

УДК 165.1
DOI: 10.17223/1998863X/51/4

А.С. Гапонов

УСЛОВИЯ «ОБЩЕЗНАЧИМОСТИ» ЗНАНИЯ В ФОРМАЛЬНОЙ ПРАГМАТИКЕ¹

Рассматриваются идеи Ю. Хабермаса относительно условий познавательной деятельности. Исследовав понятия «жизненный мир» и «коммуникативная рациональность», автор делает вывод о том, что, несмотря на наличие в формальной прагматике универсалистских мотивов, Хабермас остается на позиции контекстуализма и релятивизма в теории познания.

Ключевые слова: трансцендентализм, формальная прагматика, Хабермас, жизненный мир, коммуникативная рациональность.

Статья посвящена рассмотрению идей известного немецкого философа Юргена Хабермаса (род. в 1929 г.). Предложенные мыслителем теоретические модели продолжают оказывать значительное влияние на весь спектр социогуманитарных наук. Так, например, разработанные им двухуровневая теория общества, концепции коммуникативного действия и коммуникативной рациональности привлекают внимание философов и социальных ученых во всем мире. В данной работе нас будет интересовать аспект учения Хабермаса, связанный с разработанной им теорией формальной прагматики и взглядами мыслителя на вопрос об основаниях познания.

Как известно, поиск необходимых условий познавательной деятельности являлся конститутивным для самосознания классической европейской философии. Поставленный И. Кантом вопрос о том, как возможно опытное познание, привел к появлению новой философской дисциплины – теории познания. Эта постановка вопроса получила название трансцендентальной. Она была направлена на выявление априорных форм сознания, с которыми «все предметы опыта с необходимостью должны сообразовываться и согласовываться» [1. С. 19]. С точки зрения классической трансцендентальной философии данные формы обеспечивают всеобщность и необходимость результатов познавательного процесса. Базовой предпосылкой кантианской теории познания являлось представление о существовании чистого сознания, которое существенно не обусловлено локальными языковыми и культурными контекстами. Взгляды Канта стали фундаментом новоевропейской эпистемологии, на них основывались классические представления об истине и процессе познания.

Как замечает отечественный исследователь Е. Борисов, типологической чертой современной философии является «историческое самодистанцирование» от наследия классической философской мысли [2. С. 3]. В современной эпистемологии это дистанцирование проявилось в отказе от классической «модели сознания» и вылилось в сформулированную Рорти тенденцию де-трансцендентализации [3].

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда, проект № 18-18-00057.

Между тем в современном философском мышлении мы встречаем концепции, которые актуализируют мотивы классической теории познания. Подобные мотивы мы можем встретить как внутри традиции аналитической философии, так и внутри современной герменевтики. Так, например, через критическое обсуждение идеи саморефентности аналитическая философия вновь возвращается к классической эпистемологии и ставит вопрос о возможности построения универсалистского эпистемологического дискурса [4]. В рамках герменевтической традиции это разработанная Хабермасом концепция формальной прагматики. Примечательность формальной прагматики связана с тем, что данная концепция, с одной стороны, является воплощением так называемого постметафизического мышления, для которого характерны отказ от размышлений «под знаком вечности» и признание существенной ситуативности нашего мышления, а с другой стороны, она сохраняет за философией роль «хранительницы рациональности» и видит ее задачу в поиске оснований, которые делают возможными «притязания на разумность», выходящие за рамки локальных социокультурных контекстов. С точки зрения М. Соболевой [5], В. Фурса [6], А. Шумана [7] и др., последнее позволяет рассматривать формальную прагматику как современную версию трансцендентализма.

В данной статье мы рассмотрим вариант решения проблемы рациональности и общезначимости знания, предложенный формальной прагматикой. Нас будет интересовать вопрос о том, можно ли считать взгляды Хабермаса на сущность познавательной деятельности продолжением универсализма в теории познания. Или же это, несмотря на обсуждение условий общезначимости знания, продолжение обоснования позиции контекстуализма и релятивизма в эпистемологии, характерной для постметафизической мысли? Отвечая на поставленные вопросы, мы рассмотрим, во-первых, предложенную Хабермасом теорию «жизненного мира» и, во-вторых, введенное им понятие «коммуникативная рациональность».

«Жизненный мир» как основание и фон познавательной деятельности

Формальная прагматика рассматривает жизненный мир как разделяемый всеми горизонт, в рамках которого реализуются коммуникация и повседневная практика людей, формируются коллективные представления о действительности – языковые картины мира. Эти картины мира являются продуктом опыта некоего сообщества, представляют совокупность знаний о действительности, составляют фоновое знание и дают ориентиры для повседневной деятельности.

Реальная коммуникативная практика включает в себя сеть смысловых отсылок и перекличек конкретных ситуаций действия, а также актуальный тематический центр как подвижный горизонт потенциальных тем обсуждения. С точки зрения Хабермаса, все возможные коммуникативные ситуации интуитивно уже известны их участникам, так как всегда присутствуют в виде некоторого смыслового фона или само собой разумеющегося нетематического знания. Благодаря этому запасу знаний члены жизненного мира имеют непроблематичные, подразумеваемые в качестве достоверных фоновые убеждения, которые формируют условия для возможности координации и

согласования действий. В повседневных коммуникативных практиках не существует абсолютно неизвестных ситуаций. Когда субъекты коммуникации покидают горизонт одной ситуации, они не попадают в пустоту – каждый из них «преднаходит» себя в другой, актуализированной и уже содержательно предынтерпретированной сфере культурных очевидностей. Коммуникативные ситуации возникают из жизненного мира, который присутствует как не-тематический горизонт и источник очевидного знания и используется участниками коммуникации для кооперативных процессов толкования.

Жизненный мир выступает своеобразным резервуаром для осуществления интерпретации. С одной стороны, он формирует интуитивно понимаемый контекст коммуникативного взаимодействия, а с другой стороны, является источником ресурсов для процессов интерпретации, в которых участники коммуникации стараются покрыть возникающую в той или иной ситуации потребность во взаимопонимании. Хабермас замечает: «В то время как сопряженный с той или иной ситуацией фрагмент жизненного мира в качестве некоей проблемы надвигается на действующего индивида, так сказать, спереди, сзади его поддерживает жизненный мир, который не только образует контекст (курсив Хабермаса. – А.Г.) процессов понимания, но и представляет для них *ресурсы* (курсив Хабермаса. – А.Г.)» [8. С. 202]. Жизненный мир обеспечивает своих участников запасом культурных самоочевидностей, из которого участники коммуникации заимствуют устраивающий их образ интерпретации.

Элементами жизненного мира являются устоявшиеся в культуре фоновые допущения, культурные традиции, ценности и языки. Особое значение отводится языку и культурному наследию – они занимают трансцендентальную позицию в отношении всего, что может стать составной частью коммуникативной ситуации. Они не являются чем-то пребывающим внутри мира объектов. Ни язык, ни культура не совпадают с формальным понятием мира, скорее, они являются тем, что конституирует жизненный мир. Язык и культура не являются частью субъективного, объективного или социального мира. Совершая или понимая то или иное речевое действие, мы как участники коммуникации находимся настолько глубоко внутри своего языка, что не можем интерпретировать некоторое актуальное речевое действие как что-то интерсубъективное таким же образом, каким мы, во-первых, приписываем чувство или желание как нечто субъективное, во-вторых, каким мы воспринимаем некое событие как объективное, и в-третьих, каким мы сталкиваемся с ожиданием поведения как чем-то нормативным. Пока субъекты коммуникативного взаимодействия занимают перформативную установку, используемый ими язык не может быть тематизирован. Они не могут занять в отношении языка позицию внешнего наблюдателя. То же самое действительно и по отношению к культурным образцам интерпретации. Однако Хабермас не ограничивает жизненный мир только передаваемым посредством культуры фоновым знанием. К элементам жизненного мира он относит также социальные нормы и субъективные переживания. И общество, и личности являются структурными компонентами жизненного мира. Действующий субъект является не только продуктом культурной традиции, к которой он принадлежит, но и продуктом процесса социализации, в который он погружен. Контекст действия образуется не только преданием, но и обществом.

Итак, с точки зрения формальной прагматики жизненный мир дан нам с очевидностью и его нельзя представить как нечто объективное (находящееся в мире), так как его элементы не являются ни объективными фактами, ни социальными нормами, ни субъективными переживаниями, относительно которых может быть достигнуто взаимопонимание. Для участников определенной коммуникативной ситуации жизненный мир образует некоторый смысловой фон, который включает в себя совокупность специфических предпосылок. Их выполнение приводит к тому, что некоторое символическое действие интерпретируется участниками как осмыщенное. Жизненный мир всегда остается фоном, актуализируется лишь непосредственно задействованный фрагмент. В процессе коммуникации одна ситуация сменяет другую, однако границы самого жизненного мира не могут быть преодолены. Жизненный мир образует пространство, в котором горизонты ситуации могут меняться, он формирует контекст, который определяет границы, но сам является безграничным.

Рассматривая жизненный мир как основание и фон нашей теоретической и практической деятельности, Хабермас указывает на сущностную взаимосвязь нашего мышления и того социокультурного контекста, в котором оно себя обнаруживает. В эпистемологическом отношении это значит, что любая теоретическая деятельность всегда несет на себе печать той ситуации, в которой она осуществляется. Кроме того, формальная прагматика находит условия и основания познания не в априорных формах чистого разума, а в расположенных в пространстве и времени конкретных формах социальной жизни. Отсюда следует, что возможность получения всеобщего и необходимого знания оказывается под большим вопросом.

«Универсалистский» потенциал коммуникации

Являясь вариантом самоопределения постметафизической мысли, формальная прагматика исходит из представления об универсальности языкового измерения, рассматривая его как необходимое основания бытия и познания. Она рассматривает язык с точки зрения его реального употребления, реальной коммуникативной практики. Хабермас исходит из того, что внутренним телосом коммуникации является взаимопонимание, которое трактуется не просто как одинаковое понимание некоторыми участниками коммуникации смысла языкового выражения. Взаимопонимание в данном случае – это достижение согласия относительно чего-то, что имеет место в мире, взаимная прозрачность намерений и консенсус по поводу правильности высказывания в отношении интерсубъективного нормативного фона. Важно, что при коммуникативном согласии должно иметь место не вынужденное признание, обусловленное какими-то внешними факторами; оно должно быть признано значимым самими участниками коммуникативного взаимодействия.

С точки зрения формальной прагматики мы можем выделить два модуса языкового употребления: когнитивный и коммуникативный. В нашей языковой практике «мы либо говорим о том, что имеет или не имеет место, либо говорим что-нибудь кому-нибудь другому, так что последний понимает то, что говорится (курсив Хабермаса. – А.Г.)» [8. С. 39]. Соответственно, первый способ употребления языка называется когнитивным, а второй – коммуникативным. Только второй способ употребления языка сущностно связан с условиями коммуникации. Понимание того, что говорится, требует участия в

коммуникативном действии. Необходимо, чтобы сложилась определенная языковая ситуация, в которой один из участников находится в коммуникации с другим, говорит о чем-то и выражает то, что он сам об этом думает. При когнитивном употреблении языка подразумевается всего одно фундаментальное отношение – отношение между языковыми предложениями и чем-то, имеющим место в мире, т.е. тем, о чем сообщается в этих предложениях. При коммуникативном модусе, т.е. при употреблении языка с целью достижения взаимопонимания с другим человеком, подразумевается три фундаментальных отношения: «выражая свое мнение, говорящий налаживает коммуникацию с другим членом той же языковой общности и говорит ему *о чем-то*, имеющим место в мире» [8. С. 39]. В первом случае подразумевается связь между языком и реальностью; во втором случае языковое сообщение, во-первых, выражает намерения говорящего, во-вторых, устанавливает связь между говорящим и слушателем; в третьем указывается на нечто, имеющее место в реальности. В отличие от когнитивного, коммуникативный модус языкового употребления имплицирует не одно, а три отношения. Когда в рамках повседневного контекста мы высказываемся о чем-либо, мы вступаем в отношение не только с чем-то, имеющим место в объективном мире, но еще с чем-то в мире социальных отношений, а также с чем-то в субъективном мире, мире собственных переживаний.

Важно отметить, что эти два модуса языкового употребления фундируют две различные познавательные установки. При когнитивном употреблении языка наблюдатель полагает, что некоторое положение дел имеет место или будет иметь место, т.е. он занимает объективирующую установку по отношению к некоторому положению дел в объективном мире. При коммуникативном употреблении языка тот, кто участвует в коммуникации (что-либо высказывает и понимает смысл того, что говорится), занимает перформативную установку, т.е. установку участника. Перформативная установка дает возможность участникам коммуникативного взаимодействия оценивать те притязания на значимость, которые они выдвигают в ожидании принятия или неприятия со стороны друг друга.

Вопрос об общезначимости знания решается в формальной прагматике через введение понятия «коммуникативная рациональность». В общем виде данный тип рациональности можно представить как совокупность структур, которые обеспечивают нам возможность прийти к взаимопониманию. Источником коммуникативной рациональности является коммуникативная компетенция субъекта, заключающаяся в понимании языка, умении использовать понятные слова и выражения в новых ситуациях.

В перформативной установке, ориентированной на взаимопонимание, участники коммуникации имплицитно выдвигают притязания: во-первых, что «произнесенное высказывание истинно (т.е. предпосылки существования указанного пропозиционального содержания соответствуют действительности)» [Там же. С. 204]; во-вторых, что «с учетом данного нормативного контекста речевое действие правильно (т.е. легитимен сам нормативный контекст, которому оно подчинено)» [Там же]; и в-третьих, что «в манифестируемой речевой интенции подразумевается то же, что и выражается явно» [Там же]. В повседневной коммуникативной практике эти притязания могут нами не различаться и не замечаться. Но если кто-то не соглашает-

ся с тем или иным речевым актом, это означает, что высказывание не соответствует чему-либо в мире объективно существующих фактов, мире социальных норм и межличностных отношений или в мире субъективных эмоций и переживаний.

Таким образом, общезначимым в формальной прагматике считается знание, которое принято в результате рационального критического обсуждения и разделяется всеми участниками коммуникативного взаимодействия. Условием получения данного знания являются притязания на значимость, обнаруживаемые при перформативном (или коммуникативном) использовании языка. Эти притязания критически оцениваются, и в результате их интерсубъективного признания формируются условия для рационально мотивированного консенсуса. Природа данных притязаний парадоксальна, так как, с одной стороны, посредством них преодолеваются локальные ситуации, в которых происходит коммуникативное общение (участники коммуникации при достижении консенсуса получают знание, значимость которого не ограничивается локальным контекстом). С другой стороны, эти притязания выдвигаются в конкретной коммуникативной ситуации и связаны с координацией планов конкретных участников коммуникации. Притязания не являются универсальными априорными условиями, неизменными и абсолютными, они тесно связаны с повседневными социальными практиками.

Подводя итог и отвечая на поставленные в начале статьи вопросы, можно сделать вывод, что формальная прагматика не является концепцией, продолжающей традицию универсализма в теории познания. Она утверждает принципы контекстуализма и релятивизма в эпистемологии. Хабермас исходит из того, что наша познавательная деятельность осуществляется в горизонте конкретного жизненного мира, она всегда вырастает из локального исторического контекста, обусловленного культурными традициями и социальными привычками, а значит, наше познание мира не является ценностно-нейтральным. Кроме того, так называемые «универсальные значимые претензии» языка не являются абсолютными интеллигibleными структурами, которые находятся «вне пространства и времени», они вписаны в историю и культуру. В связи с вышеизложенным встает вопрос о том, насколько корректно говорить о трансцендентализме применительно к позиции Хабермаса. Притязания на значимость не обеспечивают всеобщности и необходимости результатов познания в смысле Канта. Общезначимость связана лишь с достижением невынужденного согласия внутри некоторого сообщества. Кроме того, универсалистский потенциал коммуникации реализован только внутри жизненного мира общества модерна. Для жизненного мира традиционных обществ рациональная коммуникация в смысле Хабермаса нехарактерна. Отсюда возникает вопрос: не являются ли притязания на значимость, о которых говорит формальная прагматика, исторически случайными? Эти вопросы обозначают дальнейшую перспективу нашего исследования.

Литература

1. Кант И. Критика чистого разума : в 2 ч. / под ред. Б. Бушлинга, Н. Мотрошиловой. М. : Наука, 2006. Ч. 1. 1081 с.
2. Борисов Е.В. Основные черты постметафизической онтологии. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2009. 120 с.

3. Рорти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. 320 с.
4. Ладов В.А. Критический анализ иерархического подхода Рассела–Тарского к решению проблемы парадоксов // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология, 2018. № 44. С. 11–24.
5. Соболева М.Е. Философия как «критика языка» в Германии. СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 2005. 412 с.
6. Фурс В.Н. Контуры современной критической теории. Минск : ЕГУ, 2002. 164 с.
7. Шуман А.Н. Трансцендентальная философия. Минск : Экономпресс, 2002. 416 с.
8. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб. : Наука, 2006. 380 с.

Aleksandr S. Gaponov, Tomsk Scientific Center, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Tomsk, Russian Federation); Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation).

E-mail: gaponov@sibmail.com

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2019. 51. pp. 35–42.

DOI: 10.17223/1998863X/51/4

CONDITIONS OF “GENERAL SIGNIFICANCE” OF KNOWLEDGE IN FORMAL PRAGMATICS

Keywords: transcendentalism; formal pragmatics; Habermas; life world; communicative rationality.

The article discusses an aspect of Habermas's teaching related to the theory of formal pragmatics he developed and his views on the basis of knowledge. The remarkableness of formal pragmatics is due to the fact that this concept, on the one hand, is the embodiment of the so-called post-metaphysical thinking, which is characterized by the rejection of thought “under the sign of eternity” and the recognition of the essential situationality of our thinking, and, on the other hand, it retains the role of the “guardian of rationality” for philosophy and sees its task in finding the grounds that make “claims on rationality”, going beyond local sociocultural contexts. The author is interested in the question of whether it is possible to consider Habermas's views on the essence of cognitive activity as a continuation of universalism in the theory of knowledge. Or is it, despite the discussion of the conditions of the general significance of knowledge, the continuation of the substantiation of the position of contextualism and relativism in the epistemology characteristic of post-metaphysical thought? In response to the questions posed, the author, firstly, considers the theory of the “life world” Habermas proposed and, secondly, the concept of “communicative rationality” he introduced. The author notes that formal pragmatics is not a concept that continues the tradition of universalism in the theory of knowledge, it affirms the principles of contextualism and relativism in epistemology. Habermas proceeds from the fact that our cognitive activity is carried out in the horizon of a specific life world, it always grows out of the local historical context, due to cultural traditions and social habits, which means that our knowledge of the world is not value-neutral. In addition, the so-called “universal significant claims” of the language are not absolute intelligible structures that are “beyond space and time”, they are inscribed in history and culture. Claims for significance do not ensure the universality and necessity of the results of cognition in Kant's sense. General significance is associated only with the achievement of involuntary consent within a community. In addition, the universalist potential of communication is realized only within the life world of modern society. For the living world of traditional societies, rational communication in Habermas's sense is not characteristic.

References

1. Kant, I. (2006) *Kritika chistogo razuma: v 2 ch.* [Critique of Pure Reason. In 2 parts]. Translated from German. M. : Nauka, 2006. 1081 s.
2. Borisov, E.V. (2009) *Osnovnye cherty postmetafizicheskoy ontologii* [The main features of postmetaphysical ontology]. Tomsk: Tomsk State University.
3. Rorty, R. (1997) *Filosofiya i zerkalo prirody* [Philosophy and the mirror of nature]. Novosibirsk: Novosibirsk State University.
4. Ladov, V.A. (2018) Critical analysis of the hierarchical approach to the solution of the paradox problem. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya –*

Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 44. pp. 11–24.
(In Russian). DOI: 10.17223/1998863X/44/2

5. Soboleva, M.E. (2005) *Filosofiya kak “kritika yazyka” v Germanii* [Philosophy as a “criticism of the language” in Germany]. St. Petersburg: St. Petersburg State University.
6. Furs, V.N. (2002) *Kontury sovremennoy kriticheskoy teorii* [The Contours of Modern Critical Theory]. Minsk: European Humanities University.
7. Shuman, A.N. (2002) *Transtsentral'naya filosofiya* [Transcendental Philosophy]. Minsk: Ekonompress.
8. Habermas, J. (2006) *Moral'noe soznanie i kommunikativnoe deystvie* [Moral consciousness and communicative action]. Translated from German. St. Petersburg: Nauka.