

# Історія філософії

УДК 172.4

Д. В. УСОВ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Черкаський інститут пожежної безпеки імені Героїв Чорнобиля Національного університету цивільного захисту України (Черкаси), ел. пошта dimausov@i.ua, ORCID 0000-0002-8898-9743

## ЕТИКА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ К.-О. АПЕЛЯ В ЛАНДШАФТАХ КОНТРАКТУАЛІЗМУ

**Мета.** Всебічно проаналізувати творчість видатного німецького філософа К.-О. Апеля крізь призму нагальної необхідності всебічного дослідження сучасного контрактуалізму та розбудови новітніх варіантів філософської антропології. В означеному контексті розкрити тезу Апеля про те, що головною передумовою можливості порозуміння між людьми є ідеальна комунікативна спільнота, а також його спроби надати етиці дискурсу нового, практичного змісту. **Методологія.** З метою послідовного аналізу основних складових та принципів етики відповідальності К.-О. Апеля в ландшафтах контрактуалізму автор застосовує генеалогічний, герменевтичний та компаративістський методи, які дозволили реконструювати апелівську філософію як етику солідарної глобальної відповідальності та комунікативної взаємодії за умов глобальної екологічної, соціальної кризи та життєво-нагальної необхідності поєднання ідей суспільної угоди, справедливості та відповідальності. **Наукова новизна.** Чітко окреслена мета статті та плідні методологічні принципи дали можливість автору послідовно з'ясувати, що Апель вважає вищою суспільної угоди раціональне прагнення кожного її учасника добровільно підпорядковуватися відповідним нормам і процедурам. А справжня свобода та відповідальність ґрунтуються на взаємозв'язку прав та обов'язків, повазі до них, що є істотнішим за конвенційне чи примусове їх визнання. Досліджено також спробу К.-О. Апеля уможливити таку угоду та порозуміння між людьми, яке б враховувало наступні важливі людські чесноти та прагнення: повагу, справедливість та солідарність. І насамперед – в якості важливих, соціальних та екзистенційних засад нового філософсько-антропологічного дискурсу. Послідовно доведено, що саме в цьому річизмі ґрунтовної зацікавленості алгоритмами обґрунтування універсальних цінностей вкорінена новітня філософська антропологія, осердям якої й стане апелівська людина відповідальна. Без врахування етичної складової цієї чи іншої угоди, сутність демократичного поведіння редукується до раціонально зваженої поведінки її учасників, а нормативній чинності домовленостей стає притаманна лише ефективність в досягненні основних інтересів їх учасників. Реконструйовано роздуми К.-О. Апеля та Ю. Габермаса про необхідність та методологічну значущість відмови від теоретико-пізнавального (або ж методологічного) соліпсизму філософії модерну і заміну його поняттями «порозуміння», «згоди», «угоди», «спілкування», в межах яких навіть самотня людина може пізнати та зрозуміти світ. **Висновки.** Важливою особливістю новітніх філософських теорій, до яких належить і комунікативна філософія К.-О. Апеля, є їх органічна приналежність до царини дискусій про пошуки моральних засад сучасного суспільства, коли основні етичні настанови та цінності мусять полишити і, зрештою, полишають сферу приватного життя, що свідчить про реальні спроби подолання розпорощення відповідальності та фрагментації особистості. Саме К.-О. Апель наголошує на тому, що колективну безвідповідальність необхідно замінити колективною відповідальністю.

**Ключові слова:** суспільна угода, комунікація, комунікативна спільнота, відповідальність.

### Актуальність

В контексті дослідження сучасного контрактуалізму важливо звернутися до творчості видатного німецького філософа К.-О. Апеля. Адже вже в класичній на сьогодні своїй праці «Трансформація філософії» Апель наголошує на тому, що головною передумовою можливості порозуміння між людьми є ідеальна комунікативна спільнота. Прагнучи вийти за межі монологічного категоричного

імперативу етики І. Канта, Апель ставить на місце кантівського принципу поняття ідеальної комунікативної спільноти. То ж які складові та характерні риси, заснованої на тезі про ідеальну комунікативну спільноту, апелівської етики відповідальності в контексті новітніх дискурсів суспільної угоди? Відповідь на це актуальне й сьогодні запитання і є предметом нашої статті. До того ж варто зауважити, що Апель, слідом за його учнем та послідовником Ю. Габермасом, також виходить з того, що суспільна угода

## Історія філософії

«виникає з ідеї про те, що кожен претендент на вступ до неї мусить мати раціональний мотив, аби добровільно стати його членом і підпорядковуватися відповідним нормам і процедурам. Когнітивний зміст, завдяки якому порядок стає моральним чи справедливим, спирається отже на спільну згоду всіх окремих його членів; з більшою точністю його можна пояснити раціональністю зважування благ, яке кожен із них здійснює з огляду на власні інтереси» [3, с.26]. Отже, подальшого дослідження та всебічної реконструкції потребує (лише започаткована такими вітчизняними дослідниками творчості К.-О. Апеля як А. Єрмоленко, Л. Ситніченко, М. Тур) ґрунтовна спроба філософа уможливити таку угоду та порозуміння між людьми, яке б враховувало й такі важливі людські чесноти та прагнення як повага, справедливість, солідарність та відповідальність, які можуть стати важливими засадами нового філософсько-антропологічного дискурсу, соціально-екзистенційними алгоритмами подолання глибокої соціальної та екологічної кризи. На необхідність конструктивного, яке й розпочинає у вітчизняному філософському просторі наша стаття, та методологічно-плідного поєднання «теоретико-емпіричних» та «морально-практичних дискурсів» вказує й учень Апеля Д. Бюлер. Йдеться передусім про розвиток висновку Апеля про дворівневість етики: «На першому ідеальному рівні «А» треба обґрунтувати (на основі ідеальних відносин симетрії та визнання чистого діалогу партнерів аргументації) те, що є власне легітимним, або морально правильним і тому безумовно вартим прагнення. Тим часом як на рівні «В», пов'язаному з реальністю, треба перевірити, які контрстратегії щодо егоїзму, спричиненого життєсвітом і природою, щодо сильних групових, зокрема національних інтересів, щодо партікулярних налаштувань інституцій, щодо механізмів впровадження суспільних (суб-) систем можуть бути ефективними і морально відповідальними» [2, с.34-35]. Подібної думки в осмисленні творчості К.-О. Апеля дотримується і нинішній очільник Франкфуртської школи А. Гонет, звертаючись до його праць в контексті розгляду рефлексивної свободи та концепції справедливості [12, с.69]. В цьому актуальному

річищі осмислення етики Апеля знаходиться й теза вітчизняних дослідників В. Хміля та О. Корха про те, що обстоювані Апелем трансцендентні смисли «з'єднують воєдино суб'єктивний та онтологічний світ людини з елементами екзистенційності» [5, с.71]. Разом з тим, викликає певні роздуми та застереження тлумачення поглядів німецького філософа як критики позиції Ю. Габермаса «стосовно гетерономного походження моралі, тобто з емпіричної інтерсуб'єктивності, як загрози існуванню духовної автономності та самоцінності людини» [5, с.71].

### Методологія

З метою послідовного конструктивного аналізу основних складових та принципів вимірів етики відповідальності К.-О. Апеля в ландшафтах контрактуралізму нами застосовано генеалогічний, герменевтичний та компаративістський методи, які дозволили висвітлити апелівську філософію як етику солідарної глобальної відповідальності та комунікативної взаємодії за умов глобальної екологічної та соціальної кризи та життєво-нагальної необхідності поєднання ідеї суспільної угоди, справедливості та відповідальності. Основні ж методологічні принципи та поняття комунікативної версії суспільної угоди Ю. Габермаса, які доповнюють роздуми та висновки К.-О. Апеля за сучасних умов, були раніше проаналізовані нами в журналі «Практична філософія» [8].

### Виклад основного матеріалу

Репрезентуючи філософію К.-О. Апеля в якості одного із провідних новітніх способів комунікативної трансформації філософії, його послідовники та учні (Д. Бюлер, Ю. Габермас, А. Єрмоленко, В. Кульман) справедливо наголошують на наступних принципово важливих для нас речах, які потребують осмислення та подальшого розвитку. По-перше, саме твори К.-О. Апеля є найповнішим свідченням повороту, «трансформації» сучасної передусім практичної філософії [7]. Йдеться, насамперед, про окреслення тих універсальних умов та принципів, на які спирається будь-яке людське спілкування. Та про наповнення новим змістом

## Історія філософії

трансцендентальної аргументації класичної філософії. Іншими словами, варто говорити про відмову К.-О. Апеля від теоретико-пізнавального (або ж методологічного) соліпсизму філософії модерну і заміну його поняттями «порозуміння», «згоди», «угоди», «спілкування» та побудову на цих засадах трансцендентальної філософії апріорі інтерсуб'єктивного порозуміння, в межах якого навіть самотня людина може пізнати та зрозуміти світ. В роботі «Трансформації філософії» Апель на засадах комунікативного підходу чітко зазначає, що «розробка ціннісних нормативів має здійснюватися не на основі наслідування традицій, до чого закликають Г.-Г. Гадамер та неоконсерватори, та не на основі монологічного розуму, до якого звертається західноєвропейський раціоналізм, а на основі комунікації, яка уявляється останньою авторитетною інстанцією. Відповідно до цього підходу, раціонально-комунікативне обґрунтування цінностей може бути здійснено лише тоді, коли не існуватиме жодних авторитетів, здатних санкціонувати результати діяльності. Тільки комунікативна спільнота має бути зобов'язуючою інстанцією для всіх її членів. Інакше кажучи, лише «на основі порозуміння у мовленево-комунікативній взаємодії індивідів можуть бути витворені морально-практичні нормативи» [4, с.30]. До того ж в інших своїх працях («Дискурсивна етика як політична етика відповідальності в ситуації сучасного світу», «Дискурсивна етика перед проблематикою права та політики») Апель прагне уникнути звинувачень в абстрактності комунікативної теорії. Одним із способів подолання таких закидів стало осмислення ним проблеми легітимації, витлумаченої у вигляді певної угоди державних інституцій та особистості на право перших бути визнаними, виправданими в якості інструменту примусу та насильства. Адже, як наголосив свого часу Дж. Ролз в «Теорії справедливості», держава, як і інші суспільні інституції, є нелегітимною тоді, коли її вважають справедливою. Якщо в теорії суспільної угоди можна виокремити гобсівську та кантівську її версії, то Апель, дотримуючись останньої, перетворює кантівську спробу розбудови універсальної справедливості на тезу про те, що легітимними можуть бути лише ті норми та цінності, які укладені вільними та

рівними людьми. Проте однієї згоди, як свідчить праця Апеля «Дискурс та відповідальність», тут недостатньо, ми мусимо вийти за межі емпіричного консенсусу до відкритого універсального громадського дискурсу. За словами самого Апеля, йдеться про легітимацію моральних та правових норм через згоду всіх учасників вільного, не примусового дискурсу.

Зауважимо, що саме А. Єрмоленко та Л. Ситніченко, витлумачуючи легітимувальну силу кращого аргументу в якості «мета інституції всіх інституцій», одними із перших в новітній вітчизняній філософії окреслили сутність та межі апелівського способу філософування. Сучасні дослідники творчості К.-О. Апеля віддають належне його спробам виступити посередником у синтезі континентального та англо-американського способів філософування, сприяючи діалогу таких різних філософських позицій, як американський прагматизм, аналітична філософія та герменевтика, з трансцендентальною філософією у сфері мовлення, комунікативної спільноти. Апель назвав свою етику «трансцендентальною комунікативною етикою», котра спирається, як ми вже зазначали, на поняття необмеженої комунікативної спільноти. «Завдяки тому, що комунікація, порозуміння (як поставові поняття комунікативної філософії) передбачають суб'єкт-суб'єктний зв'язок та визнання в людині суверенної особистості, комунікативна філософія сутнісно збігається у засадничих питаннях з етикою як цариною між особистих людських взаємин» [6, с.18].

Вже в «Трансформації філософії» (особливо в розділі «Апріорі комунікативної спільноти та головні положення етики») Апель розбудовує теорію остаточного обґрунтування та аргументації в межах комунікативної спільноти. На шляху осмислення найсприятливіших умов для людської аргументації, Апель і запроваджує поняття «трансцендентальної», «ідеальної комунікації», що є синонімом необмеженої комунікативної спільноти. У такий спосіб витлумачена комунікація виступає засадою будь-якої угоди, надає можливість досягнення справжнього порозуміння в складних життєвих ситуаціях. Тобто «мета правила всіх конвенційно встановлених правил», вкорінені не в кон-

## Історія філософії

кретних мовних та соціальних контекстах, а в «трансцендентальній мовній грі або необмеженій комунікативній спільноті» [11, с.248]. Істотна роль в запропонованому Апелем підході до усвідомлення значення порозуміння та обмеження конвенційного, власне контрактуалістського тлумачення можливостей угод та порозуміння належить з'ясуванню обмеженості реальної комунікації, яка і є власне процесом обговорення та досягнення згоди між її учасниками. Важливою перепорою для завершення осмислення місця реальної комунікації в досягненні на її засадах всезагальної та об'єктивної згоди є не лише її конкретна просторова та часова обмеженість. Проблематичним залишається питання про критерії емпіричної аргументації, яке для свого вирішення потребує, на думку Апеля, встановлення необхідних умов для аргументації, що є важливою умовою для досягнення згоди. Запропонована Апелем ідеальна (трансцендентальна) комунікація, як синонім необмеженої комунікативної спільноти стає засадою, про що ми вже зазначали вище, не лише згоди, але й комунікації, спілкування загалом. Можливість для важливого в розмаїтих життєвих ситуаціях людського буття взаєморозуміння спирається, на думку Апеля, на певні правила, про які, люди не домовляються, саме останні стають засадою людського спілкування. То ж в його етиці дискурсу, на відміну від етики Канта, йдеться про метанорму аргументативного досягнення консенсусу, яка спирається на тезу про те, що аргументативний дискурс усіх можливих учасників спілкування стає ідеальною інстанцією обґрунтування та легітимації передусім проблематичних норм та цінностей. Важливою особливістю необмеженої комунікативної спільноти є її контрафактичність та, через це, апріорна заданість виступати в якості трансцендентальної передумови комунікації.

На засадах істотно трансформованої «рефлексивної трансцендентальної філософії» Апель говорить про принципову можливість обґрунтування етики. Її «строго рефлексивне обґрунтування» будується на розрізненні пропозиціональних та перформативних аспектів мовлення та на теорії аргументу. «Саме з визнанням раціональної аргументації пов'язане визнання «спільноти аргументую-

чих», що є втіленням застосування трансцендентально-прагматичних положень остаточного обґрунтування до проблем практичної філософії. Сама процедура такого обґрунтування виходить не лише із безсумнівності для нас ситуації аргументації, а й з того, що сама осмислена аргументація можлива лише в площині необмеженої комунікативної спільноти» [1, 185]. В межах свого варіанту трансформації трансцендентальної парадигми філософського мислення К.-О. Апель знову і знову постулює, а потім розгортає тезу про те, що необмежена комунікативна спільнота – це та «передумова трансцендентально-прагматичного саморозуміння філософії, яка згодом перетворилася на категоричний імператив комунікативної етики – діяти так, ніби ти є членом ідеальної комунікативної спільноти» [Там само]. При цьому він вирізняє два пласти інтерсуб'єктивної спільноти: пласт емпірично, історично утвореної злагоди та взаємодії (фактичного апріорі належності до реальної комунікативної спільноти), з одного боку, та нормативно-ідеальний пласт (регулятивне апріорі ідеальної комунікативної спільноти), з іншого, як єдино можливий «регулятивний принцип» справжнього вільного порозуміння. Ця нова форма несвободи є не менш болісною та важкою, ніж інші її форми. Тому цілком природно, що в сучасній філософії виникає проблема подолання залежності від панування (у різних формах обмежень та тиску) певного класу чи групи над іншими людьми. Йдеться, насамперед, про створення умов для можливості вільно думати та не залежати від занадто конкретних спільнот, які нав'язують стереотипи, не засновані на правах і свободах.

Таким чином, на думку Апеля, аби не наразитися на несправедливість чи маніпуляцію, кожен учасник реальної взаємодії має бути спроможним наперед мати на увазі ідеальну комунікативну спільноту (або ж спільноту аргументуючу): тобто кожна «здатна до мови» людина, яка в процесі соціалізації та оволодіння мовою водночас набула й «комунікативної компетенції», перебуваючи в істині, мусить зберігати такий стан речей шляхом «трансцендентальної рефлексії». К.-О. Апель також стверджує, що через визнання та повагу до головної норми аргументативного

## Історія філософії

дискурсу: рівноправність та спільну відповідальність усіх його учасників, можливо обґрунтувати доповнювальність двох головних ідеально-типових позицій сучасної практичної філософії: універсалістської етики справедливості та прагматично-аристотелівської етики доброго життя. Адже ця доповнювальність притаманна самій сутності концепції «трансцендентального комунітаризму» дискурсивної етики, котра виходить, на думку Апеля, з регулятивного апріорі ідеальної комунікативної спільноти, з одного боку, та фактичного апріорі реальної спільноти, з іншого. Саме завдяки ідеальній комунікативній спільноті ми дійсно можемо вийти за межі «фактичного апріорі традиційної спільноти». Послідовно розкриваючи зміст своєї етики відповідальності, К.-О. Апель наголошує на тому, що його ідеальна комунікативна спільнота – це необхідна передумова серйозної аргументації та регулятивна ідея. Незважаючи на те, що правдива аргументація мусить бути вільною від примусу (але не від примусу кращого аргументу), ми ставимо за мету, разом з К.-О. Апелем, йти далі і вже в межах етики відповідальності розглянути її філософсько-антропологічні виміри. Адже буде поверхнево вважати, що публічно визнані норми вкорінені у приватній сфері, а згода-компроміс аж ніяк не змінює часто глибоко приховану їх егоїстичну сутність. Апель, звертаючись до проблеми етичної раціональності, знову і знову наголошує на відмінності між стратегічно-економічною та стратегічно-політичною раціональністю, а також на тому, що «систематичне обґрунтування типології можливих форм раціональності людських дій шляхом трансцендентально-прагматичної рефлексії є принципово досяжним» [1, 60]. Він також пропонує свій абрис розмаїтих типів раціональності, враховуючи той факт, що «поняття раціональності найчастіше розуміють як ціннісно-нейтральний логічний висновок чи математичний апарат певного інструментального застосування – ще з часів Томаса Гоббса йдеться про «раціональність» як засаду теоретичного і практичного розуму» [1, с.61].

Апель говорить про необхідність подальшого осмислення окресленої М. Вебером ідеї дуалізму ціннісно-нейтральної раціональності

та ірраціонального вибору остаточних, останніх норм і цінностей, тобто ідею комплементарного дуалізму публічної (врегульованої ціннісно-нейтральною раціональністю науки і техніки) та приватної сфер життя. Зауважимо також, що К.-О. Апель цілеспрямовано прагне віднайти раціональний взаємозв'язок між індивідуальною та колективною, соціальною мораллю. Цьому має слугувати все те ж, означене вище, усвідомлення відмінності консенсуально-комунікативної та стратегічної раціональності: «Обидві форми раціональності є формами взаємодії та – якщо хто хотів би так вживати це слово – комунікації між людьми як суб'єктами дій та вчинків. Але лише консенсуально-комунікативній раціональності передують правила чи норми, що мають апріорний характер на відміну від інтересів окремої людини; стратегічна ж раціональність ґрунтується виключно на застосуванні інструментально-технічної раціональності у взаєминах між людьми. І тому вона не може бути достатнім підґрунтям для етики» [1, с.65].

В контексті запропонованого Апелем визначення раціональності актуалізується також і проблема суспільної угоди, на чому Апель наголошує у такий спосіб: якби засадою етичних норм та цінностей була вільна угода, то не виникало б питання про необхідність правових чи навіть кримінальних застережень для переважно більшості угод. «Показово, – зазначає Апель, – що вже Гоббс свого часу визнавав, що суспільна угода, на якій ґрунтується правова держава, тримається на інтересах кожного. Але в їхньому прорахованому інтересі міститься також – за умови дотримання договору всіма іншими – можливість принагідно відмовитися від нього, щоб насолоджуватися отриманими внаслідок цього паразитичними додатковими перевагами» [1, с.51-52]. До того ж варто погодитися з розвинутою учнем та колегою Апеля В. Кульманом тезою про значущість та сутність запропонованого в дискурсивній етиці відповідальності переходу від методологічного соліпсизму до обґрунтування етичних норм та цінностей через таку регулятивну ідею як апріорі ідеальної комунікативної ситуації. Якщо скористатися часто цитованим ґрунтовним викладом В. Кульмана апелівського регулятивного принципу для етики відповідальності, то

## Історія філософії

він виглядатиме наступним чином: аргументуй раціонально та прагни розумного консенсусу. Проте головним, важливим для нашого розгляду осердям комунікативної етики Апеля є формулювання принципу розв'язання конфліктних ситуацій. З цією метою, наголошує В. Кульман, ми повинні прагнути такого рішення, з яким міг би погодитися кожен член необмеженої комунікативної спільноти.

В цьому контексті стає зрозумілим, що К.-О. Апель намагається віднайти умови можливості витлумачення суспільних явищ з моральної точки зору. Значимо, що такою умовою можливості для Дж. Ролза виступає поняття первинної позиції, яка забезпечує справедливість досягнутих в ній угод через рівноправність усіх її учасників. Габермас говорить про «практичний дискурс», який на засадах всезагальних передумов комунікації має гарантувати правильність (чи справедливість) будь-якого порозуміння. Послідовно реконструюючи сенс трансцендентально-прагматичного аргументу Апеля, Ю. Габермас передусім в роботі «Моральна свідомість і комунікативна дія» говорить про можливість його застосування до обґрунтування моральних принципів. Адже, на його думку, «аргументи можна назвати трансцендентальними лише тоді, коли вони звернені до дискурсів чи відповідних компетенцій, які настільки загальні, що не можуть бути замінені функціональними еквівалентами» [9, с.131]. До того ж Ю. Габермас зазначає, що в трансцендентальній прагматиці Апеля йдеться про «умови можливості аргументуючої мови загалом», коли філософ «хоче показати, що будь-який здатний говорити та діяти суб'єкт, як тільки він долучається до якоїсь дискусії, щоб критично перевірити гіпотетичну претензію на значущість, повинен зв'язати себе нормативно-змістовними передумовами» [1, с.134], які й можна вивести в трансцендентально-прагматичний спосіб. Саме К.-О. Апель, наголошує Габермас, «обмежує аналіз передумов не моральною аргументацією, а умовами можливості аргументуючої мови взагалі» [1, с.134]. Іншими словами, будь-який дієздатний суб'єкт вже вступаючи в дискусію зв'язує себе нормативно-змістовними передумовами. Саме ця теза мусить нейтралізувати скептичне (в тому числі й комунітаристське та

постмодерністське) тлумачення трансцендентального аргументу: участь в процесі аргументації та визнання його певних передумов лише поглиблює ту перформативну суперечність, в яку потрапляє скептик.

Якщо сумніви стають складнішими та глибшими, що може на них відповісти Апель? Спрямованість цих сумнівів цілком зрозуміла та виправдана, бо стосується відмінності правил всередині дискурсу та поза ним. Цю відмінність чітко формулює Габермас: «Навіть якби учасники дискусії були б змушені приймати нормативно-змістовні передумови (наприклад, поважати одне одного в якості підсудних суб'єктів, поводитися один з одним як з рівноправними партнерами, сподіватися на взаємну щирість та співробітничати між собою) вони все ж могли б позбавитися цього трансцендентального примусу, як тільки полишили б царину цієї дискусії. Такий примус не переносить безпосередньо з дискурсу на дію» [9, с.135-136]. В цьому ж контексті Габермас зазначає, що (на відміну від свого ж бачення проблеми співвідношення дискурсу та дії, викладеного у його спільній з Н. Луманом роботі), що здатність прагматичного аргументу регулювати ті чи інші дії потребує додаткових обґрунтувань.

Розкриваючи зміст етики відповідальності, К.-О. Апель наголошує на тому, що його ідеальна комунікативна спільнота – це необхідна передумова серйозної аргументації. Вже цитована вище робота Апеля «Дискурс та відповідальність» насичена тезами, які не лише не застаріли, але й набули нового, для нас навіть трагічного звучання в сучасному філософсько-антропологічному вимірі. Зокрема в розділі першому «Конфлікти нашого часу і вимога ґрунтовної етико-політичної орієнтації» Апель зазначає: «Та обставина, що конфлікт між бідністю та багатством у контексті північно-південного конфлікту багато в чому збігається з міжнаціональним конфліктом – як зовнішньополітичною боротьбою за владу та престиж, – допомагає зрозуміти, що цей аспект міжлюдських конфліктів навряд чи пом'якшиться перед загрозою екологічної кризи, проте, що дуже ймовірно, може навіть загостритися» [1, с.21].

Актуальним виступає визначення Апелем потреби в етиці відповідальності: «До останнь-

## Історія філософії

ого часу етика була справою особистого наміру, який, за Кантом, орієнтувався виключно на добру волю (як «максиму наміру»), а не на успішність наших дій у світі (наприклад, у світі політики). Проте саме за успішність наших дій – або, інакше кажучи, за ризик планетарного масштабу від прямих та непрямих наслідків нашої технічно-індустріальної активності – ми й повинні були б сьогодні нести відповідальність. Отже, існує потреба – кажучи словами М. Вебера – не в «етиці добромисності», а в «етиці відповідальності» [1, с.22].

Вартою уваги та підтримки, на нашу думку, потребує теза Апеля про те, що на сьогодні за умов глобальної екологічної та соціальної кризи недостатньо етики екзистенціальної граничної ситуації. Йдеться про етику солідарної глобальної відповідальності та комунікативної взаємодії інтересів та обговорення кризових ситуацій. Слід наголосити на тому, що нагально відповідає сучасним вимогам визначена Апелем «віднесена до ситуації етика відповідальності за окреме політичне рішення – яку мав на увазі М. Вебер, коли говорив про «ситуаційну етику», що її пізніше було розроблено в екзистенціалізмі, наприклад, у Сартра, як етику екзистенціальної граничної ситуації» [1, с.22]. І мова йде не лише про те, що граничні ситуації завжди існують, де кожен обираючи себе обирає й інших. А нагальна на сьогодні етика спільної, солідарної відповідальності вкорінена в персональній відповідальності кожного, особливо тієї людини, яка може впливати, грати долями, навіть життями інших людей. Адже саме людина влади, як міркували філософи вже з кантівських часів, мусить бути насамперед чесною та справедливою. З огляду на це, Апель також вважає, що запропоновані аналітичною філософією три аксіоматичні передумови раціонального обґрунтування етичних норм виглядають щонайменше схематичними і потребують доповнення, опертя на етичні висновки екзистенціалізму. Адже, констатує Апель, екзистенціалізм та аналітична філософія не є несумісними протилежностями, а скоріше перебувають в суперечливих взаєминах взаємодоповнення, як і ті сфери людського буття на які вони орієнтуються. Йдеться про як про достеменно царину ціннісно-нейтральної

наукової раціональності, так і про царину особистих замірів людського сумління. Ця теза стала не лише теоретично плідною, але й практично значущою. В її межах необхідно спробувати, що й пропонує Апель, обґрунтувати таке поняття, як етичний обов'язок. Проблема полягає саме в переході від морального чуття до цілераціонального обґрунтування обов'язків. І тут доречно пригадати працю Ю. Габермаса «Залучення іншого», де він наголошує: «Наскільки важким є прямий шлях від моральних почуттів симпатії та неприязні до цілераціонального обґрунтування обов'язків, настільки ж нелегкий і зворотний – від контрактуалістського обґрунтування нормативного порядку до почуттів інтерналізованого несхвалення» [3, с.27]. Без врахування етичної складової тієї чи іншої угоди, не лише сутність демократичного поводження редукується до раціонально зваженої поведінки її учасників, а нормативній чинності домовленостей стає притаманна, насамперед, її ефективність в досягненні сутнісних інтересів. Адже людина живе разом з іншими людьми, проте існує автономно. І в цьому контексті важливими стають не лише раціональні, але й екзистенційні регулятиви наших дій та вчинків.

### Висновки

Незважаючи на те, що вказана праця Апеля «Дискурс та відповідальність» є засадничою для осмислення його творчості, принципове значення мають і його праці спрямовані на критику, допрацьовану тезами про доповнювальність універсалізму та партикуляризму, сучасного комунітаризму та на розбудову своєї власної версії політичної антропології, на чому він наголошував, відповідаючи на переконливі аргументи своїх колег та учнів в одній із останніх фундаментальних робіт, присвячених його етиці відповідальності [13].

Важлива ж для розуміння як класичного так і сучасного контрактуалізму сутність політичної антропології викладена насамперед в роботах О. Гьофе. Зокрема в його «Політичній справедливості» та в статті «Політична антропологія в особливому полі уваги права». Якщо безпосередньо звернутися до першої з означених праць, то викладу основних понять та принципів політичної

## Історія філософії

антропології у Гьофе передують роздуми про те, що адекватне осягнення сучасного суспільства вкорінене в нашому соціальному досвіді. Йдеться про досвід соціальної кризи, а також про досвід пригнічення та експлуатації, а для нас – ще й трагічний досвід втрати частини нашої території та повної непевності на майбутнє. Наше суспільство, як мало хто в сучасній Європі може зрозуміти слова Гьофе про те, що «найсильніші потрясіння в державі – політико-релігійні війни, тобто як раз ті умови, за яких виникла теорія суспільної угоди Гоббса і які, (і тут ми вже, на жаль, не можемо погодитися з професором Гьофе - Д.У.) в пом'якшеній формі, продовжують існувати і в сучасних плюралістичних демократіях, втілюючись в боротьбі інтересів розмаїтих груп та союзів» [10, с.10]. То ж і Апел мусить погодитися з Гьофе про необхідність цілісного осмислення системного взаємозв'язку права, держави та справедливості: «якщо соціальне буття людей хоче бути легітимним, то воно, по-перше, мусить бути правовим, по-друге, право мусить бути справедливим і, по-третє, справедливе право мусить бути захищеним громадським правопорядком, тобто справедливою державою» [10, с.11-12]. А саме цієї, необхідної та плідної для осмислення трагічних подій нашого

сьогоднішнього буття, цілісності й бракує роздумам К.-О. Апеля.

Важливою особливістю новітніх філософських дискурсів є їхня органічна приналежність до царини дискусій про пошуки моральних засад сучасного суспільства, коли основні етичні настанови та цінності мусять полишити і, зрештою, полишають сферу приватного життя, що свідчить про реальні спроби подолання розпорошення відповідальності та фрагментації особистості. Саме К.-О. Апел наголошує на тому, що колективну безвідповідальність необхідно замінити колективною відповідальністю. Таким чином, у цьому річищі ґрунтовної зацікавленості алгоритмами обґрунтування універсальних цінностей вкорінена новітня філософська антропологія, осердям якої й стане апелівська людина відповідальна. То ж побажаємо Апелю вийти за поріг свого охайного європейського будиночку й подивитися на несподівано суперечливий світ нашого століття крізь призму не лише своєї так доладно вибудованої дискурсивної етики, але й поглядом живого, соціокультурно вкоріненого буття Іншого. Адже «криза розуму», яку він так прагнув подолати, постає перед нами знову і знову, набуваючи нових жахливих вимірів.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Апел К.-О. Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної етики. – К.: Дух і Літера, 2009. – 430 с.
2. Бьолер Д. Відповідальність за майбутнє з глобальної перспективи. – К.: Стилос, 2014, – 157 с.
3. Габермас Ю. Залучення іншого. Студії з політичної теорії. – Львів: Астролябія, 2006. – 416 с.
4. Ермоленко А.М. Комунікативна практична філософія. – К.: Лібра, 1999. – 488 с.
5. Корх О.М., Хміль В.В. Трансцендентні світи гендеру // Антропологічні виміри філософських досліджень. – 2014.– Вип. 5. – С.69-76.
6. Ситніченко Л.А. Першоджерела комунікативної філософії. – К.: Либідь, 1996. – 176 с.
7. Ситніченко Л.А. Сучасна німецька практична філософія: трансформація трансцендентальної парадигми // Практична філософія – К., 2011. – №3. – С.183-192.
8. Усов Д.В. Комунікативна версія теорії суспільної угоди: Ю. Габермас // Практична філософія. – К., 2011. – №3 (41). – С.193-197.
9. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб.; Наука, 2001. – 379 с.
10. Хеффе О. Политика. Право. Справедливость. Основположения критической философии права и государства. – М.: Гнозис, 1994. – 328 с.
11. Apel K.-O. Transformation der Philosophie. – Fr./am Main: Suhrkamp, Bd.2, 1973. – 378 S.
12. Honneth A. Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit. – Fr./am Main: Suhrkamp, 2013. – 628 S.
13. . Reflexion und Verantwortung. Auseinandersetzungen mit Karl-Otto Apel. – Fr./am Main: Suhrkamp, 2003. – 436 S.

Д. В. УСОВ <sup>1</sup>

<sup>1</sup>Черкасский институт пожарной безопасности имени Героев Чернобыля Национального университета гражданской за-



## Історія філософії

щити України (Черкаси), ел. пошта dimausov@i.ua, ORCID 0000-0002-8898-9743

### ЭТИКА ОТВЕТСТВЕННОСТИ К.-О. АПЕЛЯ В ЛАНДШАФТАХ КОНТРАКТУАЛИЗМА

**Цель.** Всесторонне проанализировать творчество выдающегося немецкого философа К.-О. Апеля сквозь призму острой необходимости всестороннего исследования современного контрактualизма и развития новейших вариантов философской антропологии. В рассматриваемом контексте раскрыт тезис Апеля о том, что главной предпосылкой возможности взаимопонимания между людьми есть идеальное коммуникативное сообщество, а также его попытки придать этике дискурса нового, практического смысла. **Методология.** Для последовательного анализа основных составляющих и принципов этики ответственности К.-О. Апеля в ландшафтах контрактualизма автор применяет генеалогический, герменевтический и компаративистский методы, которые позволили реконструировать апелевскую философию как этику солидарной глобальной ответственности и коммуникативного взаимодействия в условиях глобального экологического, социального кризиса и жизненно острой необходимости сочетания идеи общественного договора, справедливости и ответственности. **Научная новизна.** Четко обозначенная цель статьи и плодотворные методологические принципы позволили автору последовательно выяснить, что Апель считает истоком общественного договора рациональное стремление каждого ее участника добровольно подчиняться соответствующим нормам и процедурам. А настоящая свобода и ответственность основываются на взаимосвязи прав и обязанностей, уважении к ним, что является более значимым, чем конвенциональное или принудительное их признание. Исследована также попытка К.-О. Апеля воплотить такое соглашение и понимание между людьми, которое бы учитывало следующие важные человеческие достоинства и стремления: уважение, справедливость и солидарность. И прежде всего – в качестве важных, социальных и экзистенциальных основ нового философско-антропологического дискурса. Последовательно доказано, что именно в этом русле основательной заинтересованности алгоритмами обоснования универсальных ценностей базируется новейшая философская антропология, сердцевинной которой и станет апелевский человек ответственный. Без учета этической составляющей того или иного договора, сущность демократического поведения редуцируется к рационально взвешенному поведению его участников, а нормативной действенности договоренностей становится присуща только эффективность в достижении основных интересов его участников. Реконструированы размышления К.-О. Апеля и Ю. Хабермаса о необходимости и методологической значимости отказа от теоретико-познавательного (или методологического) солипсизма философии модерна и замены его понятиями «понимания», «согласия», «договора», «общения», в пределах которых даже одинокий человек может познать и понять мир. **Выводы.** Важной особенностью новейших философских теорий, к которым относится и коммуникативная философия К.-А. Апеля, является их органическая принадлежность к области дискуссий о поисках нравственных основ современного общества, когда основные этические установки и ценности должны оставить и, наконец, оставляют сферу частной жизни, что свидетельствует о реальных попытках преодоления распыления ответственности и фрагментации личности. Именно К.-А. Апель отмечает, что коллективную безответственность необходимо заменить коллективной ответственностью.

**Ключевые слова:** общественный договор, коммуникация, коммуникативное сообщество, ответственность

D. V. USOV <sup>1</sup>

<sup>1</sup>Cherkassy institute of fire safety (Cherkassy), e-mail dimausov@i.ua, ORCID 0000-0002-8898-9743

### ETHICS OF LIABILITY K.-O.APELY IN THE LANDSCAPES OF CONTRACTUALISM

**The purpose is** to analyse comprehensively the work of the famous German philosopher K.-O. Apel through the light of the urgent needs for a comprehensive study of modern contractualism and the development of new variants of philosophical anthropology. In this context to reveal April's thesis that the main background for the possibility of understanding between people is the ideal communicative community and its attempts to discourse ethics, new, practical content. **Methodology.** In order to make a sequential analysis of the basic components and principles of ethical responsibility in K.-O. Apel's view of counteractualism the author uses genealogical, hermeneutic and

## Історія філософії

comparative methods that allow to reconstruct Apel's philosophy as the ethics of global responsibility and solidarity of communicative interaction under the conditions of global environmental and social crisis and the urgent need of vital combination of social contract idea, fairness and responsibility. **Scientific novelty.** The purpose of the article is clearly defined and productive methodological principles consistently enabled the author to find out that Apel perceives the source of social agreement in rational desire of each participant to obey voluntarily the relevant rules and procedures. And a true freedom and responsibility are based on the correlation of the rights and duties; respect them, which is more significant for the enforcement of their conventional or forced recognition. It is also investigated the attempt of K.-O. Apel to enable such an agreement and understanding between people, which would take into account the following important human virtues and aspirations, respect, justice and solidarity. And above all they are important as being the social and existential foundations for a new philosophical and anthropological discourse. It is consistently proved that in the context of substantial interest of justification was established the algorithms of universal values of modern philosophical anthropology, which will become the core of Apel's responsible person. Excluding the ethical component of this or that agreement, the essence of democratic behaviour changes to rational behaviour of the participants and to the law validity of agreements belongs only the effectiveness in achieving the best interests of their members. It was reconstructed the memories of K.-O. Apel and Y. Habermas about the need and methodological importance of significance of epistemological (or methodological) solipsism of modern philosophy and its replacement by the concepts of "understanding", "agreement", "communication" within which even a single person can know and understand the world. **Conclusions.** An important feature of the latest philosophical theories, which include communication philosophy of K.-O. Apel is their organic belonging to the realm of discussion about the search of moral foundations of modern society where basic ethical guidelines and values must leave and eventually leave the sphere of private life, indicating that real attempts to overcome the fragmentation and dispersion of responsibility of the individual. It was exactly K.-O. Apel who stresses that collective irresponsibility should be replaced by collective responsibility.

**Key words:** social contract, communication, communicative society, responsibility.

## REFERENCES

1. Apel K.-O. Diskurs i vidpovidalnist': problema perehoda do postkonventionalnoyi etiki [Discourse and responsibility: the problem of transition to the post-ethics]. Kyiv Publ., Duh i Litera. 2009. 430p.
2. Byoler D. Vidpovidalnist' za maybutnye z globalnoyi perspektivi [Responsibility for the future with a global perspective]. Kyiv Publ., Stilos. 2014. 157p.
3. Habermas Y. Zaluchennya inshogo. Studii z politichnoyi teorii [Attracting more. Studies in Political Theory]. Lviv Publ., Astrolabiya. 2006. 416p.
4. Yermolenko A. Komunikativna praktichna filisofiya [Communicative practical philosophy]. Kyiv Publ., Libra. 1999. 488p.
5. Korkh O., Khmel V. Transtsendentni sviti genderu [Transcendental aspects of gender]. Antropolohichni vymiry filiosofskikh doslidzhen – Anthropological measurements of philosophical research. 2014, issue 5, pp. 69-76.
6. Sytnichenko L. Pershodzherela komunikativnoyi filiosofiyi [Primary Korkh O., Khmel V. Transtsendentni sviti genderu [Transcendental aspects of gender]. Antropolohichni vymiry filiosofskikh doslidzhen – Anthropological measurements of philosophical research. 2014, issue 5, pp. 69-76. Sources of communicative philosophy]. Kyiv Publ., Libid'. 1996. 176p.
7. Sytnichenko L. Suchasna nimetska praktichna filiosofiya: transformatsiya transtsendentalnoyi paradigmi [Modern German practical philosophy: transcendental transformation of paradigm]. Praktichna filiosofiya. 2011. issue 3, pp. 183-192.
8. Usov D. Komunikativna versiya teorii suspilnoyi ugodi: Y. Habermas [Communicative version of the social contract theory: Y. Habermas]. Praktichna filiosofiya. 2011. issue 3, pp. 193-197.
9. Habermas Y. Moralnoye soznaniye i kommunikativnoye deystviye [Moral consciousness and communicative action]. SPb, Nauka, 2001. 379p.
10. Hoffe O. Politika. Pravo. Spravedlivost. Osnovopolozheniya kriticheskoy filiosofiyi prava i gosudarstva [Policy. Right. Justice. Fundamental principle of the critical philosophy of law and state]. Moscow, Gnozis, 1994. 328p.
11. Apel K.-O. Transformation der Philosophie. – Fr./am Main: Suhrkamp, Bd.2, 1973. – 378 S.
12. Honneth A. Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit. – Fr./am Main: Suhrkamp, 2013. – 628 S.
13. Reflexion und Verantwortung. Auseinandersetzungen mit Karl-Otto Apel. – Fr./am Main: Suhrkamp, 2003. – 436 S.

## **Історія філософії**

Надійшла до редколегії 30.04.2015

Прийнята до друку 21.05.2015