

Трансцендентальна прагматика як дискурсивна етика // Практична філософія. - №3. – 2008. – С.158-167.

***Анотація.** На тлі окреслення передумов кризи філософії свідомості в статті розкриваються методологічні засади концепції трансцендентальної (універсальної) прагматики Апеля-Габермаса, розвиненої в методологічних межах комунікативної практичної філософії.*

З'ясовано, що ядро категоріальної структури трансцендентальної прагматики становить мова – медіум створення усіх інших інструментів людської діяльності (мовних практик, дискурсів тощо). У комунікативній практичній філософії чинник мови виступає на місці картезіансько-кантівської когнітивної діяльності. Через це на відміну від класичної філософії у межах комунікативної практичної філософії когнітивне осягнення світу здійснюється не в теоретичному модусі (як теорія пізнання, епістемологія), а як практика герменевтичного дискурсу.

***Ключові слова:** трансцендентальна прагматика, універсальна прагматика, дискурс, дискурсивна етика, мовна гра, перформативна суперечність, трансцендентальна комунікативна спільнота, апіорі аргументації, ідеальна комунікація.*

***Аннотация.** На фоне очерчивания предпосылок кризиса философии сознания в статье раскрываются методологические принципы концепции трансцендентальной (универсальной) прагматики Апеля-Хабермаса, созданной в методологических рамках коммуникативной практической философии.*

Встановлено, что ядро категориальной структуры трансцендентальной прагматики составляет язык – медиум создания всех других инструментов человеческой деятельности (языковых практик, дискурсов и т. п.). В коммуникативной практической философии фактор языка выступает на месте картезианско-кантовской когнитивной деятельности. Поэтому в отличие от классической философии в границах коммуникативной практической философии когнитивное освоение мира осуществляется не в теоретическом модусе (как теория познания, эпистемология), а как практика герменевтического дискурса.

***Ключевые слова:** трансцендентальная прагматика, универсальная прагматика, дискурс, дискурсивная этика, языковая игра, перформативное противоречие, трансцендентальное коммуникативное сообщество, априори аргументации, идеальная коммуникация.*

За доби Нового часу, коли місце релігійних і метафізичних картин світу дедалі більше заступає науковий світогляд, формується менталістична парадигма філософування, заснована на принципі суб'єктивності. Рефлексія, що визнається внутрішнім атрибутом суб'єктивності, розглядається єдиним засобом (у Декарта – дедукція, а у Ф. Бекона - індукція) та вищою інстанцією обґрунтування наукового знання. Проте згодом приходиться усвідомлення методологічних вад філософування, оснований на принципі суб'єктивності – як методологічного чиннику нездужання філософії та кризи європейської цивілізації.

Кантівська філософія запропонувала історично новий модус обґрунтування (легітимації) знання – обґрунтування трансцендентального. Поштовх для постановки трансцендентального питання про умови можливості емпіричного пізнання надала ньютонівська фізика. У цьому контексті “трансцендентальним” називається спосіб дослідження апіорних умов можливості досвіду. Кант показав, що ці умови є ідентичними умовам можливості самих об'єктів досвіду. Прикметною ознакою трансцендентального обґрунтування є те, що воно базується не на дедукції із першопринципів, а на постулюванні неусувності певного набору рефлексивних операцій,

які здійснює епістемологічний суб'єкт згідно з певними правилами. Проте, хоча Кант і наблизився до проблеми інтерсуб'єктивності, все ж він не подолав межі філософії суб'єктивності. Трансцендентальний суб'єктивізм Канта залишався, як пізніше скаже Е.Гусерль, обтяженим трансцендентальним або методичним соліпсизмом. Кантові бракувало, власне кажучи, *трансцендентально-філософської рефлексії* умов можливості розуміння значень та правил, яке можна було отримати в інтерсуб'єктивній площині в процесі мовної комунікації.

Становлення комунікативної філософії відбувалося на тлі критичної рецепції здобутків прагматизму та герменевтичної філософії. Ці філософські напрями намагалися подолати кризу філософії як метафізики на шляху трансформації як кантівської, так і гегелівської традицій. Прагматизм і герменевтика не тільки надавали більшої значущості дії та мовленню, ніж розумінню, а наділяли цілеспрямовану практику та мовлення цілком іншою поняттєво-стратегічною роллю порівняно з роллю рефлексії в межах філософії свідомості. Виконуючи функцію обґрунтування, вони рішуче виходять за межі когнітивістської парадигми філософії свідомості, що переймалася проблемами сприйняття та репрезентації предметності.

Отож, завдяки позитивним надбанням передусім таких філософських напрямів, як прагматизм, герменевтика, а також феноменології, у постметафізичну добу приходять усвідомлення, що шукану єдність розуму гарантує *комунікація*. В етосі комунікативної дії реалізується креативний момент мовного конституювання світу в інтерсуб'єктивній площині всупереч практиці покладання смислу суб'єктно-центрованим розумом філософії суб'єктивності.

Перехід в осмисленні концептуально-методологічних засад легітимації знання від принципу суб'єктивності до принципу інтерсуб'єктивності ознаменував собою зміну парадигм від філософії свідомості до філософії мови, завдяки чому успішно долається соліпсизм філософії свідомості. Це також означало настання постметафізичного етапу в розвитку філософії, головною ознакою якого був „лінгвістичний” поворот у філософії – як поворот від самодостатнього (монологічного) суб'єкта філософії свідомості до прийняття принципів діалогу та інтерсуб'єктивності як нормативних засад осмислення людського буття взагалі та легітимації знання зокрема. По тому як Людвіг Вітгенштайн відкрив факт неможливості існування мови для „приватного застосування”, саме трансцендентальна мовна прагматика постала як парадигмальні рамки дослідження умов граничного обґрунтування етики без повернення до докантівського раціоналізму з його уявленням про взаємовивідність теоретичних істин і моральних норм.

У статті ставиться за мету розглянути методологічні передумови формування концепції трансцендентальної прагматики, розробленої фундаторами комунікативної філософії Карлом-Отто Апелем та Юргеном Габермаса внаслідок прагматично-лінгвістичної трансформації кантівського трансценденталізму на основі усвідомлення апріорності мовлення в процесі мислення.

Прагматична трансформація трансцендентальної філософії. Підґрунтя парадигми модерної філософії, починаючи від Декарта через Канта аж до Гусерля, становить абсолютизація суб'єкт-об'єктних відношень як вихідної засади теорії пізнання. Відтак вихідним і вирішальним моментом програми Апеля з трансформації класичної трансцендентальної філософії постало подолання зазначеної абсолютизації [Див.: 1, с. 440]. Цю програму він реалізує у двотомній збірці праць “Трансформація філософії” в напрямі до створення трансцендентальної прагматики.

Рецепція трансцендентальної прагматики Апеля як філософського вчення становить неабияку трудність. За його власним зізнанням, він прийшов до нього через історизм В.Дільтея, епістемологічну інтерпретацію М.Гайдегера, спочатку герменевтичний, а потім лінгвістично-трансцендентально-семіотичний повороти у своїй філософській еволюції, інспіровані, відповідно, Г.Гадамером, Л.Вітгенштайном, Ч.Морісом та Ч.Пірсом. Через це не видаються безпідставними закиди в еkleктичності філософії Апеля, хоча

беззаперечним є те, що йому вдалося здійснити новий варіант синтезу та інтерпретації запозичених ідей. На перший погляд – з огляду на широке поле філософських інтересів та багатовекторність досліджень Апеля – неможливо окреслити певну систему його філософії. Проте, приставши до підходу А.В.Назарчука, все ж в ній можна виділити три головні проблемні поля: теорію пізнання, трансцендентальну прагматику та дискурсивну етику, які разом становлять смислове ядро апелівського проекту трансформації філософії [7, с. 16-19].

Проблематику теорії пізнання Апель об'єднує під назвою “першої філософії”. Як відомо, “першою філософією” Арістотель називав учення про істину й буття, яка згодом була названа метафізикою. Апель, інспірований тріадою (об'єкт – знак – інтерпретатор) семіотичної схеми пізнання Чарлза Сендерса Пірса, виділяє три підходи в історії філософії. Перший репрезентує онтологічна метафізика, яка розглядає світ об'єктів в площині універсальної категорії буття. Особливість її полягає в тому, що вона не проблематизує питання про можливість пізнання, про суб'єкт і сам пізнавальний процес. Таким суб'єктом постулюється божественний розум, який не доступний пізнанню. Другий – філософія свідомості, в якій питання можливості пізнання ставиться виходячи із трансцендентальної перспективи. Однак неусувною вадою її залишається неможливість розв'язання проблеми інтерсуб'єктивності пізнання. Третій пропонує комунікативна парадигма, в межах якої тільки й вдається подолати методичний соліпсизм філософії свідомості саме тому, що пізнання тлумачиться в ній як інтерсуб'єктивний комунікативний процес, що здобуває свою цілісність завдяки універсальним мовним значенням. На підставі цих міркувань парадигма інтерсуб'єктивної прагматики й визначається ним “першою філософією”, яка охоплює собою і дві попередні парадигми, збагачені евристичним потенціалом концепцій інтерсуб'єктивної спільноти та знакового опосередкування пізнання. Апель пише: „Онтологія сьогодні має опосередковуватися за допомогою філософії мови подібно до того, як вона повинна була опосередковуватися після Канта за допомогою трансцендентальної теорії пізнання. Опосередкування за допомогою критики мови при цьому означає ніщо інше, як конкретизацію й, відповідно, поглиблення пізнавально-критичного опосередкування” [12, с. 184].

З поняттям “першої філософії” Апеля пов'язуються претензії на остаточне обґрунтування істини. Він чи не перший з філософів після Едмунда Гусерля, з його проектом “філософії як строгої науки”, хто відверто заявив свої претензії на обґрунтування етичних норм. Однак задум такого обґрунтування він реалізує не в розрізі інтуїтивізму Платона – Декарта – Гусерля, а у світлі трансцендентальної філософії та філософії мови. Отже, наслідком першого кроку трансформації філософії Апелем постає створення третього варіанта “першої філософії” в історії філософської думки після “першої філософії” як онтології Арістотеля та “першої філософії” як епістемології Канта.

Другий крок трансформації філософії Апелем становить трансформація кантівської трансцендентальної філософії в площину філософії мови з метою аналізу мислення під кутом зору використання мови в контексті трансцендентальної прагматики. Кілька слів до історії та етимології терміну. Термін прагматика (від грець. – діло, дія) з'являється у царині лінгвістики наприкінці 30-х років ХХ. Він був запроваджений одним із фундаторів нової науки семіотики Ч.Морісом, який у структурі її виділив три складові: семантику – вчення про відношення знаків до об'єктів реальності, синтетику – вчення про відношення між знаками та прагматику – вчення про відношення знаків до їх користувачів. Мовна прагматика зазнала бурхливого розвитку в 60-ті – 70 рр. ХХ ст. у працях передусім Дж. Л. Остіна, Дж. Р. Серля, З. Вендлера та ін. [10, с. 250 – 251]. Слід відзначити, що спектр інтересів мовної прагматики є досить широким. Прагматичні явища традиційно досліджувалися іншими науками, зокрема риторикою. У цій справі чи не вперше професійний інтерес до прагматики слова виявили в античні часи софісти, коли предметом дослідження зробили ідеомовленнєву (мисленнєво-мовленнєву) техніку.

На відміну від лінгвістики, яка має справу з граматичними реченнями, мовна прагматика зосереджується на висловлюваннях, якими послуговуються в процесі мовної комунікації. Щодо комунікації, то вона тлумачиться як процес, в якому поєднані мова й дія. У такий спосіб мовна прагматика зосереджується на практиці мовленнєвих актів, а її предметом постає аналіз використання мови в повсякденній комунікації.

У контексті комунікативної філософії прагматика виконує функцію не лінгвістичного аналізу правил застосування мови, а – рефлексії мовної практики й реконструкції її апіорних структур. За задумом Апеля, оновлена філософія за допомогою методу трансцендентальної прагматики шляхом окреслення умов можливої комунікації відкриває перспективу успішного розв'язання назрілих проблем, що становлять виклик часу: подолання традиційного соліпсизму трансцендентальної філософії, обґрунтування принципу інтерсуб'єктивності та здійснення остаточного (граничного) обґрунтування (легітимації) соціальної практики та соціальних інститутів.

Таким чином, здійснивши лінгвістичний поворот в кантіанстві, Апель тим самим реалізує суттєву трансформацію проблематики кантівської філософії. Виходячи із постулювання нерозривного зв'язку мови й процесу пізнання, лінгвістична версія трансценденталізму зробила зайвою проблему обґрунтування трансцендентальної логіки, сутність якої полягала в конструюванні свідомістю предметного світу. Усе це разом з іншими особливостями уможливило подолати в лінгвістичній версії трансценденталізму кантівську дихотомію розуму на теоретичний і практичний його модуси та дало змогу запропонувати оригінальну версію граничної легітимації знання взагалі та соціальних форм буття зокрема.

Концепція мовної гри Вітгенштайна. Шлях до лінгвістичної трансформації трансценденталізму Канта Апелю проторував ранній Людвіг Вітгенштайн, який допоміг йому зрозуміти, що в епоху диференціації й автономізації наук головне завдання філософії повинне полягати саме в рефлексії передумов можливостей наук. Але оскільки місце психологічних компонентів “трансцендентальної логіки” (трансцендентальна апперцепція, потужність уяви та ін.) заступає формальна логіка, то для теорії науки цілком зайвою постає концепція кантівського трансцендентального суб'єкта. Тож, розглядаючи логіку мови як умову можливості й межі будь-якого пізнання, Вітгенштайн практично переходить в трансцендентальний вимір епістемології.

У пізнього Вітгенштайна відбувається принципова зміна перспективи трансцендентального підходу. Сутність її Апель убачає у відмові від передумови про єдину точну мову, яка завдяки своїй “логічній формі”, що є загальною для неї та світу, що описується, приписує закон будь-якого аналізу мови й дійсності. Місце цієї метафізичної або ж трансцендентально-семантичної передумови посідає нова робоча гіпотеза про необмежену множину так званих “мовних ігор”, різноманітних, але більш-менш споріднених, що виникають і розпадаються історично. Причому ці “мовні ігри” можна схарактеризувати як конституювану певним правилом поведінки єдність мовного застосування, життєвої форми й освоєння світу [12, с. 358-359]. Отже, усі ті функції, які в *Трактаті* приписувалися “логічній формі” мови або світу, що відображається мовою, у *Філософських дослідженнях* підпадають під “правила” конкретної мовної гри, які виявляють „глибинну” граматику мови [5, с. 253]; остання містить критерій осмислення мовлення і водночас становить апіорну сутнісну структуру, за допомогою якої здійснюється опис ситуації світу, пов'язаної з конкретною мовною грою. Функції логіки мови, позначених в *Трактаті* як “трансцендентальні”, диференціюються через втягнення практики людської поведінки (суспільних “життєвих форм”, “звичаїв” або “інститутів”) у фундаментальну концепцію мовної гри. Евристичним наслідком цієї прагматизації, що становить паралель до прагматичного виміру семіотики Моріса, було те, що відмова від претензії на абсолютну точність однієї єдиної мовної гри на онтологічному рівні позначилася відмовою від монопольної позиції природничо-наукового ставлення до світу на користь плюралістичного світорозуміння, іманентного конкретним мовним іграм.

У “Філософських дослідженнях” словосполученням „мовна гра” Вітгенштайн позначає процес мовлення, що становить частину діяльності та способу життя. Мовна гра здійснюється навколо знаків, слів та речень, різні способи вживання яких спричиняють утворення розмаїття мовних ігор [5, с. 101]. Проте серед розмаїття мовних ігор одна з них характеризується як “здорова” на тій підставі, що застосування правил останньої виключає випадок свавілля. У цій площині він переосмислює також завдання філософії: виявлення та лікування “вад мови”. Апелю підхоплює концепт здорової мовної гри пізнього Вітгенштайна і перетлумачує його в єдину “трансцендентальну” мовну гру – як простір для можливості досягнення порозуміння в процесі комунікації. У такий спосіб кантівське питання про умови можливості й значущості наукового пізнання переосмислюється Апелем в питання можливості інтерсуб’єктивного порозуміння щодо істинності тверджень. Отже, концепт мовної гри відкриває плідну перспективу для перетлумачення кантівської філософії свідомості в критику смислу як аналізу знаків [12, с. 173]. Модель семіотичної трансформації трансцендентальної філософії Апелю знаходить у Пірса, який, за його словами, “здійснює своєрідну семіотичну трансформацію „Критики чистого розуму”, розглядаючи її як “нормативну” логіку семіотичного дослідження” [2, с. 225]. Пірс при цьому реалізував перехід в епістемологічному процесі від двоїстого відношення (суб’єкт – об’єкт) до троїстого: суб’єкт – знак – об’єкт. У цій системі відношень пізнання як інтерпретативний процес вже опосередковується знаком. У цьому суть семіотичного повороту здійсненого Пірсом.

Ще одну обставину варто відзначити. Трансцендентальна прагматика Апеля є дуже схожою з методом обґрунтування через рефлексію раннього Г.Фіхте. На паралелізм апелівського підходу до фіхтеанського вказує, зокрема, В. Гьосле, хоча сам Апелю майже не згадує про вплив на нього Фіхте у справі розробки трансцендентальної прагматики [6, с. 456].

Універсальна прагматика Габермаса. Сучасну німецьку комунікативну практичну філософію репрезентують, окрім Апеля, ще й Габермас, В.Гьосле, Д.Бюлер, В.Кульман, П.Ульріх та ін. Проте пальма першості в розробці її теоретичних засад належить саме Апелю, а також молодшому за віком його сучаснику Габермасу. Хоча пріоритетне місце в розробці теоретичних засад дискурсивної етики посідає Апелю, однак згодом ініціатива в її популяризації та адаптації до розв’язання соціологічних проблем переходить до Габермаса. Трансцендентальна прагматика Апеля в Габермаса виступає в образі універсальної прагматики. Її завдання він вбачає в тому, щоб ідентифікувати й реконструювати універсальні умови можливого порозуміння в процесі мовно-комунікативного спілкування; виявити загальні норми комунікативної практики [14, с. 353]. Терміном “універсальна” прагматика Габермас намагається підкреслити, що трансцендентальна прагматика вже не належить до традиційної трансцендентальної філософії в її суто спекулятивно-ідеалістичному сенсі, а має певний емпіричний зміст, що ґрунтується на дослідженні реальної комунікації. Завдяки такому тлумаченню трансцендентальна прагматика набуває в нього поцейбічного виміру, так би мовити, квазі-трансцендентальних ознак. Евристичний методологічний потенціал універсальної прагматики Габермас пов’язує насамперед із можливістю піддати аналізу особливий нормативний зріз, що має універсальне значення в життєвому світі, в якому синтезуються дія, розум і мораль, які до того традиційно розводилися в західній філософії.

Трансцендентальна (ідеальна) прагматика, на відміну від емпіричної прагматики, перейнята проблемою осягнення за певних умов актуальних типів мовленнєвих актів з позицій соціологічної, етнологічної та психологічної й має на меті, за Апелем, певну систему правил, що окреслюють здатність суб’єкта висловлюватися в певній ситуації. У площині універсальної прагматики Габермаса цьому відповідає завдання – встановити й реконструювати універсальні умови можливого порозуміння. Як бачимо, між версіями прагматики Апеля, з одного боку, та Габермаса – з іншого, існує не тільки термінологічна відмінність, а й певна відмінність у методологічній площині. Але в межах цієї статті ми не

будемо в них заглиблюватися, щоб не ускладнювати своє завдання. Тут лише відзначимо, що, з проектом трансцендентальної прагматики Апеля пов'язує свої претензії на остаточне (граничного) обґрунтування соціальних інститутів та форм буття, тоді як Габермас обстоює більш слабку версію прагматики¹.

Структура прагматики. У структурі трансцендентальної (універсальної) прагматики її фундатори виділяють два внутрішні елементи: комунікативну дію, в площині якої відбувається некритичний обмін значеннями та смислами задля отримання інформації, та дискурс – аргументативна комунікація, в межах якої здійснюється проблематизація домагань значущості. Розрізнення цих концептів лапідарно можна подати так: комунікація обмежена фактичним (емпіричним) колом учасників, тоді як дискурс – комунікативна аргументація, що відбувається за правилами й передбачає трансцендентний зв'язок з ідеальною спільнотою потенційних комунікантів. У руслі зазначеного розрізнення певною мірою можна схарактеризувати теоретичні преференції батьків дискурсивної етики. Є підстави стверджувати, що в працях Апеля переважає увага до філософського обґрунтування евристичних можливостей дискурсу. Про теоретичний пріоритет Габермаса говорить його велетенська праця „Теорія комунікативної дії”, в якій метод універсальної прагматики він застосовує для розв'язання завдань соціальної теорії та демократичної політики.

Трансцендентальна (універсальна) прагматика, яка в комунікативному процесі передбачає суб'єкт-суб'єктний зв'язок, тобто – інтерсуб'єктивний вимір, з необхідністю зачіпає царину моральних норм та цінностей. Це відкриває можливість запровадження у філософську та соціологічну теорію етичного виміру та подолання досить потужної позитивістської традиції тлумачення соціального знання як “нейтрального до цінностей”. На цій підставі трансцендентальна (універсальна) прагматика здобула ще одне означення – комунікативна або дискурсивна етика. У такий спосіб ми наблизилися до третього кроку програми трансформації філософії Апеля – *теорії дискурсивної етики*, обґрунтування якої постає органічним продовженням його трансцендентальної прагматики: ученням про нормативні конотації комунікації або про “етику ідеальної комунікативної ситуації”.

Поняття дискурсу. Сьогодні чи не найуживанішим терміном є „дискурс” (від лат. *discursus* – міркування, аргумент, фр. *discours* – мовлення). Етимологічно він пов'язаний зі сферою лінгвістики. Поняття „дискурс” та „аналіз дискурсу” в середині минулого століття в науковий обіг увів автор дистрибутивного аналізу окремих речень і текстів З.Харис. Трохи пізніше у французькій лінгвістиці з дискурсом починають асоціювати „лінгвістику тексту”, яка досліджувала закономірності формування та функціонування текстів. Проте з 70-х років текст і дискурс розмежовуються. Текст починають тлумачити як статичний об'єкт, а дискурс як спосіб його актуалізації в певних ситуативних та прагматичних умовах. Французькому лінгвісту Емілю Бенвеністу приписують авторство в закріпленні за поняттям дискурсу нового змісту – мовлення, що розглядається в невід'ємному зв'язку з мовцем. Саме це значення лежить в основі сучасного розуміння цього поняття. Під дискурсом сьогодні розуміють в лінгвістиці зв'язний текст у контексті багатьох конституюючих та екстралінгвістичних чинників – соціокультурних, прагматичних, психологічних тощо. Коротко кажучи, дискурс – це занурений в життя текст [10, с. 87 – 88]. Із цим базовим змістом поняття дискурсу поширюється на інші дисциплінарні сфери – соціологію, психологію, філософію, етнографію тощо. Щодо практики вживання його в сучасній філософії, то тут можна говорити про дві традиції – французьку і німецьку. Якщо у французькому постструктуралізмі дискурс стає головним засобом експлікації культурних смислів, а також культур-критики, то на німецькому ґрунті дискурс розробляється переважно як метод герменевтично-мовного аналізу пізнання і як такий набуває нормативного статусу.

¹ Більш докладно про це див.: [9, с. 129-131].

Як вже відзначено вище, під дискурсом теоретики дискурсивної етики розуміють аргументативну комунікацію, що здійснюється за певними правилами. Причому трансцендентально-прагматичний інтерес до дискурсу відрізняється від герменевтичного. Хоча там і там у центрі уваги знаходяться символічні структури комунікації, проте трансцендентальна прагматика, на відміну від герменевтики, зосереджується не на тлумаченні (експлікації) змісту мовлення (дискурсу), а на виявленні глибинних символічних структур, тобто правил дискурсивного (комунікативного) процесу.

Дискурсивна етика. Поняття „дискурсивна етика” (*Diskursethik*) з’являється у пізніх працях Апеля. Під дискурсивною етикою розуміється універсальний метод розв’язання будь-яких етичних проблем за допомогою дискурсу. Якщо вести мову про підвалини теоретичної конструкції дискурсивної етики, то маємо передусім говорити про такі концепти, як інтерсуб’єктивність, перформативна суперечність, апіорі аргументації, нормативні домагання значущості, ідеальна комунікативна спільнота.

Розпочати їх аналіз доцільно із поняття інтерсуб’єктивності, яке утворює підвалину соціального буття. Як виявляється, в цьому концепті перетинаються смислові інтенції різних, зовні навіть протилежних філософських напрямів – від прагматизму Пірса, філософії мови пізнього Вітгенштайна та феноменології Е.Гусерля до діалогічної філософії Ф.Ебнера та М.Бубера, екзистенціалізму М.Гайдегера і К.Ясперса або ж герменевтики Г.Гадамера. Апель збагачує проблематику інтерсуб’єктивності трансцендентальною постановкою питання й у такий спосіб, як наголошує В.Гьосле, здійснює оригінальний синтез традиційної (класичної) і сучасної філософії. У цьому сенсі філософія інтерсуб’єктивності характеризується ним як „справжнє дитя ХХ століття” [6, с. 468]. У площині інтерсуб’єктивності долається соліпсизм філософії суб’єктивності завдяки постулюванню герменевтичних перед-структур (*Vorstrukturen*) трансцендентальної філософії, які впливають із передумови апіорності інтерсуб’єктивного порозуміння на противагу покладанню суб’єкта, чи “свідомості взагалі” як метафізичних підвалин значущості пізнання в філософії Канта. Методологічні умови подолання методичного соліпсизму Апель експлікує в контексті протиставлення традиційної герменевтики герменевтиці в сенсі Вітгенштайна. Згідно з останньою, будь-яке розуміння смислу передбачає участь в мовній грі, в контексті якої апіорі дається смислова структура певної ситуації. Таким чином, тут *передумова* участі у певній спільній мовній грі виступає на місці методично-соліпсистичного “вчування” (*Einführung*) іншого. Це означає, що „будь-яке саморозуміння, яке пропонується методичним соліпсистом як внесок у “вчування” (*Einführung*) з метою розуміння іншого (і навіть як доказ їх існування як духовних істот), вже саме є опосередкованим публічним правилом певної мовної гри й “життєвою формою”, що поєднана з нею” [12, с. 371].

Проте, як доводить Апель, теорія мовних ігор Вітгенштайна у своїх визначних функціях виявляє свою концептуальну обмеженість. Домінуючий у *Трактаті* дуалізм “логічної форми” мови й логічної форми світу, який описується мовою, він розчинив у *Дослідженнях* у правилах безмежної плюральності можливих мовних ігор. Проте зазначений дуалізм виявився, по суті, не подоланим, а лише диференційованим у понятті мовної гри. „Через це Вітгенштайн за допомогою своєї теоретичної моделі мислення не зміг вловити ні власно історичного в розумінні, ні опосередкованості між мовними іграми, що розпадаються, та тими, що виникають знову (нормальний феномен опосередкованості традиції), ні – знову-таки – опосередкованості між епохами, відновленням і засвоєнням минулого сучасною життєвою формою; виходячи із цієї моделі, усе це можна тільки констатувати” [12, с. 376]. Коротко кажучи, методологічна вада Вітгенштайна обумовлена релятивізмом його позиції. Обмежуючись фактичним тлумаченням правил мовних ігор, які існують у плюральній формі, він залишає нез’ясованим те, як можна ввести інновацію, тобто перейти до нових правил.

Слід зазначити, що витoki трансцендентальної прагматики сягають до фундаментальної методологічної проблеми, поставленої ще Дільтеєм в дихотомії наук.

Йдеться про подолання дуалізму методів опису і розуміння. На першому етапі своєї інтелектуальної еволюції Апел, перебуваючи під впливом Дільтея, ставить перед собою питання: чи можна, дотримуючись історизму, уникнути релятивізму, тобто зберегти універсалістські принципи (етики). Гайдегер у „Бутті і часі” передумови можливості розуміння буття ототожнює з кантівською постановкою питання про можливість об’єктивної значимості наукового досвіду. Однак ще Гусерль у *Картезіанських роздумах* виразно показав, що ці питання в трансцендентальній перспективі виявляють свою двозначність: з одного боку, як конституювання сенсу, а з іншого – як умови інтерсуб’єктивної значущості цього сенсу. Перший аспект цього питання – розуміння буття – Гайдегер розв’язує в тісному зв’язку з підходом Вітгенштайна, отже, у дусі загального релятивізму, з чим не може погодитися Апел. Не влаштовує його також і модель герменевтики Гадамера, вибудована ним в *Істині і методи*, бо вона грішить абсолютним історизмом, який завжди обертається релятивізмом. Тоді інтерес Апеля до другого аспекту означеного питання приводить до усвідомлення необхідності продовжити універсалізм Канта (на тій підставі, що поняття „об’єктивність” і „інтерсуб’єктивність” той застосовував як ідентичні). Апел пише: „Філософія має знову повернутися назад до Канта, однак, у такий спосіб трансформації трансцендентальної філософії, який був би водночас чутливим до здійсненого (erbrachte) Гайдегером і Гадамером трансцендентально-герменевтичного розширення горизонту” [12, с. 35]. Отож, як бачимо, еволюція філософських поглядів Апеля відбувалася в діапазоні від історичного релятивізму, конкретизованого інтересом до історичних наук про людину, до філософського універсалізму, тобто до етики і взагалі до практичної філософії. Відтоді своє завдання Апел убачає в тім, щоб відстояти значимість універсалізму за межами природознавства, у площині мовної прагматики.

Методологічна вада Гадамера, Гайдегера та й Вітгенштайна була обумовлена їх релятивізмом. Через це, на переконання Апеля, їх філософії виявилися нездатними „надолужити самих себе” (подолати свою обмеженість). Достатньо пригадати Вітгенштайна, який запропонував мовну гру для лікування вад філософії, проте не окреслив при цьому передумови здорової мовної гри. Апел виходить із кантівського питання про можливість – тільки не пізнання, а власної мовної гри філософії з її домаганнями на значимість (сенси, істину, моральну правильність, щирість і правдивість). Ці домагання значущості він називає передумовами трансцендентальної аргументації, які слугують *критичним тестом* оновленого варіанта трансцендентальної філософії, тому що під кутом зору домагань значущості філософ, який відстоював би релятивістську позицію, суперечив би сам собі. У цьому й полягає сама суть *трансцендентальної рефлексії* як головний здобуток його програми трансформації філософії.

Апел доводить, що в сенсі герменевтично-трансцендентального повороту декартівське “я мислю” неминуче здобуває інтерсуб’єктивну інтерпретацію. Для пояснення цієї метаморфози він звертається до методологічного арсеналу особистих займенників (у сенсі Гумбольдта) як “віртуальних партнерів нашої комунікації”. У своїй сукупності (системі) ці займенники передбачають спільноту, загал. З іншого боку, твердженню “я мислю” він надає філософської інтерпретації. У філософській площині із виразом „я мислю” неодмінно пов’язується претензія на значущість в універсальному вимірі. На цій підставі як синонім цього виразу Апел пропонує розглядати вираз “я аргументую”, який вже передбачає комунікативну спільноту. Така модель мислення анітрохи не обмежує свою значимість методико-трансцендентальним соліпсизмом. Вона претендує на значущість у перспективі необмеженої комунікативної спільноти. А це значить, що “я мислю” в контексті зазначених міркувань Апеля втрачає будь-яку релевантність до соліпсизму [3, с. 26-27].

Не можна не погодитися з Апелем і в тому, що кожен, хто аргументує, завжди виходить із передумови, що в дискурсі він здобуде істину, інакше було б безглуздом аргументувати. Це положення зберігає свою чинність у комплексі правил ідеального

дискурсу (ідеальної комунікації) про що йтиметься нижче. Іншою важливою передумовою комунікації є те, що кожний її учасник розглядає свого партнера (опонента) по суті потенційним носієм певної істини й тому вже в інтуїтивному сенсі визначається щодо останньої. На цій підставі Апель твердить: кожний, хто аргументує водночас імпліцитно повинен визнати як апріорі аргументації всі домагання на істинну членів комунікативної спільноти, які можуть бути раціонально виправданими [13, с. 424-425]. А це означає, що людські потреби членів комунікативної спільноти є етично релевантними. Оскільки ж їх аргументативне виправдання апріорі опосередковується інтерсуб'єктивною значущістю, це засвідчує факт подолання „методичного соліпсизму” і в етичній сфері.

Нормативні домагання значущості мовного акту. Одним із наріжних елементів філософської прагматики є концепція нормативних домагань значущості (*Geltungsansprüche*) мовного акту Ю.Габермаса, що спирається на модель мови як органону Карла Бюлера [4, с. 34]. Інспірований теорію багатофункціональності мови Бюлера, Габермас виділяє у мовному повідомленні три реляційні елементи: суб'єкта мовлення, адресата звернення і пропозиційний зміст висловлювання про предмет мовлення. На цій підставі він формулює моделі домагань значущості мовного виразу: “Якщо граматично правильне речення реалізує домагання на зрозумілість, то вдалий вираз має задовольняти ще три домагання значущості: воно має прийматися комунікантами як істинне, оскільки воно відображає щось в світі; воно має вважатися правдивим (ширим), оскільки виражає намір мовника і, нарешті, воно має вважатися правильним, оскільки співвідноситься з суспільно визнаними очікуваннями” [16, с. 207 – 208].

Отже, в процесі промовляння висловлювання у відповідних контекстах виконуються три загальні прагматичні функції мовлення: за допомогою певного речення *щось* відображати, виражати певний *намір* мовця та встановлювати міжособистісні *стосунки* між мовцем і слухачем. Це означає, що в структурі комунікації наявні три модуси, котрі закладені у відповідних аспектах мовлення та яким відповідають певні домагання значущості. Так, когнітивний модус, що міститься в пропозиційному змісті вислову, виражає домагання на істинність виразу; інтеракційний модус, що міститься в інтерперсональних стосунках, виражає домагання на нормативну правильність; експресивний модус, який міститься в намірі мовця, виражає домагання вислову на правдивість (щирість). За допомогою зазначених домагань значущості встановлюються відношення учасників комунікації до світів: об'єктивного світу (світу фактів); суб'єктивного світу (внутрішньому світу переживань) комунікантів та соціального світу (нормативності). З окресленою концепцією нормативних домагань значущості Габермаса цілком солідаризується Апель.

Перформативна суперечність. Концепт “перформативна суперечність” виникає в теорії мовленнєвих актів Дж. Остіна [8]. Досліджуючи висловлювання, Остін диференціює їх на два типи: констативи і перформативи. Особливістю констативних висловлювань є те, що в них щось стверджується про об'єктний світ і через це вони характеризуються за логічною валентністю як істинні або хибні. Що ж до перформативів (від англ. *perform* – виконувати, здійснювати), то вони являють собою єдність мовлення і дії. Перформативна суперечність виникає в процесі комунікації при невідповідності форми судження його змісту, тобто між тим, що мається на увазі, і тим, що висловлюється. Перформативна суперечність постає для Апеля своєрідною чарівною паличкою, за допомогою якої розв'язуються по суті всі головні завдання трансцендентальної прагматики. В окресленому смисловому контексті остаточно обґрунтованими судженнями розглядаються ті положення, в яких існує відповідність між формою речення та його змістом. Прояснення цього питання потребує переходу із рівня теоретичної рефлексії до практики. Як бачимо, проблема очевидності й достовірності тепер розв'язується не монологічною рефлексією, а в площині комунікативної аргументації способом трансцендентально-прагматичного уникнення перформативної суперечності. Ці положення обґрунтовують себе в акті висловлювання, тобто через логос,

і саме в такий спосіб філософія здатна позбутися своєї непевності в епоху “кризи розуму”. Усі перформативно несуперечливі в контексті прагматики судження вказують, як слушно відзначає А. В. Назарчук, на мовні апріорі дискурсу, що передбачені самим фактом застосування мови. Через це вони не тільки не можуть бути спростовані, а й не потребують логічного обґрунтування [7, с. 76]. В основі філософського обґрунтування як рефлексивної (трансцендентально-прагматичної, а не дедуктивної) аргументації лежить *методологічна першість* правил трансцендентальної мовної гри. А це означає, що *їх не можна заперечувати, не припустивши спочатку їх наявність*.

Трансцендентальна комунікативна спільнота. За власним зауваженням Апеля, у царині трансформації трансценденталізму кантіанства ключову роль поряд із концепцією мовної гри пізнього Вітгенштайна відіграє поняття „необмеженої спільноти дослідників” (як суб’єкта можливого консенсусу стосовно істини), постульоване Пірсом у процесі здійснюваної ним трансформації Кантової „трансцендентальної логіки”. У подальшому це поняття конкретизувалося Дж. Ройсом як „спільнота інтерпретаторів”, а Дж. Мідом як „спільнота універсального дискурсу” [13, с. 223-224]. Апель продовжує ряд трансформацій змісту цього поняття, витлумачуючи його як трансцендентальну спільноту комунікантів. Таким чином, завдяки поняттю “апріорі аргументації”, яке становить передумову комунікації, та концепту трансцендентальної спільноти дискурсивна етика зберігає за собою трансцендентальні інтенції. У межах трансцендентальної (необмеженої) спільноти комунікантів доходять згоди щодо взаємно критикованих домагань значущості. Ця спільнота слугує гарантом об’єктивності й достеменності пізнання й у такий спосіб покликана заміщати собою кантівську ідею трансцендентальної “свідомості взагалі”. Необмежена комунікативна спільнота править за регулятивний принцип, котрий як ідеал спільноти та найвищий критерій істинності, що поширюється й на ціннісно-нормативну царину (сферу моралі і права) визначається істинністю здобутого порозуміння (консенсусу) в реальній (емпіричній) комунікативній спільноті. У такий спосіб відшукуваний регулятивний принцип Апель здобуває в ідеї реалізації необмеженої інтерпретаційної спільноти, в якій кожний, хто аргументує (мислить), вбачає контролюючу інстанцію [13, с. 411].

Апріорі аргументації. До цього слід додати, що трансцендентальна комунікативна спільнота визначається Апелем як контрфактична стосовно реально існуючих (фактичних) історичних комунікативних спільнот. Отже, йдеться про трансцендентальну передумову аргументації як *апріорі* аргументації. Проте Апель застерігає, що її не слід сплутувати як із ідеалістичною передумовою в значенні апріорі свідомості, так і з суто матеріалістичною передумовою. Головна відмінність апелівської апріорі в тім, що воно репрезентує діалектичний принцип, який долає межі відносин між ідеалізмом і матеріалізмом. Тобто трансцендентальна структура аргументації містить у собі не логічну, а діалектичну суперечність: кожний, хто аргументує, належить до конкретно-історичної, реальної спільноти, проте він повинен передбачати існування ідеальної спільноти комунікації, у перспективі якої його аргументи мають здобути сенс і витримати критичну перевірку.

Ідеальна комунікація. Доповненням концепту трансцендентальної аргументації (комунікації) Апеля значною мірою виступає поняття “ідеальної комунікації” (ідеальної мовленнєвої ситуації) Габермаса, який подібно до Апеля на місце трансцендентального суб’єкта висуває суспільство або “самоконститууючий рід”. Поняття ідеальної мовленнєвої комунікації покликане виконувати в ньому роль критичного масштабу реально досягнутої згоди. Ідеальну комунікацію Габермас окреслює таким чотирма умовами: 1) Усі потенційні учасники дискурсу повинні мати однакові шанси в застосуванні комунікативних мовних актів, щоб кожен з них у будь-який час міг би долучитися до дискурсу в модусах промови, заперечення, запитання чи відповіді; 2) Кожен учасник дискурсу повинен мати однакові шанси висувати тлумачення, твердження, поради, пояснення й виправдання й у такий спосіб проблематизувати, обґрунтовувати та відхилити їх претензії на значущість, щоб жодне положення в процесі його тематизації не

було позбавлено критики; 3) До дискурсу допускаються тільки мовці, котрі як актори мають однакові шанси застосовувати репрезентативні мовні акти, тобто виражати свої установки, почуття та бажання. Бо лише взаємне узгодження простору індивідуальних висловів і комплементарних коливань систем дій поблизу і на відстані надають гарантію того, що актори будуть щирими як учасники дискурсу стосовно самих себе і зроблять свою внутрішній світ прозорим; 4) До дискурсу допускаються тільки мовці, що як актори мають однакові шанси застосовувати регулятивні мовні акти, тобто наказувати й чинити опір, дозволяти й забороняти, обіцяти й відхиляти тощо. Оскільки тільки повна взаємність очікувань поведінки, що виключає привілей зв'язувати певними нормами одну із сторін дискурсу, постає гарантом того, що формальна рівність шансів на вступ і продовження аргументативного мовлення може бути використана для того, щоб фактичний примус відстрочити і перевести його у комунікативну царину дискурсу [14, с. 177; 15, с. 470].

Отже, під ідеальною мовленнєвою ситуацією розуміється ситуація, яка не допускає перекручень комунікації внаслідок не тільки зовнішніх чинників, а й внутрішнього чинника, в ролі якого виступає сама структура комунікації. Консенсус, що здобувається за цих умов, вважається істинним. Як слушно відзначає Т.І.Ящук, ідея вільного від панування консенсусу заміщає собою ідею справедливого й розумного панування філософії свідомості, а „поняття ідеальної мовленнєвої ситуації є фактичним проявом справедливого суспільного ладу, узятото у своїх формальних визначеннях” [11, с. 424].

Підбиваючи підсумки відзначимо, що методологічну підвалину теорії дискурсивної етики становить метод трансцендентальної прагматики К.-О.Апеля, близьким до якого є метод універсальної прагматики Ю.Габермаса, які розроблені на шляху, з одного боку, збагачення типології соціальної дії М.Вебера комунікативною дією, а з іншого – лінгвістичної трансформації кантівського трансценденталізму.

Ядро категоріальної структури трансцендентальної прагматики становить мова – медіум створення усіх інших інструментів людської діяльності (мовних практик, дискурсів тощо). Мова виступає в комунікативній практичній філософії на місці картезіансько-кантівської когнітивної діяльності, головним інструментом якої розглядалися “свідомість”, “інтроспекція”, “розум”. Через це на відміну від класичної філософії у межах комунікативної практичної філософії когнітивне осягнення світу здійснюється не в теоретичному модусі (як теорія пізнання, епістемологія), а як практика герменевтичного дискурсу. У такий спосіб відбувається перехід від епістемологічного фундаменталізму філософії свідомості, який покладався на дедуктивний метод у розв’язанні проблеми остаточного обґрунтування знання та граничної легітимації соціальних інститутів, до герменевтики та мовної прагматики.

На тверде переконання фундаторів комунікативної практичної філософії, після того, як відійшли в історію релігійний та метафізичний способи обґрунтування моральних норм, єдино можливим залишається метод трансцендентально-прагматичної рефлексії над передумовами порозуміння. Дискурсивна етика в засадничена методом трансцендентальної прагматики виявляє свою плідність також у розв’язанні проблем соціальної теорії, зокрема, у царині обґрунтування демократичної політики і загалом – легітимації соціальних інститутів².

Література

1. Апель К.-О. Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці // Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. – К., 1999. – С. 413 – 454.
2. Апель К.-О. Проблема філософського обґрунтування // Після філософії: кінець чи трансформація: Пер. з англ. – К., 2000. – С.217 – 259.
3. Апель К.-О. Киевские лекции: Пер. с нем. – К., 2001.
4. Бюлер К. Теория языка. Репрезентативная функция языка: Пер. с нем. – М., 2000.

² Цій проблемі якраз і присвячена монографія автора статті [9].

5. Вітгенштайн Л. Tractatus Logico-Philosophicus; Філософські дослідження. – К., 1995.
6. Гьосле В. Трансцендентальна прагматика як фіхтеанство інтерсуб'єктивності // Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. – К., 1999. – С. 455 – 478.
7. Назарчук А. В. Этика глобализирующегося общества. – М., 2002.
8. Остин Дж. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике: Пер. с англ. – М., 1986. – Вып. 17. Теория речевых актов. – С. 22 – 129.
9. Тур М.Г. Некласичні моделі легітимації соціальних інститутів. – К., 2006.
10. Штерн І. Б. Вибрані топіки та лексикон сучасної лінгвістики: Енцикл. словник для фахівців з теорет. гуманіт. дисциплін та гуманіт. інф-ки. – К., 1998.
11. Ящук Т. І. Філософія історії: Курс лекцій. – К., 2004.
12. Apel K.-O. Transformation der Philosophie. – Frankfurt am Main, 1973. – Bd. 1.
13. Apel K.-O. Transformation der Philosophie. – Frankfurt am Main, 1973. – Bd. 2.
14. Habermas J. Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. – Frankfurt am Main, 1984.
15. Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. – Frankfurt am Main, 1981. – Bd. 1.
16. Habermas J. Was Heißt Universalpragmatik? // Apel K.-O. (Hrsg.), Sprachpragmatik und Philosophie. – Frankfurt am Main, 1976. – S. 174 – 272.

