176, 202], способы действия (практика) [Хабермас 2001^a, 100; Habermas 1990, 143; Habermas 1991^a, 136, 137, 167, 168], образцы поведения [Хабермас 2001^b, 223–224], воля [Хабермас 2001^a, 100, 106; Habermas 1991^d, 113; Habermas 1991^a, 156], справедливость [Habermas 1991^c, 22], конкретное представление о справедливости [Habermas 1991^b, 86; Habermas 1991^a, 204], законы [Хабермас 2001^a, 100, 107; Habermas 1991^d, 107, 108; Habermas 1991^a, 157, 167], принципы [Хабермас 2001^a, 124; Хабермас 2001^b, 263; Habermas 1991^c, 23; Habermas 1991^d, 115], валидность принципов [Хабермас 2001^b, 173; Habermas 1991^c, 23; Habermas 1991^a, 209], дискурсы [Хабермас 2001^a, 133; Habermas 1991^d, 113; Habermas 1991^b, 97], доступ к дискурсу [Хабермас 2001^a, 141], предпосылки дискурса [Хабермас 2001^a, 136–137; Хабермас 2001^b, 173; Habermas 1990, 130; Habermas 1991^c, 19; Habermas 1991^a, 132, 155, 162, 174, 186, 196]. С ответами на остальные вопросы дело обстоит не многим лучше.

Все это вынуждает нас пытаться извлечь смысл понятия «универсальность» из контекстов его употребления у Хабермаса. Ниже я попытаюсь, во-первых, перечислить основные контексты и коннотации употребления терминологии универсальности в этических работах Хабермаса и, во-вторых, упорядочить их, показав зависимость одних элементов получившегося списка от других.

Анализ контекстов употребления показывает, что основными аспектами понятия универсальности у Хабермаса являются:

1. **Всеобщее следование норме, соблюдение нормы всеми без исключения** [Хабермас 2001^a, 104, 146; Habermas 1990, 122, 143; Habermas 1991^c, 21, 23; Habermas 1991^b, 96; Habermas 1991^a, 136, 138, 139, 140, 156, 157, 199]. Один из базовых аспектов универсальности, прямо упоминаемый в (U). Этот аспект также уравнивается с рассмотрением нормы как «универсального закона» [Habermas 1991^d, 106–108]; его же Хабермас имеет в виду, говоря об универсализации способов действия или практики.

2. **Выражение нормой общего интереса, или равный учет интересов всех ею затрагиваемых** [Хабермас 2001^a, 103, 104–105; Habermas 1990, 115, 118, 119, 121, 144; Habermas 1991^c, 20, 22; Habermas 1991^d, 113; Habermas 1991^a, 124, 128, 130, 134, 136, 138, 139, 140, 153, 163, 166, 169, 176, 202, 220, 222], что также прямо упомянуто в (U). Хабермас равно говорит об общем (универсальном) интересе; универсализируемом интересе; интересе (или интересах), разделяемых всеми затрагиваемыми нормой. Иногда в этой связи он делает акцент на необходимости обнаружения интересов, общих для всех участников дискурса, в других случаях – на необходимости учитывать индивидуальные интересы каждого; впрочем, судя по всему, последнее требование – лишь способ достичь цели, поставленной в первом.

3. **Способность нормы быть свободно принятой (akzeptiert) всеми, получить всеобщее одобрение (Anerkennung), или согласие (Zustimmung)** [Хабермас 2001^a, 103, 104, 146; Habermas 1990, 117, 118; Habermas 1991^c, 21, 30; Habermas 1991^b, 90; Habermas 1991^d, 106–108; Habermas 1991^a, 128, 138, 139, 140, 155, 176, 194]. Последний аспект, прямо упомянутый в (U).

4. **Способность нормы быть одинаково благой для всех** (gleichmaßen gut für alle), то есть одинаково идти всем на пользу [Habermas 1990, 118, 141; Habermas 1991^b, 90; Habermas 1991^d, 107; Habermas 1991^a, 134, 136, 153, 166, 170, 176]. Чаще Хабермас говорит именно об одинаковой, или равной, пользе, но иногда и просто об «общей пользе», или «общем благе».

5. **Способность нормы вызвать рациональное согласие** [Хабермас 2001^a, 100, 103; Habermas 1991^c, 19; Habermas 1991^b, 83, 96; Habermas 1991^a, 157, 220]. Хабермас выражает эту мысль множеством разных способов: он говорит о том, что норма должна «заслужить согласие», вызывать «обдуманное» (wohlerwogene) или «обоснованное» (begründete), или «рационально мотивированное» (rational-motivierte) одобрение всех ей затронутых.

6. **Выражение нормой всеобщей воли (Will), то есть того, чего все могут желать (wollen)** [Хабермас 2001^a, 100; Habermas 1991^c, 12, 21, 22; Habermas 1991^b, 82; Habermas 1991^d, 107, 108, 113; Habermas 1991^a, 128, 136, 145, 156, 157]. Кантовская формулировка «то, чего все могут желать» иногда дополняется ее кантовским же окончанием «в качестве всеобщего закона» (отсылая нас к аспекту (1)), но чаще фигурирует без этого дополнения.

7. **Неличность, или беспристрастность (Unparteilichkeit) суждения о норме** [Хабермас 2001^a, 100, 102, 103, 120; Habermas 1991^b, 82, 94–95; Habermas 1991^a, 153]. Хабермас прямо говорит, что когнитивистские этики с помощью обобщающих принципов пытаются выразить идею беспристрастности, или непредвзятости [Хабермас 2001^a, 114], которая находится в сердце так называемой «моральной точки зрения»; часто в том же смысле он говорит об «объективности».

8. **Способность нормы вызывать согласие вне зависимости от культуры и общества (моральный универсализм в противоположность моральному коммуитаризму/этноцентризму)** [Хабермас 2001^a, 124–125; Habermas 1991^c, 12–13, 18, 23–24, 25–27; Habermas 1991^b; Habermas 1991^d, 108, 115–116; Habermas 1991^a, 124, 177, 194, 207, 209]. Моральный универсализм – это позиция, которую занимает Хабермас; она гласит, что моральные нормы обладают универсальной валидностью в том смысле, что их валидность не ограничена рамками одной или нескольких культур, но простирается на все культуры и народы без исключения.

9. **Интерсубъективность и общий и равный доступ к дискурсу всех, кого касается норма.** В действительности в несколько хаотичных описаниях этого аспекта, которые дает Хабермас, можно выделить четыре момента: а) общий доступ (*все должны быть допущены к дискуссии*) [Хабермас 2001^b, 183, 246]; б) равный доступ (*все должны быть допущены к дискуссии в одинаковой степени*) [Хабермас 2001^a, 141]; в) учет точки зрения всех заинтересованных (*мы должны не просто допустить всех к дискуссии, но также гарантировать, что точка зрения, которая будет ими высказана, будет учтена*) [Habermas 1991^b, 96; Хабермас 2001^a, 103]; г) равный учет точки зрения всех заинтересованных (*высказанные точки зрения должны быть не просто учтены, но учтены в равной степени*) [Хабермас 2001^a, 103, 141; Хабермас 2001^b, 246; Habermas 1991^c, 20; Habermas 1991^a, 134–145]. Сюда же с некоторой натяжкой можно отнести еще один близкий аспект – а именно требование к участникам морального дискурса совершать то, что Хабермас обозначает заимствованной у Джорджа Герберта Мида формулировкой «универсальный обмен ролями». Речь о том, что при обсуждении нормы *каждый* должен становиться на точку зрения *всех остальных* [Хабермас 2001^a, 103; Habermas 1990, 121, 143; Habermas 1991^b, 95; Habermas 1991^d, 107, 108; Habermas 1991^a, 124, 147, 151, 153, 157, 222], то есть необходимым условием организации дискурса, в котором может быть достигнуто согласие о валидных нормах, является готовность каждого из участников отвлечься от своей перспективы (то есть своих предпочтений и интересов) и попытаться занять перспективу каждого из других участников, посмотреть на проблему их глазами. Судя по всему, это требование должно дополнительно гарантировать равный доступ и учет мнений всех участников дискурса.

Перечислив эти аспекты представления об универсальности, следует перейти к их упорядочиванию.

Способность нормы быть одинаково благой для всех (4) по существу является более или менее синонимичной способности нормы выражать общий интерес (2) [Habermas 1991^d, 107; Habermas 1991^a, 134, 136, 153]: благо – это то, на что направлен наш интерес, и то, что его удовлетворяет.

Способность нормы вызывать рациональное согласие (5) связана со способностью нормы быть принятой всеми (3), однако характер их связи обратен тому, что наблюдается между аспектами (2) и (4). В случае последних дополнительная характеристика, указанная в (4), объяснялась через основную характеристику (2), задействованную в формулировке (U). В случае (3) и (5) все наоборот: (3), характеристика, задействованная в формулировке (U), объясняется через (5), характеристику, в этой формулировке

не упомянутую. Действительно, в представлении Хабермаса, нормы могут получить всеобщее согласие исключительно в случае, если (и постольку, поскольку) это согласие является рациональным. Никакое иное основание для всеобщего согласия, кроме рационального обоснования, которое может в равной мере убедить каждого, невозможно⁴.

Способность нормы выражать общую волю (6) связана со способностью нормы быть одинаково благой для всех (4) [Habermas 1991^a, 136] и, таким образом, опять же с ее способностью выражать общий интерес (2) [Habermas 1991^c, 22; Habermas 1991^d, 113; Habermas 1991^a, 136]: то, чего все могут желать (6), – это то, что одинаково хорошо для всех (4) и одинаково находится в интересах каждого (2). Одновременно способность выражать то, чего могут желать все (6), связана с рациональным согласием (5) [Habermas 1991^a, 128, 145; Habermas 1991^d, 109–110]: воля, желающая того, чего могут желать все, – это воля, направленная на общий интерес, а значит, свободная от давления личного интереса, то есть автономная воля, которая не руководствуется ничем иным, кроме хороших доводов (*gute Gründe*): «Воля, определяемая моральными основаниями, не является внешней по отношению к аргументативному разуму; автономная воля целиком погружена в разум» [Habermas 1991^d, 113].

Беспристрастность (7) также прямо связывается Хабермасом одновременно с общим интересом (2) [Habermas 1991^a, 153] и с рациональностью (5) [Habermas 1991^b, 82, 94–95]: беспристрастным будет только то суждение, которое мы совершаем, отвлекаясь от своих собственных интересов и исключительно потому что пришли к выводу о его валидности на основании рационального рассуждения.

Моральный универсализм (8) в свою очередь эксплицируется в терминах беспристрастности (7), рациональности (5), общего блага (4) и общего интереса (2). Моральный универсализм есть представление о существовании моральных норм, валидных универсально, то есть в рамках любой культуры, и как таковой он противостоит моральному коммунитаризму, или этноцентризму, отстаивающему тезис о релятивности моральных норм культурам и сообществам. Этноцентризм прямо приравнивается у Хабермаса к эгоцентризму [Habermas 1991^b, 93; Habermas 1991^a, 124], то есть к отказу от беспристрастности и попытке руководствоваться не своим узким, а общим интересом [Habermas 1991^b, 90; Habermas 1991^a, 124]. Коммунитарист считает попытку руководствоваться общим интересом всех сообществ бессмысленной, поскольку у каждого сообщества неустранимо собственные представления о благе и, значит, собственные интересы. Против этого Хабермас апеллирует к кросс-культурной универсальности человеческого разума, способного служить способом достижения общего согласия [Habermas 1991^b, 78; Habermas 1991^a, 219]. В конечном счете вопрос о способности множества сообществ с разными интересами и различными представлениями о благе достичь беспристрастного и рационально мотивированного согласия о том, что является их общим интересом, представляет собой не более чем изменение масштаба по сравнению с вопросом о способности множества индивидов с разными интересами и различными представлениями о благе достичь подобного согласия. В этом смысле моральный универсализм является следствием или даже эпифеноменом других аспектов универсальности.

Требования интерессубъективности и равного доступа к дискурсу, перечисленные в (9), объясняются со ссылкой на беспристрастность (7) [Habermas 1991^a, 124, 134–135, 153, 155; Habermas 1991^d, 113], рациональность (6) [Habermas 1991^a, 222], всеобщее согласие (3) [Habermas 1991^d, 108] и общий интерес (2) [Habermas 1991^a, 124, 222]. Действительно, эти требования организации дискурса призваны гарантировать, что все мнения будут в равной мере и непредвзято выслушаны, все интересы будут учтены, так что никакому из них не будет отдано предпочтения перед другими, в результате чего участники дискурса смогут прийти к согласию исключительно на основании лучших аргументов, приведенных в рамках обсуждения.

Можно заметить, что все рассмотренные аспекты универсальности, кроме (1) (представляющего собой совершенно независимый аспект этого понятия), сгруппированы вокруг двух основных: выражения общего интереса (2) и способности вызывать

рациональное согласие (5). Между ними в свою очередь, кажется, существует тесная связь. Судя по всему, Хабермас эксплицирует рациональное согласие в терминах общего интереса. По крайней мере он говорит, что нормы, допускающие всеобщее согласие, опираются на общий интерес [Habermas 1991^a, 128, 220], а также довольно бескомпромиссно утверждает: «То, что норма справедлива, или отражает общий интерес, означает не более того, что она достойна одобрения, или валидна» [Habermas 1990, 119]. В таком случае, кажется, подразумевается, что единственным конечным основанием рационального согласия может быть общий интерес, или общее благо – то есть ориентация на то, что одинаковым образом находится в интересах каждого.

Я полагаю, что именно на пересечении рациональной убедительности и выражения общего интереса расположено ядро хабермасовского понимания универсальности. Этим ядром является представление о валидности норм. Для нормы быть универсальной – значит прежде всего быть валидной, то есть, условно говоря, морально истинной. Собственно, судя по всему, именно поэтому (U) – правило для определения валидности, или моральной истинности норм – представляет собой принцип именно *универсализации*: с его помощью мы пытаемся проверить, может ли норма быть универсальной, то есть морально истинной. В таком случае структура представления об универсальности в этических работах Хабермаса может быть описана следующим образом.

Норма валидна, потому что ее соблюдение всеми (1) способно вызвать всеобщее (3), то есть рациональное (5) согласие; оно способно вызвать такое согласие, потому что выражает общий интерес (2), общую волю (6) и одинаково хорошо для всех (4). Беспристрастность (7) – это позиция, с которой достигается валидная норма, то есть своеобразное субъективное условие возможности опознать норму как валидную и обоснованно согласиться с ней (5). В (9) перечислены интерессубъективные условия достижения валидных норм: условия организации дискурса, которые должны быть соблюдены, чтобы мы могли опознать валидные нормы. Универсализм (8) является простым следствием утверждением о существовании валидных норм.

Как в таком случае следует ответить на поставленный выше вопрос: об универсальности чего прежде всего идет речь у Хабермаса, то есть что именно универсализуется в рамках принципа универсализации? Если универсальность – это прежде всего валидность, которая раскрывается через рациональность, которая в свою очередь раскрывается через общий интерес, то один возможный ответ, видимо, будет заключаться в том, что универсализуется именно интерес. Однако в качестве альтернативного ответа на этот вопрос можно рассмотреть тезис, что универсализуется способ действия, то есть речь прежде всего о пункте (1), который, как уже было отмечено выше, не связан аналитически с другими аспектами хабермасовского понимания универсальности и представляет собой его отдельный момент. В таком случае вопрос об универсальности – это вопрос о том, будет ли норма валидной, если ей придать характер универсального следования (закона), что даст нам более кантианское понимание смысла универсальности. Наконец, возможно, разумнее всего будет объединить то и другое понимание и сказать, что вопрос об универсальности – это вопрос о том, будет ли универсальное следование норме отражать универсальный интерес; базовое кантианское понимание универсальности здесь в таком случае дополняется специфически хабермасовской фигурой мысли, и у моральной универсальности в понимании Хабермаса оказывается два специфических, не сводимых друг к другу измерения: 1) универсальное соблюдение нормы и 2) универсальный интерес.

При любом из этих пониманий то, что сам Хабермас обычно называет «принципом универсализации», было бы правильнее в духе аналитической традиции называть «принципом универсализуемости» [Скоморохов 2018; Логинов 2018]. Действительно, (U) у Хабермаса представляет собой не принцип, с помощью которого мы *узнаем*, как нечто можно универсализовать, а принцип, с помощью которого мы *проверяем*, универсализуема ли норма, может ли она быть универсальной в одном из этих смыслов или в обоих сразу. Хабермас и сам постоянно подчеркивает, что дело моральной

теории – не предлагать нормы на рассмотрение, а проверять уже предложенные [Хабермас 2001^b, 182], и именно это помогает нам сделать (U); немаловажно и то, что в поздних работах Хабермас и сам иногда будет говорить именно о принципе универсализуемости (Prinzip der Verallgemeinerbarkeit [Habermas 1991^d, 113]), не акцентируя, впрочем, внимания на разнице в словоупотреблении.

Таким образом, более правильным вопросом в контексте настоящего исследования было бы не «что универсализуется в (U)?», а «что проверяется на универсализуемость в (U)?». Окончательный ответ на этот вопрос, я полагаю, должен выглядеть так: в (U) проверяются на универсализуемость нормы, точнее – специфические черты этих норм. Эти черты при всей их многочисленности и сложных связях, в которых он состоят друг с другом, видимо, могут быть сведены к двум главным: 1) следование норме и 2) выражение нормой чьего-то интереса. В случае, если обе эти черты нормы возможно универсализировать, то есть если универсальное следование норме способно выражать универсальный интерес, то универсализации поддается и сама норма. Универсализацию нормы при этом не следует понимать как нечто отдельное от универсализации ее указанных аспектов и дополнительное к ней: универсализуемость нормы тривиальным образом и заключается в универсализуемости ее релевантных аспектов. В случае, если норма прошла проверку (U), то есть ее релевантные аспекты оказались универсализуемы, она может считаться универсальной – или, что то же самое, валидной, морально истинной.

Примечания

¹ На русский язык этот термин обычно переводят как «притязания на значимость». Однако авторизованный Хабермасом перевод этого термина на английский язык «validity claims» отражает то, что под ним подразумевается, куда лучше. «Geltung» здесь – некий родовый термин для истинности, правильности и т.п., являющихся стандартами высказывания в соответствующих дискурсах (теоретическом, моральном и т.п.); не столько «значимость», сколько «верность» или «действительность». Я буду придерживаться для «Geltung» технического перевода «валидность».

² Ср.: «Принцип универсализации всего лишь объясняет, что значит для нормы быть способной претендовать на валидность» [Habermas 1991^a, 157].

³ [Habermas 1991^a, 156] Однако, судя по всему, проводимое здесь различие значимо только для этого контекста.

⁴ (Свободное от принуждения согласие) «...может быть достигнуто только посредством обращения к разумным доводам» (guter Gründe, [Habermas 1991^a, 154, 220]; ср.: [Habermas 1991^b, 96], где формулировка (U) фактически дополняется словами о «рациональной мотивированности» всеобщего согласия).

Источники и переводы – Primary Sources and Translations

Хабермас 2001^a – Хабермас Ю. Этика дискурса: замечания к программе обоснования // Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2001. С. 67–172 (Habermas, Jürgen, *Diskurethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm*, Russian Translation).

Хабермас 2001^b – Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие // Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2001. С. 173–286 (Habermas, Jürgen, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Russian Translation).

Habermas, Jürgen (1981) *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1. Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Habermas, Jürgen (1990) “Interview mit T. Hviid Nielsen”, Habermas, Jürgen, *Die nachholende Revolution: Kleine Politische Schriften VII*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, pp. 114–148.

Habermas, Jürgen (1991^a) “Erläuterungen zur Diskursethik”, Habermas, Jürgen, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, pp. 119–226.

Habermas, Jürgen (1991^b) “Lawrence Kohlberg and der Neoaristotelismus”, Habermas, Jürgen, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, pp. 77–99.

Habermas, Jürgen (1991^c) “Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?», Habermas, Jürgen, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, pp. 9–30.

Habermas, Jürgen (1991^d) “Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft”, Habermas, Jürgen, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, pp. 100–118.

Hare, Richard M. (1954) “Universalisability”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 55 (1954), pp. 295–312.

Ссылки – References in Russian

Апресян 2016 – *Апресян Р.Г.* Феномен универсальности в этике: формы концептуализации // Вопросы философии. 2016. № 8. С. 79–88.

Логинов 2018 – *Логинов Е.В.* Анализ дискуссий о принципе универсализуемости в моральной философии 1970–80-х годов // Философские науки. 2018. № 10. С. 65–80.

Прокофьев 2019 – *Прокофьев А.В.* Универсальность и сопряженные с ней характеристики морали // Мораль и универсальность. Вып. II / Под ред. Р.Г. Апресяна. М.: Гуманитарий, 2019. С. 151–178.

Скоморохов 2018 – *Скоморохов А.В.* Анализ дискуссий о принципе универсализуемости в моральной философии 1950–60-х годов // Философские науки. 2018. № 10. С. 47–64.

References

Apresyan, Ruben G. (2016) “The Phenomenon of Universality in Ethics: Forms of Conceptualization”, *Voprosy filosofii*, Vol. 8 (2016), pp. 79–88 (in Russian).

Loginov Evgeny V. (2018) “The Discussion on the Principle of Universalizability in Moral Philosophy of the 1970 and 1980s: An Analysis”, *Filosofskiye nauki*, Vol. 10 (2018), pp. 65–80 (in Russian).

Prokof'yev Andrey. V. (2019) “Universality and Moral Features Associated with it”, *Morality and Universality. Issue II*, ed. by Ruben G. Apresyan, Gumanitariy, Moscow, pp. 151–178 (in Russian).

Skomorokhov Alexey V. (2018) “The Discussion on the Principle of Universalizability in Moral Philosophy of the 1950 and 1960s: An Analysis”, *Filosofskiye nauki*, Vol. 10 (2018), pp. 47–64 (in Russian).

Сведения об авторе

ЮНУСОВ Артем Тимурович – кандидат философских наук, научный сотрудник сектора истории западной философии Института философии РАН.

Author's Information

IUNUSOV Artem T. – CSc in Philosophy (PhD equivalent); Research Fellow, Department of History of Western Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.