



ТАРАСОВА Н.Ю.

УДК 17.023.36

РАЦІОНАЛІЗАЦІЯ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ В ДОБУ КРИЗИ МОРАЛІ Й РОЗУМУ

Аналізуються комунікативні аспекти теорії раціонально-дискурсивних засад нормативної етики публічно організованої солідарної відповідальності людства К.-О.Апеля.

Анализируются коммуникативные аспекты теории рационально-дискурсивных оснований нормативной этики публично организованной солидарной ответственности человечества К.-О. Апеля.

Communicative aspects of the discursive theses theory of publicly organized joint responsibility ethics of humanity by K.O.Apel are analyzed.

Ключові слова: апіорі комунікації, етика дискурсу, колективна солідарна відповідальність людства.

Ключевые слова: априори коммуникации, этика дискурса, коллективная солидарная ответственность человечества.

Key words: a priory communications, ethics of discours, collective joint liability of mankind.

Те, що початок третього тисячоліття співпав з руйнівною економічною кризою, політичним безладом та соціальною нужденністю найбільш уразливих верств українського соціуму не є випадковістю. Це – очікуваний наслідок кризи людської думки й моральності. Адже в нескінченному перетині могутніх інформаційно-фінансових потоків, в бурхливому океані політичних пристрастей остаточно загубилася людська гуманність. Розуміння іншої людини не засобом, а завжди метою, проникливе переживання іншого як самого себе, що в доінформаційній цивілізації надійно забезпечувало різноманітні форми взаєморозуміння між Я та Іншими, набуло значення вихолощеної абстракції з посиленням прагматизму «третьої хвилі». Реальність глобалізованого світу обумовлює нестабільність соціальних зв'язків, крах очікувань від взаємин у родині, в

освітнянському та професійному середовищі, розчарування у результатах інтерактивних обговорень найбільш економічних, громадянсько-правових питань. А невміння політиків та державних діячів публічно висловитись і почути опонента, втрата навички вільно, чесно, без ангажементу, справді відповідально мислити стає джерелом багатьох негараздів в українському суспільстві.

Соціальна проблематичність етики комунікації, вимагаючи ствердження настанови «зрозумій іншого як себе» в якості морального імперативу виживання інформаційної доби, тим самим загострює актуальність комунікативного повороту, здійсненого в філософії 20 століття вченнями К.-О.Апеля, В.Кульмана, Д.Бюглера, Ю. Хабермаса, М.Ріделя.

Відігравши епохальну роль у впровадженні філософії комунікації до

вирішення гострих соціокультурних проблем сьогодення роботи Л.Сітніченко, А. Єрмоленка, Е.Бистрицького, М.Мамардашвілі, М.Можейко, в яких досліджуються феноменологічні, герменевтичні та екзистенціальні витоки комунікативних вчень, осмислюються вихідні принципи комунікації (зокрема, апріорі комунікації, комунікативної дії, реальної та ідеальної комунікативної спільноти, дискурсу тощо), відкрили шлях до подальшого осмислення неоднозначних питань філософії комунікації. Серед них чи не найбільш суперечливим залишається обґрунтування раціональних засад етики комунікації, визначальних для науково-технічної доби.

Виходячи з цього, метою даної розвідки ставимо аналітичний розгляд головних аргументів теорії остаточного обґрунтування етики відповідальності К.-О. Апеля.

Теоретично розвиваючи поняття комунікації, започатковане у вченнях Е.Гуссерля, К.Ясперса, М.Бубера, О.-Ф. Больнова, М.Хайдеггера, К.-О.Апель проголошує – людина існує, починаючи з розмови. На його думку, людина не існує поза комунікацією, це – універсальна засада людського буття. Саме комунікація, мовне спілкування, мовлення, на відміну від класичної філософії, осмислюється остаточним началом свідомості, пізнання й суспільного життя, фундаментом людського усвідомлення світу й самого себе. Звертаючись до положень кантівського апріоризму, К.-О.Апель обґрунтовує апріорі комунікації. Але І.Кант наголошував на необхідності існування у людському досвіді апріорних умов реалізації загальнозначущого – об'єктивного, науково довершеного знання речей, трансцендентальної самосвідомості. К.-О.Апель же говорить про апріорі комунікації в смислі взаємин і ставлення до світу в якості попередньої умови людського досвіду. Кожний людський комунікативний акт задовго до здійснення є апріорним, передбачає комунікацію. Людина завжди має

метою взаєморозуміння, взаємну відкритість до інших – до комунікативної спільноти, а тому трансцендентально настановлена на рівних відповідачів [12, С. 24].

К.-О.Апель називає це інтерсуб'єктивною комунікацією, яка не зводиться до об'єктивної інформативності, будучи мовним консенсусом в сенсі «узгодженого розуміння смислу у необмеженій комунікативній спільноті» [11, С. 36]. Новим в концепції К.-О.Апеля (у порівнянні, зокрема, з Е.Гуссерлем, Ч.Пірсом, М.Бубером, М.Хайдеггером, К.Ясперсом, Г.Гадамером) вводиться поняття інтерсуб'єктивного порозуміння, яке передбачає «мовне розуміння у комунікативному співтоваристві». Будучи регулятивним принципом продовження комунікації, запобігання мовної ізоляції, втрати партнерства і смислу, воно передбачає реальну та ідеальну комунікативні спільноти.

Так інтерсуб'єктивне порозуміння тлумачиться чинником утворення необмеженої комунікативної спільноти, яку К.-О.Апель дорівнює найширшому соціальному співтовариству – людству в цілому [3]. Інтерсуб'єктивне порозуміння дає також можливість К.-О.Апелю обґрунтувати концепт інтерсуб'єктивної спільноти, вирізнивши в ній два відмінні шари: 1 – емпіричної, історично утвореної злагоди і взаємодії; 2 – нормативно-ідеальний пласт справжнього порозуміння, протилежний умовному (конвенціональному) чи повсякденному (позірному) порозумінню.

В пошуках остаточних основ людських стосунків, філософія комунікації К.-О.Апеля торкається гостро актуальних проблем життя суспільства, осягаючи смисл і фундаментального поняття відповідальності.

Поставлена вперше в історії філософії Аристотелем, проблема відповідальності розумілась особистою свободою прийняття рішень та здійснення свідомого, добровільного вибору модусу поведінки [4]. Вже в роботах І.Канта вона осмислювалась



крізь призму морального імперативу. Кантівська відповідальність заснована на обов'язку – в єдності зобов'язаного «Я» із «Я», що зобов'язує. [8, С. 312]. А в неklasичному баченні, починаючи з Ф.Ніцше, тлумачилась безмежною відповідальністю суб'єкта філософування за світ і «тотальну еволюцію людства» [10, С. 306-317].

У 1978 р. вийшла у світ книга Г.Йонаса «Принцип відповідальності», де принцип відповідальності усвідомлювався передумовою виживання в умовах технічної цивілізації людини й людства, світу природи й усього суцього. За словами Г.Йонаса, «...принцип відповідальності висуває біллю скромне, що продиктоване страхом і благоговінням завдання. Завдання це – зберегти у непошкодженому вигляді світ і сутність людини, яка незмінно перебуває в дієвості своєї свободи, непідвладної жодним змінам умов, зберегти їх від замахів його власної могутності» [3, С. 39]. У роботі «Принцип відповідальності» разом із питанням побудови загальнозначущої етики за доби науково-технічної експансії, актуалізувалося завдання практичного розрізнення відповідальних питань людського життя і науки. Переосмислюючи категоричний імператив І.Канта, Г.Йонас висунув новий, не обмежений сьогоденням, актуальний для технологічної цивілізації принцип відповідальності: «Вчиняй так, щоб наслідки твоєї діяльності були сумісні з підтриманням насправді людського життя на Землі» [3, С. 58]. Реакцією на книгу Г.Йонаса стали роботи представників комунікативної філософії та філософського постмодерну – Ю.Габермаса, М.Ріделя, Ж.-Л.Нансі, Е.Левінаса, Ж.Дельоза, які наголосили на прагненні відповідальності, не обмеженої у часі й просторі, щодо галузей та суб'єктів відповідальності, філософії як над-відповідальності через репрезентативне перетворення думки у обов'язок «за все, над чим не владні доля, поняття або значення» [10, С. 307-311]. Саме тоді пролунав заклик до комунікативної

відповідальності перед іншими, яка передує «інтенціонально орієнтованому особистому буттю у світі» [9, С. 148-149].

В атмосфері гучного суспільного й філософського резонансу на роботу Г.Йонаса, урахувавши гостроту цивілізаційної колізії, К.-О.Апель запропонував оригінальну концепцію комунікативної трансцендентальної етики як адекватної умовам технологічної доби етики дискурсу, що будучи апіорно етикою відповідальності, має стати підґрунтям аргументації мислення. Співзвучно з Г.Йонасом, він наголосив на сміливій думці про необхідність формування колективної солідарної відповідальності людства – відповідальності за сьогоденні людські дії та майбутні їх наслідки. «Науково-технічна цивілізація веде всі народи, раси та культури, незалежно від їх специфічно-групових, культурно-релігійних інтересів, моралі і традицій, до конфронтації з всезагальною етичною проблематикою», - писав він. «Вперше в історії людського роду люди опинилися перед завданням прийняття солідарної відповідальності за наслідки їхніх дій у планетарному масштабі. Слід збагнути, що цій вимозі повинна відповідати інтерсуб'єктивна значущість норм або фундаментальних принципів етики відповідальності» [3, С. 360].

Першочерговим завданням на шляху формування колективної солідарної загальнолюдської етики відповідальності К.-О.Апель висунув раціональне нормативне її обґрунтування. Трансформація філософії в дусі трансцендентальної прагматики повернула К.-О.Апеля до класичної традиції у вирішенні проблеми остаточного обґрунтування. Фактором обґрунтування етики відповідальності він визначив раціональність, яка є обов'язковою умовою мовної комунікації, що базується на розумінні в сенсі взаємної реконструкції учасниками спілкування іманентного смислу вимовлених текстів. Та на відміну від аналітичної філософії, екзистенціалізму та герменевтики, які заперечували

раціональне нормативне обґрунтування етики, К.-О.Апель визнав це можливим, головною умовою називаючи реалізацію інтерсуб'єктивного спілкування. «Я вважаю, що систематичне обґрунтування типології можливих форм раціональності людських дій шляхом трансцендентально-прагматичної рефлексії є принципово досяжним», писав філософ [3, с.360].

Увішовши в полеміку з традиційним розумінням понять раціонального, типу раціональності й процесу раціоналізації, протиставленням раціонального - ірраціональному й нераціональному, К.-О.Апель виклав власну систематику раціональності. Експлікуючи різноманітні типи та форми раціональності в межах окреслення декотрого континууму раціональності, що знімається у саморефлексії дискурсивної раціональності, він зауважив про найчастіше розуміння їх (ще з часів Т.Гоббса) або ціннісно-нейтральним висновком, або математичним інструментом застосування. Хоча зазначив про декотру протилежність цьому кантівсько-гегелівського поняття розуму, близького ірраціональності віри, яке втратило позиції із ствердженням екзистенціалізму (від М.Лютера до С.К'єркегора й М.Хайдеггера) та сцієнтичного позитивізму (М.Вебера). Завдяки останнім, за переконанням К.-О.Апеля, в сучасності стверджується розуміння раціоналізму в сенсі секулярного дуалізму – комплементарного взаємодоповнення ціннісно-нейтральної раціональності та «ірраціонального вибору сумління останніх аксіоматичних цінностей чинорм» [1, С. 61]. Відповідно, публічні сфери життя (політика, право) регулюються саме ціннісно-нейтральною науково-технічною, «схваленою рішенням демократичної більшості» та підтриманою державною ліберальною ідеологією раціональності. Це відбувається на тлі перетворення моралі на приватну справу.

Враховуючи це, філософ вказав на проблематичність сучасної ситуації

раціонального обґрунтування етики відповідальності. Безвихідь цієї ситуації, на думку К.-О.Апеля, обумовлена парадоксальною ситуацією. З одного боку, існує гостра потреба в загальноприйнятій етиці (ап'юрі етики відповідальності) для людства в науково-технологічній цивілізації. З іншого - намагання філософського раціонального обґрунтування безнадійні через експансію наукового мислення й світорозуміння. Адже з точки зору сцієнтично зорієнтованого природничими науками науково-раціонального мислення, яке виступає зовнішньою умовою етики відповідальності, світ бачиться об'єктивним, нормативно нейтральним, звільненим від цінностей. Тож, з іншого боку, раціональне обґрунтування етичних норм неможливе. Всупереч цьому, беручись за раціональне нормативне обґрунтування етики відповідальності людства в умовах науково-технічної експансії, філософ негативно висловився як проти суб'єктивного характеру прийняття етичних норм, так і проти відкидання їх ціннісного базису. Бо, як писав К.-О.Апель, саме інтерсуб'єктивна дійсність мови та передбачена нею комунікативна спільнота «окреслюють межу вільного від цінностей ставлення до світу, характерного для природничих наук. І тому навіть вільні від цінностей природничі науки мусять (розпочинаючи пошуки істини в інтерсуб'єктивному вимірі) мати етику за (свою) передмову» [1, С. 49].

Вказавши на «насторожливо високу ціну» комплементарного розуміння раціональності та парадоксальність її як основи для буття системи, К.-О.Апель в такий спосіб довів неможливість обґрунтування сучасної етики в цих межах. Принципи етики відповідальності не повинні виводитися з різниці між законністю (інституційним обґрунтуванням норм) і мораллю (етико-філософським дискурсом-обговоренням), наголосив він. Бо тоді заперечуються можливості інтерсуб'єктивно значущих результатів (втілених у суспільних



інституціях), публічного визнання й легітимації та критики інституційного досвіду (як небезпека демократичним свободам). А відповідальність зводиться до сфери інституційних ролей, де суспільна оцінка наслідків діяльності обмежується успіхом в політиці, ринком в економіці, службовою критикою в службовій галузі, контролю продукції у виробництві, що сприяє тотальному блокуванню моральної відповідальності за наслідки колективних дій.

Зважаючи на це, К.-О.Апель поставив проблему раціональної аргументації етики в ролі передумови науки. Завдання з'ясування структури етичної раціональності покликане, на його думку, необхідністю розуміння побудованої на консенсусі комунікації. Філософ наполягає на необхідності дотримання раціональної природи етичних норм, внаслідок чого вони стануть всезагальними, подібно до наукової раціональності причинно-наслідкового аналізу, до технічної цілераціональності й герменевтичної раціональності розуміння. Хоча на відміну від останніх, етичну раціональність він пропонував стверджувати нормативно, враховуючи саме всезагальність етичних норм, джерелом виникнення якої є необмежена спільнота комунікації. Оригінальність філософської думки К.-О.Апеля виявляється у застосуванні не дедукції чи логічних доказів, які скасовують власне етичний бік. А строго рефлексивних аргументів в смислі здатності мислення до обґрунтування самодостатності етики, вільної від науки (запропонованої ще І.Кантом) – «відходу від підпорядкування етики «факту розуму» [12, С. 49].

При цьому апелева теорія аргументу, джерелом якої виступає його філософія мови, базується на розрізненні пропозиціональних та перформативних аспектів мовлення. Головним в аргументації є подолання перформативної суперечності висловлювань, на відміну від формальної суперечності. Відповідно – остаточно обґрунтованими (раціонально

аргументованими) судженнями К.-О.Апель вважав ті положення, в яких існує відповідність між формою речення та його змістом. Завдяки застосуванню рефлексивної аргументації, комунікативна етика К.-О.Апеля намагалась дати альтернативу зведення людських дій до їхніх технічних чи стратегічних намірів – розумний із загальнолюдської точки зору бік вчинків. В процесі раціонального обґрунтування етики, кантівсько-гегелівсько-фіхтеанський трансценденталізм свідомості К.-О.Апель переосмислив на трансценденталізм необмеженої спільноти комунікації, побудованої на основі універсальних етичних норм. Спроба перетворення філософської теорії розуму на теорію інтерсуб'єктивності шляхом синтезу (інтерсуб'єктивності з рефлексією у рефлексивній трансцендентальній філософії та трансцендентальній комунікативній етиці), за словами самого К.-О.Апеля, мала на меті подолання «методологічного соліпсизму від Оккама та Декарта до Гуссерля», а разом з тим і протиріч сучасної філософії [12, С. 17].

Всупереч комплементарній раціональності, К.-О.Апель ввів поняття комунікативно-консенсуальної раціональності, яка, на його думку, знімає вище означений парадокс. Саме цей тип раціональності, заснований на інтерсуб'єктивному порозумінні, дозволяє здійснити взаємозв'язок між особистою мораллю сумління та публічно визнаною мораллю, позбавитися як морально-нормативного суб'єктивізму, так і ціннісно нейтральної раціональності в обґрунтуванні колективних дій. По-іншому зрозуміти регульовану згоду – умовою покладання цілей та цінностей у суспільній практиці. При цьому інтерсуб'єктивне порозуміння, що передбачає суб'єкт-суб'єктний зв'язок та визнання суверенної людської особистості, тотожне у К.-О.Апеля міжособистісній етиці, покладеній в основу людських стосунків.

За умов консенсуально-комунікативного обґрунтування етичних норм переосмислюється комплементарне тлумачення демократичної згоди в якості стратегічного компромісу між індивідуальними чи представницькими вольовими рішеннями для утворення публічно визнаних норм права. Усвідомлюється й сутнісна різниця етичної консенсуально-комунікативної та стратегічно-інструментальної раціональностей. «Обидві є формами взаємодії та 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 урахованих інтересів окремої людини; стратегічна ж раціональність ґрунтується виключно на застосуванні інструментально-технічної раціональності у взаєминах між людьми. І тому вона не може бути (принаймні самостійно) достатнім підґрунтям для етики» [2, С. 65]. Обґрунтування етичних норм на основі технічно-інструментальної раціональності із застосуванням стратегічної кооперації, яка досить часто стає моделлю політичних та господарчих дій, особливо в конфліктних ситуаціях, К.-О.Апель кваліфікував спрощеним. На відміну від цього, етична модель згоди будується на нормативних умовах в якості критерію залучення до консенсусу всіх (а не лише конфліктуючих) учасників. Отже, в етично-раціональному (комунікативно-консенсуальному) значенні розумна згода – це обговорення розв'язання проблем за принципом загального примирення. Однак, на думку К.-О.Апеля, філософська етика неспроможна подолати протиставлення етики сумління та політичної етики відповідальності (визначене Н.Маккіавеллі, пізніше М.Вебером). Тому проблеми двозначності останньої, як відзначив філософ, яскраво втілені у двозначності політичних закликів до політичної відповідальності в сучасній ситуації ядерної та екологічної криз,

полягають у напруженні між універсалізмом консенсусу й стратегічною орієнтацією на власну правову систему.

Передумовою аргументивного мислення К.-О.Апель поставив «етику дискурсу чи етику відповідальності у сенсі потенційно необмеженої спільноти, що аргументує, яка охоплює (існуючі поміж них) суперечності» [1, С. 49]. Порівняно з етикою відповідальності, висунутою Г.Йонасом, етика дискурсу, за визначенням К.-О.Апеля, має два ступені: 1 – раціонального обґрунтування відповідальності взагалі, коли моральний обов'язок може виводиться «з уже визнаного обов'язку членів реальної та майбутньої ідеальної комунікативної спільноти»; 2 – необхідного обґрунтування ситуативних матеріальних норм, виходячи з відношень фактичного буття (існуючого та утвореного), також з можливостей технологічно-політичної влади. При цьому філософ виступив проти спроб позаісторичного, абстрактного й узагальненого розв'язання проблем відповідальності. Він – за вирішення конкретних проблем світу та породжених реальними, майбутніх очікуваних проблем. Тому наполягав на необхідності порозуміння, можливого в реальній комунікативній спільноті, яка в процесі аргументації передбачає ідеальну комунікативну спільноту, як суб'єкта «перевірки та визнання наших претензій на істину» [1, С. 49]. Етика дискурсу (в сенсі філософського обговорення проблем людських дій), на думку К.-О.Апеля, має впливати на практичний дискурс (реальне комунікативне обговорення проблем у спільноті). Зокрема, філософське обґрунтування етики дискурсу має використовуватися для визначення формального (процедурного) принципу аргументації для практичного дискурсу «у значенні ... вимоги бути здатним до консенсусу при розв'язанні тої чи тої проблеми для всіх, кого це зачіпає, а також для тих, кого це буде стосуватися у майбутньому» [1, С. 57]. К.-О.Апель назвав дві підвалини практичного дискурсу в



обґрунтуванні ситуативно-значущих матеріальних норм та права в процесі встановлення відповідальності за колективні дії. Передусім, це – консенсуальна універсалізація конкретних потреб та інтересів зацікавлених людей шляхом уможливлення через дискурс універсальної здатності людей до консенсусу. І тим самим надання їм аргументованої ваги за умови компромісу між принципом дискурсу та принципом стратегічного узгодження інтересів переговорним способом. По-друге, врахування наукового пізнання та інституціоналізації відповідальності науки і техніки за майбутнє, що дає можливість оцінки фактичного стану речей та наслідків і побічних впливів.

Базисом порозуміння та раціонального обґрунтування етично значущих проблем в концепції К.-О.Апеля виступила консенсуальна спроможність заснованої на солідарній відповідальності комунікативної спільноти (реальної та ідеальної) – здібність до безпосереднього обговорення найширших кіл людей. Консенсус розглянутий філософом в якості визнання рівноправних партнерів аргументації в раціональному обґрунтуванні найактуальнішої тези етики відповідальності – людство має існувати сьогодні та в майбутньому. Саме дискурсивний (той, що обговорює) консенсус, надаючи «принципової рівноправності усім потенційним учасникам дискурсу» та легітимності питанням «відповідальності перед потребами майбутніх людей», надає інтерсуб'єктивної значимості. В цьому сенсі консенсус виявився у К.-О.Апеля пов'язаним з протилежною класичній, комунікативною кореспондентською теорією істини. За нею висловлювання, що відповідають фактам, стають інтерсуб'єктивно значущими. Однак розв'язання усіх етично значущих питань у консенсусі можливе, на погляд філософа, лише при дотриманні у демократичній правовій державі позиції легітимного представництва інтересів (незважаючи на

часову обмеженість, компетентну різність людей) та необхідного компромісу як із функціональною раціональністю соціальної системи та її інституцій, так і з стратегічною раціональністю (партійних і парламентських інтересів). Цим досягається виконання дискурсивного принципу «резонуючої публічності» - завдання етично зорієнтованої критики, спрямованої на сфери політики, законодавства, управління.

Ще одне питання – в який спосіб можлива нормативність етики відповідальності? Як відзначав К.-О.Апель, норми етики відповідальності «можуть бути обґрунтовані лише як найбільш фундаментальні, засадні норми етики консенсуальної комунікації» [1, С. 64]. Згідно цій концепції, апріорі комунікації передбачає апріорно існуючу до будь-яких конкретних взаємин норму моралі, певну повагу до партнерів по комунікації. А тому й – апріорну норму відповідальності. Отже, саме в апріорі комунікації закладено апріорі моральної норми як норми відповідальності. Кожна людина здатна до мов, у процесі соціалізації та оволодіння мовою водночас набуває комунікативної компетенції, разом з тим – апріорної етичної компетенції й трансцендентальної компетенції у етиці відповідальності. Так людина сягає істини, маючи зберігати даний стан трансцендентальною рефлексією. Ці передумови філософ вважав першорядними для людей, тоді як матеріальні та екзистенціальні передумови порозуміння постають другорядними.

Висловлюючись про дух етики дискурсивно організованої солідарної відповідальності людства за колективні дії, К.-О.Апель, зауважив про покладене в основу головної вимоги етики дискурсу необхідне співвідношення імперативів охорони буття та гідності людини і прогресу у здійсненні гуманності. К.-О.Апель визначив регулятивний принцип загальнолюдської етики майбутньої відповідальності за колективні дії як «етики збереження буття реальної комунікативної

спільноти й поступової реалізації в ній ідеальної комунікативної спільноти» [1, С. 46] й «етики збереження людського буття (Daseins) та гідності людини» [12, С. 51]. Імперативна морально-етична настанова К.-О.Апеля така: люди в умовах технічної цивілізації повинні діяти так, щоб забезпечити виживання людського роду. Це дуже нагадує етичні імперативи Г.Йонаса, запропоновані для технічної цивілізації в роботі «Принцип відповідальності», до яких свідомо приєднався К.-О.Апель. Вони нові за змістом, у порівнянні з Кантом. Бо відповідні новому характеру людської діяльності та новому її суб'єкту. «Дій так, щоб наслідки твоєї діяльності були сумісні з підтриманням насправді людського життя на Землі», «Дій так, щоб наслідки твоєї діяльності не були руйнівними для майбутньої можливості такого життя», «Не піддавай загрози умови невизначено довгого збереження людства на Землі», «Включай до твого теперішнього вибору майбутню цілісність людини як невід'ємного об'єкту твоєї волі»- стали імперативами К.-О.Апеля [5, С. 58]. Повернення автентичності буття природи, життєвого світу людини, всесвіту – сформульований ним саме так принцип відповідальності запропонований формою остаточного обґрунтування моральних норм до життєвої практики людини як колективної та екзистенціальної істоти. Але одночасно К.-О.Апель зауважив, що беручи етично суттєві принципи в якості регулятивної ідеї, ми повинні реалізувати гуманні умови буття лише урахувавши численні прагматичні обмеження ідеального принципу дискурсу шляхом легітимації та критики, а також компромісом з іншими принципами раціональності.

Однак, як відзначив К.-О.Апель, з самого початку етика публічної солідарної відповідальності за діяльність інститутів та за наслідки колективної діяльності шляхом участі людей в суспільному (комунікативно-консенсуальному) процесі тлумачилася утопічною. Зокрема, застосування принципу етичної (консенсуально-комунікативної)

раціональності. Адже як особистість, так і родина, соціальні групи, державні системи та політики прагнуть правового захисту моральними засобами. В цьому сенсі орієнтація на відповідальність можлива при керівництві особистості окрім законодавства, також і категоричним імперативом як «принципом подолання суперечок у консенсусі» [2, С. 66]. Тобто, діяти стратегічним і консенсуально-комунікативним чином. Бо більш досяжним вважається раціональне обґрунтування індивідуальної відповідальності у вигляді окремого правила в межах усталеної конвенційної системи. Торкаючись натяку на утопізм конкретного здійснення ідеалу в його проекті, К.-О.Апель спростував утопічність своєї теорії змістовністю регулятивної ідеї в якості об'єднуючого начала. За його словами, вона не містить утопізму держави Платона, що обіцяє декотру гармонійну конструкцію щастя та справедливості у застосуванні до суспільного ладу. Як і не орієнтує на спекулятивний марксистський месіанізм – появу нової людини, що долає відчуження. Хоча зазначає про нездоланність утопічного елемента в ідеї морального прогресу: «кожна спільнота, що аргументує, неминує, хоча б у вигляді контрфактичного передбачення ідеальної комунікативної спільноти, апелює до того, в чому полягає непозбутній момент утопії прогресу, – до конститутивного буття в майбутньому людини як розумної істоти» [12, С. 6].

Бібліографічні посилання:

1. Апель К.-О. Обґрунтування етики відповідальності / / Л.Ситниченко. Першоджерела комунікативної філософії. – К.: Либідь, 1996. – С. 46-60.
2. Апель К.-О. Проблема етичної раціональності // Л.Ситниченко. Першоджерела комунікативної філософії. – К.: Либідь, 1996. – С. 60 – 68.
3. Апель К.-О. Априорі спільноти комунікації та основи етики. До проблеми раціонального обґрунтування етики за доби науки // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрямки. – К.: Ваклер, 1996. – С. 359 – 376.
4. Аристотель. Етика. – М.: Аст-издательство, 2004. – 492 с.



5. Йонас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации. – М.: Абрис-пресс, 2004. – С. 37-366.
6. Кант И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Кант И. Сочинения в 6 томах. Т.4. Ч.2. – М.: Мысль, 1965. – С. 59-107.
7. Кант И. Метафизика нравов в 2 ч. // Кант И. Сочинения в 6 т. Т.4. Ч.2. – М.: Мысль, 1965. – С. 107-305.
8. Кант И. Метафизические начала учения о добродетели // Кант И. Сочинения в 6 т. Т.4. Ч.2. – М.: Мысль, 1965. – С. 305-439.
9. Левинас Э. Диахрония и репрезентация // Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. – Томск: Водолей, 1998. – С. 141-162.
10. Нанси Ж.-Л. В ответе за существование // Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. – Томск: Водолей, 1998. – С. 306-317.
11. Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – 1040с. Интернет ресурс: <http://yanko.lib.ru>. С. 36.
12. Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії. – К.: Либідь, 1996. – 176 с.