

## ІНТЕРПРЕТАЦІЯ, РОЗУМІННЯ, ДОБРОЧЕСНІСТЬ: ГЕРМЕНЕВТИЧНІ АСПЕКТИ ДИСКУРСИВНОЇ ЕТИКИ К.-О. АПЕЛЯ

Стрімкий розвиток сучасного світу швидко множить дискусійні «локуси» всередині етичної проблематики, не дозволяючи припинити вже звичну з ХХ століття суперечку етичного «універсалізму» та етичної «локальності» (або ж – «ситуативності»). Отже, практична філософія є тією сферою, яка наразі чи не найперша вимагає інтенсифікації високоякісної теоретичної роботи. Ця інтенсифікація має відбуватися завдяки продуктивному поєднанню етичних досліджень з тими можливостями, які надають інші філософські напрями (зокрема й герменевтика). Проте сьогодні є актуальною також і необхідність знаходження теоретико-методологічних моделей, у межах яких сама традиційна герменевтика знаходила б надійний ґрунт, що дозволяв би їй витримувати темп сучасного наукового розвитку та зберігати водночас власну специфіку та філософську вкоріненість. Цій вимозі якнайкраще відповідає теорія К.-О. Апеля. У складних історичних умовах сучасності дискурсивна етика К.-О. Апеля є унікальною та ефективною завдяки тому, що вона надає універсальні етичні орієнтири, які ґрунтуються на розумних принципах порозуміння та діалогу. Під час нашого розшуку було з'ясовано, що філософська розробка дискурсивної проблематики в Німеччині сприймається переважно як герменевтично-мовне дослідження когнітивних процесів. Тому збереження елементів герменевтичного знання у випадку апелівської філософії є об'єктивним фактом. Також було встановлено, що трансцендентальна прагматика К.-О. Апеля покликана розв'язати питання про нормативну структуру дискурсу, тобто про глибинні принципи функціонування загального мовно-комунікативного поля. Ми з'ясували, що всередині власної теорії К.-О. Апеля майстерно поєднує різні теоретико-методологічні підходи, а дискурсивна етика, що ґрунтується на принципах трансцендентальної прагматики, вбирає в себе всі ті герменевтичні «елементи», які притаманні останній. Наше дослідження також показало, що К.-О. Апелю, визначаючи власний підхід як «трансцендентально-герменевтичний», зберігає місце для інтерпретативної практики на двох «рівнях» здійснення мовно-комунікативного акту. Ми з'ясували, що інтерпретативний момент присутній у мовній інтеракції, по-перше, як сприйняття та оцінка «комунікативної позиції» адресата висловлювання (тобто як врахування можливих комунікативних компетенцій співрозмовника), а по-друге – як інтерпретативний момент, «вбудований» у процес отримання та «дешифрації» мовного виразу співрозмовника (тобто знов-таки – як врахування можливих комунікативних компетенцій співрозмовника та оцінка контексту висловлювання). Водночас ми встановили, що необхідність цієї «трансцендентально-прагматичної» інтерпретативної роботи зумовлюється, на думку К.-О. Апеля, ігровою (або ж «трансцендентально-ігровою») природою самої мовної інтеракції, що вимагає від суб'єктів комунікації активного та творчого звернення до контексту, у якому ця комунікація відбувається.

**Ключові слова:** герменевтика, дискурс, дискурсивна етика, трансцендентальна прагматика, комунікація.

Фокусування уваги на герменевтичній проблематиці, яка становить своєрідний «складовий елемент» всередині певної практично-філософської конструкції, має, на наш погляд, підстави для того, аби вважатися *актуальним* дослідницьким завданням. Теоретична доцільність та навіть необхідність такої розвідки ґрунтується у перехрещенні в її предметному полі декількох *проблемних ситуацій* доволі різного гатунку. Якщо рухатися від «найзагальнішої» з них, то слід сказати, насамперед, про гостроту етичних питань та дискусій, які жодним чином не вщухають у контексті сучасних соціально-політичних процесів, але навпаки – набувають все нових і нових вимірів та відтінків. Незважаючи на спроби теоретичного та практичного додання трагічного досвіду ХХ століття, початок ХХІ століття демонструє, що складні питання міжособистісної, міжгрупової, міжетнічної,

міжкультурної, міжконфесіональної та міждержавної взаємодії є далекими від свого остаточного розв'язання. Як і раніше, історія вчергове проходить повз свій «кінець», а сучасний світ являє собою поле боротьби ідей, ідеологем та ідеологій, яке вперто не хоче перетворюватися на горизонтальну площину «компетентного діалогу». До того ж стрімкий рух науково-технічного розвитку швидко множить дискусійні «локуси» всередині етичної проблематики, не дозволяючи припинити вже звичну з ХХ століття суперечку етичного «універсалізму» та етичної «локальності» (або ж – «ситуативності»). Втім, це не означає того, що практично-філософські пошуки мають припинитися. Навпаки, складність наявної ситуації – це лише яскрава ознака того, що етичні питання потребують все більшої уваги з боку фахівців, а практична філософія є тією сферою, яка наразі чи не найперша вимагає інтенсифікації високоякісної теоретичної роботи. І не в останню чергу ця інтенсифікація має відбуватися завдяки продуктивному поєднанню етичних досліджень з тими можливостями, які надають у контексті вирішення етичних проблем інші філософські напрями (зокрема й герменевтика).

З огляду на сказане не має видаватися дивним, що ми звертаємось саме до теоретичного доробку К.-О. Апеля, адже цей видатний німецький мислитель належав до того типу «етично чутливих» інтелектуалів свого часу, які першими змогли належним чином оцінити джерела, сутність та масштаб тих проблем, що постали перед людством під час його переходу до так званої «постіндустріальної» ери. Так, ми не будемо заперечувати того факту, що десь з другої половини 90-х років ХХ століття намітилась певна тенденція до охолодження цікавості з боку фахівців щодо праць самого К.-О. Апеля, але водночас було б помилкою стверджувати, що дискурсивна етика разом з її теоретичним фундаментом у вигляді трансцендентальної прагматики були предметами, якими переймався лише сам К.-О. Апель та ще продовжує перейматися Ю. Габермас [див.: Gottschalk-Mazouz, 2000, s. 15]. Вочевидь, це не так, адже на початку ХХІ століття і трансцендентальна прагматика, і особливо дискурсивна етика продовжують бути напрямками філософських розробок, що поступово розширюють як своє теоретичне нюансування, так і сферу практичного прикладення отриманих результатів. Відповідно зростає й кількість спеціалістів, для яких апелівська теорія стає певною «фаховою компетенцією» та одним з головних теоретичних знарядь у розв'язанні власних дослідницьких завдань.

Інша ж проблемна ситуація, на якій ґрунтується актуальність запропонованого дослідження, належить власне сфері герменевтики. Йдеться про те, що з методологічної точки зору герменевтика з ХХ століття є, вочевидь, одним з «магістральних» напрямів філософської роботи, особливо якщо говорити про її «розширене» розуміння, тобто про її сприйняття як універсального позначення для інтерпретативної роботи з будь-якими «сміслоємними» формами, що надає у наше розпорядження культура та життєдіяльність людини. Інакше кажучи, герменевтична робота наразі часто сприймається як певна стилістика філософського дослідження «мови» (у найширшому сенсі цього слова) за допомогою мовних же засобів. Але ця «широта», ця загальність та поверхневність у сприйнятті специфіки герменевтики ведуть до того, що на тлі активного розвитку спеціальних дисциплін та трансдисциплінарних наукових напрямів (як-от семіотики, лінгвістики, психолінгвістики, когнітивістики, теорії мовних актів тощо), які займаються проблематикою будови та функціонування знаково-символічних систем, герменевтика може виглядати дещо архаїчною та непереконливою формою «риторики» у негативному сенсі цього слова. Тобто перебуваючи у статусі методологічної «серцевини» багатьох досліджень у полі вивчення різноманітних форм культури, мистецтва та навіть певних суспільних феноменів, герменевтика сама водночас потребує серйозної комунікації з іншими методологічними інструментами. Це означає необхідність знаходження таких теоретико-методологічних моделей, у межах яких традиційна герменевтика знаходила б надійний ґрунт, що дозволяв би їй витримувати темп сучасного наукового розвитку та зберігати водночас власну специфіку та філософську вкоріненість.

Саме тому ми вважаємо доволі корисним у контексті цієї комплексної проблеми звернення до теоретичних побудов Карла-Отто Апеля, адже саме вони надають приклад ефективної «теоретичної еkleктики», результатом якої є й доволі цікавий, новаторський погляд на етичну проблематику, і особливий погляд на елементи інтерпретативної роботи, які набувають у цьому контексті нового трансцендентально-прагматичного «звучання». Цікавим є також і те, що в межах своєї дискурсивної етики К.-О. Апель фактично оживляє відому сократівську тезу про тотожність пізнання та доброчесності [див.: Apel, 1989]. Тобто він так вибудовує свою теорію, що в її межах етична проблематика збігається з проблематикою гносеологічною, а полем цього поєднання виступає мовна прагматика, у складі якої ми, як нам видається, і можемо відстежити наявність пених елементів традиційного герменевтичного знання [Апель, 2001; Albert, 2003].

Отже, *мета* запропонованої роботи – встановити місце та значення елементів герменевтичної теорії в полі дискурсивної етики К.-О. Апеля.

Говорячи про *ступінь розробленості даної проблеми*, ми б хотіли відзначити насамперед тих авторів, на яких теоретичні новації К.-О. Апеля вплинули безпосередньо. Звичайно, що першим у цьому списку має бути вказане прізвище Ю. Габермаса, адже рівень розширення вихідних положень апелівської теорії, яке виконав цей мислитель, є настільки високим, що можна, на наш погляд, цілком стверджувати про перебування фігури К.-О. Апеля у тіні свого талановитого та продуктивного колеги. Водночас важко не погодитися із думкою про те, що необхідність цього розширення (а отже й поява послідовників) пояснюється специфікою творчості самого К.-О. Апеля, який не надто переймався ретельним розвитком та конкретизацією ключових положень трансцендентальної прагматики, а також не приділяв значної уваги розробці прикладних аспектів дискурсивної етики [див.: Gronke, 1993].

Отже, охоплюючи поглядом наявний стан справ у цьому дослідницькому полі, цілком можна говорити про існування певної «школи» дискурсивної етики. Тому ми дозволимо собі згадати низку авторів, праці яких хоча й не були залучені нами до цього дослідження безпосередньо, але творчість яких вдало окреслює контури та специфіку цієї «школи». Так, прикладними аспектами дискурсивної етики серйозно займалися П. Ульріх і М. Кетгнер. Яскравими «адептами» дискурсивної етики як окремого напрямку є також А. Доршель, Г. Шелксгорн, М. Ніке, А. Велмер і Л. Вінгерт. Серед прибічників трансцендентальної прагматики, які суттєво посприяли її поглибленню та розповсюдженню, варто відзначити таких дослідників, як В. Кульман [Kuhlmann, 2007] і Д. Белер [Böhler, 1985]. А серед самостійних і доволі масштабних постатей у філософії, які віддавали належне К.-О. Апелю та приділяли значну увагу його теоретичним розробкам, варто згадати В. Гесле [Hösle, 1997] та Г. Альберта [Albert, 2003].

Відзначимо також, що під час виконання цієї теоретичної розвідки ми зверталися до праць таких авторів, як Н. Готшпалк-Мацуц, Л. Віттенштайн, Г. Гронке, Р. Докінз, Г. Йонас, І. Кант, А. Кольберг, К. Лоренц, Е. Мендєта й Дж. Остін.

*Виклад основного матеріалу дослідження* ми почнемо з вихідної точки будь-чийх роздумів у сфері моральної філософії взагалі та етичних міркувань Карла-Отто Апеля зокрема. Йдеться наразі про відповідь, яку дає цей німецький мислитель на фундаментальне питання етики щодо сенсу позитивної моральної поведінки людини. Відзначимо, що відповідь на питання, яке спрямовується на джерело самої потреби людини бути моральною, фактично є розкриттям засад певної етичної системи. Ця обставина є актуальною і у випадку К.-О. Апеля, для якого відповідь на таке питання є простою та очевидною: сам факт того, що людина бере участь у процесі комунікації, означає водночас, що вона *вже* зробила вибір на користь моральної поведінки. Тобто К.-О. Апель доволі своєрідно розуміє завдання обґрунтування етики. На його думку, розробка засад дискурсивної етики не має на меті знаходження переконливих аргументів на користь необхідності моральної поведінки, але повинна робити яснішою специфіку вже наявної

позитивної відповіді людини (як суб'єкта комунікації) на це фундаментальне етичне питання. [див.: Апель, 1996; Apel, 1988]

Водночас доволі цікавим видається те, що й К.-О. Апель, і Ю. Габермас (попри серйозний історико-філософський фундамент їхніх розшуків) розглядали свої роботи у 80-ті та 90-ті роки ХХ століття як філософсько-методологічне обґрунтування та інтерпретацію популярної на той час теорії американського психолога Лоуренса Кольберга [див.: Gronke, 1993]. У межах своєї теорії Л. Кольберг розробляв особливу стадіальну «схематику» морального розвитку особистості [див.: Kohlberg, 1971], що фактично було спробою (ре)конструювання певної етико-антропологічної моделі на ґрунті таких досліджень людської мотивації та поведінки, які надають нам, скажімо, праці Конрада Лоренца [див.: Лоренц, 1994].

Нагадаємо, що К. Лоренц, розвиваючи теоретичні засади етології, дещо корегує певні принципи дарвінізму. Він, зокрема, звертає увагу на існування у тварин таких поведінкових форм, які є схожими на зразки моральної поведінки людини, а також часто суперечать завданню збереження живою істотою власного життя за будь-яку ціну. Як пояснює К. Лоренц, ці форми зовнішньо «альтруїстичної» поведінки тварин також формуються еволюційно, але з тією поправкою, що вони зумовлюються завданням збереження всього виду, а не окремого його представника. Відповідні форми поведінки поступово проходять селекцію природним відбором на рівні виду та «вмонтовуються» у структуру інстинктів тварин. Відзначимо також, що уявлення про цю інстинктивну «видову квазіраціональність» зберігаються і в межах більш сучасних неodarвіністських теорій, які пояснюють варіативність поведінки тварин різноманітними стратегіями збереження та розповсюдження власного генотипу. [Докинз, 2013; Лоренц, 1994].

К.-О. Апель зі свого боку відзначає, що поведінкова специфіка людини характеризується принципово іншим ступенем свободи від тиску природних інстинктів. Людина, на думку К.-О. Апеля, «може та має встановлювати цілі та правила гри – все більш і більш свідомо – сама; і вона може робити це щодо справи виживання різними способами» [Apel, 1988, s. 65]. «Квазіраціональність» поведінки соціальних тварини саме через свою інстинктивну зумовленість і набуває цього елемента «квазі», тобто вона є лише зовнішньою подобою стратегічної соціальноорієнтованої дії. Інакше кажучи, домінування інстинктів робить зайвим моральний вимір у діях навіть соціальних тварин: їм просто не потрібна автономність у корегуванні своєї поведінки всупереч готовим природним моделям, адже ці моделі вже пристосовані під потреби видового виживання. Натомість стратегічна поведінка людини не обмежується жорстко його природно-інстинктивною конституцією. Або, якщо точніше, сама природна конституція людини передбачає обмеженість інстинктивного визначення поведінки на користь її свідомого регулювання. Причому ця свідома регуляція не завжди жорстко прив'язується до стратегій ефективної дії на користь самого себе. Переважно такі егоїстичні поведінкові стратегії у людських спільнотах регулюються завдяки інтеракційно сформованим обмеженням у вигляді певних «правил гри». Отже, як відзначає К.-О. Апель, «поняття стратегічної поведінки у випадку людини має бути уточнено або модифіковано в одному вирішальному пункті: для людського індивідуума, який здатний мислити стратегічно, *цїлі* та обмежуючі *правила гри* стратегічної поведінки не встановлені однозначно в сенсі оптимального примноження генів за допомогою природної селекції» [Apel, 1988, s. 65].

Таким чином, про власне *людську* діяльність можна говорити лише тоді, коли ми спостерігаємо додання всевладдя суто егоїстично-стратегічної діяльності та формування консенсусно-комунікативної сфери, де відбувається процес визначення цілей та встановлення правил соціальної гри. Тому, як зауважує К.-О. Апель, «редукція інстинкту, що пов'язана зі становленням людини, повинна бути доповнена поведінковою мотивацією та регуляцією на основі практичного розуму» [Apel, 1988, s. 32].

Водночас К.-О. Апель звертає увагу на зв'язок традиційної моралі з явищами, в основі яких лежить саме інстинктивна реакція (наприклад, коли плач маленької дитини

викликає у дорослої людини невимушений поштовх до опіки та почуття ніжності, або коли жест покори з боку супротивника вмикає внутрішній механізм стримування агресії). К.-О. Апель пояснює, що традиційна мораль є чутливою до цих моментів через те, що вона передбачає переважно прямі інтеракції між людьми в межах певної спільноти, коли комунікація значною мірою відбувається під впливом її емоційної складової. Натомість сучасний світ характеризується домінуванням опосередкованих інтеракцій, які значно зменшують вплив емоцій на наші комунікативні дії, а отже людина потребує якихось нових поведінкових регуляторів, які б мали позитивний у моральному плані зміст. На думку К.-О. Апеля, ці нові орієнтири має надавати сучасному людству особлива *етика відповідальності* [див.: Апель, 1996]. У розумінні К.-О. Апеля, це є тип етики, що звільняється від жорсткої емоційної зумовленості та тепер вже остаточно «залежить від раціонального фундаменту» [Apel, 1988, s. 17].

Отже, нехай без всього цього природничо-наукового «бекграунду» побудови К.-О. Апеля та Ю. Габермаса могли б у свій час значно втратити у своїй популярності, але нескладно побачити, що власна думка К.-О. Апеля насправді обертається у сфері, яка є вільною від будь-якого «еволюційно-біологічно-фізіологічного» ґрунту. Як писав німецький дослідник Г. Гронке, «К.-О. Апель приймає роль сократичного спостерігача, який міцно тримається за рефлексивне дискурсивне знання, що подає себе як філософськи незаперечне» [Gronke, 1993, s. 274]. Сам К.-О. Апель у контексті розмови про природу лінгвістичного значення зазначає: «Навіть якщо ця гіпотеза на користь еволюційної теорії пізнання була б остаточно доведена, на питання, що стосується *трансцендентальних умов об'єктивно загальнозначимого розуміння* – наприклад, пізнання самої еволюційної теорії пізнання – відповідь не була б отримана таким генетичним поясненням умов пізнання» [Апель, 2002, с. 207].

Тобто ми можемо впевнено зафіксувати той факт, що німецького мислителя насамперед цікавить не еволюційно-біологічна основа процесів людського мислення та пізнання, але виявлення умов набуття значимості для будь-яких форм знання у загальному комунікативному полі, а також нормативна конституція дискурсу, яку він прагне побудувати на основі синтезу досягнень мовної прагматики з принципами традиційної філософії суб'єкта. К.-О. Апель сам недвозначно вказує на це, коли пише: «... я залишаю осторонь як такі, що не відносяться до справи, перспективи *емпірико-генетичного* пояснення феномена свідомості та мови й задовольняюсь концентрацією на питанні про те, яким способом інтенційна рефлексія, з одного боку, і мовний аналіз – з іншого, можуть претендувати на вирішення проблеми *ап'юріорних*, а в широкому сенсі – *логічних умов можливості значення*» [Апель, 2002, с. 207–208].

У цьому пункті нашого розгляду ми б хотіли зробити декілька важливих, як нам видається, акцентів. Так, дискурсивна етика розробляється К.-О. Апелем на ґрунті трансцендентальної прагматики, яка фактично є результатом продуктивного поєднання принципів мовної прагматики та трансцендентальної філософії суб'єкта. Отже – дискурс, мовна прагматика, трансценденталізм. У цьому зв'язку може виникнути питання: а чи є тут взагалі місце для елементів герменевтичного знання? Особливо подібні питання актуалізуються, коли йдеться про таку специфічну річ, як «дискурс» у сучасному розумінні цього поняття.

Нагадаємо, що в межах сучасної філософії дискурс (франц. discours – мова або ж, якщо точніше, *мовлення*) переважно розуміють як складний поліаспектний мовно-соціальний феномен. Загалом, на нашу думку, цілком прийнятними є визначення на кшталт тих, які вказують, що дискурс – це «мова, розглянута як цілеспрямована соціальна дія, як компонент, що бере участь у взаємодії людей та механізмах їхньої свідомості (когнітивних процесах)» [Арутюнова, 1990, с. 136]. З цього логічно випливає, що дискурс не можна ототожнювати з текстом, оскільки це є різні феномени, яким відповідають різні поняття. Ми дивимось на це саме таким чином, оскільки будь-яка текстуальна поданість мови завжди становить окремий елемент у загальному дискурсивному просторі. Водночас

ми свідомі того, що існують обставини, які іноді унеможливають адекватну реконструкцію певного історичного типу дискурсу, хоча ми й маємо у наявності приналежні відповідному історичному проміжку тексти. Так трапляється у тих випадках, коли ми з тих чи інших об'єктивних причин не здатні з належною повнотою відтворити та пізнати живий соціокультурний контекст певної текстуальної пам'ятки. Але в момент безпосереднього здійснення дискурс завжди виступає у своїй повноті, щодо якої конкретний текст є лише певною конкретизацією. [див.: Арутюнова, 1990; Mendieta, 2002]

Продовжуючи розмову про місце у контексті дискурсивного аналізу герменевтичної проблематики, ми, по-перше, відзначимо те, що сучасні варіації «розширеної» герменевтики якраз приділяють помітну увагу різноманітним мовним формам (у найширшому сенсі поняття «мова») та будь-яким пара-, екстра- та навіть «квазілінгвістичним» аспектам розуміння та інтерпретації, а отже вони цілком здатні зберігати свою актуальність і в полі сучасних форм дискурсивно-аналітичної роботи. По-друге ж, не варто забувати, що окрім свого функціонування у лінгвістиці поняття дискурсу з другої половини ХХ століття стало дуже популярним у філософії та культурології, і сталося це завдяки його активному використанню у межах французького постструктуралізму. Саме там дискурсивний аналіз стає провідним інструментом у справі виявлення культурних смислів та навіть здійснення філософсько-літературної критики (що, серед іншого, посприяло певній «літературизації» філософії у Франції). Проте в Німеччині філософська розробка дискурсивної проблематики набула зовсім іншої специфіки (внаслідок наявності потужної основи у вигляді традиції німецького ідеалізму, кантівської критичної філософії, специфічно німецьких форм філософії суб'єкта, а також популярності герменевтики гайдеггера-гадамерівського типу). Дискурсивний аналіз тут перетворюється радше на метод саме *герменевтично-мовного* дослідження когнітивних процесів. Тож можемо констатувати, що збереження елементів герменевтичного знання та відповідної методології у випадку апелівської філософії є об'єктивним фактом, що великою мірою зумовлюється особливостями історико-філософського процесу в Німеччині. [див.: Gottschalk-Mazouz, 2000; Kuhlmann, 2007; Mendieta, 2002]

До сказаного вище слід також додати, що сам К.-О. Апел іноді визначає свій метод філософської роботи як «трансцендентально-герменевтичний» [Апел, 2001, с. 240]. Тому наразі нам треба лише конкретизувати, на якому саме рівні та в яких формах герменевтика знаходить своє місце в межах трансцендентальної прагматики К.-О. Апеля. Рухаючись у цьому напрямку, звернемося до такого пасажу німецького мислителя: «Кожне публічно обґрунтоване значення наших значимих інтенцій має розглядатися як зумовлене *мовними конвенціями* не тільки щодо репрезентації факту за допомогою *пропозиціонального* змісту мовних актів, але, крім цього, і щодо так званої «іллокутивної сили» наших мовних актів» [Апел, 2002, с. 216]. На цьому прикладі можна побачити, як К.-О. Апел намагається поступово поглибити та ускладнити «механіку» мовної інтеракції таким чином, щоб вона могла утворювати вихідний мовно-комунікативний простір, або ж, говорячи його словами, *комунікативну спільноту* (нім. – *Kommunikationsgemeinschaft*) у двох її формах (ідеальній та реальній) [див.: Apel, 1983].

Нагадаємо, що іллокутивний акт є певною «прагматичною складовою» у структурі висловлювання, яка відображає комунікативну мету того, хто формулює пропозицію. До базових іллокутивних актів відноситься так званий «констатив», комунікативно-інтенційний зміст якого полягає у твердженні, а також «перформатив», тобто така пропозиція, формулюючи та вимовляючи яку, людина чинить певну дію (наприклад, коли певна посадова особа говорить: «Я оголошую засідання завершеним», і цією мовною формулою дійсно завершує засідання). Власне кажучи, відкрив існування «перформативних фраз» Дж. Остін [див.: Austin, 1962]. Зі свого боку К.-О. Апел робить акцент на тому, що суть цього відкриття начебто полягає не у фіксації наявних мовних формул (тобто висловів на кшталт «Я призначаю Вас ...», «Я оголошую Вас ...», «Я заявляю про відставку ...» тощо),

які інституціоналізуються суспільством, а у демонстрації того, що «... всі лінгвістичні пропозиції можуть бути експліковані з погляду *іллокутивних актів*» [Апель, 2002, с. 216].

Отже, ми маємо тут справу з описом іншого, більш глибокого рівня нормативної конституції мовно-інтеракційної сфери, адже «можливе суспільне значення комунікативних засобів з точки зору *іллокутивної сили* мовних актів, так би мовити, *конвенційно інституціалізоване* на рівні мови ще до специфічної соціальної інституалізації перформативних формул» [Апель, 2002, с. 217]. У даному випадку йдеться про те, що «іллокутивна сила» висловлювання ґрунтується не на конкретних «домовленостях» щодо використання мовних формул, але на специфічному «передбаченні», або ж «нерефлексивному схопленні» наперед заданої структури мовної комунікації (у її *ідеальній* формі) з боку її учасників. Причому це «передбачення», повторимось, є водночас тим, що визначає самого суб'єкта комунікації. Тобто правила використання мови під час мовної інтеракції (або ж «нормативна структура дискурсу») фундають водночас «трансцендентальну схематику» суб'єктів, що комунікують.

Таким чином, за допомогою розробки поняття «інтерсуб'єктивно обґрунтованого значення», яке, зокрема, позначається Ю. Габермасом як «перформативно-пропозиційна “подвійна структура” лінгвістично виразимого значення» [див.: Апель, 2002, с. 218], К.-О. Апель здійснює винятковий теоретико-методологічний синтез та отримує інтегральне трансцендентально-прагматичне розуміння соціальної реальності, у мовно-інтеракційному полі якої виконується злиття до того відокремлених сфер трансцендентальної суб'єктивності, об'єктивної предметності, знаково-символічних систем та норм соціального життя. Аби зайвий раз переконатися у цьому, варто лише поглянути, наприклад, на таке твердження: «... іллокутивна сила комунікативних актів виконує *обґрунтовані заяви*, що торкаються не тільки відношення свідомості, тобто мови, до *світу об'єктів*, але також апелює відношення мови до *соціальної спільноти* (Mitwelt) і його виразне відношення до суб'єктивного *внутрішнього світу* того, хто говорить» [Апель, 2002, с. 220].

Герменевтичний аспект у конституції цієї трансцендентально-прагматичної інтерсуб'єктивної сфери подає себе як іманентна щодо неї процедурність інтерпретації позиції та компетенції співрозмовника. Якщо слідувати апелювській логіці, то така інтерпретація належатиме «дорефлексивно-конститутивному» рівню герменевтичної практики (а не її свідомому, «інструментальному» здійсненню). Тобто у даному випадку йдеться про певний процедурний момент у складі мовної інтеракції. Його необхідність К.-О. Апель пояснює тим, що комунікація вимагає перманентної корекційної роботи, яка спрямовується на компенсацію «дефіциту виразності», що завжди присутній під час *реальної* комунікації. Переважно така *інтерпретативна корекція* здійснюється шляхом врахування учасниками комунікації контекстів, у яких відбувається мовна взаємодія. Герменевтичний аспект комунікації К.-О. Апель також позначає як «трансцендентальну мовну гру», посилаючись на відповідні вітгенштайнівські концептуалізації [див.: Вітгенштайн, 2008]. Але варто враховувати, що погоджуючись з тезою Л. Вітгенштайна про неможливість «приватної мови», К.-О. Апель однаково не приймає центральний мотив пізніх вітгенштайнівських розробок, де обґрунтовується непереборність множинності мовних ігор. На думку К.-О. Апеля, нормативна структура дискурсу зі самого початку накладає обмеження на варіативність форм цих ігор. У даному випадку К.-О. Апель фактично поєднує два підходи до мовної проблематики, які висловлював Л. Вітгенштайн на різних етапах свого творчого шляху. Йдеться про те, що множинність реальних мовних ігор К.-О. Апель вкорінює у загальному трансцендентально-прагматичному підґрунті, яке володіє «ігровими» ознаками та передбачає певний ступінь інтерпретативної свободи, але й задає універсальний апріорно-прагматичний «каркас» мовної інтеракції. Тобто людина, звичайно, може грати у мовні ігри, проте водночас вона (без порушення комунікативного процесу) не може вийти за межі, встановлені правилами вихідної «трансцендентальної мовної гри». [Albert, 2003; Apel, 1999; Kuhlmann, 2007; Mendieta, 2002]

Повертаючись до розмови про етичну проблематику, ми дозволимо собі зауважити, що сам термін «дискурсивна етика» з'являється в текстах К.-О. Апеля доволі пізно, адже тільки докладна та переконлива розробка принципів трансцендентальної прагматики зробила можливим вихід апелівської думки у царину практичної філософії. Саме на цьому теоретичному ґрунті К.-О. Апель і вибудовує засади своєї «дискурсивної етики», стверджуючи, що «комунікативний, і водночас соціальний, вимір апріорності мови містить підґрунтя загальної значимості не тільки для теоретичної філософії науки, але й також для практичної філософії, для етики» [Апель, 2002, с. 222]. Нагадаємо також, що тлумачення специфіки та процедур людського пізнання на основі нормативної структури мовної комунікації фактично означає злиття етики та гносеології, а отже – зазначене на початку нашого розшуку оживлення у новій формі знаменитої сократівської тези про тотожність знання та добродієності [див.: Апель, 2001; Apel, 1989].

Можна також констатувати, що попри відчутну критику з боку філософської спільноти, апелівські дослідження у сфері моралі витримали перевірку часом та дійсно постали у своїй сукупності як нова, самодостатня та оригінальна етична система. Оригінальність цю можна зафіксувати у чотирьох провідних рисах дискурсивної етики: її *універсалістському*, *деонтологічному*, *процедурному* та *когнітивістському* аспектах, аналіз яких свідчить про те, що хоча апелівська етика є в певних моментах дуже близькою до етичної системи кантівського типу, але водночас вона й суттєво відрізняється від неї. [див.: Gottschalk-Mazouz, 2000; Kuhlmann, 2007; Mendieta, 2002]

Так, попри універсалістський характер, апелівська дискурсивна етика завдяки своєму мовно-прагматичному «розширенню» долає односпрямовану «монологічність», притаманну кантівським категоричним імперативам. У контексті дискурсивно-етичної парадигми будь-які моральні настанови «практичного розуму» стають похідними від норм мовної комунікації, процедурність якої в етичному плані означає вимогу залучення до свого відкритого простору «всіх зацікавлених» (нім. – *alle Betroffenen*) [див.: Apel, 1988]. Тож К.-О. Апель водночас і прагне до універсалізму етичних принципів, і заперечує моральну значущість будь-яких етичних теорій «конвенційного» типу, згідно з якими певна моральна норма може являти собою «угоду» між визначеними учасниками комунікації та бути неприйнятною для всіх інших «зацікавлених» членів комунікативної спільноти. Також дискурсивна модель етики намагається дещо зменшити відомий кантівський моральний «ригоризм», коли виходячи з абсолютності морального імперативу забороняється, скажімо, брехня як така (згадаймо відомий приклад І. Канта щодо заборони введення в оману навіть потенційного вбивці шляхом приховування місцезнаходження його жертви [див.: Кант, 1994]). Дискурсивна етика прагне трансформувати кантівську етичну деонтологію, акцентуючи увагу на необхідності врахування наслідків дій моральних суб'єктів. Підставою для цього є конститутивні для дискурсивного простору «інтерпретативна оцінка» та врахування з боку кожного учасника мовної інтеракції комунікативних компетенцій інших співрозмовників. [Аpel, 1989; Höhle, 1997]

Таким чином, неважко помітити, що в межах дискурсивної етики моральні настанови можуть бути універсалізовані лише в процесі комунікації. Тобто в «процедурно-орієнтованій» етичній теорії К.-О. Апеля немає місця для якоїсь «апріорності» моральних принципів. Саме так, адже апріорними можуть бути лише норми мовної комунікації, які виступають у ролі «механізмів» обґрунтування та апробації будь-яких положень, домовленостей або рішень, що претендують на статус моральних принципів. Очевидною є також і «когнітивістська» специфіка дискурсивної етики. Тож якщо для Ю. Габермаса ця характеристика конкретизується у розумному обґрунтуванні конкретних етичних норм [див.: Хабермас, 2000], то К.-О. Апель прагне до раціонального обґрунтування самої етики. Він наполегливо ізолює дискурсивну етику як від «інституціоналістських» моральних теорій, так і від теорій, що ототожнюють моральну дію з певним «вольовим рішенням». Ключова апелівська вимога до будь-якої адекватної етичної системи полягає у необхідності ґрунтування останньої на здатності саме *раціонального* досягнення членами



комунікативної спільноти значущості (а отже – і обов'язковості) принципів доброчесності. [Arel, 1989; Hösle, 1997]

Відзначимо також, що К.-О. Апелъ вказує *свободу, рівноправність та відкритість* як провідні етичні характеристики загального комунікативного простору, що водночас визначають і його нормативну структуру [Gottschalk-Mazouz, 2000, s. 30–39]. Німецький мислитель також описує три «режими» функціонування моралі у суспільстві (або, так би мовити, три етичні «виміри»). Перший вимір – це вимір «*мікроморалі*», яка втілюється у формі традиційної етики «заповідей» та впорядковує прямі інтеракції між членами тих чи інших спільнот. Це, як ми вже зазначали вище, сфера «етико-емоційної» взаємодії між людьми. Другий рівень – «*мезомораль*», що виростає з наявності численних опосередкованих, «непрямих» інтеракцій. Особливо ця форма моралі набуває поширення з розвитком різноманітних соціальних інститутів (згадаймо, наприклад, принцип відповідальності політичного діяча, чиновника або очільника держави за добробут у країні). Цікаво, що мезомораль часто адаптує настанови мікроморалі до так званих «державних потреб» (формування образів «батька нації», «сильного та мудрого вождя», «господаря» тощо). Третій рівень – це «*макромораль*», тобто абсолютно новий тип моральних настанов, що мають в умовах глобальних викликів сучасності актуалізувати відповідальність членів будь-якої спільноти за долю всього людства. Отже, К.-О. Апелъ вважає, що сьогодні ми перебуваємо в таких історичних умовах, коли життєво необхідним є створення особливої «планетарної макроетики», якою і має бути, на його думку, вже згадувана нами вище *етика відповідальності*. [Апелъ, 1996; Arel, 1988; Arel, 1991]

Причина такої кризової ситуації, на думку К.-О. Апелъ, є доволі очевидною – це нестримний та часто ірраціональний розвиток сучасної західної цивілізації та продуктивних сил людства загалом. Варто відзначити, що говорячи про сфери, де ця «кризовість» виявляється найпомітніше, К.-О. Апелъ вже у 80-ті роки ХХ століття озвучує, окрім доволі звичних екологічних проблем, надзвичайно популярні сьогодні побоювання стосовно збереження виду людини таким, яким його створила природа [див.: Arel, 1991]. Йдеться про непередбачувані результати маніпуляцій з людським організмом та його геномом, а отже – про проблеми біоетики та трансгуманізму. Можна також побачити, що розмірковуючи про необхідність розумного самообмеження техногенної цивілізації за допомогою нової «етики відповідальності», К.-О. Апелъ все ж не схильний до властивої, наприклад, Г. Йонасу «антипрогресистської романтики» [див.: Йонас, 2004; Jonas, 1993]. Хоча треба сказати, що й Г. Йонас наполягав на тому, що сучасна людина не повинна здаватись, та має активно шукати способи змінити ту складну цивілізаційну ситуацію, у якій вона опинилась [див.: Jonas, 2005]. Зі свого боку К.-О. Апелъ жодним чином не прагне відкинути ідею прогресу та не виправдовує «антиглобалістську» риторику. Він вірить в ідеали Просвітництва та характерні «маркери» Модерну (суб'єкт, свобода, рівність, розум тощо), але підкреслює, що сучасність вимагає від нас «дотримуватися принципу прогресу з імперативом збереження буття та гідності людини» [Arel, 1988, s. 216].

Отже, підсумовуючи нашу компактну розвідку, зробимо такі *висновки*. Насамперед відзначимо, що трансцендентальна прагматика К.-О. Апелъ все ж таки, на наш погляд, не може наразі вважатися настільки ж потужним теоретико-методологічним напрямом (що визначає певну епоху у філософських пошуках загалом або складає підґрунтя якоїсь «національної філософії» у певний історичний проміжок), яким є (або була), скажімо, трансцендентальна філософія суб'єкта, аналітична філософія, феноменологія, (пост)структуралізм чи навіть фрейд-марксистська критика західної культури. Такі порівняння та оцінки, звичайно, є доволі відносними (принаймні їх дуже важко робити з належним рівнем об'єктивності). Але якщо вважати, що «потужність» філософського напрямку визначається не лише помітною присутністю його теоретичних елементів у полеміці фахівців, але насамперед здатністю структурувати та визначати характер цілих секторів філософської роботи на достатньо великих історичних дистанціях, то трансцендентальна прагматика, як видається, не витримує прикладення до себе такого

мірила. Втім, ніщо не заважає тому, аби розвиток та поширення цього філософського напрямку відбувались у майбутньому, адже прибічників, популяризаторів, а також тих фахівців, які займаються розробкою прикладних аспектів трансцендентальної прагматики, чимало.

Якщо ж говорити не про філософію загалом, але про її практичний «зріз», то тут ситуація дещо інакша. Ґрунтована на трансцендентальній прагматичній апелівській дискурсивній етиці має, вочевидь, статус однієї з найвпливовіших етичних концепцій сучасності. Водночас її актуальність і надалі, як видається, не згасатиме, що зумовлюється гостротою викликів, які стоять сьогодні й перед західною цивілізацією, і перед людством загалом. У цих складних історичних умовах дискурсивна етика К.-О. Апеля є унікальною та ефективною завдяки тому, що вона надає універсальні моральні принципи. І це в епоху, коли начебто будь-які універсальні принципи (особливо в етиці) сприймаються як неможливі! Долаючи «ригоризм» універсальної етики кантівського типу, К.-О. Апель водночас не впадає у притаманну «постсучасній» епосі «етичну дисперсію», не схиляється до якогось варіанту «ситуативної етики», а навпаки – доволі переконливо розробляє універсальну етику відповідальності. Тобто К.-О. Апель не тільки не піддається «антиглобалістській паніці», але й шукає та знаходить підстави для оптимістичного погляду на майбутнє людства, надаючи останньому ефективні етичні орієнтири, що ґрунтуються на розумних принципах порозуміння та діалогу.

Під час нашого розшуку ми також з'ясували, що внаслідок наявності потужних традицій німецького ідеалізму, кантівської критичної філософії, феноменології, а також популярності герменевтики гайдеггера-гадамерівського типу філософська розробка дискурсивної проблематики в Німеччині сприймається переважно як герменевтично-мовне дослідження когнітивних процесів. Тому збереження елементів герменевтичного знання у випадку апелівської філософії є об'єктивним і цілком зрозумілим фактом. Водночас не варто забувати й про специфіку традиційної герменевтики та власне теорії К.-О. Апеля. Нагадаємо, що трансцендентальна прагматика насамперед покликана розв'язати питання про нормативну структуру дискурсу, тобто про глибинні принципи функціонування загального мовно-комунікативного поля. Натомість для герменевтики головний предмет – це процедури людського розуміння знаково-символічних структур (або ж *тексту* в широкому сенсі цього поняття). Отже, герменевтичне дослідження фокусується на формі мовного виразу та його контекстах з метою встановлення адекватного змісту цього виразу, тобто на *результаті* комунікативно-інтерпретативної практики. Зі свого боку трансцендентальна прагматика більшою мірою зосереджується на *передумовах* реального комунікативного процесу. Втім, всередині власної теорії К.-О. Апель майстерно поєднує ці теоретико-методологічні підходи. Відповідно й дискурсивна етика, що ґрунтується на принципах трансцендентальної прагматики, вбирає в себе всі ті герменевтичні «елементи», які притаманні останній.

Наше дослідження також показало, що К.-О. Апель, визначаючи власний підхід як «трансцендентально-герменевтичний», зберігає місце для інтерпретативної практики на двох «рівнях» здійснення мовно-комунікативного акту. Йдеться про те, що інтерпретативний момент присутній у мовній інтеракції, по-перше, як сприйняття та оцінка «комунікативної позиції» адресата нашого висловлювання (тобто врахування можливих комунікативних компетенцій співрозмовника), а по-друге – як інтерпретативний момент, «вбудований» у процес отримання та «дешифрації» мовного виразу від співрозмовника (тобто знов-таки – врахування можливих комунікативних компетенцій співрозмовника та оцінка контексту висловлювання). Водночас ми з'ясували, що необхідність цієї «трансцендентально-прагматичної» інтерпретативної роботи зумовлюється, на думку К.-О. Апеля, ігровою (або ж «трансцендентально-ігровою») природою самої мовної інтеракції, яка вимагає від суб'єктів комунікації активного та творчого звернення до контексту, у якому ця комунікація відбувається.

Таким чином, К.-О. Апель трансформує звичну семіотичну схематику «об'єкт – знак – суб'єкт», доповнюючи її ще одним суб'єктом, який знаходиться у вихідному комунікативному зв'язку з першим. Водночас нормативна дорефлексивна структура цього зв'язку (тобто «ідеальна» основа реального інтерсуб'єктивного комунікативного простору) формує «трансцендентальну сферу» суб'єктів комунікації. Отже, у межах теорії К.-О. Апеля герменевтична проблематика «реконтекстуалізується» на новому («трансцендентально-прагматичному») рівні, що забезпечує для неї можливість продуктивного поєднання, наприклад, з філософією свідомості, аналітичною філософією, теорією мовних актів тощо. Така «реконтекстуалізація» дозволяє сподіватись на те, що навіть за умов сучасного розвитку спеціальних дисциплін та теорій, які фокусуються на мовно-комунікативній проблематиці, а також на вивченні специфіки функціонування знаково-символічних систем, герменевтика все ж таки не втратить свого місця у загальному теоретико-методологічному просторі сучасної гуманітаристики.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Апель К.-О. Лингвистическое значение и интенциональность: соотношение априорности языка и априорности сознания в свете трансцендентальной семиотики или лингвистической прагматики / пер. с англ. В. А. Суровцева. *Язык, истина, существование: сборник работ* / Сост. В. А. Суровцев. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2002. С. 204–224. (Библиотека аналитической философии).

Апель К.-О. Обґрунтування етики відповідальності / пер. з нім. Л. Ситниченко. *Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії: зб. праць*. К.: Либідь, 1996. С. 46–60.

Апель К.-О. Трансформация философии / пер. с нем. В. Куренного, Б. Скуратова. М.: Логос, 2001. 339 с.

Арутюнова Н. Д. Дискурс. *Лингвистический энциклопедический словарь* / под ред. В. Н. Ярцевой. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 136–137.

Витгенштейн Л. Голубая и Коричневая книги: предварительные материалы к «Философским исследованиям» / пер. с англ. В. А. Суровцева, В. В. Иткина. Новосибирск: Сибирское университетское изд-во, 2008. 256 с.

Докинз Р. Эгоистичный ген / пер. с англ. Н. Фоминой. М.: АСТ; Corpus, 2013. 512 с.

Йонас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации / пер. с нем. И. И. Маханьков. М.: Айрис-пресс, 2004. 480 с.

Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия / пер. с нем. Н. Вальденберг. *Кант И. Сочинения: в 8-ми т.; т. 8* / под общ. ред. А. В. Гулыги. М.: Чоро, 1994. С. 256–262.

Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло») / пер. с нем. Г. Ф. Швейник. М.: Прогресс; Универс, 1994. 272 с. (Библиотека зарубежной психологии).

Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / пер. с нем. под ред. Д. В. Скляднева. СПб.: Наука, 2000. 380 с. (Слово о сущем).

Albert H. Kritik des transzendentalen Denkens. Von der Begründung des Wissens zur Analyse der Erkenntnispraxis. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. 202 s.

Apel K.-O. A Planetary Macroethics for Humankind: The Need, the Apparent Difficulty, and the Eventual Possibility. *Deutsch E. (Ed.). Culture and Modernity: East-West-Philosophical Perspectives*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1991. pp. 261–278.

Apel K.-O. Das sokratische Gespräch und die gegenwärtige Transformation der Philosophie. *Krohn D. (Hrsg.). Das Sokratische Gespräch*. Hamburg, 1989. S. 55–78.

Apel K.-O. Diskurs und Verantwortung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlags, 1988. 488 s.

Apel K.-O. Ist die Ethik der idealen Kommunikationsgemeinschaft eine Utopie? *Vofskamp W. (Hrsg.). Utopieforschung*. Stuttgart, 1983. Bd. 1. S. 325–355.

Apel K.-O. Kann es in der Gegenwart ein postmetaphysisches Paradigma der Ersten Philosophie geben? *Keil G., Schnädelbach H. (Hrsg.). Philosophie der Gegenwart, Gegenwart der Philosophie*. Hamburg: Junius Verlag, 1999. S. 41–71.

Austin J. L. How to do Things with Words. Oxford: Oxford University Press, 1962. 168 p.

Böhler D. Rekonstruktive Pragmatik: Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1985. 484 s.

Gottschalk-Mazouz N. Diskursethik: Theorien, Entwicklungen, Perspektiven. Berlin: De Gruyter Akademie Forschung, 2000. 304 s.

Gronke H. Apel versus Habermas: Zur Architektonik der Diskursethik. *Dorschel A. (Hrsg.). Transzendentalpragmatik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1993. S. 273–296.

Hösle V. Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie: Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik. München: Beck C. H., 1997. 287 s.

Jonas H. Dem bosen Ende naher. Gespräche über das Verhältnis des Menschen zur Natur. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1993. 103 s.

Jonas H. Fatalismus wäre Todsünde: Gespräche über Ethik und Mitverantwortung im dritten Jahrtausend. (D. Böhler, Hrsg.). Münster: Lit Verlag, 2005. 224 s.

Kohlberg L. From Is to Ought: How to Commit the Naturalistic Fallacy and Get Away with it in the Study of Moral Development. *T. Mischel (Ed.). Cognitive Development and Psychology*. New York: Academic Press, 1971. pp. 151–235.

Kuhlmann W. Beiträge zur Diskursethik: Studien zur Transzendentalpragmatik. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2007. 179 s.

Mendieta E. The Adventures of Transcendental Philosophy: Karl-Otto Apel's Semiotics and Discourse Ethics. Boston: Rowman & Littlefield Publishers, 2002. 250 p. (New Critical Theory).

### **Бевз Надія Вікторівна**

кандидат філософських наук, доцент кафедри іноземних мов

Харківська державна академія культури

Бурсацький узвіз, 4, Харків, 61057

E-mail: nadinsunny@outlook.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1925-7485>

Стаття надійшла до редакції: 05.10.2018

Схвалено до друку: 14.11.2018

---

## **ИНТЕРПРЕТАЦИЯ, ПОНИМАНИЕ, ДОБРОДЕТЕЛЬ: ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ДИСКУРСИВНОЙ ЭТИКИ К.-О. АПЕЛЯ**

### **Бевз Надежда Викторовна**

кандидат философских наук, доцент кафедры иностранных языков

Харьковская государственная академия культуры

Бурсацкий спуск, 4, Харьков, 61057

E-mail: nadinsunny@outlook.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1925-7485>

Стремительное развитие современного мира быстро приумножает дискуссионные «локусы» внутри этической проблематики, не позволяя прекратить уже привычный с XX века спор этического «универсализма» и этической «локальности» (или же – «ситуативности»). Таким образом, практическая философия является той сферой, которая на данный момент едва ли не первой требует интенсификации высококачественной теоретической работы. Эта интенсификация должна происходить благодаря продуктивному сочетанию этических исследований с теми возможностями, которые предоставляют другие философские направления (в том числе и герменевтика). Однако сегодня необходимо также искать теоретико-методологические модели, в рамках которых сама традиционная герменевтика находила бы надежный фундамент, позволяющий ей выдерживать темп современного научного развития и

сохранять при этом свою специфику и философскую укорененность. Этому требованию в полной мере отвечает теория К.-О. Апеля. В сложных исторических условиях современности дискурсивная этика К.-О. Апеля является уникальной и эффективной благодаря тому, что она предоставляет универсальные этические ориентиры, основанные на разумных принципах взаимопонимания и диалога. В ходе нашего исследования было установлено, что философская разработка дискурсивной проблематики в Германии воспринимается преимущественно как герменевтико-языковое исследование когнитивных процессов. Потому наличие элементов герменевтического знания в рамках апелевской философии является объективным фактом. Также было установлено, что трансцендентальная прагматика К.-О. Апеля призвана решить вопрос о нормативной структуре дискурса, то есть о глубинных принципах функционирования общего коммуникативно-языкового поля. Мы выяснили, что внутри собственной теории К.-О. Апеля искусно сочетает различные теоретико-методологические подходы, а дискурсивная этика, основанная на принципах трансцендентальной прагматики, вбирает в себя все те герменевтические «элементы», которые присущи последней. Наше исследование также показало, что К.-О. Апель, определяя собственный подход как «трансцендентально-герменевтический», сохраняет место для интерпретативной практики на двух «уровнях» осуществления коммуникативно-языкового акта. Мы выяснили, что интерпретативный момент присутствует в языковой интеракции, во-первых, как восприятие и оценка «коммуникативной позиции» адресата высказывания (то есть как учет возможных коммуникативных компетенций собеседника), а во-вторых – как интерпретативный момент, «встроенный» в процесс получения и «дешифрации» языкового выражения собеседника (то есть опять же – как учет возможных коммуникативных компетенций собеседника и оценка контекста высказывания). В то же время мы установили, что необходимость этой «трансцендентально-прагматической» интерпретативной работы обусловлена, по мнению К.-О. Апеля, игровой (или же «трансцендентально-игровой») природой самой языковой интеракции. То есть характер этой интеракции требует от субъектов коммуникации активного и творческого обращения к контексту, в котором эта коммуникация осуществляется.

**Ключевые слова:** герменевтика, дискурс, дискурсивная этика, трансцендентальная прагматика, коммуникация.

Статья поступила в редакцию: 05.10.2018

Утверждена к печати: 14.11.2018

---

## INTERPRETATION, UNDERSTANDING, VIRTUE: THE HERMENEUTIC ASPECTS OF K.-O. APEL'S DISCURSIVE ETHICS

**Bevz Nadiia V.**

PhD in Philosophy, Associate professor of the Department of Foreign Languages

Kharkiv State Academy of Culture

4, Bursatskiy descent, Kharkiv, 88000, Ukraine

E-mail: nadinsunny@outlook.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1925-7485>

### ABSTRACT

The rapid development of the modern world multiplies the debate on ethical issues. Since the twentieth century, disputes over the choice between ethical “universalism” and “situational” ethics have been active. Thus, practical philosophy is one area that needs serious theoretical work to solve its problems. In this regard, it becomes necessary to combine ethical research with other philosophical directions (including hermeneutics). However, today it is also necessary to look for theoretical and methodological models within which traditional hermeneutics would find a reliable theoretical foundation. This is necessary because traditional hermeneutics must sustain the pace of modern scientific development and at the same time maintain its own disciplinary specificity. This requirement is fully met the theory of K.-O. Apel. In difficult modern historical conditions, the discursive ethics of K.-O. Apel is unique and effective due to the fact that it provides universal ethical guidelines based on reasonable principles of mutual understanding and dialogue. In the course of our research, it was shown that the philosophical development of discursive problematics in Germany mainly takes the form of a “hermeneutic-linguistic” study of cognitive processes. Therefore, the presence of elements of hermeneutical knowledge in

the framework of the K.-O. Apel's philosophy is an objective fact. We also found out that transcendental pragmatics is called upon to resolve the issue of the normative structure of discourse, that is, the underlying principles of the functioning of a common communicative-language field. We found that inside his own theory, K.-O. Apel skillfully combines various theoretical and methodological approaches. We also showed that discursive ethics, based on the principles of transcendental pragmatics, incorporates certain hermeneutic "elements". We found out that K.-O. Apel defines his own approach as "transcendental-hermeneutic" and retains a place for interpretative practice at two "levels" of the communicative act. The analysis showed that the interpretation is present in the language interaction, firstly, as the perception and evaluation of the addressee's "communicative position" of the utterance (we are talking about taking into account the possible communicative competencies of the interlocutor). Secondly, the interpretation is "built-in" in the process of obtaining and "deciphering" the interlocutor's linguistic expression (meaning the consideration of possible communicative competencies of the interlocutor and an assessment of the context of the utterance). At the same time, we found that, in the opinion of K.-O. Apel, the need for this "transcendental-pragmatic" interpretative work is due to the game (or "transcendental-game") nature of language interaction. That is, this interaction requires from the subjects of communication active and creative appeal to the context in which this communication takes place.

**Keywords:** hermeneutics, discourse, discursive ethics, transcendental pragmatics, communication.

## REFERENCES

- Albert, H. (2003). *Kritik des transzendentalen Denkens. Von der Begründung des Wissens zur Analyse der Erkenntnispraxis*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Apel, K.-O. (1991). A Planetary Macroethics for Humankind: The Need, the Apparent Difficulty, and the Eventual Possibility. In E. Deutsch (Ed.), *Culture and Modernity: East-West-Philosophical Perspectives* (pp. 261–278). Honolulu: University of Hawaii Press.
- Apel, K.-O. (1989). Das sokratische Gespräch und die gegenwärtige Transformation der Philosophie. In D. Krohn (Hrsg.), *Das Sokratische Gespräch* (S. 55–78). Hamburg.
- Apel, K.-O. (1988). *Diskurs und Verantwortung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Apel, K.-O. (1983). Ist die Ethik der idealen Kommunikationsgemeinschaft eine Utopie? In W. Voßkamp (Hrsg.), *Utopieforschung* (Bd. 1, S. 325–355). Stuttgart.
- Apel, K.-O. (1996). Justification of Ethics of Responsibility. (L. Sytnychenko, Trans.). In L. Sytnychenko (Ed.), *Primary Sources of Communicative Philosophy* (pp. 46–60). Kyiv: Lybid. (Original work published 1988). (In Ukrainian).
- Apel, K.-O. (1999). Kann es in der Gegenwart ein postmetaphysisches Paradigma der Ersten Philosophie geben? In G. Keil & H. Schnädelbach (Hrsg.), *Philosophie der Gegenwart, Gegenwart der Philosophie* (S. 41–71). Hamburg: Junius Verlag.
- Apel, K.-O. (2002). Linguistic Meaning and Intentionality: the Relationship of the A Priori of Language and the A Priori of Consciousness in Light of a Transcendental Semiotic or a Linguistic Pragmatic. (V. A. Surovtcev, Trans.). In V. A. Surovtcev (Ed.), *Language, Truth, Existence* (pp. 204–224). Tomsk: Tomsk University Press. (Original work published 1989). (In Russian).
- Apel, K.-O. (2001). *Transformation of Philosophy*. (V. Kurennoi, B. Skuratov, Trans.). Moscow: Logos. (Original work published 1973). (In Russian).
- Arutyunova, N. D. (1990). Discourse. In V. N. Yartseva (Ed.), *Linguistic Encyclopedic Dictionary* (pp. 136–137). Moscow: Sovetskaya entsiklopediya.
- Austin, J. L. (1962). *How to do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press.
- Böhler, D. (1985). *Rekonstruktive Pragmatik: Von der Bewusstseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Dawkins, R. (2013). *The Selfish Gene*. (N. Fomina, Trans.). Moscow: AST; Corpus. (Original work published 1976). (In Russian).
- Gottschalk-Mazouz, N. (2000). *Diskursethik: Theorien, Entwicklungen, Perspektiven*. Berlin: De Gruyter Akademie Forschung.

- Gronke, H. (1993). *Apel versus Habermas: Zur Architektonik der Diskursethik*. In A. Dorschel (Hrsg.), *Transzendentalpragmatik* (S. 273–296). Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, J. (2000). *Moral Consciousness and Communicative Action*. (D. V. Skliadnev, Trans., Ed.). Saint Petersburg: Nauka. (Original work published 1983). (In Russian).
- Hösle, V. (1997). *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie: Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik*. München: Beck C. H.
- Jonas, H. (1993). *Dem bosen Ende naher. Gespräche über das Verhältnis des Menschen zur Natur*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Jonas, H. (2005). *Fatalismus wäre Todsünde: Gespräche über Ethik und Mitverantwortung im dritten Jahrtausend*. (D. Böhler, Hrsg.). Münster: Lit Verlag.
- Jonas, H. (2004). *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*. (I. I. Makhankov, Trans.). Moscow: Ayris-press. (Original work published 1979). (In Russian).
- Kant, I. (1994). *On A Supposed Right to Lie from Altruistic Motives*. (N. Valdenberg, Trans.). In I. Kant, *The Collected Works* (Vol. 8, pp. 256–262). (A. V. Gulyga, Ed.). Moscow: Choro. (Original work published 1797). (In Russian).
- Kohlberg, L. (1971). *From Is to Ought: How to Commit the Naturalistic Fallacy and Get Away with it in the Study of Moral Development*. In T. Mischel (Ed), *Cognitive Development and Psychology* (pp. 151–235). New York: Academic Press.
- Kuhlmann, W. (2007). *Beiträge zur Diskursethik: Studien zur Transzendentalpragmatik*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Lorenz, K. (1994). *So-called Evil: on the Natural History of Aggression*. (G. F. Shveynik, Trans.). Moscow: Progress; Univers. (Original work published 1963). (In Russian).
- Mendieta, E. (2002). *The Adventures of Transcendental Philosophy: Karl-Otto Apel's Semiotics and Discourse Ethics*. Boston: Rowman & Littlefield Publishers. (New Critical Theory).
- Wittgenstein, L. (2008). *The Blue and Brown Books. Preliminary Studies for the "Philosophical Investigations"*. (V. A. Surovtcev, V. V. Itkin, Trans.). Novosibirsk: Siberian University Press. (Original work published 1958). (In Russian).

Article arrived: 05.10.2018

Accepted: 14.11.2018