

**МАЙБОРОДА Д.В.**  
Минск, Беларусь

**ДИАПРАКСИОЛОГИЯ: ОСНОВНЫЕ ПАРАДИГМАЛЬНЫЕ  
ПОЛОЖЕНИЯ ПРАКСИОЛОГИИ В СОВРЕМЕННОМ  
ДИАЛОГИЗМЕ**

*Açar sözlər: diapraqsiologiya, dialogizm, nəzəriyyələşdirmə, qarşılıqlı fəaliyyət.*  
*Ключевые слова: диапраксиология, диалогизм, теоретизация, взаимодействия.*  
*Key words: diapraqsiologiya, dialogism, theorization, interaction.*

Философская праксиология – современная форма исследования смысла человеческой деятельности, традиционно представавшая целевой областью философии, именовавшейся этикой или моральной философией. Может показаться, что современная трансформация учения о деятельности подразумевает более широкую постановку вопроса, чем это имело место в предшествующих учениях, раскрывавших лишь аксиологический аспект деятельности. Это не вполне так, ранее этика подразумевала ответ не только вопрос «что я должен делать?» (который, впрочем, все же был главным), но и на самый широкий круг проблем, включающих вопросы, что недопустимо, какие вообще есть способы, обычаи и конкретные образцы деятельности и как их можно оценивать в различных аспектах, в том числе с точки зрения справедливости, продолжения традиции, эффективности и вообще соответствия благу.

В этом смысле этика, моральная или практическая философия в ходе развития знания стала «матерью» права, экономики и социологии, истории и культурологии («культурных исследований»), поведенческой психологии в ее различных видах (не только собственно бихевиоризма, но и психологии деятельности) и элементов других гуманитарных наук, связанных с интерпретацией практики. В современности доминируют мнения, что этика –

«мертвая наука», либо, по крайней мере, она формируется по остаточному принципу из тех вопросов о человеческой деятельности, которые не раскрываются позитивными науками (к ним относится, прежде всего, проблематика долженствования). Этот последний взгляд подразумевает, что этика рядоположена другим гуманитарным наукам, отличаясь от них прежде всего предметом (относительно «слабые» и неопределенные культурные регулятивы в отличие от изучаемых юриспруденцией). Фактически же следовало бы говорить, что этика как философская наука принципиально отличается от них уровнем генерализации, обобщая данные исследований деятельности в разных социально-гуманитарных науках и биологии (этологии), надстраиваясь над их теоретическими уровнями как метатеория. Но поскольку термин «этика» сегодня сложно реабилитировать от вышеназванных распространенных мнений, в философии все чаще употребляется понятие «праксиологии» для обозначения наиболее общего учения о смысле деятельности.

Использование термина «праксиология» также не целиком беспроblemно вследствие того, что в социологии и экономике ему придается более узкое содержание (исследование эффективности деятельности в отличие от аксиологии, изучающей ценностную ее сторону, и зачастую отождествляемой с этикой). Но, во-первых, сама этимология указывает на необоснованную узость этой трактовки (для учения об эффективности гораздо более уместны ограниченно предлагаемые сегодня преимущественно в нескольких иных контекстах имена типа «эффектология», «прагматология» или «потенциология»), а во-вторых, применяющие ее авторы (такие, как Л.Мизес или Т.Котарбинский и их последователи) чаще всего все же не ограничиваются лишь анализом эффективности деятельности, предлагая общую ее теорию. Потому предпочтительно понятие праксиологии как философской науки о деятельности, обобщающей результаты ее исследований в разных конкретных науках (прежде всего в психологии, экономике, культурологии, праве, социологии и этологии) и современной этике. Синтезируя материалы изучения отдельных аспектов деятельности, праксиология пытается решить проблему общего ее смысла, что предопределяет дальнейшие конкурентные ее аналитики.

Диалогическая праксиология в разработке своей версии решения проблемы сути деятельности ориентируется на основные положения диалогики, и это значит, прежде всего, что эта версия не может репрезентироваться как однозначная монологическая программа, но как некоторая сеть диалогически соотносимых теоретизаций деятельности, ограничиваемых лишь принципиальным неприятием радикальных скептицизма и догматизма, анархизма и нигилизма. Адекватное диалогизму понимание диалога также способствует исключению из диапраксиологии редуccionизма как логического (сведение всякого действия исключительно к его дискурсивно-сознательной



или вообще ментальной подоплеке), так и коммуникативного (сведение деятельности к информационным в воздействиям или обмену) или социологического (оценивающего действия только по их эффекту социализации или образования общности). Эти ракурсы, в то же время, чрезвычайно значимы для вскрытия смысла деятельности, будучи, тем не менее, недостаточными для этого даже в своей совокупности.

В диапраксиологии деятельность – существенный и необходимый аспект диалогических отношений как конкретного сосуществования Я и Ты. Мартин Бубер утверждал, что «даже если можно обойтись без слов, без общения, одно должно в любом случае необходимо присутствовать в диалоге – взаимная направленность внутреннего действия» (2, 99). Деятельности свойственна процессуальная двойственность, поскольку каждое действие представляется связанным с предшествующим (стимулирующим или провоцирующим) и последующим (ответным или реагирующим) действием Другого. Но эту связь нельзя свести ни только к продолжению, ни лишь к простому отражению, – она реализуется в осознанной творческой реакции, подразумевающей самоорганизацию деятеля вкуче с совместной организацией взаимодействия.

Диалогически самоорганизуясь, деятель практически реализует свой диалогический габитус, придавая конкретным действиям черты позиционной инверсивности (возможности, поменявшись местами, подвергнуться аналогичному воздействию со стороны Другого), открытости (адекватности стимулирующему действию и направленности на возможное ответное действие), и вообще нравственной, эстетической и логико-познавательной диалогичности. Без этой диалогической самоорганизации действие вырождается в просто движение, теряя свою суть. В то же время, такой самоорганизации и недостаточно, вне совместно организуемого взаимодействия диалогически организуемое действие – лишь потенциально диалогично, только суррогат настоящего действия. Но со-организация взаимодействия, конечно, базируется в первую очередь на диалогической самоорганизации деятелей.

Диалогическое со-учреждение деятельности происходит в реальном мыслительном взаимодействии, существенно определяясь контекстуальными его особенностями, в частности, характером его средств (посредников), в том числе и коммуникативных – кодов и каналов. Коммуникативность действия – не производная его особенность, но существенный аспект, связанный с диалогичностью его структуры. Юрген Хабермас писал: «отношения взаимности, на которых основано признание друг друга вменяемыми субъектами, уже встроены в то действие, в котором обретается корень дискуссии» (5, 158). Более того, в современности действию необходимо свойственны также эффекты диалогической парадигмы не лишь как системы

теоретических положений и стиля мышления, а также определяемых ими техник, способов и программ действий.

Будучи плавильным тиглем, в котором из диалогических стилей деятельности продуцируется свой собственный, диалогическая парадигма обнаруживается в особенностях формы действия. Потому форма действия не всегда служит актуализацией некоторой хорошо обоснованной идеи, зачастую она образуется по кальке с некоего чувственно-наглядного образца. Потому-то важно, что праксиология в принципе направлена не столько на разработку совершенной теории деятельности, сколько – на совершенствование самой деятельной жизни. Но как нельзя полностью свести диалогическую парадигму лишь к рациональным ее компонентам, так невозможно и ограничить ее лишь нетеоретическими формами регуляции деятельности. Несмотря на то, что принципиально допустимо, что действие может быть диалогическим вне специальной диалогической рефлексии (спонтанная диалогичность), диапраксиология все же – исследование не столько такого рода случайностей, но того, как возможно совершенствовать деятельность с опорой на адекватную ее теоретизацию.

В общем плане, поскольку со-организация взаимодействия базируется на самоорганизации деятелей, то и общая сбалансированность определяется равновесностью отдельных действий. Раскрывая себя как реальное событие сосуществования Я и Другого, действие координирует свои характеристики открытости (адекватности провоцирующему действию и направленность на ответное действие, в чем выражается согласие Я и Другого) и самостоятельности (проявляющейся в конфликте с Другим). Очевидно проблемно совершенно неадекватное действие, однако, и действие, лишенное всякого особого значения, сводящееся лишь к продолжению или отражению действия Другого (в частности, рефлекторная реакция) также не может быть названо подлинным. Всякое человеческое действие характеризуется, по крайней мере, мельчайшими порциями ответственности и оригинальности, в совершенном же эти черты уравнивают друг друга. Эта равновесность отдельного действия – основание его балансировки с другими элементами взаимодействия, причем диалогически организованное действие, соотносясь с монологическим, вполне может потерять свою диалогичность, но, тем не менее, при правильной диспозиции во взаимодействии также способно и «диалогизировать» его.

Во взаимодействии также опасно не только принципиальное нарушение баланса, но и полная равновесность, оборачивающаяся его стагнацией. Взаимодействие вообще подразумевает не статичную, а динамическую балансировку, в которой в каждый момент времени одно действие преобладает над другим, а равновесие достигается сменой доминирования. По отношению к сущностно процессуальному событию абсолютное статичное равно-



весие – препятствие, преодоление которого должно предусматриваться праксиологией. В той мере, в какой диалогическая праксиология ориентирована на действительность, а не просто на стройность теории, она провоцирует не только соответствия, но и различия. Но поскольку само время естественно продуцирует различия, диалогизм в большей мере акцентирует установление соответствий.

Самоорганизация деятеля и со-организация взаимодействия отражает черты мыслительной субъективации Я и Другого. Поскольку человек способен мыслить себя как того или иного виртуального индивида (духа или демона, вымышленной или абсолютизированной личности) или как элемент воображаемого коллективного супер-субъекта (группы, общества, человечества, живой природы)), то в его действии, как и во взаимодействии, в которое оно включено, организация может подменяться исполнением функции, предписываемой выбранной квазисубъектностью. Эти искажения могут предотвращаться практикой взаимодействия, в которой Я и Другой соучреждают себя как реальных деятелей, действительных личностей. Но это – не просто коррекция актуализации заранее выбранных программ, а их реальное фундирование, позволяющее им приобрести адекватное значение в организации деятельности.

Мысленная субъективация может приниматься в анализе регуляции конкретного действия как первичная лишь условно. Равно и вообще предшествование логического по отношению к праксиологическому – не что иное, как фикция, используемая как полезная для целей теоретизации, а не в силу соответствия действительности. Абсолютизация же этих условностей недопустима не только потому, что она фальсифицирует теорию, но и по причине того, что она делает ее неэффективной, ибо, как верно отметил Михаил Михайлович Бахтин, «все попытки изнутри теоретического мира пробиться в действительное бытие-событие безнадежны; нельзя разомкнуть теоретически познанный мир изнутри самого познания до действительного единственного мира. Но из акта-поступка, а не из его теоретической транскрипции есть выход в его смысловое содержание, которое целиком приемлетя и включается изнутри этого поступка, ибо поступок действительно свершается в бытии» (1, 16).

Но не стоит и принимать смысловое содержание как принципиально вторичное, ведь действие без него превращается в более простую форму движения. Действительно исконно реальное взаимодействие, сбывающееся конкретными действиями, в которых совмещаются смысловая и материальная стороны, тогда как производными выступают обособленные феноменальные и фактические эффекты действий. Смешивать феноменальный эффект действия с его смысловым содержанием не менее нелепо, чем путать движение, материализующее действие, с его вещественными последствия-

ми. Но неосмотрительным было бы и не видеть их связей или упрощать их, поскольку феноменальный эффект действия предопределяется не только его смысловым содержанием, но и материальным его проявлением; также и вещественный эффект действия – след не только движения материи, но и его смысловой оформленности. Можно даже утверждать, что потенции эффектов действия уже содержатся в нем, в особенности, в той мере, в какой оно ориентировано на ответное действие во взаимодействии.

С другой стороны, всякое действие обнаруживает даже не только реактивность в отношении спровоцировавшего его действия, но ориентированность на всю предысторию взаимодействия. Действие актуализирует смысловые и материальные возможности, создававшиеся предшествующими действиями в их особой связи. Именно эти связи действий Я и Другого как субъектов взаимодействия и есть действительная интерсубъективность. Интерсубъективность вырабатывается в реальном взаимодействии Я и Другого, а отнюдь не в ходе мыслительных опытов гносеологического Робинзона по вариации разных мыслительных позиций для раскрытия их инварианта. Впрочем, это не значит, что такие мыслительные опыты совсем незначимы для интерсубъективности. На нее оказывает сильное влияние не только реальное позиционирование личности себя в качестве субъекта деятельности, но и познавательная ее субъективация. Трансцендентальная интерсубъективность – важнейший аспект интерсубъективности экзистенциальной, вне ее теряющий свое значение. В целом интерсубъективность реальна, хоть ее существенные элементы и идеальны. Важно, чтобы идеальная сторона интерсубъективности была адекватно вплетена в ее действительность. Это же касается, в частности, и такого элемента идеализации интерсубъективности, как диалогическая парадигма, которая ровно настолько действительно значима, насколько вырастает из реальных взаимодействий и обуславливает позитивные их дальнейшие возможности.

Действенность единства материального и идеального хорошо видна на примере эмпатии. Без существенной потери смысла ее нельзя свести только к чувству или познавательному акту, дистанцированному от реального взаимодействия. Отчужденная эмпатия – суррогат, а не подлинное событие существования. Низведение эмпатии до суррогата лишает ее значения, превращая ее лишь в необоснованно затратный способ обработки информации. Как деятельное же сопереживание эмпатия не только в полной мере реализует свою сущность, но и приобретает роль необходимой основы человеческого существования и сосуществования. Аналогичным образом вне взаимодействия вырождаются и теряют всякую значимость любовь, воспитание, дружба и другие основные феномены человеческого существования. Практически все в человеке может быть представлено в абстрактно-монологическом виде, вопрос только в том, куда ведет такая идеализация.



Существует, однако, одна сфера идеализации, которая не может окончательно и однозначно проясняться лишь из контекста взаимодействий, будучи, в то же время, источником ее регуляции. Это – метафизика, которая, как она ни ограничивалась в современности, в том или ином виде все еще необходима для оформления теоретизаций действительного, даже если сводить его исключительно к физическому. Подлинное устранение метафизики значило бы мужественное принятие неопределенности в фундаментальных онтологических вопросах. Поскольку в большинстве своем теоретизации требуют хотя бы уменьшения этой неопределенности, следует рассмотреть, по крайней мере, праксиологические следствия наиболее адекватных диалогизму метафизических концепций.

Адекватные диалогизму теистическая и атеистическая метафизики согласны в том, что диалогическое взаимодействие – истина всякого отношения, но они предполагают принципиально различную интерпретацию этого положения. Теистическая (религиозная) диаметафизика археологична в том смысле, что в ней утверждается, что диалогическое взаимодействие – действительное начало всего сущего, это – взаимодействие между Богом и человеком (в зависимости от концепции представляющим в виде индивида, избранного сообщества или рода). Это взаимодействие глобально и сакрально, поскольку каждое событие действительности в тайной своей сути – дар Бога человеку, и каждое действие человека, как бы оно ни мыслилось самим человеком, – реакция на божественное участие. Этот метафизический план постижим только для истинно верующих, оставаясь для прочих вообще скрытым или приоткрываясь для них посредством объяснений избранными.

Атеистическая (материалистическая) диаметафизика телеологична в том смысле, что диалогическое взаимодействие – действительная цель всего сущего, это – взаимодействие людей как наиболее эволюционно совершенный вид отношения (по крайней мере, на современном этапе развития). Диалогический эволюционизм подразумевает, что все онтологические реалии обретают свое подлинное значение через связь с человеческими взаимодействиями. Именно взаимодействие людей, включая в себя все новые реалии и ре-актуализируя уже прежде сыгравшие свою роль, задает своим характером и потребностями эволюционную значимость той или иной реалии. Сами по себе человеческие действия также неравноценны, наиболее значимы из них те, что развивают эволюционные преимущества человеческих взаимодействий – рациональность, социальность, культурность (преобразующий потенциал). Также приоритет – у действий, влияющих на больший объем других действий во взаимодействиях, тем самым существует нечто вроде иерархии форм кооперации вплоть до синергии человечества в целом или даже взаимодействия человечества и природы.

Несмотря на разнонаправленность этих метафизик, между ними все же есть принципиальная взаимная корреляция. Теистическая метафизика, утверждая изначальность и сущностность диалогического взаимодействия, также предполагает, что всеобщая история, в конечном счете, выльется в установление его совершенных форм. Конечно, это установление в диатеистической эсхатологии рассматривается как результат не поступательного развития разных форм отношений, а божественного воздействия, тем не менее, его предвосхищение задает важный регулятор деятельности верующего. Атеистическая метафизика также ограничено, но все же утверждает, что нацеленность на человеческое взаимодействие изначально свойственна порядку природы (антропный принцип). Эта взаимокорреляция диалогических метафизик слаба, но вполне достаточна для сходности вызываемых ими праксиологических эффектов. Кроме того, они родственны и в том, что они равно обосновывают онтологию отношений.

Онтология отношений может быть обобщена в связи с праксиологией как концепция действенности отношения. Деятельность – не привходящий элемент отношения, но его сущностный аспект. Вне действий отношение – лишь только возможность, тогда как действие без отношения – пустая абстракция. Конечно, в ряде случаев слабость взаимодействия выливается в неясность отношения, но оно все же выявляется при более тщательном рассмотрении этих случаев, что позволяет утверждать, что отношение как взаимодействие – универсальная онтологическая реалья. Именно это подразумевается принципом всеобщей взаимосвязи, а по отношению к физическому миру – законом всемирного тяготения.

Однако в отличие от них диаонтология отношений утверждает, что действие и отношение не относимы без потери значения к нечеловеческой реальности. Собственный смысл отношения как взаимодействия открываются человеком лишь при вовлечении в него. Как говорил Эммануэль Левинас, «действие — это взятие на себя» (3, 19), «мы не мыслим отношения, а пребываем в них. Речь идет не о внутреннем размышлении, а о действии» (4, 445). Отчужденный образ отношения – результат мыслительной операции, возвышающей познающего субъекта до некоторого внемирового статуса (божественная точка зрения или объективный взгляд). Такой мыслительный эксперимент по обретению постороннего взгляда может быть важен для позитивной коррекции взаимодействия, но он также потенциально опасен как источник его принципиального искажения.

При овеществлении отношения действие приобретает значение изменения вещей и их положений (фактов). При этом в той мере, в какой вещи мыслятся как элементы особого материального мира (объективности) в отличие от сферы идеального (субъективности), действие приобретает транзитивный характер. Именно это постулирование переходности действия –



настоящий исток концепций первичности смыслового содержания по отношению к материальности. Также в перспективе сопоставления исходного и конечного состояний вещей действие приобретает характер процесса, а в аспекте влияния его на состояние самого деятеля – события.

Эти формализмы овеществления действия могут быть раскрыты как источники его осмысления через рассмотрение их в контексте взаимодействия. Именно тут вещь – не просто субъективный образ, но предмет реального взаимодействия, различным образом отражающий воздействия Я и Другого и синтезирующий эти воздействия в единую синергию. Характер этой синергии обнаруживает не только особенности синтезируемых действий, но и объективность или материальность, значимые, в частности, как интересубъективные регуляторы корректности деятельности. Факт и процесс устанавливаются как статичное и динамичное проявления материальности, синтезируемые в событие при учете всех факторов взаимодействия в их влиянии на Я и Другого. Влиятельность события в значительной мере зависит от того, какое преобразование действие претерпело в материальном взаимодействии. Несоответствие смыслового содержания действия его синергетическим эффектам ставит вопрос о необходимости его регуляции в двух аспектах. Нужда корректировать действие как переплетающееся с действием Другого санкционирует аксиологическую рефлекссию, а потребность управления действием для достижения цели – прагматическую (в том числе и экономическую). Преобладание только одного из способов коррекции приводит к различию двух важнейших типов, в терминологии Хабермаса обозначаемых как коммуникативное и стратегическое действие. Первый из них – рационализация собственно диалогического характера действия, тогда как второй – его объективируемого содержания.

Вообще коммуникативное действие подразумевает обмен информацией, которая может способствовать улучшению взаимодействия, тогда как собственно диалогическим выступает действие, в действительности открытое действию Другого и корректируемая в ходе непосредственного взаимодействия с ним. Коммуникативизация действия – важнейший способ его диалогизации, но не всегда срабатывающий и не исключительный. Диалогичность действия зачастую предопределяется нерациональными факторами, а рациональность может выливаться в монологизацию. Коммуникативное действие может быть обозначено как занимающее промежуточное место между диалогическим и стратегическим действиями, благодаря своей направленности на рациональное согласие интересов в достижении целей. Или, точнее, в той мере, в какой диалогическое действие приобретает характер прагматического (стратегического), оно может быть названо коммуникативным. В подлинно диалогическом действии микро- и макроонтологические планы уравновешены, тактика взаимодействия сбалансирована со стра-



тегией. Это значит, что оно отвечает не только непосредственно предшествующему действию Другого, но и общему прошлому характеру взаимодействий, не только предвосхищая реакцию Другого, но задавая общий спектр будущих взаимодействий с ним. В ряде случаев диалогическое действие может характеризоваться даже приоритетом непосредственной диалогичности, но все же вне включения в общий план взаимодействий, в полифонию «большого диалога» действие в подлинном смысле диалогическим вряд ли может быть названо.

Диалогическое действие перерастает в социальное, если ориентация на действительность взаимодействия подменяется соответствием некоторой институциональной модели, базирующейся на идеализированной обобщенной точке зрения на Я и Другого как на позиционно заданных (социальных акторов в статусных и ролевых характеристиках). Фактически, это – конкретный случай обозначенного выше мысленного эксперимента по конституированию постороннего взгляда. Дополнительно прояснить это можно через понятие обобщенного «Третьего», введенное в опыте феноменологической онтологии Жана-Поля Сартра. В отличие от реального Третьего, встреча которого задает разнообразные трансформации взаимоотношений с Другим, обобщенный Третий (как и хайдеггеровский *Das Man*) – структура самосознания через отчужденный взгляд на меня вкупе с Другим («мы», овеществляемое как «они»). Это также и структура предписывания действий – отчуждая себя, я становлюсь исполнителем чужих действий. Такой посторонний взгляд, обобщающий меня и Другого как членов некоторой овеществленной системы (социума), может в ряде случаев приводить к преодолению монологических искажений взаимодействия, но в принципе он чреват тотальной монологизацией абсолютного Третьего, которая может совершенно нивелировать диалогичность деятельности.

Многочисленные примеры праксиологических эффектов этой тотальной монологизации предъясняет религиозная история. Религиозные войны, уничтожение иноверцев и атеистов были бы невозможны без обоснования насилия религиозным тоталитаризмом, вытекающим из представления о Боге как абсолютном Третьем. Но в религиозной истории также немало примеров нерепрессивных действий, определяемых пониманием Бога как абсолютного Другого, присутствующего в относительных Других (прежде всего – конкретных людях). Диалогическое религиозное действие отвечает на то в действии другого человека, что обнаруживает действие Бога в нем, и адресует свое действие Богу в человеке. Именно потому здесь насилие над Другим недопустимо, ведь оно по сути – насилие над Богом. Примерами негативности социализации деятельности изобилует, конечно, не только религиозная, но и светская история. В политической сфере символизация вождей как абсолютных Третьих, предписывающих подданным насильственные



действия, мало отличается от религиозного тоталитаризма. Тот факт, что часто символизируемые вожди были реальными личностями, лишь добавлял людям оснований верить в реальность постороннего взгляда на самих себя как на членов массы. Важно, что во всяком таком случае действительность человеческого взаимодействия подчиняется монологическим абстракциям, предписывающим насилие. Насилие в социальном действии – не случайность, а необходимый его аспект, выступающий следствием искажения реальности взаимодействия в соответствии с институционализированными идеализациями.

Выявленные выше основные положения диапраксиологии, безусловно, недостаточны для формирования единой общей диалогической теории деятельности. Однако диалогизм отнюдь и не требует построения стройной системы однозначно сформулированных основоположений. В диалогизме ценна такая теоретизация, которая, будучи адекватна предшествующим теоретизациям и опыту взаимодействий, инициирует дальнейшие теоретизации и взаимодействия.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Бахтин М.М. Собрание сочинений в 7 т. / М.М.Бахтин.– М.: Изд-во «Русские словари. Языки славянской культуры», 2003. – Т.1: Философская эстетика 1920-х гг. – 955 с.
2. Бубер М. Два образа веры. / М.Бубер. – М.: Республика, 1995 – 461 с.
3. Левинас, Э. Избранное: Тотальность и бесконечное / Э.Левинас. – М.; СПб.: Культурная инициатива: Университетская книга, 2000. – 415 с.
4. Левинас, Э. Избранное: Трудная свобода / Э.Левинас. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 752 с.
5. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю.Хабермас. – С-Пб.: "Наука", 2001. – 380 с.

## XÜLASƏ

Məqalədə diapraqsiologiyanın əsas müddəaları araşdırılır. Lakin bu müddəalar fəaliyyətin bir ümumi dialogical nəzəriyyəsini yaratmaq üçün kifayət deyil. Hərçənd dialogizm əsas prinsiplərin birmənalı formalaşmış sabit sisteminin qurulmasını da tələb etmir.

## SUMMARY

The article reveals the basic provisions diapraxiologii. But these provisions are not sufficient to form a single general theory of dialogical action. However dialogism does not require the construction of a coherent system uniquely formulated basic principle.