

РАЗДЕЛ IV. КОММУНИКАТИВНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ФИЛОЛОГИИ

ББК 87.4+81

УДК 16+80

DOI 10.52172/2587-6945_2021_17_3_114

А. С. Соколов¹

*Петрозаводский государственный университет (ПетрГУ)
185910, Россия, Республика Карелия,
г. Петрозаводск, пр. Ленина, 33
assokolov@list.ru*

МНИМАЯ ПРОТИВОРЕЧИВОСТЬ ЛОГИКО- АРГУМЕНТАТИВНЫХ И КУЛЬТУРНО- АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ ДИСКУРСИВНОЙ КОММУНИКАЦИИ. «РАЦИОНАЛИЗМ» И «ГУМАНИЗМ» (ЧАСТЬ 1)

В статье разбираются некоторые, пока недостаточно детально проработанные в научной литературе вопросы языковой прагматики. Автор поднимает проблему внутренней согласованности таких фундаментальных регулятивных принципов дискурсивной коммуникации, как «рационализм» и «гуманизм». Насколько неизбежно противоречиво их сочетание? Обязательно ли, что рационально хорошо организованный, логически корректный и прагматически эффективный в силу своей высокой аргументативной убедительности тип дискурса неизбежно вынужден быть ущербным в этическом и антропологическом его аспектах, антигуманным и дискриминационным по отношению к интересам его адресата, а безупречный с морально-гуманистической точки зрения – логически рыхлым, слабо убедительным и малоэффективным для достижений субъективных целей говорящего? Является ли человеческий разум по самой своей природе лишь этически нейтральным средством

¹ Соколов Андрей Сергеевич, кандидат философских наук, доцент кафедры социологии и социальной работы, Петрозаводский государственный университет, г. Петрозаводск, Республика Карелия, Россия.

достижения любых, в том числе откровенно эгоистических, аморальных и антигуманных, целей применяющего его субъекта, лишь инструментом манипулятивного воздействия на партнера по коммуникации, или же некоторые атрибутивные логические его особенности с необходимостью налагают существенные и неустраняемые ограничения на целевой порядок его коммуникативного употребления, превращая рационально организованный и прагматически эффективный способ построения дискурсивной коммуникации одновременно и в недискриминационный для всех ее участников, соответственно, во вполне гуманный и этически безупречный?

Анализ наиболее распространенных в дискурсивной практике моделей межлического общения (условно обозначенных как «этическая», «метафизическая» и «рациональная») приводит автора настоящей статьи к выводу об изначальной дружественности человеку «рассудочной», рационально организованной, ее модели, о малой эффективности нашего Ratio в качестве инструмента антигуманного манипулятивного давления на социального партнера, но зато его ярко выраженной способности быть надежным оплотом экзистенциальной человеческой самобытности и достоинства, его пригодности служить умело пользующемуся собственными умственными способностями индивиду эффективным орудием защиты своих неотчуждаемых прав и личных интересов.

Ключевые слова: гуманизм, рациональность, аргументация, дискурс, коммуникация

*Посвящается памяти крупного
петрозаводского и российского философа
Александра Павловича Барчугова (1946-2005),
мыслям которого созвучны некоторые
из высказанных здесь соображений*

Часть 1. Введение

Уже довольно давно в мировой, а в постсоветские годы и в отечественной философской и культурологической литературе сложилась печальная традиция аксиологического разведения, порой даже противопоставления рационального и добродетельного начал человеческого бытия, традиция ироничного, а то и вовсе уничижительного толкования разума как дегуманизирующей культуру силы, причем силы – утилитарно значимой, эффективной в качестве

регулятора сложной системы производственных, политических и иных социально-функциональных отношений, в этом качестве – силы социально полезной, однако, по отношению к человеку глубоко враждебной, изначально якобы противостоящей всем «вдохновенным идеалам», «высоким принципам» и «гуманистическим ценностям» культуры.

Традиция эта формировалась мучительно и долго. Если классическая философия Древней Греции, исходя из принципа сущностного единства Бытия и Блага, еще оставляла Разуму возможность онтологического применения, отыскивала с его помощью рациональное основание указанного единства, пыталась приводить разумные доводы в пользу онтологической непреложности добродетельного поведения, бытийной укорененности и Истины, и Справедливости, и Красоты (Гармонии), то мыслители позднеантичного времени выказали уже большое сомнение в осуществимости этого грандиозного теоретического проекта. Философская мысль эллинистического и романского периодов Древней истории чем далее, тем все более откровенно превращала этические и эстетические добродетели человека в его частное дело, причем дело, вершить которое индивиду надлежало в ситуации безысходного одиночества и стоического противостояния не только Социуму, но и Космосу вообще. Последние все более превращались в подавляющую человека, враждебную ему и при этом рационально непостижимую им среду обитания, над которой добродетельный человек, конечно же, способен субъективно возвыситься, но, даже обрета надбытийное, сверхприродное и внесоциальное достоинство, оказывается беспомощным перед ней на практике и в конечном счете обреченным на гибель. Заявив о добровольном уходе уважающего себя человека в мир иной как о наиболее разумном для него способе распорядится своей жизнью, позднеантичный стоицизм окончательно взрыхлил почву европейской культуры для засева ее семенами христианской веры, на многие века вперед превратив нравственно-этическую (да и художественно-эстетическую) сторону человеческого бытия в предмет уже религиозного осмысления; в предмет, недоступный для рациональной критики, пригодный только для интуитивно-мистического понимания.

Эпоха Возрождения, объявив разумность столь же ценным, как и любые другие атрибуты Божественной – бескрайне широкой и многогранной, заранее не преоформленной, творчески созидательной – природы человека, погрузив европейскую культуру в состояние некоего мистико-художественно-научного синкретизма,

казалось, готовила «реабилитированному» Разуму прекрасную будущность. Однако уже с наступлением Нового времени, по мере закрепления во всех сферах общественной жизни Европы институтов и принципов буржуазной цивилизации и постепенного расчленения ренессансной целостности духовной культуры, дальнейшее развитие рационально-мыслительной составляющей последней пошло уже скорее в утилитарно-практическом направлении. Не сумев стать орудием бескорыстного постижения Сокровенных Тайн Бытия, человеческий разум стал быстро превращаться по преимуществу в инструмент для сбора и анализа фактуально-эмпирической информации, интересной человеку только в меру ее полезности для практической реализации им своих частных целей, удовлетворения его собственных эгоистических потребностей. Приняв форму рассудочного мышления (респектабельная «научная» разновидность которого принципиально неотличима от так называемого «здорового смысла» и житейской рассудительности), человеческий Ratio ограничил себя только областью *целестижения*, отказавшись вмешиваться в вопросы целеполагания, которое отныне превратилось в сферу исключительной компетенции «Природы» (обеспечивающей людей объективными, физиологически обусловленными потребностями), «Духа» (человеческого или божественного, национального или классового – неважно, главное – наделяющего нас спонтанной целепорождающей активностью, волонтарной креативностью) или иных инстанций, от субъективного человеческого рассудка не зависящих и в его поддержке, советах и одобрении не нуждающихся.

В XVIII веке эта идея иррелевантности рационального и целеполагающего начал человеческого бытия получит уже и логическое закрепление в виде знаменитого принципа взаимной невыводимости суждений долженствования и суждений существования, сформулированного Д. Юмом (см.: [8, 618]). Разбирая вопрос о целях человеческой жизнедеятельности, основоположники гражданской философии Нового времени станут апеллировать уже к *естественности* (не разумности или добродетельности!) первичных витальных потребностей индивида (жить, причем жить в условиях безопасности), оставляя за его *recta ratio* лишь право на разработку наиболее эффективного способа совместного удовлетворения людьми этих потребностей, на установление конкретных нормативных правил гражданского общежития, более всего способствующих практической реализации не самим разумом, а природой предзаданных человеку целей (подробнее см., напр.: [6, 6]). И если руководствовавшиеся

таким пониманием социальности французские просветители (и то не все), а вслед за ними и позитивисты XIX века, и даже марксисты еще искренне верили и с вдохновлявшим широкие народные массы энтузиазмом отстаивали идею необходимости и возможности коренного переустройства социальной жизни на началах разумности, справедливости и гармонии (солидарности) одновременно, то по завершении периода широкомасштабных социальных реформ и кровавых революционных бурь, когда пришла пора подведения итогов и оценки результатов проведенных в сфере общественной жизни преобразовательных экспериментов, былой энтузиазм сменился глухим разочарованием и расцветом с начала XX века уже *антиутопического* жанра как в художественной, так и философской литературе. Неподдельный исторический оптимизм социальных мыслителей Нового времени обернулся самоиронией да торжествующим Попперовским сарказмом новых «властителей дум» западной либеральной интеллигенции по поводу научной бездоказательности великих исторических пророчеств именитых классиков прошлого; пророчеств – заведомо обреченных на фиаско в силу логической нищеты «историцизма», господствовавшего в мышлении самих пророков, которые вместо рационального объяснения действительного механизма закономерного социально-исторического развития человечества оказались способными, дескать, разве лишь на то, чтобы выдавать желаемое (гуманистические идеалы) за исторически неизбежное.

Что же касается «большой» (не узко социальной) философии, то ее развитие уже с начала Нового времени пошло по «аналитической» линии, прочерченной Д. Юмом и И. Кантом. Так, оттолкнувшись от проведенного «кенигсбергским затворником» различения познавательного, этического и телеологического способов применения разума, баденские неокантианцы конца XIX – нач. XX веков (В. Виндельбанд, Г. Риккерт) разорвали былую методологическую однородность научного познания, противопоставив естественно-научный и гуманитарный типы познавательной деятельности. Двигаясь далее по той же философской линии, М. Вебер опрокинет ценностно-рациональную дихотомию на область властных отношений, а также социального поведения вообще, закрепив статус «рационального» только за тем из типов социальной активности человека, который связан с задачей эффективного целедостижения, но отнюдь не благого целеполагания. Ну а после сокрушительной критики А. Шопенгауэром, Ф. Ницше, А. Бергсоном и другими представителями «Философии Жизни» интеллекта

как познавательного инструмента, созданного «по мерке твердых тел» и предназначенного якобы лишь для обращения с ними (инструмента, всегда отстающего от потока времени и погруженного в одно только пространство, расчлняющего то, что изначально едино, не способного заглянуть в потаенные глубины бытия, дабы постичь его первозданный жизненный смысл, а все только умертвляющего, объективирующего и т.д.), после убийственных инвектив в адрес «инструментального разума» со стороны французского экзистенциализма и немецкого фрейд-марксизма «франкфуртского» образца в философии, да, пожалуй, и во всей западной духовной культуре в целом, окончательно сложилось убеждение в том, что человеческий разум искони несовершенен и человеку враждебен, что уже по самой своей природе он искони не способен быть ни эффективным орудием искания истины, ни надежным оплотом высших духовных ценностей и гуманистических идеалов культуры. Напротив, будучи безжизненной дисциплинарно-репрессивной матрицей, «оковами» для свободного и творческого «констеллятивно-ассоциативного» мышления, подрезая крылья человеческой фантазии, нарушая спонтанную живость естественных эмоциональных состояний индивида, этот расчетливо-корыстный «инструментальный разум» (он же – «эмпирический рассудок») изначально враждебен, дескать, всему прекрасному, доброму и светлому, что есть в человеческой жизни, и, в силу органично присущих его природе изъянов, уж если и способен на что-то, то разве лишь на то, чтобы быть оплотом авторитаризма, орудием социального гнета, «отчуждения» и личностного «самоотчуждения» индивида.

Ratio и Humanitas

Прочно закрепившаяся к настоящему времени традиция противопоставительного понимания Ratio и Humanitas является для нас фактом глубоко удручающим как в теоретическом плане, так и в социально-практическом. Мало того, что такое понимание подрывает возможность целостного, содержательно непротиворечивого и логически последовательного постижения феномена человеческого бытия как такового, оно еще и в немалой степени способствует расцвету культурно-исторического релятивизма, провоцирует исследователя на истолкование различных способов организации общественной и духовной жизни человечества в качестве антропологически равнозначных (по-шпенглеровски равнодостоинных или – как во французском постмодернизме со времен М. Фуко – антропологически вообще «пустых», нейтральных),

коль скоро и содержание культивируемых ценностей (сколь они гуманны, человечны по существу?), и сама необходимость присутствия в культуре каких бы то ни было гуманистических ценностей вообще никакому рациональному объяснению и обоснованию в этом случае уже не подлежат. В силу изначальной якобы разнородности, семантической несовместимости понятий «гуманного» и «разумного», любые цивилизации и культуры – от практикующих ритуальный каннибализм до озабоченных законодательной защитой прав религиозных и сексуальных меньшинств – оказываются в рамках упомянутой релятивистской традиции рационально не соизмеримыми на предмет их гуманистичности, становятся антропологически эквивалентными. А сама эта ценностно-релятивистская установка, помимо прочего, сразу же гасит исторический энтузиазм человечества, ослабляет его мотивацию к совершению масштабных преобразовательно-практических действий по облагораживанию и гармонизации форм своей социальной и духовной жизни.

На наш взгляд, единственный разумный способ оспорить состоятельность указанной традиции антиномично-противопоставительного толкования «гуманного» и «рационального» – это попробовать показать, что «инструментальный» разум человечества не столь уж сугубо инструментален (безразличен к вопросу целеполагания), что он, тем более, не является инструментом, пригодным для реализации якобы лишь враждебных человеку, антигуманных, целей; показать, что, напротив, подкрепляя рациональными доводами самостоятельно сформированные индивидом, его собственные целевые установки и противодействуя навязываемым ему извне, со стороны социума, враждебным целям, разум по своей природе оказывается человеку вполне дружественным. Получится ли это сделать – будет видно из нижеследующих рассуждений.

Для начала уточним, в каком значении будут употребляться базовые понятия. Руководствуясь принципом семантического «минимализма» и не нагружая последние непривычными для речевой практики или избыточными для решения поставленной перед настоящей работой задач смысловыми коннотациями, условимся:

– под «рационализмом» подразумевать принцип, обязывающий человека при осмыслении (объяснении) причин и мотивов как совершаемых другими субъектами действий, так и собственного поведения руководствоваться вполне определенными – рациональными – соображениями; «рациональными» же будем считать

претендующие на доказательность, недекларативные, рассуждения (размышления), содержащие *выстроенное в логически правильном порядке обоснование* заявляемого тезиса;

– под «гуманизмом» понимать принцип равносубъектности всех представителей человеческого рода, то есть принцип, согласно которому все люди обладают равной степенью человеческого достоинства, одним из важнейших неотъемлемых составляющих которого является право человека принимать любые решения самостоятельно, «по своему усмотрению». Уточним, что такое – «либертатное» – толкование природы гуманизма отнюдь не ограничивает целеполагание индивида устремлениями сугубо эгоистического, узкокорыстного характера: человек остается свободным в выборе целей своей жизнедеятельности и вправе выбрать для себя, например, добровольное самоограничение вместо погони за мелкими житейскими радостями, последовательную аскезу, а то и вовсе героическое самопожертвование во имя торжества неких благородных и высоких идеалов; единственное ограничение заключается в том, чтобы выбор этот был сделан человеком самим, осознанно (хотя и не обязательно чтобы логически безукоризненно, рационально!) и добровольно, а не «заботливо» навязан ему извне другими, заинтересованными в исходе дела, субъектами. Изложенная здесь интерпретация оставляет за понятием гуманизма лишь такое содержание, без которого оно оказалось бы вообще пустым, а именно – способность человека быть самим собой, быть *субъектом* собственной жизнедеятельности. Взятому в такой интерпретации принципу гуманизма противоречило бы только насильственное ограничение свободы выбора индивида (включая сюда, разумеется, и насильственное лишение его жизни в качестве крайней формы такого ограничения), а также психологическое давление извне, которое, оставаясь сознанием подвергаемого ему человека незамеченным, тем не менее «срабатывало бы», порождало бы у последнего нужные не ему самому, а манипулятору ментальные, психоэмоциональные и поведенческие реакции помимо его собственного к тому желаяния.

В качестве отправной точки для дальнейших рассуждений примем общеизвестный факт, что в силу несовпадения ролевых функций в системе общественного разделения труда, различия статусных позиций и по многим другим причинам люди преследуют *различные* цели и далеко не всегда (увы!) пытаются согласовать свои планы посредством рационально организованных, содержащих только логически правильную аргументацию и рассчитанных на достижение

взаимовыгодного компромисса переговоров. В случае содержательного антагонизма интересов сторон такой – наиболее разумный и гуманный – сценарий социального взаимодействия становится объективно вообще не реализуемым. В этом случае хотя бы один из субъектов указанного взаимодействия старается принудить другого к совершению им (против или безотносительно к его первоначальным желаниям) нужных первому действий, используя при этом разнообразные приемы: от грубого физического насилия до утонченных и почти незаметных адресату методов психоэмоционального на него воздействия.

Эффективность такого манипулятивно-принудительного воздействия разнится в зависимости от обстоятельств. Антигуманность его очевидна: адресат лишается в этом случае своих истинных субъектно-антропных качеств, «умертвляется» как личность, превращаясь в пассивный объект для чьих-то манипуляций. Однако именно в силу манипулятивного, а не рационально-дискурсивного характера оказываемого на человека воздействия, не разум и несет за этот очевидный антигуманизм ответственность. Коммуникативная ситуация здесь с самого начала иррациональна: не разум «нашептывает» некоторому субъекту (индивиду, группе, государству и т.д.) те антигуманные и неблагородные цели, для осуществления которых ему требуется манипулировать поведением другого человека: целеполагание – процесс свободный, более эмоционально-волевой, нежели логико-дискурсивный. Не посредством разумных доводов эти цели и осуществляются! Не с рациональными, пригодными к логически правильному обоснованию, предложениями некто обращается к другому, и не к его разуму он обращается (поскольку физическое насилие, как и психоэмоциональное давление, не предполагает возможности рациональной и, пожалуй, вообще какой бы то ни было контраргументации и на нее не рассчитано), да и целью воздействия оказывается не столько поведенческая мотивация адресата, сколько порядок самих его действий как таковых (пусть он продолжает наивно думать и желать, что ему угодно, главное – чтобы сделал то, что от него требуется!). Манипулятивное воздействие осуществляется здесь с помощью не логико-дискурсивных, а сугубо практических методов (чаще вообще невербального характера); объектом воздействия является не сознание (вообще – не личность) человека, а его *тело*, с особым образом устроенной нервной системой, мозгом и т.д., с такой психофизиологической организацией нервных процессов, которая способна произвольно, а то и вовсе неосознанно реагировать на внешнее стимульное воздействие. Самое большее,

что можно было бы разуму поставить в укор, так это его помощь злонамеренному субъекту в разработке технологии (методики) манипулятивного обращения с другими людьми, да и то упрек сей справедлив был бы в очень незначительной степени: навыки физического и эмоционального воздействия на другого индивида почти не поддаются рациональному контролю и регламентации как на стадии их формирования, так и в процессе применения. Подобные навыки вырабатываются и оттачиваются по большей части условно-рефлекторным образом, в ходе непосредственного житейского опыта ежедневного общения с себе подобными, и если адресат манипулятивного воздействия не желает мириться с участием пассивного объекта, если сам он при этом обладает еще и достаточно устойчивой психикой, и аналогичными житейским опытом, тем более – физической силой, то его разум уж точно не станет препятствовать ему использовать все эти качества в целях самозащиты.

Таким образом, рассмотренный случай принудительно-манипулятивного социального взаимодействия к разбираемой в данной статье проблеме *логической* коллизии рационального и гуманного прямого отношения не имеет. Для решения заявленной проблемы интересны были бы лишь те случаи, в которых субъект, оказывающий воздействие на некоторого индивида, не пытается полностью десубъективировать, «расчеловечить» своего контрагента, а, сохраняя за ним право на свободное целеполагание, старается его «уговорить», убедить посредством некоторых доводов в необходимости сделать самому – осознанно и добровольно – нечто такое, что в его первоначальные планы не входило, но в чем заинтересован был субъект воздействия. Наша ближайшая задача заключается в том, чтобы разобраться, насколько эффективным было бы применение в качестве инструмента реализации такой стратегии «уговоров и убеждений» именно рациональных доводов, то есть доводов, апеллирующих к общезначимым основаниям и выстроенных по общезначимым же логическим правилам, следовательно, оставляющих за адресатом право на активную, по тем же правилам организованную и к тем же основаниям апеллирующую контраргументацию. Рассмотрим типичные варианты реализации указанной коммуникативно-дискурсивной стратегии.

Широко распространенным способом дискурсивного воздействия на целевую поведенческую мотивацию индивида является *этическая* аргументация, звучащая обычно так: «Вам надлежит предпринять определенные действия, поскольку они *должны* быть предприняты, а выполнять долг, соблюдать нормы – непреложная

обязанность любого уважающего себя человека!» Если сами понятия *нормы, долга*, к непреложности соблюдения которых и взывает этика, употребляются в привычном, общеузуальном, их значении, то есть как общезначимые, для всех одинаковые по содержанию и для всех одинаково обязательные требования, то такой способ аргументации не содержит в себе ничего антигуманного и дискриминационного даже в том случае, когда он потребовал бы от данного индивида поступиться какими-либо благами и эгоистическими интересами. Не только ему, но и любому другому человеку в аналогичной ситуации следует согласно той же этической максиме поступить точно так же. Обосновать с помощью этических доводов право удовлетворять собственные эгоистические интересы за счет интересов другого человека в принципе невозможно: это опять-таки противоречило бы (И. Кант, и не только он, это в свое время постарался доходчиво объяснить!) понятию нормы как обращенного ко всем и для всех одинакового правила действия; такого правила, которое именно в силу своей всеобщности не может содержать в себе разрешения одному индивиду делать то, что запрещено другому члену того сообщества, на которое оно распространяется (в противном случае норма (правило) превратилась бы в перформативно противоречивое, бессмысленное и саморазрушающееся предписание).

Если этическая аргументация осуществляется с соблюдением законов и правил деонтической логики¹, то и по части рациональности такой способ построения коммуникативного дискурса претензий также не вызывает. Важнее другое: особенность этической аргументации заключается в том, что неукоснительное соблюдение

¹ Вообще, принципы деонтической логики распространяются на любые, а не только на являющиеся непосредственным предметом этического осмысления моральные нормы; они распространяются и на нормы правовые, на административные предписания, на методологические программы познавательной деятельности и даже на правила игр. Все эти нормативно-регулятивные структуры деонтологически однотипны, подчиняются одним и тем же законам, регламентирующим их взаимную сочетаемость и выводимость. Однако, в отличие от моральных, все остальные виды норм сопровождаются весьма строгой системой карательных санкций и потому предполагают разнородную мотивацию (и аргументацию, соответственно) к их соблюдению: как бескорыстно-этическую («Делай, что должно, и пусть будет, как будет!»), так и утилитарно-прагматическую («Нормы и правила выгоднее выполнять, чем игнорировать, если желаешь избежать наказания, провала или гибели»). Поскольку о последнем типе аргументации речь будет впереди, сейчас уместно было ограничиться обсуждением особенностей только этического дискурса, а не «нормативного» вообще.

деонтологических законов и правил крайне ограничивает её в возможностях оказывать действенное влияние на поведенческую мотивацию свободного в своем целеполагании субъекта (каковым, кстати, вполне может оказаться не только другой индивидуум, но и сам этот субъект, когда он предается нравственным размышлениям о своем «Предназначении», о «Долге», о «Смысле» и «Высшей Цели» собственной жизни и тому подобных вопросах). Единственным *логически* корректным доводом в пользу необходимости соблюдения некоторой нормы является тавтологическое по существу указание на то, что она (норма) есть, задана или (что суть дела это не меняет!) выводима из нормы более общего характера (причем выводима не столько в «классическом» для формальной логики, «материально-имплицитивном» смысле слов «выводимость», «следование», сколько в «релевантно-логическом» их значении, понимаемом как семантическая содержимость меньшей нормы в более широкой, имплицитная подразумеваемость её в качестве частного случая последней). Непреодолимый для деонтической логики «барьер Юма» между экзистенциальными и нормативными (или императивными) высказываниями делает логически невозможной, «противозаконной» любую апелляцию к некоторому существующему в мире положению дел («порядку», «состоянию» бытия) как основанию необходимости соблюдения тех нормативных требований (запретов и обязанностей), что были к индивиду предъявлены, да и вообще каких бы то ни было. Из того, что мир устроен некоторым образом, логически не следует, что он должен быть устроен именно так (или как-то иначе); из того факта, что люди в определенных ситуациях поступают определенным образом, вовсе не следует, что именно так (или вообще хоть как-то) они поступать должны, равно как, впрочем, и наоборот: из того, что люди должны так поступать, логически не следует, что именно так они себя и ведут в действительности. С помощью экзистенциальных аргументов (ссылок на существующее положение дел в мире) невозможно логически убедительно обосновать, что именно человеку следует, надлежит делать; невозможно обосновать даже то, что он обязан хотя бы желать делать то, что нормативно вменяется ему в обязанность. Возможности этического дискурса ограничиваются лишь прояснением содержания предъявляемых человеку требований, но не распространяются на обоснование непреложности их выполнения.

В силу указанного обстоятельства, а также и в силу заведомого логического несовершенства любого нормативного кодекса¹, прагматическая эффективность этической аргументации, тем более её эффективность как инструмента манипулятивного воздействия на собеседника, не велика, и в «чистом», деонтологически корректном, виде она применяется нечасто; как правило, применяется она лишь в сочетании с активным использованием риторических приемов, обеспечивающих эмоциональное воздействие на аудиторию. Приемы эти порою бывает весьма действенными, порою – не очень; разумеется, они всегда чреватые угрозой вырождения высокой этической патетики в фарисейски напыщенное морализаторство. Однако, будучи приемами именно риторического, а не логико-дискурсивного характера, они, если и способны кого-то дискредитировать, то разве лишь персонально того человека, который к их помощи прибегает, но никоим образом не сам человеческий разум как таковой.

С нормативно-этическим способом обоснования необходимости совершения (индивидом, группой людей) определенных действий в определенных жизненных ситуациях смыкается давно и широко распространенный и в философских, и в богословских кругах тип аргументации, который в соответствии с достоящейся традицией будем далее именовать *«метафизическим»*. Данный способ аргументации представляет собой апелляцию к некоему «идеальному плану» бытия, якобы укорененному в потаенных, сущностных его глубинах (то ли как имманентное начало мироздания, то ли как начало «трансцендентное», как свыше вложенный в наш бренный мир «Замысел Божий», в данном случае – непринципиально, главное – чтобы указанный идеальный план (замысел) был миром принят

¹ Несовершенство это обусловлено взаимной неопределимостью главных (и единственных подкрепляемых санкциями) деонтологических операторов – «обязательно» и «запрещено»: логически коррелятивную пару к «запрещенному» образует «разрешенное» (хотя даже последний тезис не был абсолютно беспорен, к примеру, для Г. фон Вригта. См.: [Вригт 1, 299–301]; [Вригт 3, 250]). Между тем только часть разрешаемого себе людьми принимается ими как «обязательное», другая же (в полном объеме заведомо не перечислимая) является нормативно нейтральной, «безразличной», а сам критерий разделения последних оказывается логически произвольным (интуитивно также порой не самоочевидным!), тогда как лишь в терминах «обязательного» и «безразличного» в так называемой «минимальной абсолютной деонтической» логике определимо «разрешенное» и, соответственно, «запрещенное» (подробнее см., напр.: [Ивин, 44–46]).

в качестве своей субстанциальной основы и программы самореализации, «энтелехии»). Именно он, этот «Идеальный План», придавая Бытию глубинную смысловую прозрачность, сверхэмпирическую интеллигибельность, оказывается, предусматривает в качестве средства своего самоосуществления ещё и определенные человеческие действия. «Мир (Бытие) должен стать таким-то, потому что он *в сущности* своей уже (и всегда) таков! Осталось немного: только привести наличное, сиомиунтно-эмпирическое его существование в адекватное соответствие с его же вневременной исконной (имманентной или трансцендентной) сущностью, а для этого – и людям необходимо предпринять некоторые действия; действия, изначально предусмотренные («Божественным Провидением» или «Космическим Разумом»), заложенные в субстанциональную программу самореализации Бытия!» – такова стандартная модель «метафизических» рассуждений, которую в различных терминологических и стилистических вариациях мы веками встречаем в истории классической философии и богословия или их неоплатоническо-пантеистическом синтезе.

С формально-логической стороны представленный способ аргументации является довольно ловкой попыткой хитроумно обойти упоминавшийся «Юмов барьер» между суждениями существования и суждениями должностования, предложить дополнительный и более «веский» довод в пользу необходимости выполнения человеком предъявляемых к нему требований, чем тавтологическое обращение к содержанию самих этих требований (единственному доводу, «законному» с точки зрения деонтической логики). Бесспорно, любая норма звучала бы более весомо, если бы она могла опереться не только на себя, но и на авторитет Законодателя, надмирная мудрость и вселенское могущество которого были бы абсолютны и для человека неоспоримы; тем охотнее любое (нормативное или непосредственно императивное) предписание исполнялось бы человеком, чем в большей степени последний был бы уверен, что, исполняя его, он действует по воле «Высшего Разума», что, опираясь на всю мощь умопостигаемого Бытия, он соучаствует в процессе самоосуществления последнего, помогает Бытию быть, причем быть именно таким, каким ему быть должно, каким изначально оно и было кем-то свыше замыслено.

Впрочем, попытка обойти один из базовых принципов деонтической логики предпринимается в разбираемом случае «негодными» в логическом отношении средствами, которые являются средствами скорее риторическими, рассчитанными на эмоциональное убеждение аудитории, нежели средствами логико-доказательными.

В действительности Юмов запрет на логическую выводимость суждений со связкой «должен» из суждений с логической связкой «есть» (равно как и наоборот) распространяется на любые экзистенциальные, описывающие некоторое состояние бытия, суждения, а не только на фактуально-эмпирические, употребления которых профессиональным мастерам «метафизического жанра» действительно удается порой успешно избегать. С логической точки зрения мир (бытие) *не должен* быть каким-то определенным только лишь потому, что он – такой-то, так-то устроен (а люди, в нем живущие, соответственно, *не обязаны* ничего определенного для реализации какого-либо «онтологического долженствования» делать); мир вообще никому ничего не должен *вне* зависимости от того, идет ли речь о субстанциальном, сверхчувственно-умопостигаемом его устройстве или об устройстве эмпирически наблюдаемом, физически материальном, научными методами изучаемом. «Запрет Юма» сохраняет силу в любом случае! Поскольку логическими средствами обойти его невозможно, метафизический способ рассуждений мы вправе квалифицировать лишь в качестве *квази-* (или даже *псевдо-*) рационального.

Что касается антропологической стороны дела, то вопрос о гуманистической релевантности метафизического дискурса однозначному решению, пожалуй, не поддается. Противоречит ли высшим гуманистическим принципам некоторый способ обоснования обязательности выполнения человеком предъявляемых к нему (нормативных) требований, зависит в конечном счете от содержания самих этих требований. Разумеется, и техника обоснования тоже играет свою роль. Попытка ввести аудиторию в заблуждение, создать иллюзию обоснованности адресуемых ей требований, тогда как последние в действительности этому обоснованию так и не «поддались», обычно расценивается как беззастенчивое поправление гуманистических принципов и нравственных идеалов, однако, только в том случае, когда это происходит осознанно и злонамеренно, именно с целью манипулирования аудиторией. Между тем отнюдь не самоочевидно, что такой злонамеренный обман собеседника непременно происходит в каждом случае публичного развертывания метафизической аргументации, так же как не очевидно, что уж если некоторое дезинформирование собеседника и осуществляется, то делается оно непременно с неблагоприятными, манипулятивно-корыстными целями и ему во зло. Во всяком случае, выдающихся корифеев жанра метафизических размышлений такие подозрения наверняка покоробили бы, вызвали бы чувство искреннего возмущения и протеста. Что же до остальных, то необходимый для успешной

работы в этом дискурсивном жанре высокий уровень ментальной культуры, взращенной на чтении лучших образцов классической философской и богословской литературы (от Платона и неоплатоников до Г. В. Гегеля и Ф. Шеллинга, М. Хайдеггера и М. А. Лифшица), а также общая утонченность духовного строя личности, острота эстетических и нравственных чувств, глубокое понимание личной ответственности за произносимое слово сами по себе уже являются довольно надежной страховкой от использования метафизической аргументации в неблагоприятных целях. И все-таки, справедливости ради, нельзя не отметить, что возможность именно такого её использования в самой логической структуре подобной аргументации содержится.

Возможность использования, пусть даже и не вполне преднамеренного, метафизических рассуждений в манипулятивных целях, нередкая подмена строгого доказательства эмоционально экспрессивной риторикой, обуславливается эмпирической непроверяемостью *посылочных* суждений, описывающих умопостигаемую «сущностную» структуру бытия, которая якобы сама и требует в процессе собственной «самореализации» («самообъективации») от человека (а то и от всего человечества) совершения определенных действий. Будучи *не-фактуальными*, эти суждения заведомо не поддаются ни эмпирической верификации, ни фальсификации. За их «истинностью» стоит только сила личных убеждений, прозорливость «интеллектуальной интуиции» и креативная мощь имагинативных способностей того, кто их произносит или с ними соглашается. Оставаясь, разумеется, субъективно глубоко мотивированными, логически эти посылочные суждения оказываются произвольными, а потому не находятся в логически необходимой же связи с любыми другими суждениями, тем более – с суждениями нормативными (или императивными), которые именно с их помощью субъект метафизического дискурса и пытается обосновать. Поскольку из неопределенно-истинной посылки логически вытекает какое угодно, произвольное, следствие, то использование в целях убеждения другого индивида универсальных и безотказных, пригодных для обоснования чего угодно (причем без видимого нарушения законов логики!) метафизических аргументов становится делом весьма соблазнительным для любого субъекта, который не обязательно является злонамеренным обманщиком и манипулятором, достаточно – просто искренне и глубоко убежденным в собственной правоте¹.

¹ Такая убежденность, искренняя вера человека в то, что он докопался до корней, постиг подлинную «Суть вещей» и «Абсолютную Истину Мироздания» (настолько

Впрочем, и убеждения (верования) не всеильны! Их могущество неумолимо лишь до тех пор, пока они не сталкиваются с убеждениями столь же искренними, но иными. Те же обстоятельства, что обеспечивают пригодность метафизического способа рассуждений быть орудием манипулятивного воздействия на другого человека, и подрывают его инструментальную эффективность. Эмпирическая непроверяемость посылочных допущений (о подлинной сущности бытия) вкупе с логической произвольностью выводимых из них следствий (о должных формах человеческого поведения) обеспечивает широчайший простор для «риторического маневра» не только субъекту метафизического дискурса, но и адресату его наставительно-ригористического послания. Руководствуясь иными взглядами на мир и другими (например, гедонистическими или утилитаристскими, а не жертвенно-альтруистическими) представлениями о должном, тот в силах защищаться, причем защищаться посредством тех же средств, тех же приемов аргументации, что и те, которыми некто пытается навязать ему субъективно неприемлемую для него модель поведения. Эмоциональная страстность и полемическая хлесткость, с каковыми оппоненты обычно отвечали прославленным мастерам метафизической риторики, отстаивая собственные (как метафизические, так и контрметафизические, сциетично-позитивистские) убеждения и альтернативные моральные принципы, служат тому красноречивым примером.

абсолютную, что она уже не нуждается ни в какой эмпирической проверке), а вместе с «Истиной» узрел еще и «Верный Путь», которым надлежит следовать человечеству ради торжества упомянутой «Истины», как известно, сочетается обычно с отнюдь не демократическим стилем поведения. Авторитарная догматичность мышления, волевая непреклонность в сочетании с эмоциональной ригидностью, безжалостность к заблудшим и упорствующим в своей слепоте наряду с заботливо-отеческим, опекающе-наставническим отношением к тому, кто готов пастырское руководство принять, личное бесстрашие и жертвенный альтруизм в союзе с ригористичной требовательностью к ближнему – вот типичные черты психологического портрета выдающихся мэтров философии «Большого (метафизического) Стиля» (душевное благородство и бескорыстие нравственных устремлений которых, разумеется, всегда выше любых подозрений). Те же черты легко различимы и в облике их учеников и последователей, также оставивших заметный след как в мировой, так и в отечественной культуре новейшего времени, деятельность которых (вероятно, даже вопреки их собственным желаниям) порой довольно органично вписывалась в дискурс официальной власти.

Таким образом, не будучи в гуманистическом плане абсолютно нейтральным, метафизический способ рассуждений тем не менее не представляет для желающего сохранить за собой право на свободное целеполагание и действие человека большой угрозы: возможности его использования одним субъектом в качестве инструмента управления поведением другого весьма ограничены, способность же последнего к успешному противостоянию оказываемому на него дискурсивному давлению не менее велика, чем сила самого этого давления. В том случае, когда воззрения коммуникантов на Мир и Долг близки, метафизический способ аргументации избыточен (никому никого ни в чем убеждать и не нужно, их общение будет подобием приятной светской беседы людей, с отрадой констатирующих совпадение убеждений), в случае же серьезного расхождения (тем более – противоречия) их взглядов и убеждений этот способ аргументации без использования дополнительных приемов эмоционального давления на собеседника просто неэффективен.

Литература

1. Вригт Г. Х. фон. Нормы, истина и логика // Вригт Г. Х. фон. Логико-философские исследования: Избр. труды. Москва: Прогресс, 1986. С. 290–410.
2. Вригт Г. Х. фон. Объяснение и понимание // Вригт Г. Х. фон. Логико-философские исследования: Избр. труды. Москва: Прогресс, 1986. С. 35–242.
3. Вригт Г. Х. фон. О логике норм и действий // Вригт Г. Х. фон. Логико-философские исследования: Избр. труды. Москва: Прогресс, 1986. С. 245–289.
4. Ивин А. А. Логика норм. М.: Изд. МГУ, 1973. 122 с.
5. Мамардашвили М. К. Форма превращенная // Философская энциклопедия: в 5 т. Т. 5. Москва: ИФ АН СССР, 1970. С. 386–387.
6. Соколов А. С. Социально-онтологические проблемы и направления в классической и марксистской философии. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2011. 340 с.
7. Хабермас Ю. Понятие индивидуальности // Вопросы философии. 1989. № 2. С. 35–40
8. Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Сочинения: в 2 т. Т. 1. Москва: С–Э Мысль, 1965. С. 77–810.

REFERENCES

1. Wright G. H. von. Normy, istina i logika [Norms, Truth and Logic]. In: Wright G. H. von. Logic-philosophical investigations: collected works. Moscow, RF: Progress, 1986, pp. 290–410. (In Russian)
2. Wright G. H. von. Ob'yasnenie i ponimanie [Explanation and Understanding]. In: Wright G. H. von. Logic-philosophical investigations: collected works. Moscow, RF: Progress, 1986, pp. 35–242. (In Russian)
3. Wright G.H. von. O logike norm i deystviy [On the Logic of Norms and Actions]. In: Wright G.H. von. Logic-philosophical investigations: collected works. Moscow, RF: Progress, 1986, pp. 245–289. (In Russian)
4. Ivin A. A. Logika norm [Ivin A. A. A Logic of Norms]. Moscow, RF: MGU, 1973, 122 p. (In Russian)
5. Mamardashvily M. K. Forma prevrashchennaya [Turned Form]. In: Philosophical Encyclopedia. Vol. 5. Moscow, USSR: Philosophical Institute of Academia of Science, 1970, pp. 386–387. (In Russian)
6. Sokolov A. S. Sotsial'no-ontologicheskie problemy i napravleniya v klassicheskoy i marksistskoy filosofii [The Problems and Directions of Social Ontology in Classic and Marxist's Philosophy]. Saarbrücken, Germany: Lambert Academic Publishing, 2011, 340 p. (In Russian)
7. Hubermas Ju. Ponyatie individual'nosti [Hubermas Ju. The Concept of Individuality]. In: Voprosy filosofii [Problems of Philosophy]. 1989, № 2, pp. 35–40. (In Russian)
8. Hume D. Traktat o chelovecheskoy prirode [Treatise of Human Nature]. In: Hume D. Writes. Vol. 1. Moscow, RF: Thought, 1965, pp. 77–810. (In Russian)

THE IMAGINARY INCONSISTENCY BETWEEN THE LOGICAL-
ARGUMENTATIVE AND CULTURAL-ANTROPOLOGIC
FOUNDATIONS OF DISCURSIVE COMMUNICATION.
«RATIONALISM» AND «HUMANISM». (PART 1)

Andrey S. Sokolov

PhD of Sciences (Philosophy), Docent of Department of Sociology
and Social Service, Petrozavodsk State University
(Petrozavodsk, Russia)

Abstract

The article discusses some issues of linguistic pragmatics that are not yet carefully elaborated in the scientific literature. The author touches

on the problem of innate coherency of such fundamental regulatory principles of discursive communication as "rationalism" and "humanism". How indelibly contradictory is their interconnection? Is it necessary that a rationally well-organized, logically correct and pragmatically effective (due to its high argumentative persuasiveness) type of discourse inevitably has to be flawed in ethic and anthropologic aspects, inhumane and discriminatory to the interests of its addressee, and the impeccable from a moral and humanistic point of view discourse's mode has to be logically loose, weakly convincing and ineffective for achieving the subjective goals of the speaker? Is the human mind by its own nature only an ethically neutral tool for achieving any, including openly egoistic (immoral and inhumane) goals of the subject using it? Is it only an instrument of manipulative impact on the communication partner, or, due to some of its attributive logical features, this mind itself necessarily imposes sufficient and unrecoverable restrictions on the goals of its communicative use, at the same time doing a rationally organized and pragmatically effective way of building discursive communication by a non-discriminatory for all its participants, respectively, a quite humane and ethically impeccable?

The analysis of the most common models of interpersonal discursive communication (conditionally named as «Ethical», «Metaphysical» and «Rational») leads the author of this article to the conclusion about the fundamental inescapable friendliness of its rationally organized model for human beings, about the low effectiveness of human Ratio as an instrument of immoral manipulative pressure on the social partner, and about its explicit capacity to be a reliable bulwark of existential human identity and dignity, an effective tool for protecting the inalienable rights and personal interests of the individual, who skillfully uses it.

Keywords: humanism, rationality, argumentation, discourse, communication

Для цитирования: Соколов А. С. Мнимая противоречивость логико-аргументативных и культурно-антропологических оснований дискурсивной коммуникации. «рационализм» и «гуманизм» (Часть 1) // Libri Magistri. 2021. № 3 (17). С. 115–133.

Поступила в редакцию 03.08.2021