

УДК 140:165.322:165.74:17.034](430)Апель

Слотюк П.В.,

к.і.н., доцент кафедри історії України та філософії Вінницького національного аграрного університету,
slotuk@bigmir.net

Україна, м. Вінниця

ДО ПРОБЛЕМИ ОБГРУНТУВАННЯ ЕТИКИ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ У ТРАНСЦЕДЕНТАЛЬНО-ПРАГМАТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ К.-О. АПЕЛЯ

Досліджується проблема обґрунтування дискурсивної етики К.-О. Апеля в контексті трансцедентально-комунікативної філософії і важливість його висновків для подальшого вивчення природи комунікативних процесів в існуючих реаліях сьогодення, а також, на основі аналізу наукових публікацій, розкривається ідея трансцедентальної моральної аргументації і важливість осмислення її в процесі розробки теорії комунікативної дії.

Ключові слова: дискурсивна етика, комунікативний процес, трансцедентально-прагматична філософія.

Постановка проблеми. Можливість «комунікативного повороту», який виокремився в 60-90-х роках ХХ ст. у філософії М. Ріделя, К.-О. Апеля і Ю. Габермаса викликав інтелектуальний резонанс не тільки у філософському середовищі Західної Європи, але й породив інтерес серед українських науковців, які прагнули зрозуміти природу тих трансформаційних зрушень, що були започатковані розпадом СРСР і становленням незалежної України [1]. Незважаючи на те, що з тих пір пройшло чимало часу, ідеї висловлені Апелем, Габермасом та їх послідовниками продовжують жваво обговорюватися і сьогодні але уже з точки зору нового історичного моменту, породжуючи запитання, що впливають із сучасного контексту теперішньої реальності. Найбільш цікавими в ключі інтелектуальних дискусій є дослідження А. Баумейстера, М. Поповича, Л. Ситниченко, О. Назарчука, Д. Усова та ін. Однак переважна більшість із них проводиться виключно в межах історико-філософського аналізу сучасної практичної філософії з досить обережною екстраполяцією на реалії сьогоденного світу в тому числі й ті, які стосуються нашого суспільства. Скоріш за все така ситуація пов'язана з тим, що сучасна, насамперед німецька практична філософія у нас вивчена поки що недостатньо і ґрунтовних досліджень на цю тему існує не так багато. Разом з тим, потреба в застосуванні не тільки теоретичних і методологічних засад практичної філософії і в першу чергу апелівської філософії комунікативного співтовариства в межах теоретико-пізнавальних досліджень є вкрай важливою. Не менш важливою залишається й потреба у вивченні реальної практики комунікації «з позиції рефлексивної інтерсуб'єктивності» – проблема, актуальність якої для К.-О. Апеля є очевидною і через те, що досить часто «мораль цілих держав і націй буває неадекватною перед загрозою» тих небезпек, усунути які глобальний світ поки що не може [2]. Це і визначає важливість осмислення цієї проблеми в руслі апелівської дискурсивно-комунікативної етики, яка є частиною сучасної практичної філософії.

Мета роботи в необхідності обґрунтування важливості ідеї універсальної етики комунікації К.-О. Апеля в умовах зростаючого впливу

інформаційно-комунікативної складової на суспільні процеси.

Виклад основного матеріалу. Як вказує А. Баумейстер, заслугою авторів «комунікативного повороту» є те, що вони актуалізували «ідею практичного універсалізму», запропонували «нову версію трансценденталізму»; і відродили «інтерес до проблеми обґрунтування практичних принципів і норм». На його думку термін «трансцендентальна прагматика» включає в себе дві традиції: «Кантової версії трансцендентальної філософії й аналітичної філософії мови» [3, с.222, с.224]. Характерно те, що ці дві традиції у К.-О. Апеля поєднуються в процесі аргументації. Тому «кожний, хто всерйоз аргументує (має намір щось довести, спростувати, виправдати, прояснити тощо), повинен припускати і визнавати певні фундаментальні норми, без яких сам процес аргументації є неможливим. Фундаментальна норма визнання всіх партнерів по дискусії як рівноправних (як осіб) має моральний сенс. Вимога взаємного визнання осіб як суб'єктів логічної аргументації свідчить про «етику логіки». Тим самим категоричний імператив Канта отримує обґрунтування в контексті *a priori* комунікативної спільноти» [3, с.225], розкрившись в категоричному імперативі комунікативної етики. Таким чином, логічна аргументація стає можливою лише в межах комунікативної спільноти, а остання є передумовою самоусвідомлення філософії з допомогою трансцедентально-прагматичного методу, рефлексивне обґрунтування якого «будується, по-перше, на розрізненні пропозиціональних та перформативних аспектів мовлення, а по-друге, на теорії аргументу» [4]. В даному випадку для нас більш важливе визнання рівноправності аргументуючих в процесі доведення, а не лише аргументативна форма доведення. Саме тому норма визнання є фундаментальною, оскільки вона робить рівноправними учасників дискусії. Дискусії як форми комунікації. І наділена ця норма моральним сенсом через її актуальності в комунікації, де і проявляє себе логіка аргументації. А от урівновжити учасників комунікації можливо лише, як членів комунікативної спільноти, які *a priori* визнають дану фундаментальну норму, що, тим самим, і припускає «етику логіки», як умови рівноправного процесу аргументованих

обґрунтувань. В цьому і полягає сутність «трансцендентально-прагматичної рефлексії», зміст якої А. Баумейстер розкриває думкою К.-О. Апеля: «...рефлексивне трансцендентально-практичне убачання основ самої аргументації, які не підпадають під критику». Тобто, «якщо з одного боку, це припущення не може бути аргументаційно опротестованим без актуальної перформативної суперечності, і, якщо, з другого боку, воно не може бути дедуктивно обґрунтованим без формально-логічного *petitio principii*, тоді воно належить до тих трансцендентально-прагматичних припущень аргументації, які мають бути завжди вже прийнятними, якщо мовна гра аргументації повинна мати інтерпретаційну змістовність» [3, с.226-227]. А така гра завжди має інтерпретаційну змістовність в силу того, що припущення аргументації є прийнятним *a priori* уже в самій мовній грі. Це підтверджує і К.-О. Апель, який вказує, що ««вітальним елементом» філософської аргументації є трансцендентальна мовна гра, в якій, разом із деякими правилами логіки і припущенням існування реального світу, передбачаються також деякі, на зразок тарансцендентально-прагматичних правила або норми ідеальної комунікації. Індивід може зберігати у самотній думці апріорну упевненість про своє існування тільки через апелювання до цієї трансцендентальної мовної гри та її правил» [3, с.227]. Та це може бути обґрунтовано лише за умови, коли «той, хто аргументує, завжди вже передбачає дві речі: по-перше, реальну комунікативну спільноту, членом якої він стає в процесі соціалізації, й, по-друге, ідеальну комунікативну спільноту, що має адекватно зрозуміти сенс його аргументів і компетентно судити про їхню істинність» [3, с.228-229]. Ідеальною комунікативною спільнотою А. Баумейстер називає ідеальну трансцендентальну комунікацію, тобто «те мовне й універсально-фактичне апріорі, яке має заступити місце трансцендентальної самосвідомості Канта» [3, с.229]. Попри існування різних, з цього приводу, позицій, варто запитати, а чи не є трансцендентальна комунікація умовою трансцендентальної самосвідомості? Та й чи, насправді, трансцендентальна комунікація прагне «заступити місце трансцендентальної самосвідомості»? Самоусвідомлення реалізується в процесі комунікації. Навіть, якщо ця самосвідомість трансцендентальна, вона передбачає трансцендентність аргументації, тобто «аргументативне *a priori*» [3, с.228], а мовна гра, як форма комунікації, є умовою визнання вимог «всіх членів комунікативної спільноти», які і « можна виправдати завдяки раціональним аргументам» [3, с.228]. Чи не так? Однак, в процесі мовної гри набувається мовна компетенція, як умова входження в універсальне мовне середовище, а «універсальна мова не існує окремо від реальної мови, а існує тільки в ній і завдяки ній; ідеальна комунікативна спільнота не існує окремо від реальної комунікативної спільноти, а лише в ній і через неї. Але трансцендентальна мовна гра не зводиться до реальної. В ній уже містяться всі можливості мовлення, аргументування, доходження згоди тощо» [3, с.230]. Однак, щоб «впіймати» цю трансценденцію, варто погодитися з аргументами А. Баумейстера відносно того, що конкретна мова, якою

ми володіємо, базується на фундаментальній передумові, якою є трансцендентальна мовна гра звідки ми черпаємо «не конвенційні правила» гри [3, с.230]. Природа цих правил для нас залишається закритою, оскільки «щоб дійти певної згоди (конвенції) ми вже потребуємо мови й мовної компетенції» [3, с.230]. Дану компетенцію ми набуваємо в комунікативній спільноті, яка і є творцем універсальної мовної гри, яка «перевищує всі можливі практики мовного застосування й наперед визначає кожну з них» [3, с.231]. Це і фіксує різницю між ідеальною і реальною комунікативними спільнотами і актуалізує проблему трансцендентально-прагматичних умов можливості логіки. Однак, будь-яка мовна практика, що витікає із мовної гри в комунікативній спільноті унормовується універсальним принципом трансцендентально-прагматичного вибору, сутність якого розкривається К.-О. Апелем наступним чином: «Кожен, природно, може, як ми це й спостерігаємо, думати «усамітнено та вільно» (В. Гумбольдт). Але навіть коли хтось так чинить, то він у своєму мисленні завжди претендує на інтерсуб'єктивну обов'язковість, цінність своїх роздумів, при чому це стосується не лише їхньої істини, але й їхнього смислу» [5, с.47]. Ця інтерсуб'єктивна цінність і є тим, що об'єднує комунікативну спільноту «умовою рівноправності своїх членів» [5, с.51]. Дана умова перетворює комунікативну спільноту у цілком реальну, а «в межах реальної комунікативної спільноти людства має поступово реалізуватися ідеальна комунікативна спільнота. Цей постулат саме й містить відповідь на запитання, яке виникає з самого початку: чи можливо, говорячи про етику збереження людського буття (Daseins) та гідності людини, водночас не говорити про етику прогресу в реалізації людської гідності» [5, с.51]. Така універсальна етика, яка впливає із духовної природи людини, в реальності практичного перевтілення із ідеального трансцендентального начала формує практичний дискурс, в якому розв'язуються її вимоги. Та для початку її потрібно визнати. А «поряд із її визнанням ми водночас знаємо, що реалізувати гуманні умови буття можна, лише беручи до уваги численні прагматичні обмеження. Передусім це справедливо, наприклад, для однієї з основних вимог етики дискурсу: всі етично значущі проблеми, у принципі, мають розв'язуватися у практичному дискурсі всіх тих, кого це зачіпає, з огляду на те, аби всі зацікавлені в цьому мали можливість розв'язувати питання у консенсусі» [5, с.53]. Таке твердження передбачає наявність принципу дискурсу як в ідеальній, так і в раціональній формі. Ідеальна форма принципу формується на основі консенсусу і в його середовищі, як ідея наміру. Реальна ж форма принципу передбачає легітимацію компромісів в дискурсивному середовищі, що передбачає їх раціоналізацію, а це, в свою чергу, обмежує ідеальний принцип. Але «в усіх цих випадках, – як зазначає К.-О. Апель, – прагматичного обмеження ідеального принципу дискурсу, і, відповідно, компромісу з іншими принципами раціональності можна досягти лише шляхом легітимації або шляхом критики, тобто застосовуючи регулятивний принцип дискурсу. Ця принципова легітимуюча потреба всіх прагматичних

компромів навіть публічно визнається сучасною демократичною правовою державою: через те, що держава, як зазначив ще Кант, виконує роль «резонуючої публічності», тобто також перебирає на себе завдання піддавати етично зорієнтованій критиці політику, законодавство та управління» [5, с.53]. Критика виконує легітимуючу функцію компромісу і таким чином засвідчує свою відповідальну роль. Роль репрезентується наміром. Що ж стосується останнього, то тут варто звернутися до його природи. Намір актуалізується консенсусом і в консенсусі. Там відбувається і його раціоналізація у спосіб ідеального «пом'якшення» прагматичних інтересів усіх учасників консенсусного рішення. В останньому він унормовується в статусі універсального принципу. Приймаючи і виходячи із універсального принципу, спільнота консенсусно зобов'язується визнати свою відповідальність за його дотриманням. «Ідеться зовсім не про те, що окрема людина одна, самостійно мусить взяти на себе метафізичну відповідальність перед майбутнім – пише К.-О. Апель. – Справа лише у тому, щоб кожен, читаючи вранці газети, замислився про те, як він, – виходячи із масштабу своєї компетенції та сили, – може взяти участь в організації колективної відповідальності. Ця організація колективної відповідальності (шляхом участі кожного у відповідних, практично значущих дискурсах) здійснюється насправді на інституціональних чи неформальних організаційних рівнях: від рівня законодавства до влаштування дитячих садків» [5, с.54]. Далі Апель, посилаючись на ідею Канта і Кольберга щодо розумового експерименту «універсалізації потенційних норм шляхом «входження у роль» («role taking»)), вказує, що під цим «має розумітися (виходячи з етики дискурсу) як вторинне утворення стосовно уможливлення в дискурсі універсальної здатності [людей] до консенсусу. Адже в такому експерименті людина подумки здатна уявляти інтереси інших людей та рахуватися з ними лише у конвенційному вимірі, тобто як з природними властивостями людини» [5, с.57]. Це той випадок, коли людина не тільки уявляє інтереси інших, вона усвідомлює, що вони є умовою реалізації її власних інтересів в межах свободи ідеально визначених самою людиною. Саме через це «етика дискурсу передає практичному дискурсові обґрунтування ситуативних матеріальних норм моралі та права» [5, с.58]. Апель, недаремно посилаючись на Г. Йоанса, звертає увагу саме на практику реалізації матеріальних норм моралі та права, в яких відображені концентровані інтереси спільноти та її учасників і закликає вивчати їх, змінюючи не тільки самі норми, але й інституції, що виникають в результаті упорядкування як норм, так і інтересів спільнот та індивідів. На його думку «вже з самого початку в підґрунті головної вимоги етики дискурсу, – дискурсивно організованої солідарної відповідальності людей за їхні колективні дії, – лежить постулат необхідного зв'язку між імперативом охорони буття та гідності людини і соціально-емансипативним імперативом прогресу у здійсненні гуманності» [5, с.59]. В імперативі прогресу закладена регулятивна ідея ідеальної комунікативної спільноти, яка «зобов'язує нас до прогресивної реалізації соціальних і політичних умов,

які насамперед роблять можливою дискурсивну організацію колективної відповідальності за колективні дії в національних та інтернаціональних межах» [5, с.60]. Відповідальність базується на зобов'язаннях, які не є нормативно обумовленими, оскільки «дискурс не може створювати норми; він може їх тільки перевіряти. Однак функція виправлення, перевірки і прояснення норм успішно виконується в рамках не фіктивно-ідеального, а якраз реально-емпіричного дискурсу. Що ж стосується таких базових характеристик ідеального дискурсу, як моральна компетентність і щирість, то припустивши їх як умови можливості, ми вже розв'язуємо завдання, які дискурс ще тільки обіцяє розв'язати. Добра воля учасників дискурсу – це те, що вже передбачається як умова можливості» [6, с.264]. Але, «не існує ніякої супер науки, котра б з допомогою об'єктивного аналізу гарантувала б нам єдність теорії і практики» [6, с.366]. Нажаль, практика як наукова, так і політична, вкотре підтверджують дане висловлювання, демонструючи повну безпорадність в усвідомленні необхідності філософського переосмислення цінностей універсальної моралі, необхідність утвердження якої уже прийшла. Однак та ж таки практика доводить нам, що «імплицитно або експліцитно представлені в ідеологічному-світоглядному контексті цінності етики постають – як виявляється-зведеннями або до ірраціональних емоційних реакцій, або до емоційних невмотивованих рішень» [6, с.363]. Це і є деморалізуючим фактором, який руйнує будь-який дискурсивний процес, комунікуючу спільноту та дезорієнтує її учасників, а також заперечує раціональне обґрунтування логіки і моралі. Таке обґрунтування варто шукати в апіорі комунікативної спільноти, оскільки воно «прирікає нас на інтерсуб'єктивне порозуміння» [1, с.16]. Але, що є такого в цій передумові, що вона «прирікає» нас і чи справді прирікає? Л. Ситниченко вказує, що цьому передують «попереднє порозуміння» як справжнє пізнання речей і суспільства [1, с.16]. Однак справжнє пізнання речей можливе лише за умови виникнення потреби в самому пізнанні. А вона формується не тільки ним самим через рефлексивну потребу в інтерсуб'єктивному спілкуванні в процесі комунікативного взаємодіяння, але й виходить із свого власного пояснення на основі існуючих життєвих практик. Для цього Апель пробує «обґрунтувати етику побудовану на реалізації умов інтерсуб'єктивного спілкування», замінюючи дедукцію рефлексивною аргументацією, в основі якої «поняття перформативної суперечності», яке вказує, що «філософська теорія не може та й не повинна приймати та припускати не лише формально але й перформативно суперечливих висловлювань» [1, с.20]. Ці висловлювання мають бути однаковими як за формою, так і за змістом інакше довести їх істинність неможливо, враховуючи те, що «обґрунтовують вони себе в акті висловлювання, тобто через логос», то звідси впливає можливість філософії як строгої науки і тільки так вона позбувається «своєї непевності в епоху «кризи розуму» [1, с.21]. Хоча в цій ситуації скоріше «криза розуму» демонструє непевність епохи, в якій філософія перестає бути не тільки строгою, але й наукою, що пояснює її.

З точки зору моменту, в якому ми сьогодні перебуваємо апелівська трансцендентальна філософія не розкриває того важливого механізму, який практично можна було б застосувати, принаймні, на рівні прояснення самої проблеми інтерсуб'єктивного спілкування в дискурсивному середовищі, породженого комунікативною спільнотою, апіорність якої приймається лише через обмеженість розуму. Ця обмеженість не може бути редукована до попереднього досвіду хоча і впливає із форми самого спілкування, яка з попереднім досвідом пов'язана історичним дискурсом і може бути реалізована тільки в ньому. Розірвати це можливо тільки утвердженням нової системи цінностей, для якої нормативність не буде визначальною. Визначальним для неї є дискурс моральності. Апель спробував вирватися із умовностей дискурсивної етики, вказавши на те, що свідомість може дистанціюватися від форми у спосіб, який існує в апіорі комунікативної спільноти, хоча аргументовано довести його не зміг. Він лише «наголошує на можливості пошуку таких «гіпотетичних імперативів», які уможливлюють комунікацію [7, с.135]. «Головною нормою, яку мають визнати всі, хто бере участь в комунікації, є розуміння того, що аргументація – це шлях до гармонії» [7, с.136]. Шляхом до гармонії називається процедура, яка з допомогою одного судження підтверджує інше. Ця процедура нічого не міняє, навіть якщо вона реалізується в умовах апіорі комунікативної спільноти. Однак її можна замінити умовою поєднання інтерсуб'єктивності з трансцендентальною аргументацією, яка трактується як останній принцип філософії, що і здійснює К.-О. Апель, опираючись на «сферу мовлення комунікативної спільноти» [4, с.185]. Але комунікативна спільнота не може існувати поза «комунікативною компетенцією», яка набувається з допомогою трансцендентальної рефлексії в процесі «оволодіння мовою» [4, с.186], яка сама по-собі, як і слова, з допомогою яких вона реалізується, не є важливими, оскільки «вони не є істинною», а «лише вказують на неї» [8, с.109, с.110]. Таким чином ми попадаємо в ситуацію перформативної суперечності, яка «полягає у невідповідності між формою судження та його змістом; між тим, що підтвердження має на увазі, і тим, що воно висловлює; між тим, що воно є і тим, на що воно претендує в акті висловлювання» [1, с. 20]. З іншого боку, «комунікативна компетентність» є результатом конвенційності мовного середовища, яке визначає цінність її виміру в комунікації. А це, в свою чергу, вказує на існування універсальних цінностей із яких народжуються інтерсуб'єктивні етичні норми, авторитетність яких стає не тільки умовою, але й результатом конвенції. Це та межа, через яку не проглядається будь-яка апіорність тому, що, в іншому випадку, ми повертаємося із трансцендентного в реальний світ, в якому цінності (принаймні те, що ми ними називаємо) перетворюється на цілком реальні моральні норми, які в історичному дискурсі формалізуються. Заміною цьому може бути конвенційна етика, але, – як вказує М. Попович, – вона згодом може призвести «до повного морального хаосу» [7, с.135]. Вихід із цієї ситуації Апель бачить в

комунікації. Комунікація змінює характер цінностей, утворюючи середовище, в якому реальний світ дематеріалізується. Звідси з'являється «радість буття», яке зрештою відволікає нас від того божевілля, яке утворює раціональні світи, в яких ми мусимо самостверджуватися з допомогою розуму. Коли ми це починаємо усвідомлювати, тоді, на відміну від добробуту до якого ми звикли, і який можна було сховати під замком закривши на ключ, тепер можемо «отримувати його лише протягнувши руку у світ» [9]. Ми стаємо присутніми у присутності самих себе, створюючи простір для реалізації ідеального комунікативного співтовариства. Це і є виходом «до відкритого універсального громадського дискурсу» і дискурсивної етики, якій передують апіорні норми консенсуально-комунікативної раціональності [10, с.142]. За таких умов характер аргументації змінюється в бік апіорного її витлумачення. Вона не може репрезентувати себе у вигляді – «аргументуй раціонально та прагни розумного консенсусу» [10, с.145] інакше ми повертаємося до умов практичного дискурсу.

Трансцендентальна аргументація не прив'язана до результату. Результативність її в тому, що розум, який ми використовуємо в процесі аргументації, переходить межу своєї раціональності і із знаряддя стає основою, на якій сам процес аргументування стає можливим. Лише тоді прояснюється те, що відбувається за межами розуму тому, що «переважно людські стосунки – це передусім взаємодія на рівні розуму, а не на рівні людини» [8, с.130]. Стосунки на рівні людини як раз і передбачають о те апелівське *a priori* комунікуючої спільноти, яке розкривається не через комунікацію як дискурсивний процес, а через інтенціональне прагнення в позанормативному середовищі, де нівелюється будь-яка норма, наділена примусом і здійснюється перехід до етики чистого дискурсу тобто такого простору, де людина «може просто бути» [8, с.130].

Апель недаремно підняв проблему комунікативної етики наголосивши на її універсальності, оскільки раціональна етика перестала підживлювати позитивне право енергією своєї інтелектуальної переваги і таким чином втратила свою інструментальну значимість, а світ прийняв докази розуму за істину, яка лише періодично вимагала доказування і без будь-яких сумнівів перетворив їх на іманентні апорії власного досвіду. Все це було його інтелектуальним передчуттям необхідності «знайти якісь універсально-нормативні засади дедалі більшого втілення ідеального дискурсу в реальні дискурси та реальні інституції» [3, с.238]. Але реальні дискурси і особливо інституції, які в них формуються за своєю природою не можуть бути учасниками *a priori* комунікативної спільноти тому, що не володіють тим інструментарієм комунікації, якого Апель запропонувати не зміг. А Ю. Габермас, відкинувши моральну аргументацію, зосередився на проблемі комунікативної дії, пояснивши, що філософський дискурс не може бути замінений дискурсом світу, в якому ми живемо. Порівнюючи ці дві позиції виникає запитання: чи можливо відшукати в апелівській філософії *a priori* комунікативної спільноти ті елементи, які виводяться із логіки існування раціонального світу і, якщо так, то як їх

можна використати, щоб цей світ потроху почав змінюватися? З нашої точки зору це може бути лише результатом інтелектуальних зусиль окремих людей, характер спілкування яких формує те середовище, в якому уможлиблюється етика дискурсу зіткана із цінностей рефлексивної моральності комунікації. Звідки народжується ця рефлексивність? Із властивостей людини пояснити природу факту через проявлення її суті. Факт не може бути ціннісно-нейтральним, як про це пише Апелъ [5, с.48]. Коли факт об'єктивується, він набуває цінності уже в тому, що він є. Але оцінювання його може відбутися лише в дискурсі моральності, яке є потенційно рухливим в процесі комунікації. Ця його рухливість визначена відсутністю зобов'язуючих правил і зміною характеру аргументації в процесі оцінювання. Дане обґрунтування відбувається шляхом трансцендентально-прагматичної рефлексії, формуючи умови для появи ідеальної комунікативної спільноти, яка хоча і не існує реально «про те кожен, хто аргументує... не може не звертатися до ідеальної спільноти аргументуючих» [5, с.49, с.50]. Її не існує, як групи аргументуючих суб'єктів, однак вона є представленою в дискурсі суб'єктами чия аргументація породжує дискурс, поза яким не можуть відбуватися виступи на конференціях, наукові дискусії, рівно як і наукова, політична чи моральна аргументація. Так, це реальний дискурс, однак між ним і ідеальним дискурсом не існує непереборних перешкод. Такі перешкоди заперечуються самою комунікативною спільнотою, яка реалізує свою моральнісну потенцію через трансцендентально-прагматичну рефлексію, яка згодом може утворювати елементи нової соціальності, а не тільки комунікативної спільноти майбутнього в апелівському її трактуванні. Таким чином логіка її становлення набуває етичного забарвлення, яке згодом розгортається в принципі справедливості, як спільна солідарна відповідальність «вкорінена в персональній відповідальності кожного, особливо тієї людини, яка може впливати, грати долями, навіть життями інших людей» [10, с.146]. І ось саме тут, – як підказує Д.Усов, – Апелъ пропонує обґрунтувати поняття етичного обов'язку, що демонструє перехід «від морального чуття» до обов'язку, який цілераціонально обґрунтований [10, с.146]. Першим зауваженням, на якому наголошував Апелъ є те, що «всі етично значущі проблеми... мають розв'язуватися у практичному дискурсі всіх тих, кого це зачіпає» [5, с.53], а ті кого це «зачіпає» повинні бути здатними «організувати солідарну колективну відповідальність за колективні дії у формі практичного дискурсу» [5, с.54]. Разом з тим, Апелъ стверджував, що ідеальна комунікативна спільнота «не може бути інституалізована як колективний суб'єкт» [5, с.54]. Але вона може суб'єктивуватися як соціальна група об'єднана інтересом і таким чином «соціалізуватися» в ситуації колективної відповідальності за майбутнє світу. Лише так, з позиції Апелъа, «філософське обґрунтування дискурсу надає практичному дискурсові формальний (процедурний) принцип аргументації», який означає, «що конкретні потреби та інтереси зацікавлених людей стануть відомі в подальшому і набудуть своєї ваги в аргументованому дискурсі» і на підставі цього «етика

дискурсу передає практичному дискурсу обґрунтування ситуативних матеріальних норм моралі та права» [5, с.57, с.58]. Естафетність цієї передачі – в зростаючій ролі комунікації. Це та очевидність, яка сьогодні потребує серйозної уваги, оскільки через зростаючу комунікацію, «природний закон маніфестує себе як універсальний закон будь-якого сущого» (А.Баумейстер) і саме універсальність заявляє про себе із сфери трансцендентного, розповсюджуючись на рівень ідеальної комунікативної спільноти, і через конкретного її учасника стає відкритою до світу, зі здатністю до його необмеженого розширення [11, с.179, с.180]. Тільки за таких умов продуктивна сила комунікації стає двигуном історичного процесу [2].

Висновки. Враховуючи результати попередніх досліджень комунікативної філософії К.-О. Апелъа, які були актуалізовані німецьким філософом у своїх працях, окремі положення, що сьогодні активно переосмислюються українським філософським співтовариством, варто ще раз звернути увагу на апелівське *a priori* комунікативної спільноти і його етику дискурсу, які мають не тільки загальнотеоретичне значення в контексті історії філософської науки, але й можуть бути методологічною основою при осмисленні проблем сучасної теорії комунікації, дифузних та інформаційних війн, до аналізу яких українська наука тільки ще підступає. Це і є висновком наших попередніх обґрунтувань.

З іншого боку, апелівська версія трансцендентальної філософії, хоча і опиралася на кантову парадигму апріорності досвіду, вона в більшій мірі прояснювала залежність між самим досвідом, і тим, як він проявляв себе у контексті відповідного дискурсу через комунікативний процес. Апелю не до кінця вдалося зв'язати все це з практикою реального дискурсу, однак його погляди на проблему комунікації та її трансцендентальну природу наштотують нас на подальший аналіз його ідей через призму існуючих соціальних реалій. Останні, в межах наявного історичного дискурсу, формують такий етичний контекст, який заперечує будь-яку моральність, підмінюючи її ірраціональними конструкціями прихованої безвідповідальності. Все це і актуалізує проблему дискурсивної етики і етики відповідальності в межах *a priori* комунікативної спільноти і вимагає подальшого осмислення її в нових історичних умовах.

Література

1. Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії / Л. Ситниченко. – Київ: Либідь, 1996. – 172с.
2. Назарчук А. Ю. Хабермас и К.-О. Апелъ: два подхода к обоснованию теории общества в современной немецкой философии. [Електронний ресурс]. / А. Назарчук. – Режим доступу: http://sbiblio.com/biblio/archive/nasarchuk_ju/
3. Баумейстер А. Буття і благо: монографія / А. Баумейстер. – Вінниця: ТП.Т. Барановська, 2014. – 418с.
4. Ситниченко Л. Сучасна німецька практична філософія: трансформація трансцендентальної парадигми / Л. Ситниченко // ТП.Т. Практична філософія. – №3. – 2011. – С.183-192.
5. Апелъ К.-О. Обґрунтування етики відповідальності. [Електронний ресурс] / К.-О. Апелъ. – Режим доступу: http://shron.chtyvo.org.ua/Apel_Karl-Otto/Obgruntuvannia_etyky_vidpovidalnosti.pdf

6. Апел К.-О. Апорії спільноти комунікації та основи етики. До проблеми раціонального обґрунтування етики за доби науки/ К.-О. Апел // Сучасна зарубіжна філософія: течії і напрямки. – К., 1996. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://docs.google.com/viewer?url=http://ukrcenter.com/!FilesRepository/Literature/_Upload3//0c85279e-bd43-4986-b098-268010f78417.pdf.

7. Попович М. Специфіка дослідження цінностей у трансцендентальній прагматиці К.-О. Апеля та теорії комунікативної дії Ю. Габермаса / М. Попович // Гілея: український науковий журнал. – Вип. 100. – С. 134-138.

8. Толле Е. Сила моменту Тепер. Посібник з духовного просвітлення. – Львів: Видавництво Тера Incognita, 2017. – 224 с.

9. Goldhaber M.H. The Attention Economy and the Net. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://firstmonday.org/article/view/519/440>.

10. Усов Д. Етика відповідальності К.-О. Апеля в ландшафтах контрактualізму / Д. Усов // Антропологічні виміри філософських досліджень. – Дніпропетровськ, 2015. – Вип. 7. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ampr.dit.edu.ua/issue/view/2525>

11. Баумейстер А.О. Філософія права: навчальний посібник / А.О. Баумейстер. – Київ: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2010. – 311 с.

References

1. Sytnychenko L. Pershodzherela komunikativnoi filosofii / L. Sytnychenko. – Kyiv: Lybid, 1996. – 172s.

2. Nazarchuk A. Yu. Khabermasa u K.-O. Apel: dva podkhoda k obosnovaniyu teoryi obshchestva v sovremennoi nemetskoj fylosofyy. [Elektronnyi resurs]. / A. Nazarchuk. – Rezhyim dostupu: http://sbiblio.com/biblio/archive/nasarchuk_ju/

3. Baumeister A. Buttia i blaho: monohrafiia / A. Baumeister. – Vinnytsia: T.P. Baranovska, 2014. – 418s.

4. Sytnychenko L. Suchasna nimetska praktychna filosofii: transformatsiia transtsendentalnoi paradyfimy / L. Sytnychenko // Praktychna filosofii. – №3. – 2011. – S. 183-192.

5. Apel K.-O. Obhruntuvannia etyky vidpovidalnosti. [Elektronnyi resurs] / K.-O. Apel. – Rezhyim dostupu: http://shron.chtyvo.org.ua/Apel_Karl-Otto/Obhruntuvannia_etyky_vidpovidalnosti.pdf

6. Apel K.-O. Aporii spilnoty komunikatsii ta osnovy etyky. Do problemy ratsionalnoho obhruntuvannia etyky za doby nauky / K.-O. Apel // Suchasna zarubizhna filosofii: teorii i napriamky. – K., 1996. [Elektronnyi resurs]. – Rezhyim dostupu: https://docs.google.com/viewer?url=http://ukrcenter.com/!FilesRepository/Literature/_Upload3//0c85279e-bd43-4986-b098-268010f78417.pdf.

7. Popovych M. Spetsyfyka doslidzhennia tsinnosti u transtsendentalnii pragmatytsi K.-O. Apelia ta teorii komunikativnoi dii Yu. Habermasa / M. Popovych // Hileia: ukrainskyi naukovyi zhurnal. – Vyp. 100. – S. 134-138.

8. Tolle E. Syls momentu Teper. Posibnyk z dukhovnoho prosvitlennia. – Lviv: Vydavnytstvo Tera Incognita, 2017. – 224s.

9. Goldhaber M.H. The Attention Economy and the Net. [Elektronnyi resurs]. – Rezhyim dostupu: <http://firstmonday.org/article/view/519/440>.

10. Usov D. Etyka vidpovidalnosti K.-O. Apelia v landshaftakh kontraktualizmu / D. Usov // Antropologichni vymiry filosofskykh doslidzhen. – Dnipropetrovsk, 2015. – Vyp. 7. [Elektronnyi resurs]. – Rezhyim dostupu: <http://ampr.dit.edu.ua/issue/view/2525>

11. Baumeister A.O. Filosofii prava: navchalnyi posibnyk / A.O. Baumeister. – Kyiv: Vydavnycho-polihrafichnyi tsentr «Kyivskyi universytet», 2010. – 311s.

Slotiuk P.V.,

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor in department of the history of Ukraine and philosophy in the Vinnytsia National Agrarian University, slotuk@bigmir.net

Ukraine, Vinnytsia

TO THE PROBLEM OF SUBSTANTIATION OF ETHICS OF RESPONSIBILITY IN THE TRANSCENDENTAL-PRAGMATIC PHILOSOPHY K.-O. APEL

The problem study the substantiation of discursive ethics by K.-O. Apel in the context of transcendental-communicative philosophy and the importance of its conclusions for the further study of the nature of communicative processes in the present realities of the present, as well as, based on the analysis of the scientific publications, drop the idea of the transcendental moral argumentation and the importance of understanding it in the process of developing the theory of communicative action.

Key words: discursive ethics, communicative processes, transcendental-pragmatic philosophy.

