

УДК 1(091):130.1:172

DOI <https://doi.org/10.30970/PPS.2025.60.11>

КОМУНІКАТИВНА ФІЛОСОФІЯ К.-О. АПЕЛЯ: ІСНУВАННЯ ЛЮДИНИ ЯК ЕТИЧНА ПРОБЛЕМА

Наталія Ковтун

*Житомирський державний університет імені Івана Франка,
кафедра філософії та політології
вул. Велика Бердичівська, 40, 10008, м. Житомир, Україна*

У статті досліджуються ключові позиції комунікативної філософії К.-О. Апеля у контексті вироблення принципів відповідальності людини і людства як колективного суб'єкта за своє майбутнє. В інтерпретації мислителя вироблення якісно нового підходу до відповідальності людини і людства за майбутнє має відбуватися через процеси раціоналізації людського життя на противагу всьому ірраціональному чи нерациональному, а відтак людина розглядається як апіорі зріла і розумна істота, здатна до рефлексії та усвідомлення нормативних принципів аргументації. Натомість людство у розумінні К.-О. Апеля постає як особлива комунікативна спільнота «всіх людей як рівноправних партнерів», які здатні виробити механізми співіснування різних етносів і культур у період глобалізації.

З'ясовано, що ключові ідеї дискурсивної етики мислителя сформувалися як відповідь на нові екологічні і безпекові виклики сучасної цивілізації і пошук стійких та ефективних механізмів регуляції діяльності людини і людства в умовах загрози знищення усього живого у планетарному масштабі. І саме «практичний розум» має допомогти людству подолати все зростаючу загрозу від техніки і розрив між «світом видимим» і «світом створеним».

Доведено, що специфіка існування людини в умовах глобалізації і техногенної цивілізації у розумінні К.-О. Апеля, з одного боку, не співпадає з абстрактним пацифізмом і з односторонньою орієнтацією на вимоги комунікативної спільноти за умови ігнорування впливу соціального середовища, адже мислитель обґрунтовує необхідність розумного співвіднесення імперативів самозбереження та імперативів «спільноти ідеальної комунікації». З другого боку, обґрунтовано є критика комунікативної філософії К.-О. Апеля та його послідовників в її безпорадності і нездатності перед зростаючою агресією в сучасному світі. Відтак необхідним є доповнення її положень концептом колективної провини громадян країни-агресора К. Ясперса і обґрунтуванням у межах сучасної філософії і етики необхідності досягнення кримінальної, політичної, моральної та метафізичної відповідальності агресора перед жертвою і людством загалом.

Ключові слова: людина, людство, комунікативна спільнота, відповідальність, сучасна філософія, комунікативна філософія, дискурсивна етика, К.-О. Апель.

Вступ. В ситуації зростання соціально-економічної та геополітичної невизначеності в сучасному світі, неспровокованої агресії з боку авторитарних і тоталітарних режимів щодо інших держав, зростання рівня екстремізму та тероризму у різних країнах та регіонах світу, зростання рівня стихійної, трудової та екологічної міграції актуальним залишається дослідження способів вирішення соціальних конфліктів шляхом врахування і розуміння позиції Іншого, що втілюється у використанні принципів комунікації та діалогу.

У контексті цього доцільним є звернення до комунікативної філософії Карла-Отто Апеля, а саме до дискурсивної етики та проблематики відповідальності людини і людства загалом за природне середовище та за долю майбутніх поколінь. Тим більше, що саме комунікативна філософія та дискурсивна етика К.-О. Апеля ознаменувала у філософ-

ській традиції спробу знайти третій шлях філософування у сучасній науковій парадигмі на тлі протистояння між традиційною метафізичною філософією та релятивізмом постмодерністських підходів до розуміння ключових філософських проблем.

Заслугує на особливу увагу і зацікавленість К.-О. Апеля проблематикою технічного і наукового знання, адже в сучасному світі технології ШІ, потужність і можливості сучасних технологій дозволяють досліджувати, як простір наночастинок у мікросвіті, так явні та приховані об'єкти (як-от, «темна матерія», «темна енергія», чорні діри) у нескінченному космічному просторі. Ці тенденції, з одного боку, засвідчують здатність людства доволі ефективно використовувати новітні технологічні і наукові розробки. Але, з другого боку, рівень забруднення повітря, води і ґрунтів у сучасному світі став настільки високим, що вже загрожує існуванню всього живого на Землі. У зв'язку з цим, актуальними і перспективними є дослідження вчення К.-О. Апеля про людство як колективного суб'єкта відповідальності, насамперед в контексті збереження природного середовища існування.

Стан розробленості проблеми. Комунікативна філософія К.-О. Апеля стала об'єктом зацікавленості багатьох дослідників. У зарубіжній філософії ключові ідеї та дискурсивна етика мислителя стали предметом зацікавленості таких дослідників, як М. Вернер, Ю. Габермас, Г. Йонас, В. Кауфман, Д. Тома, В. Хосле, У. Шмід та ін. В українській науковій парадигмі до ідей К.-О. Апеля зверталися А. Єрмоленко, В. Кебуладзе, М. Култаєва, В. Куплін, Д. Усов, С. Форкош та ін. Зокрема за твердженням А. Єрмоленка, розробки К.-О. Апеля стосуються дуже широкої проблематики, яка містить «і метатеоретичні розробки обґрунтування етики дискурсу спільної відповідальності, зокрема пошуки граничного обґрунтування моральних норм, і прикладні її аспекти, пов'язані з питаннями застосування морально-етичних категорій до таких сфер, як політика, право, економіка, наука, екологія» [3, с. 24]. А відтак звернення до аналізу філософії німецького мислителя постає інтересу до практичної філософії і герменевтично-семіотичного повороту в ній.

У широкому розумінні етика дискурсу або «універсалістська макроетика К.-О. Апеля, Д. Бюлера, Ю. Габермаса, Г. Гронке» за, на думку А. Єрмоленка і В. Кебуладзе, з одного боку, постає як етика дискурсу і передбачає певні усталені правила. З другого боку, самі ці правила визначаються дискурсом, а по суті є дискурсивною етикою [5, с. 127]. При цьому ключовим в цих правилах є позиціонування Іншого як суб'єкта і рівноправного партнера в дискурсі.

Ще один український дослідник В. Куплін, аналізуючи творчість К.-О. Апеля, наголошував, що практично усі його критики і опоненти наголошували на його «повазі до різноманіття духовної культури, плюральності релігійних вірувань, поглядів і форм наукової раціональності» [8, с. 39]. Як наголошує В. Куплін, у контексті дослідження дискурсивної етики, К.-О. Апеля виділяє два образи спільноти комунікації: «спільноти реальної комунікації та спільноти ідеальної комунікації» [8, с. 42]. У такому розумінні спільнота ідеальної комунікації постає як уявний конструкт, через який можна адекватно пізнавати зміст і вплив будь-яких аргументів. А спільнотою реальної комунікації є спільнота, представником якої людина стає у процесі соціалізації.

Інший український науковець С. Форкош виділяє у філософії К.-О. Апеля три магистральні проблемні поля: проблеми теорії пізнання, проблеми трансцендентальної прагматики як філософії мови, дискурсивна етика [11, с. 32]. Саме в їх межах реалізується ідея, що людина апіорі визнає існування цілісної спільноти учасників аргументації, щодо якої вона бере на себе зобов'язання притримуватися встановлених правил аргументації і доведення.

Підсумовуючи напрацювання К.-О. Апеля, український дослідник Д. Усов зауважує, що саме німецький мислитель обґрунтував необхідність заміни у сучасному світі «колективної безвідповідальності» на «колективну відповідальність» [9, с. 147]. Виходячи з цього, можемо говорити про формування новітньої філософської антропології на основі ідей К.-О. Апеля, центром якої є ідея про людину майбутнього як «людину відповідальну».

Незважаючи на значний інтерес в українській і зарубіжній науковій парадигмі до філософських ідей та дискурсивної етики К.-О. Апеля, на нашу думку, недостатньо дослідженою залишається проблематика філософського обґрунтування німецьким мислителем відповідальності людини і людства загалом за існування природи і прийдешніх поколінь на планеті Земля.

Мета статті – проаналізувати концептуальні положення комунікативної філософії К.-О. Апеля у контексті вироблення новітніх принципів відповідальності людини і людства за існування природи.

Виклад основного матеріалу. Карл-Отто Апель є одним з провідних представників комунікативної філософії. Його ключові ідеї сформувалися як відповідь на нові екологічні і безпекові виклики сучасної цивілізації. При цьому філософ сконцентрував свою увагу на пошуку стійких механізмів регуляції діяльності людини в умовах загрози знищення усього живого на Землі.

Існування людини в сучасному техногенному і глобалізованому просторі К.-О. Апель розглядає через призму екзистенційної загрози, а саме «ядерної всезнищуючої війни», а можливо й ще більшої «руйнації людської еко- та біосфери» [2, с. 232]. Ситуація існування сучасної людини тлумачиться ним через призму глобального існування людства і в ситуації спільної небезпеки людство як колективний суб'єкт діяльності має взяти на себе спільну відповідальність. І йдучи в унісон з ідеями Г. Йонаса [4], він обґрунтовує необхідність макроетики як моральної відповідальності «людства за наслідки (побічні наслідки) своїх колективних дій у планетарному масштабі» [2, с. 231].

Людина, як зауважує К.-О. Апель, після винаходу зброях, а особливо зброї, зуміла подолати органічно властиву відповідність між «світом видимим», який можна пізнавати чуттєвим розумом, і «світом витвореним», світом власної діяльності [2, с. 233]. На підставі цього наслідки діяльності людини у видимому світі не піддаються контролю через чуттєво-емоційну сферу.

Саме винахід людиною різних технічних засобів завбачує початок «моральної революції». В такій інтерпретації, з одного боку, поява зброї за твердженням К.-О. Апеля уможливила перше вбивство в історії людства, вбивство Каїном Авеля. Але, з другого боку, вона засвідчила і перший переляк людини за вбивство як смертний гріх [2, с. 233]. Ця подія в історії людства знаменує первісне релігійно-етичне усвідомлення гріха. У первісних спільнот воно втілювалося також у шанобливому ставленні первісних мисливців до впольованої здобичі через практики «вибачення» перед нею а також в анімістичних ритуалах первісних землеробів щодо актуалізації родючості землі.

Підсумовуючи ці процеси, К.-О. Апель доводить, що саме вихід «homo faber» за межі природного середовища, а найголовніше активний техногенний вплив за допомогою зброї на «світ тварин і людей», призвели до формування на рівні міфологічної свідомості «морального сумління і необхідності покаяння, віддяки та примирення» [2, с. 233]. У пізніші періоди розвитку людської цивілізації відбувається цілісне і системне вироблення моральних і приписів (як-от декалогу), у світових релігіях та перших філософських школах.

Подібно до етичного вчення Г. Йонаса, К.-О. Апель акцентує, що саме загострення екологічної кризи і ядерної загрози спонукали людство до формулювання нових підходів

до відповідальності за майбутнє людства. У широкому розумінні це є втіленням «прориву» («*homo faber*») крізь інстинктивні рамки і тим самим крізь рамки (*Schranken*) системи рівноваги тваринного життя» [2, с. 241]. І відбувся цей прорив, насамперед через «раціоналізацію» людського життя на протигагу всьому ірраціональному чи нераціональному.

В ситуації глобальної кризи людства на підставі аналізу еволюції етосу людини, як слушно зауважує А. Єрмоленко, К.-О. Апелъ «шукає відповідь на славнозвісне Кантове запитання «що я повинен робити?», переводячи цю відповідь у площину запитання «що ми повинні робити разом?» [3, с. 24]. Зауважимо, що моральна градація на добро або зло в розумінні І. Канта, «стосується вчинків індивіда у межах соціальної активності, а не його сутності. Іншими словами, добрим або злим називається лише спосіб діяльності, максима волі, а не індивіда як суб'єкта соціальної активності» [6, с. 241]. При цьому К.-О. Апелъ критикує монологічну індивідуалістичну кантівську етику, використовуючи принципи соціальної й дискурсивної етики.

В сучасному світі у період домінування науки й техніки, на думку К.-О. Апеля, розрив між «світом створеним» людиною і чуттєво-емоційним «світом видимим» досягнув якісного нового рівня [2, с. 233]. І причиною цього стало те, що через індустриально-технічну активність, а найголовніше через використання зброї, людина втратила здатність «чуттєво-емоційно ставитись до результатів своєї діяльності» [2, с. 234]. У зв'язку з цим сформоване в епоху первісності міфологічне інстинктивне ставлення до гріха має бути замінене «відповідальністю розуму». І саме «практичний розум» має допомогти людству подолати все зростаючий розрив між «світом видимим» і «світом створеним».

У контексті цього інший представник комунікативної філософії Г. Йонас зауважує, що під впливом створеного людиною світу техніки (*techne*) якісно змінився поступ людства. А в зростаючій активності людини, в її бажанні піднятися над самою собою, «прагненні оволодіти дедалі більшою кількістю речей намагання вгледіти покликання людини» [4, с. 24]. І найбільше жахає пихатість та самовпевненість людини в її можливостях і технологічній могутності щодо природи. А тому в перспективі людство очікує ще більш транзитивне і невизначене майбутнє, адже з розширенням горизонтів діяльності людини і людства загалом суттєво розширюється і горизонт їх відповідальності.

У зв'язку з цим постає питання: а хто в сучасному соціокультурному і політичному просторі має реалізовувати функцію практичного розуму? І суголосно до ідей Г. Йонаса [4], К.-О. Апелъ вказує, що саме у колективній відповідальності сучасного людства проявляється комунікативна спільнота «всіх людей як рівноправних партнерів» [2, с. 235]. Саме через комунікацію відмінності в думках різних людей мають узгоджуватися на основі консенсусу.

Порівнюючи різні форми раціональності мислитель зауважує, що лише у консенсуально-комунікативній раціональності наявні висхідні правила, які іноді є протилежними інтересам самого індивіда. Натомість у стратегічній раціональності використовуються інструментально-технічні засоби в комунікації між людьми. «І тому вона не може бути достатнім підґрунтям для етики» [1, с. 65]. Відтак, за твердженням К.-О. Апеля, «з метанорми аргументованого досягнення консенсусу» у площині обґрунтування моральних норм відбувається їх легітимація. У комунікативній реальності при цьому проявляється феномен «можливості нашої інтерсуб'єктивно значущої відмінності (*Unterscheidung*) між «логічно випадковим» (*logisch kontingent*) і «логічно необхідним» (*logisch notwendig*)» [2, с. 236]. Отже, саме пізнавані, усвідомлені трансцендентально-нормативні умови аргументації морально-етичних норм відповідальності належать до сфери фактичності буття людини у світі. У такому розумінні людина розуміється як зріла і розумна істота, здатна до рефлексії і усвідомлення нормативних принципів аргументації.

Розвиток людства у XX столітті, як обґрунтовано зауважує К.-О. Апель, вже вказує на проявлене існування комунікативної людської спільноти. Але «критична реконструкція людської ситуації має сприйматися з певної сучасної перспективи, скажімо, з позиції західного індустріального суспільства» [2, с. 240]. І лише це з позиції мислителя може забезпечити у майбутньому можливість реалізації принципів розуміння і толерантності в процесі узгодження моральних норм у різних людських культурах. У зв'язку з цим він обґрунтовує можливість переважання прав людини над вимогами спільноти, а відтак і право людини самостійно визначати власну етнічну, національну, релігійну та культурну ідентичність [12, с. 60–76]. Це дозволяє зробити висновок, що універсалістська макроетика К.-О. Апеля покликана виробити механізми співіснування різних етносів і культур у період глобалізації.

Критикуючи попередні філософські та етичні підходи до проблеми відповідальності людини і людства за своє майбутнє, К.-О. Апель зауважує, що людина, перебуваючи «по іншу сторону від санкцій та контролю» не може брати на себе відповідальність за політичну, технічну і економічну діяльність індустріального суспільства. Але не потрібно думати, що «мовчазне виконання обов'язку в межах конвенціональної відповідальності має бути замінене критичним протестуванням чи безперервною дискусією» [2, с. 244]. Водночас в умовах техногенної цивілізації кожна людина має морально відповідати за свою «систему самоствердження ... за себе самого, за свою родину, за соціальну групу, з інтересами якої він себе ідентифікує, нарешті (зокрема як політик) – за державу як самостверджуючу систему» [2, с. 247]. Людина в такій ситуації може діяти не тільки консесуально-комунікативно, а й стратегічно. Зауважимо, що в період епохи Відродження та Нового часу у філософській традиції ця проблематика була актуалізована ще у працях Н. Макіавеллі і М. Вебера, які протиставляли «етику переконання» і «етику відповідальності».

У сучасному глобалізованому світі у контексті комунікативної стратегії філософування К.-О. Апель пропонує досягати відповідальності людини за майбутнє через продукування «таких відносин, які мають бути підпорядковані основній нормі і контрфактично передувати в аргументативному дискурсі» [2, с. 252]. При цьому і людина, і людство загалом «лише за наявності свідомої волі є суб'єктами правової відповідальності» [7, с. 206]. Вона у повній мірі відповідальна за власний щоденний і щохвилинний вибір перед іншими людьми, соціальними спільнотами і суспільством загалом.

У зв'язку з цим мислитель звертає увагу на численні виступи на наукових конференціях, на яких обговорюються актуальні проблеми існування людства (перенаселення, виснаження ресурсів, обмеження озброєнь). Вони, хоча й можуть не мати прямого впливу на політичні й економічні рішення, але у підсумку «опосередковуються вимогою консенсуального врахування (Vermittlung) інтересів усіх учасників (Betroffenen)» [2, с. 253]. І якраз ці спроби досягнення консенсусу вказують на цивілізаційний поступ людства у сфері усвідомлення ним відповідальності за майбутнє прийдешніх поколінь.

На підставі цього К.-О. Апель обґрунтовує здатність *homo faber* взяти на себе відповідальність за майбутнє людини і людства за допомогою вироблення якісно нових моральних норм. У широкому розумінні він формулює ключові положення дискурсивної етики з позиції «герменевтично-лінгвістично-прагматично-семіотичної позиції» [13, с. 19]. А, використовуючи термінологію М. Вебера, слід говорити не про «етику добромисності», а про «етику відповідальності» К.-О. Апеля [1, с. 22]. Водночас політична етика відповідальності мислителя, на думку В. Купліна, не співпадає з абстрактним пацифізмом і з односторонньою орієнтацією «на вимоги ідеальної комунікативної спільноти при ігноруванні реалій навколишнього світу» [8, с. 46]. Насправді німецький філософ закликає до розумного співвіднесення імперативів самозбереження та імперативів «спільноти ідеальної комунікації».

За оцінкою А. Єрмоленка, К.-О. Апеля не тільки «заклав підвалини універсалістичної макроетики спільної відповідальності на основі дискурсивного розуму», а й прагнув у сфері колективної відповідальності людства уникнути релятивізму і нігілізму [3, с. 25]. Але у модерній філософській парадигмі етика дискурсу мислителя неодноразово звинувачувалася «або в утопізмі, або в тому, що етика дискурсу є суто ідеологічним проєктом задля експансії Заходу в світі» [3, с. 34]. У контексті цього заслуговує на особливу увагу і критика Д. Усовим комунікативної етики К.-О. Апеля, за те, що ні він, ні його західні учні і послідовники (Д. Бюлер) так і не змогли вийти за межі своєї комфортної європейської домівки і побачити дуже трагічний і суперечливий світ початку XXI століття. А тому філософія відповідальності та співвідповідальності людей як спільноти і спроби обґрунтування «планетарної макроетики» залишилися безпорадними перед зростаючою агресією в сучасному світі. А відтак, комунікативна етика відповідальності К.-О. Апеля має бути з необхідністю доповнена концептом колективної провини К. Ясперса через призму «відповідальності кримінальної, політичної, метафізичної та моральної» [10, с. 14]. У перспективі це поєднання може мати значний евристичний потенціал для сучасної філософії у напрямку вироблення принципів співіснування різних соціальних спільнот в умовах зростаючого рівня соціальної, економічної та геополітичної транзитивності.

Висновки. Комунікативна філософія К.-О. Апеля, зокрема в оцінці відповідальності людини і людства як колективного суб'єкта за своє майбутнє, виходить з ідеї про нерозривний зв'язок раціональності і соціальності. В інтерпретації мислителя вироблення якісно нового підходу до відповідальності людини і людства за майбутнє має відбуватися через процеси раціоналізації людського життя на противагу всьому ірраціональному чи нерациональному. У зв'язку з цим людина розглядається мислителем як зріла і розумна істота, здатна до рефлексії та усвідомлення нормативних принципів аргументації. Натомість людство у розумінні К.-О. Апеля постає як особлива комунікативна спільнота «всіх людей як рівноправних партнерів», які і індивідуально, і колективно відповідають за майбутнє природного і соціального середовища. Запропонована універсалістська макроетика К.-О. Апеля покликана виробити механізми співіснування різних етносів і культур у період глобалізації.

Ключові ідеї дискурсивної етики німецького мислителя сформувалися як відповідь на нові екологічні і безпекові виклики сучасної цивілізації і пошук стійких та ефективних механізмів регуляції діяльності людини і людства в умовах загрози знищення усього живого у планетарному масштабі. І саме «практичний розум» має допомогти людству подолати все зростаючу загрозу від техніки і розрив між «світом видимим» і «світом створеним».

Згідно з ключовим принципом етики комунікації К.-О. Апеля лише ті моральні норми і приписи можуть бути виправданими, які укладені за наявності згоди між усіма, хто долучився до практичного дискурсу. Водночас німецький філософ обґрунтовує можливість переважання прав окремої людини над вимогами спільноти, а відтак і її право індивідуально і самостійно визначати власну етнічну, національну, релігійну та культурну ідентичність.

Специфіка існування людини в умовах глобалізації і техногенної цивілізації у розумінні К.-О. Апеля, з одного боку, не співпадає з абстрактним пацифізмом і з односторонньою орієнтацією на вимоги комунікативної спільноти за умови ігнорування впливу соціального середовища, адже мислитель наголошує на необхідності розумного співвіднесення імперативів самозбереження та імперативів «спільноти ідеальної комунікації». З другого боку, обґрунтованою є критика комунікативної філософії К.-О. Апеля та його послідовників в її

безпорадності і нездатності перед зростаючою агресією в сучасному світі. Відтак необхідним є доповнення її положень концептом колективної провини громадян країни-агресора К. Ясперса і обґрунтуванням у межах філософії і етики необхідності досягнення кримінальної, політичної, моральної та метафізичної відповідальності агресора перед жертвою і людством загалом.

В якості перспектив проведеного дослідження вбачаємо необхідність вивчення практик використання ідей комунікативної філософії К.-О. Апеля і Ю. Габермаса з метою виправдання і обґрунтування неспровокованої агресії РФ проти України в російському і європейському філософському дискурсах.

Список використаної літератури

1. Апель К.-О. Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної етики. Київ: Дух і Літера, 2009. 430 с.
2. Апель К.-О. Ситуація людини як етична проблема Єрмоленко А.М. *Комунікативна практична філософія*. Київ: Лібра, 1999. С. 231–255.
3. Єрмоленко А. Етика дискурсу Карла-Отто Апеля як «перша філософія» третьої парадигми. *Філософська думка*. 2022. № 2, С. 23–38. <https://doi.org/10.15407/fd2022.02.023>
4. Йонас Ганс. Принципи відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації; пер. з нім. А. Єрмоленка. Київ: Лібра, 2001. 400 с.
5. Кебуладзе В., Єрмоленко А. Поняття комунікативної філософії і трансцендентальної прагматики. *Філософська думка*. 2017. № 4. С. 126–129.
6. Ковтун Н. М. Співвідношення морального і вольового у контексті дослідження соціальної активності. *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії*. 2013. Вип. 53. С. 239–251.
7. Ковтун Н. М. Соціальна відповідальність у контексті забезпечення гуманітарно-економічних прав людини. *Актуальні правові та гуманітарно-економічні проблеми в період реформування демократичного суспільства: збірник тез V Всеукраїнської науково-практичної конференції (2 грудня 2016 р.)*. Кіровоград: ПВНЗ КІДМУ КПУ, 2016. С. 205–208.
8. Куплін В. Трансцендентальна семіотика К.-О. Апеля як моральна філософія історії. *Філософська думка*. 2022. № 2. С. 39–51.
9. Усов Д. В. Етика відповідальності К.-О. Апеля в ландшафтах контрактуалізму. *Антропологічні виміри філософських досліджень*. 2015. Вип. 7. С. 140–149.
10. Усов Д. В. Філософія відповідальності К.-О. Апеля: український та європейський контексти. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2022. Випуск 2 (176). Том 1. С. 3–17.
11. Форкош С. М. Трансцендентальна прагматика К.-О. Апеля в контексті комунікативних стратегій дослідження культури. *Грані*. 2017. № 20. С. 30–35.
12. Apel K.-O. Ethnoethik und universalistische Makroethik: Gegensatz oder Komplementarität? In: *Eine Welt – eine Moral? Eine kontraverse Debate* (Hrsg. von W.Lütterfelds und Th.Mohrs). Darmstadt: Wiss.Buchges., 1997. S. 60–76.
13. Apel K.-O. *Transzendente Reflexion und Geschichte*, Herausgegeben und mit einem Nachwort von Smail Raptic. Suhrkamp, Berlin, 2017, 369 p.

COMMUNICATIVE PHILOSOPHY OF K.-O. APPEL: HUMAN EXISTENCE AS AN ETHICAL PROBLEM

Nataliia Kovtun

Zhytomyr Ivan Franko State University,

Department of Philosophy and Political Science

Velyka Berdychivska str., 40, 10008, Zhytomyr, Ukraine

The article examines the key positions of K.-O. Appel's communicative philosophy in the context of developing the principles of responsibility of man and humanity as a collective subject for its future. In the thinker's interpretation, the development of a qualitatively new approach to the responsibility of man and humanity for the future should take place through the processes of rationalizing human life as opposed to everything irrational or non-rational, and therefore man is seen as an a priori mature and intelligent being capable of reflection and awareness of the normative principles of argumentation. Instead, humanity, as understood by K.-O. Appel, appears as a special communicative community of «all people as equal partners» who are able to develop mechanisms for the coexistence of different nationalities and cultures in the period of globalization.

It is found that the key ideas of the thinker's discursive ethics were formed as a response to the new environmental and security challenges of modern civilization and the search for sustainable and effective mechanisms for regulating activity of man and humanity in the face of the threat of destruction of all life on a global scale. And it is the «practical mind» that should help humanity overcome the growing threat from technology and the gap between the «visible world» and the «created world».

It is proved that the specifics of human existence in the context of globalization and technogenic civilization in the understanding of K.-O. Appel, on the one hand, does not coincide with abstract pacifism and with a one-sided focus on the requirements of the communicative community, provided that the influence of the social environment is ignored, since the thinker justifies the need for a reasonable correlation between the imperatives of self-preservation and the imperatives of the «community of ideal communication». On the other hand, the criticism of the communicative philosophy of K.-O. Appel and his followers in its helplessness and inability to face the growing aggression in the modern world is justified. Therefore, it is necessary to supplement its provisions with the concept of collective guilt of the citizens of the aggressor country by K. Jaspers and to justify within the framework of modern philosophy and ethics the need to achieve criminal, political, moral and metaphysical responsibility of the aggressor to the victim and humanity as a whole.

Key words: man, humanity, communicative community, responsibility, modern philosophy, communicative philosophy, discursive ethics, K.-O. Appel.