

# ФІЛОСОФІЯ КАНТА І ВИКЛИКИ СУЧАСНОСТІ

---

## KANTIAN PHILOSOPHY AND THE CHALLENGES OF MODERNITY

<https://doi.org/10.15407/fd2024.02.007>  
УДК 101(75)

**Анатолій ЄРМОЛЕНКО,**

член-кореспондент НАН України,  
доктор філософських наук, професор, директор,  
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,  
01001, Київ, вул. Трьохсвятительська, 4  
a\_ermolenko@yahoo.de  
<https://orcid.org/0000-0002-9908-6144>

## ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ ІМАНУЕЛЯ КАНТА І СУЧАСНА ЕТИКА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ

---

*У статті йдеться про практичну філософію Імануеля Канта, її трансформації в сучасній етиці відповідальності та значущість для сучасного суспільства «фізиків і загроз». Наголошено, що в Україні, зокрема в Інституті філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, склалася потужна історико-філософська традиція досліджень німецької класичної філософії, фундаментом якої є філософія І. Канта. Ця тенденція набула нового розвитку після відновлення незалежності України. Особливу увагу в розвідці приділено дослідженню Кантової моральної філософії, її важливого складника — категоричного імперативу. Показано, що практична філософія Канта стала важливим рушієм провідних тенденцій сучасної філософії у світі, що дістало прояв у процесі «реабілітації практичної філософії», складниками якої є філософія відповідальності Г. Йонаса, комунікативна філософія та етика дискурсу. Ці тенденції спонукали до пошуку нових формулювань категоричного імперативу. Актуальність практичної філософії Канта дається взнаки особливо сьогодні, за умов сучасної технологічної цивілізації, руйнації нормативного порядку у світі, кризи моральних настанов. Кантів концепт примату практичного (морально-етичного) розуму над теоретичним, технічним та інструментальним розумом відкриває шляхи для розв'язання глобальних проблем сучасності, надто в умовах кризи та війни. Ювілей Канта збігається з особливим періодом української історії: модернізацією українського суспільства, відновленням національної ідентичності, орієнтацією на загально-*

---

Цитування: Єрмоленко, А. (2024). Практична філософія Імануеля Канта і сучасна етика відповідальності. *Філософська думка*, 2, 7—29. <https://doi.org/10.15407/fd2024.02.007>

© Видавець ВД «Академперіодика» НАН України, 2024. Стаття опублікована за умовами відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

людські цінності. Особливої значущості ця подія набуває з огляду на російську агресію проти України. Спотворюючи просвітницьке, морально-етичне та універсалістичне спрямування Кантової філософії, російська пропаганда намагається використати її в ідеологічно-пропагандистських цілях. Саме тому заходи, присвячені ювілею Канта, є важливим складником у боротьбі проти російського агресора.

**Ключові слова:** дискурс, відповідальність, війна, комунікація, імператив категоричний, філософія практична, розум.

Цього року філософи світу відзначають 300-річчя від дня народження Імануеля Канта — видатного філософа, засновника німецького трансцендентального ідеалізму, мислителя планетарної значущості. Кант як фундатор модерної філософії вплинув не тільки на подальший розвиток світової філософської думки, а й на розвиток науки, моралі, суспільства, зокрема на формування модерних соціальних інституцій. У зв'язку з цим у багатьох країнах світу заплановано близько трьох десятків ювілейних заходів національного та міжнародного рівнів. Такі заходи відбуваються і в Національній академії наук України. Третього квітня цього року на засіданні Президії нашої академії я виступив із доповіддю «Філософія розуму Імануеля Канта і виклики сучасного суспільства», на основі якої було ухвалено відповідну Постанову. Такі заходи проводяться і в Інституті філософії імені Г.С. Сковороди, зокрема 17—18 квітня, напередодні дня народження мислителя, відбулася міжнародна конференція «Філософія Канта і виклики сучасності», в якій взяли участь провідні кантознавці України та світу, серед них філософи з Великої Британії, Німеччини, США. «Рік Канта» — центральна тема публікацій журналів «Філософська думка» та «Sententiae» цього року. Науковці України, як і нашого інституту, беруть участь і в міжнародних заходах, присвячених цій події.

Слід зауважити, що значення цього ювілею, так само як і значення філософії Канта, виходить далеко за межі академічної філософії. Так, проведення XIV Міжнародного Кантівського конгресу, присвяченого 300-річчю філософа, попередньо планувалося спільно з російською стороною в Калінінграді, проте з огляду на повномасштабну збройну агресію РФ проти України Kant-Gesellschaft відмовилось від співпраці з росіянами й ухвалило рішення про організацію конгресу в Бонні з новою темою «Кантів проєкт просвітництва». Водночас у країні-агресорці відзначення 300-річчя з дня народження Канта відбуватиметься на загальнодержавному рівні, оскільки росіяни претендують монопольно привласнити спадщину німецького філософа під тим приводом, що батьківщина Канта перебуває сьогодні у складі РФ, а сам він «прийняв у 1758 році російське підданство», від якого начебто не відмовився до кінця життя.

Філософія Імануеля Канта — значуще явище і в українській філософії, у соціогуманітарному знанні в Україні загалом. У нас склалася доволі потужна історико-філософська традиція досліджень німецької класичної філософії, зокрема й філософії Канта. **Перший переклад Канта у Східній Європі з'явився на теренах України** — це переклад праці Канта «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten» (Кант, 1803), виконаний Яковом Рубаном і опублікований у Миколаєві 1803 року,

ще за життя Канта. **Перший український** переклад Канта побачив світ у 1930-му у Львові — це був переклад праці «Пролегомена до кожної майбутньої метафізики, яка могла б виступати як наука» (Кант, 1930) (так переклали тоді), за редакцією відомого українського філософа Івана Мірчука. Цей твір було перевидано в Мюнхені 2004 року з деякими стилістичними / орфографічними змінами.

Філософії Канта були присвячені дослідження Йогана Баптиста Шада (див.: Abaschnik, 2002), Памфіла Юркевича (Юркевич, 1865), Дмитра Чижевського (Чижевський, 2005) та ін. В Інституті філософії імені Г.С. Сковороди НАН України ця традиція була відновлена у творчості Володимира Шинкарука, зокрема в монографіях «Теория познания, логика и диалектика И. Канта» та «Единство диалектики, логики и теории познания» (Шинкарук, 1974, 1977), а також у публікаціях його учнів та колег — Михайла Булатова (Булатов, 1974), Вілена Горського (Горський, 1974) та ін., які заклали методологічні підвалини сучасної Кантіани (Терлецький, 2022). Важливим складником Кантіани за радянських часів став підготовлений колективом Інституту філософії збірник «Критические очерки по философии Канта» (Булатов, Табачковський, Яценко, 1975), виданий до 250-річчя з дня народження філософа.

Особливо треба зауважити той факт, що за радянських часів українська Кантіана розвивалася в умовах, коли філософія в Україні перебувала в річищі марксистсько-ленінської парадигми. До того ж філософію Канта в цій парадигмі, на протиположність філософії Гегеля, не вважали безпосереднім джерелом марксистсько-ленінізму, понад те, вона потребувала критики, так би мовити, зліва, як це було започатковано Леніним у праці «Матеріалізм і емпіріокритицизм». Тому слід віддати належне дослідникам, які в ті часи, коли філософія виконувала насамперед функцію ідеології, актуалізували дослідження німецького трансцендентального ідеалізму, зокрема й філософії Канта. Хоча головна увага була зосереджена на теорії пізнання, тобто тій частині Кантового спадку, яку присвячено теоретичній філософії. Практична філософія, а саме етика, за невеликим винятком (Булатов, 1974; Малахов, 1974), хоча й становила предмет дослідження, проте сфера практичного була витлумачена насамперед в марксистському розумінні практики як предметно-перетворювальної діяльності, а не етики. До того ж ідея, що в «марксистизме нет ни грана этики», запозичена Леніним у Вернера Зомбарта, визначала головну спрямованість марксистсько-ленінської філософії.

Традиція дослідження філософії Канта набула нового розвитку за часів незалежної України. 1997 року було створено Кантівське товариство в Україні, головою якого обрано Анатолія Лоя. Сьогодні очільником цього товариства є співробітник нашого інституту Віталій Терлецький. Виходить друком також Щорічник Кантівського товариства в Україні — Кантівські студії. Розвитку української Кантіани сприяла і велика перекладацька робота. Можна стверджувати, що на цей час склалася школа наукового перекладу західної філософської літератури українською мовою. Особливе місце тут посідають і переклади українською творів Канта. Вийшли у світ основні твори Канта українською мовою: «Критика чистого розуму» (Кант, 2000), «Критика практичного розуму» (Кант,

2004), «Пролегомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука» (Кант, 2018), «Критика сили судження» (Кант, 2022) та інші, перекладачами яких були Ігор Бурківський, Віталій Терлецький та ін.

Важливим складником української Кантіани стали праці Михайла Булатова (Булатов, 2003), Вілена Горського (Горський, 2000), Анатолія Єрмоленка (Єрмоленко, 2004, 2008), Юрія Кушакова (Кушаков, 2006), Анатолія Лоя (Лой, 2000, 2008), Михайла Мінакова (Мінаков, 2001), Марини Ткачук (Ткачук, 2000). Особливо хочу відзначити монографію Віктора Козловського «Кантова антропологія: джерела, констеляції» (Козловський, 2015), перевидану до 300-річчя від дня народження Канта (Козловський, 2023).

Змістову частину своєї статті я хотів би почати із сентенції, на яку натрапив у книжці Отфрида Ґюффе про Канта, зокрема з його міркувань, в яких порушується питання методології дослідження творчої біографії того чи того філософа, взаємозв'язку розвитку ідей і важливих біографічних особливостей життя мисленника. Ґюффе пише, що, скажімо, характеристики Ж.-Ж. Русо можна пов'язувати з мандрівками, Г.В. Ляйбніца — з листуванням з великими особистостями його доби, Платона та Гобса — з політичною діяльністю, Ф.В.Й. Шелінґа — з його стосунками з жінками тощо. Канта, — зауважує Ґюффе, — можна зрозуміти лише з його доробку. Цей доробок називається наукою, передусім, наукою розуму (Höffe, 2007: S. 7).

Цю коротку, але влучну характеристику слід зауважити особливо: Кантова філософія — це **наука розуму**. І в теорії пізнання, і в моральній філософії Кант спирався на те, що він називав **фактом розуму** (Faktum der Vernunft). Як представник європейського просвітництва Кант розвивав ідею, що все має постати перед судом розуму, насамперед соціальні інституції, адже без просвітництва не було б сучасних європейських інституцій. Водночас і людина має керуватися насамперед розумом. У своїй невеличкій праці «Відповідь на запитання: що таке просвітництво?» він пише про те, що «просвітництво — це вихід людини зі стану неповноліття із власної провини» (Kant, 1977b: S. 53), тому гасло просвітництва таке: «Sapere aude! Май мужність керуватися власним розсудом» (Ibidem).

До того ж мається на увазі передусім *публічне* застосування розуму, для чого потрібна свобода в суспільстві. «Публіка сама себе просвітить, якщо надати їй свободу», — пише Кант у цій же статті (Ibidem). Насмілюсь додати до цього Кантового твердження, що публіка (народ) сама себе й нагодує, якщо надати їй свободу. Попри той факт, що Кант належить до парадигми філософії свідомості, у цьому положенні про просвітництво як *публічне застосування розуму* насправді латентно закладено підвалини того, що у ХХ сторіччі розвиватиметься у практичній філософії дискурсу як метаінституції громадянського суспільства.

Проте Кант пішов далі просвітництва, порушуючи питання, наскільки виправдані ці домагання розуму, тобто питання про межі самого розуму. Нагадаймо, що головні праці Канта якраз і спрямовані на критику розуму: «Критика чистого розуму», «Критика практичного розуму», «Критика сили судження». Ці праці є відповідями на головні питання філософії: «**що я можу знати?**», «**що**

**я повинен робити?», «на що я смію сподіватися?».** Ці питання Кант узагальнює питанням **«що таке людина?»**, відповідь на яке дає у творі «Антропологія з прагматичного погляду».

Наука розуму — це насамперед філософія. У своїй праці «Суперечка факультетів» він показує місце і роль філософії в сучасному гуманітарному знанні: «Зрештою можна погодитися з гордовитим домаганням богословського факультету на те, що філософський факультет є його служницею (однак залишається відкритим питання: що *несе* ця служниця — *смолоскии* перед милостивою господинею чи шлейф позаду неї, тільки б не закрили філософський факультет і не затулили йому рота, адже саме ця невибагливість, прагнення бути свободним, а також не заважати іншим вільно віднаходити істину на користь усім наукам і поставляти її для будь-якого застосування вищим факультетам, — усе це філософський факультет повинен рекомендувати самому уряду як те, що не викликає жодної підозри і, понад це, як безумовно необхідне» (Kant, 2005: S. 28). Це положення Канта є, на мій погляд, парадигмальним, адже філософія якраз і має претендувати на роль такого світочу, який показує шлях вищим факультетам, зокрема й богословському. Щодо останнього — то це розвиток думок, висловлених Кантом у праці «Релігія в межах тільки розуму» (Kant, 1977a). Проте виникає питання: яким має бути цей розум? Це має бути свободний розум. Адже три вищі факультети не свободні. Їхні принципи легітимовані урядом.

Розв'язуючи ці питання, Кант надавав перевагу практичному розуму над розумом теоретичним. Відрізняючи технічно-практичне від морально-практичного, Кант спирався на примат морально-практичного, основою якого є моральна філософія. Ця традиція була закладена ще античною філософією, в якій сфера практичного поєднувала такі її складники, як етос, поліс і ойкос. Ця традиція набула нового поштовху наприкінці ХХ сторіччя в процесі, що його було названо «реабілітацією практичної філософії». І ця традиція розвивається й сьогодні.

Відтак у цій статті я хотів би зауважити не стільки історико-філософське значення практичної філософії Канта, стільки її значення сьогодні, враховуючи виклики й загрози сучасного суспільства. Тому з огляду на велич Кантової філософії розуму я оберу тільки одну, найголовнішу її частину, а саме філософію практичного розуму, зокрема її серцевину — категоричний імператив. А потім хотів би показати, як цей розум трансформується в сучасній практичній філософії відповідальності.

За методологічну основу тут правитиме відповідь Канта «одному рецензентові», який хотів висловити «щось несхвальне» про «моральну реформу пана Канта», зауваживши, що у Канта подано не якийсь новий принцип моральності, а тільки «нову формулу». Кант не заперечує це твердження, адже, справді, моральні приписи мають давню історію, згадати хоча б «золоте правило моральності» світових релігій. Проте Кант зауважує важливість такої формули саме для науки, зокрема для моральної філософії, спонукаючи нас шукати відповідну часові нову формулу, залежно від методологічних засобів, які ми маємо у своєму розпорядженні (Кант, 2004: с. 13).

Концептуально практичну філософію Канта слід розглядати як філософію, що розвивалась у річищі **парадигми свідомості**. У цьому твердженні я спираюся на парадигмальний підхід до історії філософії. Скориставшись давньогрецьким поняттям парадигми, реконструйованим Томасом Куном у «Структурі наукових революцій», я застосовую цей підхід слідом за представниками комунікативної філософії (Карл-Отто Апель, Юрген Габермас, Дитрих Бюлер та ін.) і до філософії, виокремлюючи такі парадигми *першої філософії*, як «буття», «свідомість», «мова», або такі парадигмальні способи мислення, як *онтологічний, рефлексійний та лінгвістичний* (Апель, 1998: С. 22; Апель, 2017: С. 19; Habermas, 1988: С. 20).

В онтологічній парадигмі, в якій порушується питання *про буття суцього*, обґрунтування моральної філософії здійснюється *гетерономно*, тобто чимось зовнішнім — волею Бога, природою, традицією, потребами тощо, до чого зверталася докантова онтологія, а отже й етика. Щоправда, уже за доби «осьового часу» (Карл Ясперс), головною ознакою якої є «прагнення трансценденції» (Eisenstadt, 1987: С. 13), мало не в усіх великих релігіях здійснюється моральна революція, що позначається «золотим правилом» моральності: «і як бажаєте, щоб з вами люди чинили, так само і ви чиніть їм» (Лк. 6,31). Легітимативною інстанцією цього правила є Бог, тому першою з найголовніших субстанційних заповідей є така: «Люби Господа Бога свого всім серцем, і всією душею своєю, і всією своєю думкою» (Мтф. 21,36), а другою — «Люби свого ближнього, як самого себе» (Мтф. 21,39). Так само й у філософії онтологічної парадигми, зокрема філософії Аристотеля, цей припис постає в подібному вигляді. Так, на запитання: «як поводитись зі своїми друзями?» Аристотель відповідає: «Так, як би хотілося, щоб вони поводитися з вами» (див.: Єрмоленко, 2021: с. 86). Як бачимо, моральний припис тут пов'язаний не з емпіричною взаємністю («стався до інших так, як вони ставляться до тебе»), а з узагальненою взаємністю, позначеною модальністю «бажаєте».

Проте Кант, як представник філософії суб'єкта, відхиляє всі спроби обґрунтувати етику, практичну філософію *гетерономно*, звертаючись до *автономії суб'єкта*, і виводить її із людської свободи, з автономії волі людини. «Автономія волі (Autonomie des Willens) є один єдиний принцип усіх моральних законів і відповідних їм обов'язків; натомість усяка гетерономія самоволі (Heteronomie der Willkür) не тільки не встановлює геть жодної обов'язковості, а навпаки, є супротивною її принципу й звичаєвості волі», — читаємо у «Критиці практичного розуму» (Кант, 2004: с. 38). Кант глибоко переконаний у тому, що тільки розум здатен обґрунтувати саме універсалістську, а не суто суб'єктивну етику, тобто значущість належного має бути стверджена тільки розумом (Гьосле, 2003: с. 19).

Це друга парадигма, парадигма свідомості, в якій Кант ставить запитання не про *буття суцього*, а про *можливості та умови пізнання* суцього як предметів свідомості, засадничених мисленням, самосвідомістю, або розумом. Тому в Канта онтологію заступає трансцендентальна філософія, яка на місце речей загалом ставить синтетичне пізнання *a priori*. У практичній філософії, або філософії моралі це позначається в категоричному імперативі: «*Чини тільки згідно з тією*

максимою, через яку ти повсякчас міг бажати, щоб вона стала всезагальним законом» (Kant, 1977: S. 51).

Отже, йдеться тут про наступну морально-етичну революцію, яка за ново-часової доби засадничується парадигмою суб'єктивності. Як бачимо, Кант, поперше, продовжує традицію «золотого правила», запроваджуючи «відповідну часові» й розвитку філософської науки **нову формулу**. Про це свідчить модальність «повсякчас міг бажати». По-друге, ця модальність посилюється умовним способом дієслова, що в першій редакції передається кон'юнктивною формою дієслова *werden* («Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die Du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeinen Gesetz werde») (Kant, 1977: S. 51), а в другій — також кон'юнктивом, але позначеним словосполученням *als ob* (начебто): «Чини так, начебто максима твоєї дії через твою волю повинна була стати всезагальним законом природи» («Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte») (Kant, 1977: S. 52).

Це формальний принцип, який не визначає «матерію» (зміст) дії, а легітимує тільки її правило (форму). Проте у Канта є й матеріальне (субстанційне) визначення категоричного імперативу, який вимагає «ставитись до людства, як у власній особі, так і в особі будь-кого іншого, завжди як до мети, і ніколи тільки як до засобу» (Kant, 1977: S. 61). Таке субстанційне формулювання є також відповідною часові реконструкцією формулювання субстанційного правила моральності, позначеного двома найголовнішими заповідями Євангелія, про які йшлося вище. Варто зауважити також, що Кантів імператив не вимагав від людини не ставитись до іншого (людства, самої себе, інших людей) як до засобу, а вимагав *ніколи* не ставитись до іншого *тільки* як до засобу. Адже Кант був реалістом, він розумів, що люди як природні істоти в повсякденному житті ставляться до інших і як до засобів. Отже, цей імператив є регулятивною ідеєю, а не конститутивним принципом, що цілковито визначає практику.

Однак Кантова парадигма є монологічною і суб'єктивістською як автономна етика розуму. Її піддавали критиці ще в межах трансцендентального ідеалізму, зокрема Гегель, який убачав не тільки обмеженість цієї парадигми, а й певні небезпеки підміни трансцендентального суб'єкта реальним, що не забарилося проявитись у яacobinців. Але ще страшніше це постало за часів націонал-соціалізму, коли категоричний імператив Канта перетлумачується, набуваючи партикулярного змісту, позбавленого своєї універсалістичної форми та спрямованості.

Така німецька руйнація політично-етичного універсалізму дістала в моралі націонал-соціалістичної Німеччини світоглядно-ціннісну легітимацію, яка своєю чергою спиралася на «наукове» виправдання. Це далося взнаки у тому, що морально-правова сфера була дедукована з натуралістичних (расистських, етноцентричних, націоцентристських) засновків, утрачаючи свою відносну самостійність. На цій підставі перетлумачується й категоричний імператив Канта, який набуває партикулярного змісту і позбавляється своєї універсалістичної форми: «Чини так, щоб ти міг очікувати, що напрям твоєї волі збагатиметься з головним напрямом законодавства арійської раси» (цит. за: Böhler, 1988: S. 193).

Про таку натуралістичну (етнічну, расову і т. ін.) хибу красномовно свідчить приклад, який наводить Ганна Арендт у книжці «Банальність зла» стосовно імперативу, який формулює військовий злочинець Адольф Айхман, один із проєктувальників і виконавців «остаточного вирішення єврейського питання», до речі, непогано обізнаний із філософією Канта: «Чини так, аби принцип твоїх дій був такий самий, як у законодавця чи закону країни» (Арендт, 2013: с. 170).

Подібної натуралістичної (класової) редукції зазнає й моральність за комуністичних часів. Зокрема, у Леніна моральна сфера зводиться до онтології класової боротьби і перемоги пролетаріату над буржуазією, до того ж вона скерована своєю онтологією майбутнього, тобто комунізмом: «для нас моральність цілковито підпорядкована класовій боротьбі пролетаріату» (Ленін, 1974: с. 295), «моральність — це те, що служить зруйнуванню старого експлуаторського суспільства і об'єднанню всіх трудящих навколо пролетаріату, який будує нове суспільство комуністів» (Ленін, 1974: с. 296).

У повоєнний період виникає потреба переосмислити ці жахливі часи, що постає в сумнозвісних запитаннях: «як можлива філософія після Аушвіцу?», яке з усім драматизмом порушено Теодором Адорно в першій з його «Медитацій із метафізики» наприкінці «Негативної діалектики» (Adorno, 1975: S. 358), а також «як можливе поняття Бога після Аушвіцу?», яке ще драматичніше поставлено Гансом Йонасом у книжці «Про поняття Бога після Аушвіцу. Юдейський голос» (Jonas, 1987: S. 7). На жаль, цей перелік запитувань можна продовжити: «як можлива етика після Аушвіцу?», «як можлива етика після ГУЛагу, після атомних бомбардувань Хіросіми й Нагасакі, після терактів 11 вересня?» тощо. І нарешті: «як можлива екологічна етика після Чорнобиля?» і «як можлива етика після Бучі?».

Так, Адорно висуває простий матеріальний (змістовий) імператив: **«щоб Аушвіц не повторився знову, щоб нічого подібного більше не сталося»** (Adorno, 1975: S. 358). З огляду на те, що відбувалося за часів тоталітаризму в Радянському Союзі, ми, слідом за Адорно, можемо сказати так: «щоб ГУЛаг не повторився знову, щоб нічого подібного більше не сталося». І ми маємо докласти всіх зусиль, щоб це не повторилося. Та, на жаль, це повторюється, здійснюється сьогодні в Росії, яка знову пішла колом, реанімує те, що не мало б повторитися знову.

Останньої третини ХХ сторіччя виникли нові загрози, що є ознаками «глобального суспільства ризиків» (Ульрих Бек). Тому сучасні філософи висувають різні відповідні часові варіанти етики відповідальності, прикладом якої є насамперед книжка Ганса Йонаса «Принцип відповідальності», в якій він формулює імператив: «Чини так, щоб наслідки твоєї діяльності узгоджувалися з продовженням автентичного людського життя на Землі» (Йонас, 2001: сс. 27—28), який на новий лад розвиває онтологічну парадигму.

Проте насамперед я хотів би зауважити *третьою парадигму* як *першу філософію*, що постає в комунікативній філософії, або у філософії дискурсу, зокрема у книжці Карла-Отто Апеля «Дискурс і відповідальність» (Апель, 2009), а також в інших його творах і працях його учнів та послідовників. Цю парадигму можна зрозуміти, розглядаючи її під кутом зору трансформації та радикалізації Канта-



вої трансцендентальної філософії, зокрема й загострення проблеми трансцендентальної саморефлексії розуму як відповіді на запитання «як можлива трансцендентальна критика розуму?». Славнозвісні основні питання Канта в цій парадигмі можна перефразувати так: «**що ми можемо знати?**», «**що ми повинні робити?**», «**на що ми сміємо сподіватись?**» і «**хто ми є як люди?**».

На відміну від мовно-аналітичного, мовно-прагматичного та мовно-герменевтичного поворотів, які спираються на ідею *детрансценденталізації* повсякденного мовлення, а отже, контекстуалізм та мовну й культурну зумовленість нашого мислення, пізнання й моральної свідомості, заперечуючи їхню універсальну значущість та годі вже казати про граничне обґрунтування, — на відміну від цього, трансцендентальна семіотика як перша філософія прагне спростувати тотальну зумовленість нашого пізнання і моральних норм контекстом мовлення, культури та історії, висуваючи питання про граничне обґрунтування теоретичної та практичної філософій.

Із цього принципу як критерію легітимації норм, К.-О. Апель формулює й відповідну часові *формулу* категоричного імперативу, що має конкретизувати його Кантове визначення: «*Чини тільки згідно з максимою, з огляду на яку ти на підставі дискурсу ... в змозі припустити, що результати і побічні наслідки в задоволенні інтересів кожного окремого учасника, очікувані з усезагального дотримання цієї максими, можуть бути без примусу прийняті усіма*» (Apel, 1986: S. 231). Така нова *формула* обґрунтована в дусі Канта, адже вона не претендує на якийсь абсолютно новий етичний принцип, даний раз і назавжди, проте вона конкретизує і золоте правило моральності, і категоричний імператив Канта відповідно до парадигмального мовно-прагматичного повороту в практичній філософії. Те, що у Канта позначено як відповідність загальному закону, у Апеля постає як відповідність універсальному дискурсу, характеристиками якого є відкритість, неупередженість і невимушеність.

Проте існує конкретніше, більш вузьке розуміння цього поняття, значення якого скеровано аналізом, який «спрямований на реконструкцію раціонального змісту мовленнєвих висловлювань і обертається довкола аргументації як діалогічної дії. Такий аналіз уможливує дослідження насамперед структури аргументації як діалогічної метапрактики перевірки й виправдання домагань значущості, які передбачаються або висуваються в мовленнєвих актах» (Böhler, Gronke, 1994: S. 609). Такі реконструкція й перевірка набувають особливого значення в ситуаціях, коли домагання значущості проблематизуються. Тому для нас важливим є визначення цього поняття, запропоноване Юргеном Габермасом: «дискурсом є форма комунікації, що визначається аргументацією, форма, в якій домагання значущості, що стали проблематичними, стають темою обговорення» (Habermas, 1983: S. 214).

Однак для нас важливим є таке розуміння дискурсу, в якому він постає як суспільно-рефлексійна форма прояснення проблематичних смислів, практик, дій, інституцій. Як метаінституція він інституціюється за доби модерну. «Дискурсивна діяльність, — зазначає Ґунар Скірбек, — утілюється у визначальних інституціях модерного суспільства, зокрема в науці, а також у вигляді публічності, що виникли на засадах просвітництва як передумови осмисленої (sinnvoller) демо-

кратії, — у політичній та правовій системах» (Skirbek, 2007: S. 441). Дискурс «вбудовується», а точніше, «надбудовується» у життєві світи, що забезпечують передрозуміння, без якого неможливе розуміння та досягнення порозуміння. Проте передрозуміння є тільки один із складників розуміння. Як пише Д. Бьолер у статті «Дискурс і розуміння», «без передрозуміння ми взагалі не могли б щось розуміти, однак тільки за умов критичного застосування передрозуміння ми можемо правильно щось розуміти» (Böhler, 1984: S. 985). Отже, дискурс не доконечно входить у суперечність із моральними інтуїціями життєсвіту, так само як і формальна дискурсивна етика норм не обов'язково має суперечити матеріальному етосу.

На можливості такої взаємодоповняльності Бьолер наполягає у збірнику «Дискурс із Гансом Йонасом»: «... онтологічна ціннісна етика була б прийнятною для відповідальності; нормативна етика надавала б масштаби стосовно того, для якої саме відповідальності ми зобов'язані, *та* розробляла би процедури діалогу, щоб зробити ці масштаби операціональними. Проте обидві сторони не могли б бути встановлені незалежно одна від одної, щоб тільки згодом взаємодіяти; радше із самого початку вони мають утворювати відношення взаємного доповнення і взаємного пояснення. При цьому онтологічна ціннісна етика була б підходящою для змістового і мотиваційного примусу, тимчасом як рефлексія щодо принципів і дискурс щодо обґрунтування норм могли б претендувати на логічний примат» (Böhler, 1994: S. 65).

Так само і спільна відповідальність не суперечить індивідуальній відповідальності перед собою. Вона доповнює, «знімає» її. Адже відповідальність перед собою є основою для спільної відповідальності, а спільна відповідальність уже міститься у відповідальності перед собою (Apel D., 2019: S. 7). Це ідентифікована відповідальність, де кожний разом з іншими за певними процедурами відповідає і за свої дії, і за суспільне ціле. Така відповідальність не обмежується етикою інституцій, як у А. Гелена. Самі інституції мають бути легітимовані вищою інстанцією, якою є метаінституція дискурсу. Ця вимога стосується й дискурс-етичної легітимації соціальних інституцій на глобальному рівні («глобалізація другого порядку») (Apel, 2017: S. 66). Ситуація пандемії засвідчила єдність світу, що потребує злагодженої дії глобальних інституцій. Такі інституції, легітимовані універсалістичною етикою дискурсу, — важливий чинник розв'язання глобальних проблем, зокрема і в ситуації пандемії, яку людство пережило кілька років тому. Понад те, концепція глобалізації другого порядку є продовженням ідеї всесвітнього громадянського суспільства Канта, що в поєднанні з ідеєю союзу республіканських держав на глобальному рівні постає складником Кантової ідеї вічного миру. І той факт, що демократичні країни Заходу об'єднуються в боротьбі проти російської агресії, є ще одним свідченням на користь універсалістичної етики.

Таким чином, у комунікативній теорії методологічно дискурс постає як інстанція критичного прояснення розуміння, тобто правильного розуміння, а соціально він є суспільною метаінституцією, якій мають бути підпорядковані всі інші інституції, практики, проекти. Дискурс передбачає у своїй основі комунікативну дію, спрямовану на досягнення порозуміння, на противагу стратегічній

дії як соціальної формі цілераціональної дії, спрямованої на досягнення певної мети. Слід зауважити, що в дискурсі сфера практичного повертається до свого первинного значення, долаючи вузький горизонт технічно-практичного і визначаючи його. У цьому первинному значенні *практичного* поєднуються мовленнєва прагматика і етика, мовно-практичне з морально-практичним.

Як суспільна *метаінституція* дискурс має супроводжувати будь-яку сферу практичного, що має позамовленнєві визначення, — політику, економіку, науково-технологічне конструювання. «Жодна практика не повинна здійснюватися без супроводу дискурсу. Оскільки він є конститутивним для визначення смислу і значущості практики» (Böhler, 2002: S. 118). У соціальному аспекті дискурс інституціалізується як універсальний громадський дискурс і постає регулятивним принципом і соціальною інстанцією критичної перевірки аргументативно досягненого консенсусу. Як регулятивна ідея він передбачає рівноправну участь *усіх людей* (зокрема й прийдешніх поколінь) у процесі обґрунтування соціальних, правових та моральних норм і невимушену (без примусу) згоду щодо легітимності цих норм. Такий процес спирається на *принцип універсалізації*, на підставі якого Габермас формулює принцип значущості норм: «Кожна значуща норма повинна відповідати умовам, за якими наслідки та побічні наслідки, котрі згодом виникатимуть із її *всезагального* застосування при задоволенні інтересів *кожного* індивіда, можуть бути без примусу прийняті *усіма* учасниками» (Habermas, 1984: S. 219).

Це універсалістська етика дискурсу. На протигагу термінам «глобальна», або «глобалістська» етика (Weltethos), я пропоную вживати словосполучу «універсалістська» етика. Звісно, за змістом глобалістська та універсалістська етики частково збігаються, адже їхня значущість виходить за межі партикулярних етосів, або суто «внутрішньої моралі» окремих життєвих форм. Але навіть за етимологією слово «глобальне» походить від латинського «*globus*» (глобус) — куля, що належить до сфери фактичності й має дескриптивний зміст. Тому прескриптивний характер глобалістської етики обмежений саме цим змістом. Слово «універсалістська» походить від латинського «*universum*» (універсум), що означає не тільки «всесвіт», який, зрозуміло, є чимось більшим, ніж земна куля, а й «загальне», «все», «загальний закон природи», отже, «логос». В етичному сенсі універсальне виходить за межі будь-яких емпірично зумовлених моральних належностей. «**Універсалістською**, — пише Габермас, — урешті-решт називаємо етику, яка стверджує, що цей (або подібний) моральний принцип виражає не лише інтуїції певної культури або доби, а є *всезагальним*» (Габермас, 1999: с. 327).

Тобто цей принцип набуває універсальної значущості, долаючи вузькі межі фактичності. Він містить у собі не тільки емпіричний, феноменальний, а й позаемпіричний, ноуменальний, ідеальний світ, до якого належать не тільки суще, а й належне, що своєю чергою потребує поряд з дескрипціями емпіричного етосу, які описують наявні моральні належності, ще й прескрипцій, які їх приписують на підставі обґрунтування. Зміст же поняття «глобальна етика» означає, що воно і за сферою застосування, і за джерелом обґрунтування (це ще важливіше!) обмежене фактичністю, у цьому разі — земною кулею, тобто його вимоги

чинні *тільки* для земних істот і обґрунтовуються ними самими (хай вони будуть найрозумнішими!), а тому це поняття, з огляду на його емпіричний зміст, хибить (даруйте за тавтологію!) «геоцентричною хибою».

До того ж універсалістська етика, в сенсі Канта, чинна для *всіх* розумних істот, а не тільки для землян, отже, є «фактом розуму». Як факт розуму вона має об'єктивний, точніше загальнозначущий характер, а звідси є маніфестацією логосу, що містить у собі «програму» регуляції відносин не тільки людей одне з одним, а й відносин між народами та культурами, а також і відносин людей щодо природи. І дискурсивна етика продовжує традицію універсалістської етики Канта, переводячи сенс належного та його формули у трансцендентально-прагматичну площину. Вона відкрита для участі в універсальному дискурсі геть усім розумним істотам, принаймні таку відкритість слід розглядати як ідеал. Тому «відкритість геть усім» — це не емпірична, а трансцендентально-прагматична категорія, яка має контрфактичне, нормативно-регулятивне значення для емпіричного «всіх», править, отже, за регулятивний принцип.

Але як тоді бути з тим усталеним твердженням, що безпосередня орієнтація на моральні норми, на звичаєвість поклала б край об'єктивності науки, яка ґрунтується на її позаціннісній, позаморальній орієнтації? При цьому варто ще наголосити: засаднича моральна норма має стояти, так би мовити, за плечима дослідника. Вона полягає в тому, що, претендуючи своїм твердженням, теорією або гіпотезою на істину, науковець повинен передбачати, що вона має бути визнана всіма тими, хто в принципі може її перевірити. Це означає також, що він передбачає, що всі люди в принципі є розумними істотами. Тим самим він має визнавати всіх людей у принципі можливими розумними рівноправними учасниками дискурсу, тобто таким чином визнавати їхні однакові права на домагання значущості своїх тверджень, а отже, і прагнень істини. Та це вже і є моральною вимогою. Відтак для дослідника діє основна вимога дискурсу, яку Д. Бюлер формулює так: «Зважай на всіх інших як на рівноправних партнерів з рівними життєвими та ціннісними домаганнями, без чого вони не можуть стати й бути партнерами у дискурсі! Отже, будь співвідповідальним за те, аби вони могли стати й бути такими, щоб бути здатними якомога краще здійснювати дискурси щодо будь-яких проблем і мірою можливості розв'язувати їх» (Böhler, 2008: S. 28).

Філософія дискурсу продовжує також традиції післягегелевої філософії інтерсуб'єктивності, переводячи концепт практичного розуму в площину мовленнєвої прагматики, яка на підставі трансформації німецького трансцендентального ідеалізму доповнюється *трансцендентальною* прагматикою. «Етика дискурсу як *деонтологічна* етика трансформує *категоричний імператив* Канта таким чином, що обґрунтування матеріальних норм на засадах *принципу універсалізації, пов'язаного з консенсусом*, вона делегує *тим, кого це стосується* (Betroffenen) (або їхнім представникам)» (Apel, 1998: S. 60).

Головне, про що вже йшлося, — дискурс постає не тільки інстанцією обґрунтування моральних норм, а й інстанцією визначення легітимності тих чи тих типів конкретних сфер людської активності. Відтак, виникаючи й розви-

ваючись, дискурсивна етика спершу була спрямована на обґрунтування максим (правил) та норм людської дії, потім поступово її домагання поширилися і на обґрунтування, виправдання та легітимацію всіх проявів людської діяльності: максим, норм, правил, оцінок, планів, вчинків, проєктів, тверджень тощо.

Зокрема, Д. Бьолер таким чином формулює категоричний імператив: «Дбай про аргументи й такі рішення, наслідки яких дістали б консенсусу і в ідеальній комунікативно-аргументативній спільноті; і дбай про те, щоб робити внесок у реалізацію таких відносин, які якомога більше наближались би до структур визнання і діалогу чистої комунікативної спільноти!» (Бьолер, 2014: с. 96). Необмежена аргументативна спільнота і є тією ідеальною, контрфактичною інстанцією, яка забезпечує досягнення істинного консенсусу щодо зазначених вище тверджень, планів, вчинків тощо. Звідси універсальний дискурс — це й етична, *морально-практична категорія*. Адже його учасники розглядаються не як об'єкти, засоби, ресурси, що постають одне для одного довідкам, а як рівноправні *суб'єкти* досягнення порозуміння. Отже, це й етика дискурсу, або дискурсивна етика. І в цих словосполученнях подвійний смисл.

Дискурс слід поширювати на легітимацію всіх проявів людської діяльності та її наслідків (політичних програм, господарських проєктів, наукових досліджень тощо), які згодом матимуть негативний вплив на соціальне та природне довідлля. Д. Бьолер так визначає роль дискурсу в цьому процесі: «... лише ті норми, практики, проєкти можуть бути визнані легітимними, які (за умови знання їхніх наслідків та побічних наслідків) могли б без примусу бути визнані усіма можливими учасниками дискурсу в процесі аргументації» (Böhler, 1994: S. 265).

Як бачимо, ідеальний дискурсивний принцип тут править також і за *телеологічний орієнтир* для стратегічного завершення деонтологічного принципу дискурсивної етики етикою відповідальності, яка не тільки засадничується принципами, а й враховує ймовірні наслідки та побічні наслідки людської активності. Це означає, що дискурс може стати засобом перевірки не тільки значущості правил діяльності, а й імовірних наслідків цієї діяльності, а також імовірних побічних наслідків цієї діяльності як щодо людини, так і щодо довідлля. А запровадження телеологічного виміру ідеального дискурсу, когерентного до Йонасової вимоги «збереження автентичного людського життя на Землі», дає можливість оцінювати ці наслідки з огляду не тільки на людські «близькі інтереси», а й насамперед на «далекі інтереси», що передбачають і «інтереси майбутніх поколінь», і «інтереси природи».

На мій погляд, тут треба покласти в основу принцип універсалізації взаємності, наділяючи певною (умовною) суб'єктивністю і природу, а отже, застосовувати щодо неї ті категорії, які донедавна належали тільки людині та людським відносинам, а саме цінність, гідність, рівноправ'я і справедливість. Звісно, природа не може мати своїх інтересів та артикулювати їх в дискурсі. Вона не може обстоювати їх у суді, бо не може бути ані суб'єктом права, ані суб'єктом моралі. Проте такою суб'єктивністю, так само як і іншими характеристиками (такими, як цінність, гідність), ми наділяємо природу та її фрагменти *подумки*. Адже ми

не можемо абстрагуватися від того, що саме люди дають природі таку оцінку, коли природа має свою власну цінність незалежно від нашої оцінки.

Тут має діяти принцип *начебто*, німецькою *als ob*, тобто природа має поставати тут таким собі квазі-суб'єктом. Як пише Г. Гронке, «з погляду етики природи це означає, що оскільки нам не вдається довести етичну нейтральність природи, ми відтепер повинні діяти таким чином, начебто (*als ob*) природа має самостійну моральну цінність: у разі сумніву слід віддавати перевагу праву природи» (Gronke, 2000: S. 192). Звідси Гронке формулює і природно-етичний принцип дискурсу як імператив: «Переймайся тим, щоб стосовно позалюдської природи діяти відповідально задля неї самої тією мірою, якою жодний представлений у серйозному дискурсі аргумент не міг би спростувати природно-етичні інтуїції, що їх поділяють усі» (Gronke, 2000: S. 192). Проте в цьому випадку наша оцінка — це оцінка, що спирається не на вимоги емпіричного, а на вимоги інтелігібельного світу.

Відповідно до універсально-дискурсивного принципу можна сформулювати й етично-екологічний категоричний імператив: *Чини лише згідно з максимом, спираючись на яку ти міг би передбачити, що наслідки та побічні наслідки, які здогадно виникатимуть із її всезагального застосування, будуть «прийнятними» для всього суцього, що немов би (*als ob*) бере участь у дискурсі як рівноправний партнер* (Єрмоленко, 2010: с. 246). Цей імператив я висуваю як *нову формулу* етичного, яка (1) має відповідати сучасній ситуації у світі, ознакою якої є глобальна екологічна криза, (2) сформульована згідно з парадигмальним поворотом у філософії, пов'язаним із мовною прагматикою.

Ця вимога, по-перше, переводить у конкретну мовно-прагматичну площину розв'язання проблеми легітимації норм, які регулюють суспільні відносини і людські стосунки щодо природи; по-друге, модальність «немов би» застосовується тут, аби показати, що ця вимога участі в дискурсі всього суцього як рівноправного партнера, на кшталт кантового категоричного імперативу, виводиться не з фактичності, а зі значущості, а тому є нормативною вимогою, що виконує функцію *регулятивного* принципу; і по-третє, акцентуючи увагу на «передбаченні», вона надає неабиякого значення уявленню як морально-утворювальному чиннику. Адже будь-яка морально-етична формула, про що вже йшлося, виходить за межі емпіричного, трансцендує до ноуменального, набуваючи прескриптивного значення. І в цьому є подальший розвиток уяви, без якої неможлива етика (Werner, 1997: SS. 41—63). Ми уявляємо, що все живе і навіть увесь світ постає *начебто* таким, що має свою суб'єктивність.

Це припущення також інтелігібельного характеру, що передбачає відношення до всього суцього як до носія логосу, який і проявляється в дискурсі, в якому *немов би* бере участь усе суще через людей. Відтак природа та її фрагменти набувають таких визначень, які донедавна застосовували лише до людини: свобода, гідність, права, цінність, справедливість тощо. Світ тут постає не тільки книгою, яку треба прочитати та зрозуміти, а й книгою, яку разом з людьми ще треба дописати, він через людей постає і суб'єктом прагматики, суб'єктом мовлення, а отже, суб'єктом екологічного дискурсу, що формує разом з людьми світ значень і смислів.

Додамо також, що комунікативно-дискурсивну конкретизацію дістає тут і Кантова вимога «не ставитися до людини *лише* як до засобу, а завжди ставитися як до мети», набуваючи до того ж універсального (квазі-)онтологічного змісту ставлення людини до всього суцього. Адже Кантів імператив був чинним тільки для людей, або інших розумних істот. У моїй редакції він поширюється і на позалюдське буття, на все суще. Тому Кантів імператив у його матеріальній (субстанційній) редакції можна переформулювати й універсалізувати в такий спосіб: «*Чини так, щоб ти завжди ставився до всього суцього і у своїй власній особі, і в особі будь-кого іншого, і в особі людства, і в особі всього позалюдського буття так само як до мети і ніколи не використовував їх тільки як засоби для свого докільля*» (Єрмоленко, 2010: с. 249). Відтак усе (і людське, і позалюдське буття) постає не *лише* об'єктом використання, засобом чи ресурсом, що їх становить функціональне докільля людини, а рівноправним (квазі-)суб'єктом, чи *партнером*, який утворює разом з людиною природний спільносвіт.

Відповідний часові імператив я формулюю на засадах певного поєднання, точніше синтезу, онтологічної парадигми Йонаса та дискурсивної парадигми трансцендентальної прагматики. Однак, оскільки повернення до докантової метафізики сьогодні, за доби «постметафізичного мислення» виглядає дещо антикварним, я вважаю, що трансцендентальна прагматика в такому формулюванні категоричного імперативу «знімає» в собі онтологічну парадигму Йонаса.

Філософія Канта сьогодні набуває не тільки академічної значущості, вона є засобом ідеологічної боротьби. Російські філософи та пропагандисти запланували низку заходів, присвячених цій даті, з метою об'єднати філософів світу. Зокрема в Калінінграді, колишньому Кьонігсберзі. Заплановано такі заходи на тій підставі, що Кант був підданим Російської імперії. Зокрема заплановано міжнародний кантівський конгрес «Світове поняття філософії. І. Кант 1724—2024». 2021 року було видано навіть Указ президента російської федерації «О празднованні 300-летия со дня рождения И. Канта».

Нещодавно, виступаючи на конгресі політологів, губернатор Калінінградської області Антон Аліханов назвав Канта причетним до війни в Україні, мовляв, уже у філософії Канта, зокрема в його «Критиці практичного розуму» і в «Узасадниченнях метафізики звичаїв» закладені основи західної цивілізації, яка, мовляв, прагне знищити російську державу, що й призвело до війни. Як бачимо, гібридна війна у вигляді ідеологічної боротьби дісталася й філософії Канта. Щоправда, ця боротьба має давню історію, зокрема треба згадати промову Володимира Ерна «Від Канта до Крупа» 1914 року, в якій російський філософ зазначає, що, по-перше, бурхливе повстання германізму напередвизначене аналітикою Канта, по-друге, гармати Крупа наповнені глибокою філософічністю, по-третє, внутрішня транскрипція германського духу у філософії Канта закономірно й фатально поєднується із зовнішньою транскрипцією того самого германського духу в гарматах Крупа (Эрн, 1991: сс. 308—309).

І так само, як у німецькому націонал-соціалізмі відбувається редукція універсалізму категоричного імперативу Канта до всезагальності арійської раси,

так і в критиці Кантової філософії з боку Ерна закладена редукція практичного (морально-етичного) розуму до суто технічного, або інструментального його прояву. Таку редукцію свого часу вгледів великий український письменник Іван Нечуй-Левицький у публіцистичному творі «Українство на літературних позвах з Московщиною»: «... в Росії ще панує такий девіз: живи сам — і нікому иншому не давай жити!» (Нечуй-Левицький, 1998: с. 152)

Дія цього девізу, а точніше, імперативу якнайкраще проявляється сьогодні, під час розв'язаної Росією війни проти України. На противагу європейському, започаткованому ще Теодором Адорно імперативу «Аушвіц не повинен повторитися!», або «ніколи знову!», росіяни висунули імператив-загрозу «*можем повторить!*». І повторили: в Ірпені, Бучі, Маріуполі. Тому, полемізуючи з Габермасом у статті «Спротив замість перемовин», я слідом за Т. Адорно висунув такий імператив: «*Буча не повинна повторитися!*» (Yermolenko, 2022: S. 8; Єрмоленко, 2022: с. 63), щоб подібного більше не сталося. А для цього нам потрібна Перемога, і вона неодмінно настане!

І в цьому плані Кант надає нам наснаги. Тому закінчити я хотів би всім відомими, але й досі сповненими неймовірного сенсу рядками із Висновку до «Критики практичного розуму», а саме: «Дві речі сповнюють душу завжди новим і чимраз дужчим подивуванням і пієтетом, чим частіше й триваліше роздумуєш про них, — зоряне небо наді мною й моральний закон у мені» (Кант, 2004: с. 176). Віримо, що зоряне небо, завдяки зв'язі ЗСУ, після нашої Перемоги стане й мирним небом, а про моральний закон у нас самих дбаймо разом, бо є моральний дух нескореного українського народу!

#### ДЖЕРЕЛА

- Апель, К.-О. (2009). *Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної відповідальності* / Пер. з нім.: В. Куплін. Київ: Дух і літера.
- Арендт, Х. (2013). *Банальність зла. Суд над Айхманом в Єрусалимі* / Пер. з англ.: А. Котенко. Київ: Дух і літера.
- Булатов, М. (1975). «Практический разум», философия истории и теория целесобразности. В: *Критические очерки по философии Канта* (с. 62—108). Киев: Наукова думка.
- Булатов, М. (2003). *Немецкая классическая философия*. В 2-х чч. Часть I. Кант, Фихте, Шеллинг. Киев: Стилос.
- Булатов, М.І. (1974). *Ленинский анализ немецкой классической философии (Логико-диалектические и историко-философские проблемы)*. Киев: Наукова думка.
- Булатов, М.О., Табачковский, В.Г., Яценко, О.І. (1975). *Критические очерки по философии Канта*. Київ: Наукова думка.
- Бьолер, Д. (2014). Відповідальність за майбутнє з глобальної перспективи. Актуальність філософії Ганса Йонаса та етики дискурсу / Пер. з нім., післямова, прим.: А. Єрмоленко. Київ: Стилос.
- Габермас, Ю. (1999). Мораль і моральність. Чи стосуються гегелівські заперечення Канта також і дискурсивної етики? В: А.М. Єрмоленко, *Комунікативна практична філософія*. Підручник (с. 325—345). Київ: Лібра.



- Горський, В. (1975). Историко-философская оценка учения Канта на Украине (середина XIX — начало XX веков). В: *Критические очерки по философии Канта* (с. 322—344). Киев: Наукова думка.
- Горський, В. (2000). Роль німецької філософської традиції в становленні і розвитку філософської думки в Україні. В: *Кантівські студії 1999. Щорічник Кантівського товариства* (с. 15—25). Київ: Тандем.
- Єрмоленко, А. (2004). Принцип універсалізації Канта. *Філософська думка*, 5, 66—88.
- Єрмоленко, А. (2008). Автономна етика І. Канта і морально-правова проблематизація природи. *Філософська думка*, 6, 115—130.
- Єрмоленко, А. (2010). *Соціальна етика та екологія. Гідність людини — шанування природи*. Київ: Лібра.
- Єрмоленко, А. (2021). *Дискурс. Комунікація. Моральність*. Київ: Наукова думка.
- Єрмоленко, А. (2023). Спротив замість перемовин. *Філософська думка*, 1, 59—63.
- Йонас, Г. (2001). *Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації* / Пер. з нім.: А. Єрмоленко, В. Єрмоленко. Київ: Лібра.
- Кант, І. (1803). *Кантово основание для метафизики нравов* / Пер. с нем.: Я. Рубан. Николаев: Типографии Черноморскаго штурманскаго училища.
- Кант, І. (1930). *Пролегомена до кожної майбутньої метафізики, яка зможе виступати як наука* / За ред. проф., д-ра І. Мірчука. Львів: Друкарня вид-ва «Неділя».
- Кант, І. (2000). *Критика чистого розуму* / Пер. з нім. та примітки: І. Бурковський. Київ: Юніверс.
- Кант, І. (2004). *Критика практичного розуму* / Пер. з нім., прим. та післямова: І. Бурковський; наук. ред.: А. Єрмоленко. Київ: Юніверс.
- Кант, І. (2018). *Пролегомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука* / За ред. В. Кебуладзе. Харків: Фоліо.
- Кант, І. (2022). *Критика сили судження* / Пер. з нім.: В. Терлецький. Київ: Темпора.
- Козловський, В. (2015). *Кантова антропологія: джерела, констеляції, моделі*. Київ: Видавничий дім «Кієво-Могилянська академія».
- Козловський, В. (2023). *КАНТОВА АНТРОПОЛОГІЯ. Джерела. Констеляції. Моделі*. 2-ге вид. Київ: Дух і літера.
- Кушаков, Ю. (2006). *Нариси з історії німецької філософії нового часу*. Навчальний посібник. Київ: КНУ ім. Т. Шевченка.
- Ленін, В.І. (1974). Завдання спілок молоді. В: В.І. Ленін, *Повне збір. творів* (т. 41, с. 284—303). Київ: Політвидав України.
- Лой, А. (2000). Проблема кантівської антропології в контексті «метафізичного трикутника». В: *Кантівські студії 1999. Щорічник Кантівського товариства* (с. 186—200). Київ: Тандем.
- Лой, А. (2008). Феномен *Sittlichkeit* в контексті подолання суб'єктивізму. *Філософська думка*, 6, 94—114.
- Малахов, В. (1975). Проблема нравственной свободы в этике Канта. В: *Критические очерки по философии Канта* (с. 109—123). Київ: Наукова думка.
- Мінаков, М. (2001). *Вчення Канта про віру розуму*. Київ: Центр практичної філософії.
- Нечуй-Левицький, І. (1998). Українство на літературних позвах з Московщиною. В: *Культурологічні трактати* / Упоряд.: М. Чернописький (с. 127—241). Львів: Каменяр. Взято з: <https://tarnawsky.artsci.utoronto.ca/elul/Nechui/Ukrainstvo/ukrainstvo07.NaPozvakh-1.html>
- Терлецький, В. (2022). Дослідження філософії Канта у незалежній Україні. *Ideology and Politics Journal. Foundation for Good Politics*, 1(20), 328—343.

- Ткачук, М. (2000). Київська Кантіана XIX — початок XX ст.: досвід і традиції. В: *Кантієвські студії: Щорічник Кантієвського товариства* (с. 26—36). Київ: Тандем.
- Чижевський, Д. (2005). Нариси з історії філософії на Україні. В: Д. Чижевський, *Філософські твори*. В 4-х тт. (т. 1, с. 2—162). Київ: Смолоскип.
- Шинкарук, В.И. (1974). *Теория познания, логика и диалектика И. Канта*. Киев: Наукова думка.
- Шинкарук, В.И. (1977). *Единство диалектики, логики и теории познания*. Киев: Наукова думка.
- Эрн, В.Ф. (1991). От Канта к Круппу. В: В.Ф. Эрн, *Сочинения* (с. 308—309). Москва: Изд-во «Правда».
- Юркевич, П. (1865/6). Разум по учению Платона и опыт по учению Канта. *Московскія Университетскія Извѣстія*, V.
- Abaschnik, V. (2002). *Kant und der Deutsche Idealismus in der Ukraine im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts*. Schwerpunkt: Johann Baptist Schad (1758-1834). Jena: Universität, Diss.
- Adorno, Th.W. (1975). *Negative Dialektik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Apel, D. (2019). Wahrhaftigkeit als Selbstverantwortung zur Mitverantwortung. Eine transzendentalpragmatische Untersuchung. *Ethik+Diskurs*, 4(1 y 2), 7-23.
- Apel, K.-O. (1986). Kann der postkantische Standpunkt der Moralität noch einmal in substantielle Sittlichkeit «aufgehoben» werden. In: W. Kuhlmann (Hrsg.), *Moralität und Sittlichkeit* (SS. 217-264). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Apel, K.-O. (1998). Transzendente Semiotik und die Paradigmen der ersten Philosophie (Erster Vortrag). In: K.-O. Apel, V. Höhle, R. Simon-Schaefer, *Globalisierung. Herausforderung für die Philosophie* (SS. 21-47). Bamberg: Universitäts-Verlag.
- Apel, K.-O. (2017). *Transzendente Reflexion und Geschichte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Böhler, D. (1984). Diskurs und Verstehen. In: K.-O. Apel, D. Böhler (Hrsg.), *Funkkolleg Praktische Philosophie / Ethik. Studententexte III*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Böhler, D. (1988). Die deutsche Zerstörung des politisch-ethischen Universalismus. Über die Gefahr des — heute (post-)modernen — Relativismus und Dezisionismus. In: *Zerstörung des moralischen Selbstbewusstseins: Chance oder Gefährdung? Praktische Philosophie in Deutschland nach dem Nationalsozialismus*. Hrsg. von Forum für Philosophie, Bad Homburg (SS. 166-216). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Böhler, D. (1994). Hans Jonas — Stationen, Einsichten und Herausforderungen eines Denkens. In: *Ethik für die Zukunft. Im Diskurs mit Hans Jonas*(SS. 45-67). München: Beck.
- Böhler, D. (1994). In dubio contra projectum. Mensch und Natur im Spannungsfeld von Verstehen, Konstruieren, Verantworten. In: *Ethik für die Zukunft. Im Diskurs mit Hans Jonas* (SS. 244-276). München: Beck.
- Böhler, D. (2002). Moral und Sachzwang. In: *Ethik im Management* (SS. 111-139). Zürich: Orel Füssli Ferlag.
- Böhler, D. (2008). Mitverantwortung für die Menschheitszukunft. Die Aktualität vom Hans Jonas. In: M. Sapper, V. Weichsel (Hrsg), *Grünbuch. Politische Ökologie im Osten Europas* (SS. 20-35). Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag.
- Böhler, D., Gronke, H. (1994). Diskurs. In: *Historisches Wörterbuch für Rhetorik* (Bd. 2, SS. 764-819). Tübingen: Max Nimeyer Verlag.
- Eisenstadt, Sh.N. (1987). Die Bedingungen für die Entstehung der Kulturen der Achsenzeit. In: Sh.N. Eisenstadt (Hrsg.), *Kulturen der Achsenzeit. Ihre Ursprünge und ihre Veilfahrt* (SS. 10-42). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gronke, H. (2000). Die «ökologische Krise» und die Verantwortung gegenüber der Natur. In: M. Werner (Hrsg.), *Zukunftsverantwortung in der Marktwirtschaft. In Memoriam Hans Jonas* (SS. 159-193). München: Lit.

- Habermas, J. (1983). Wahrheitstheorien. In: H. Fahrenbach (Hrsg.), *Wirklichkeit und Reflexion*. Pfullingen: Neske.
- Habermas, J. (1984). Über Moralität und Sittlichkeit — Was macht eine Lebensform «rational»? In: H. Schnädelbach (Hrsg.), *Rationalität* (SS. 218-235). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1988). *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Höffe, O. (2007). *Immanuel Kant*. Beck'sche Reihe Denker, 7, überarbeitete Auflage. München: Beck.
- Jonas, H. (1987). *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kant, I. (1977). Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: I. Kant, *Werke in 12 Bänden*. Bd.7. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel (SS. 7-102). Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (I. Kant, *Werke*. Digitale Bibliothek. Sonderband. Berlin: Directmedia, 2004.)
- Kant, I. (1977a). Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. In: I. Kant, *Werke in 12 Bänden*. Bd. 8. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel (SS. 647-879). Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (I. Kant, *Werke*. Digitale Bibliothek. Sonderband. Berlin: Directmedia, 2004.)
- Kant, I. (1977b). Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: I. Kant, *Werke in 12 Bänden*. Bd. 11. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel (SS. 53-61). Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (I. Kant, *Werke*. Digitale Bibliothek. Sonderband. Berlin: Directmedia, 2004.)
- Kant, I. (2005). *Der Streit der Fakultäten*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Küng, H. (1997). *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*. München, Zürich: Piper.
- Skirbek, G. (2007). Religion und Moderne. Die Modernisierung des Bewusstseins und die Notwendigkeit der Religionskritik. In: *Filosofia transcendentalpragmatica. Transzendentalpragmatische Philosophie. Skritti in onore di Karl-Otto Apel per il suo 85 compleanno* (SS. 433-453). Cosenza: Pellegrini Editore.
- Werner, M. (1997). Kann Phantasie moralisch werden? Erkundungen bezüglich eines fragwürdigen Topos In: *Anthropologie und Ethik. Biologische, sozialwissenschaftliche und philosophische Überlegungen* (SS. 41-63). Tübingen, Basel: Franke Verlag.
- Yermolenko, A. (2022). Widerstand statt Verhandlung. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 23 Mai, 1-8.

Отримано 21.05.2024

## REFERENCES

- Abaschnik, V. (2002). *Kant und der Deutsche Idealismus in der Ukraine im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts*. Schwerpunkt: Johann Baptist Schad (1758-1834). Jena: Universität, Diss.
- Adorno, Th.W. (1975). *Negative Dialektik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Apel, D. (2019). Wahrhaftigkeit als Selbstverantwortung zur Mitverantwortung. Eine transzendentalpragmatische Untersuchung. *Ethik+Diskurs*, 4(1 y 2), 7-23.
- Apel, K.-O. (1986). Kann der postkantische Standpunkt der Moralität noch einmal in substantielle Sittlichkeit «aufgehoben» werden. In: W. Kuhlmann (Hrsg.), *Moralität und Sittlichkeit* (SS. 217-264). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Apel, K.-O. (1998). Transzendente Semiotik und die Paradigmen der ersten Philosophie (Erster Vortrag). In: K.-O. Apel, V. Höhle, R. Simon-Schaefer, *Globalisierung. Herausforderung für die Philosophie* (SS. 21-47). Bamberg: Universitäts-Verlag.
- Apel, K.-O. (2009). *Discourse and Responsibility: The Problem of Transition to Post-Conventional Responsibility* / Tr. from German: V. Kuplin. [In Ukrainian]. Kyiv: Dukh i literatura. [=Апель 2009].

- Apel, K.-O. (2017). *Transzendente Reflexion und Geschichte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Arendt, H. (2013). *The banality of evil. The Trial of Eichmann in Jerusalem* / Tr. from English: A. Kotenko. [In Ukrainian]. Kyiv: Dukh i litera. [=Арендт 2013].
- Böhler, D. (1984). Diskurs und Verstehen. In: K.-O. Apel, D. Böhler (Hrsg.), *Funkkolleg Praktische Philosophie / Ethik. Studententexte III*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Böhler, D. (1988). Die deutsche Zerstörung des politisch-ethischen Universalismus. Über die Gefahr des — heute (post-)modernen — Relativismus und Dezisionismus. In: *Zerstörung des moralischen Selbstbewusstseins: Chance oder Gefährdung? Praktische Philosophie in Deutschland nach dem Nationalsozialismus*. Hrsg. von Forum für Philosophie, Bad Homburg (SS. 166-216). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Böhler, D. (1994). Hans Jonas — Stationen, Einsichten und Herausforderungen eines Denkens. In: *Ethik für die Zukunft. Im Diskurs mit Hans Jonas*(SS. 45-67). München: Beck.
- Böhler, D. (1994). In dubio contra projectum. Mensch und Natur im Spannungsfeld von Verstehen, Konstruieren, Verantworten. In: *Ethik für die Zukunft. Im Diskurs mit Hans Jonas* (SS. 244-276). München: Beck.
- Böhler, D. (2002). Moral und Sachzwang. In: *Ethik im Management* (SS. 111-139). Zürich: Orel Füssli Verlag.
- Böhler, D. (2008). Mitverantwortung für die Menschheitszukunft. Die Aktualität vom Hans Jonas. In: M. Sapper, V. Weichsel (Hrsg), *Grünbuch. Politische Ökologie im Osten Europas* (SS. 20-35). Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag.
- Böhler, D. (2014). *Responsibility for the future from a global perspective. The Relevance of Hans Jonas' Philosophy and the Ethics of Discourse* / Tr. from German, afterword, notes: A. Yermolenko. [In Ukrainian]. Kyiv: Stilos. [=Бюлер 2014].
- Böhler, D., Gronke, H. (1994). Diskurs. In: *Historisches Wörterbuch für Rhetorik* (Bd. 2, SS. 764-819). Tübingen: Max Nimeyer Verlag.
- Bulatov, M. (1975). «Practical reason», philosophy of history and the theory of expediency. [In Russian]. In: *Critical Essays on Kant's Philosophy* (pp. 62-108). Kyiv: Naukova dumka. [=Булатов1975].
- Bulatov, M. (2003). *German Classical Philosophy*. In 2 Parts. Part I. *Kant, Fichte, Schelling*. [In Russian]. Kyiv: Stilos. . [=Булатов 2003]
- Bulatov, M.I. (1974). *Lenin's Analysis of German Classical Philosophy (Logical-Dialectical and Historical-Philosophical Problems)*. [In Russian]. Kyiv: Naukova dumka. [=Булатов 1974].
- Bulatov, M.O., Tabachkovskiy, V.H., Yatsenko, O.I. (1975). *Critical Essays on Kant's Philosophy*. [In Ukrainian]. Kyiv: Naukova dumka. [=Булатов, Табачковський, Яценко 1975].
- Čyževskij, D. (2005). Essays on the History of Philosophy in Ukraine. [In Ukrainian]. In: D. Čyževskij, *Philosophical Works*. In 4 vols. (vol. 1, pp. 2-162). Kyiv: Smolokyp. [=Чижевський 2005].
- Eisenstadt, Sh.N. (1987). Die Bedingungen für die Entstehung der Kulturen der Achsenzeit. In: Sh.N. Eisenstadt (Hrsg.), *Kulturen der Achsenzeit. Ihre Ursprünge und ihre Veilfahrt* (SS. 10-42). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Ern, V.F. (1991). From Kant to Krupp. [In Russian]. In: V.F. Ern, *Works* (pp. 308-309). Moscow: Pravda Publishing House. [=Эрн 1991].
- Gorskyi, V. (1975). Historical and philosophical assessment of Kant's doctrine in Ukraine (mid-nineteenth — early twentieth centuries). [In Russian]. In: *Critical Essays on Kant's Philosophy* (pp. 322-344). Kyiv: Naukova dumka. [=Горский 1975].
- Gorskyi, V. (2000). The Role of the German Philosophical Tradition in the Formation and Development of Philosophical Thought in Ukraine. [In Ukrainian]. In: *Kant Studies, 1999. Kant Society Yearbook* (pp. 15-25). Kyiv: Tandem. [=Горський 2000].

- Gronke, H. (2000). Die «ökologische Krise» und die Verantwortung gegenüber der Natur. In: M. Werner (Hrsg.), *Zukunftsverantwortung in der Marktwirtschaft. In Memoriam Hans Jonas* (SS. 159-193). München: Lit.
- Habermas, J. (1983). Wahrheitstheorien. In: H. Fahrenbach (Hrsg.), *Wirklichkeit und Reflexion*. Pfullingen: Neske.
- Habermas, J. (1984). Über Moralität und Sittlichkeit — Was macht eine Lebensform «rational». In: H. Schnädelbach (Hrsg.), *Rationalität* (SS. 218-235). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1988). *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1999). Moral and morality. Do Hegel's objections of Kant also apply to discursive ethics? [In Ukrainian]. In: A.M. Yermolenko, *Communicative Practical Philosophy*. Textbook (pp. 325-345). Kyiv: Libra. [=Габермас 1999].
- Höffe, O. (2007). *Immanuel Kant*. Beck'sche Reihe Denker, 7, überarbeitete Auflage. München: Beck.
- Jonas, H. (1987). *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Jonas, H. (2001). *The principle of responsibility. In Search of Ethics for Technological Civilization* / Tr. from German: A. Yermolenko, V. Yermolenko. [In Ukrainian]. Kyiv: Libra. [=Йонас 2001].
- Kant, I. (1803). *Kant's foundation for the metaphysics of morals* / Tr. from German: Ya. Ruban. [In Russian]. Nikolaev: Printing houses of the Black Sea Navigation School. [=Кант 1803].
- Kant, I. (1930). *Prolegomena to every future metaphysics that can act as a science* / Ed. by Prof., Dr. I. Mirchuk. [In Ukrainian]. Lviv: Printing House of the «Nedilia» Publishing House. [=Кант 1930].
- Kant, I. (1977). Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: I. Kant, *Werke in 12 Bänden*. Bd.7. *Herausgegeben von Wilhelm Weischedel* (SS. 7-102). Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (I. Kant, *Werke*. Digitale Bibliothek. Sonderband. Berlin: Directmedia, 2004.)
- Kant, I. (1977a). Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. In: I. Kant, *Werke in 12 Bänden*. Bd. 8. *Herausgegeben von Wilhelm Weischedel* (SS. 647-879). Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (I. Kant, *Werke*. Digitale Bibliothek. Sonderband. Berlin: Directmedia, 2004.)
- Kant, I. (1977b). Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: I. Kant, *Werke in 12 Bänden*. Bd. 11. *Herausgegeben von Wilhelm Weischedel* (SS. 53-61). Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (I. Kant, *Werke*. Digitale Bibliothek. Sonderband. Berlin: Directmedia, 2004.)
- Kant, I. (2000). *Critique of Pure Reason* / Tr. from German. and notes: I. Burkovskiy. [In Ukrainian]. Kyiv: Universe. [=Кант 2000].
- Kant, I. (2004). *Critique of Practical Reason* / Tr. from German, notes and afterword: I. Burkovskiy; Sci. Ed.: A. Yermolenko. [In Ukrainian]. Kyiv: Universe. [=Кант 2004].
- Kant, I. (2005). *Der Streit der Fakultäten*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Kant, I. (2018). *Prolegomena to every future metaphysics that can appear as a science* / Ed. by V. Kebuladze. [In Ukrainian]. Kharkiv: Folio. [=Кант 2018].
- Kant, I. (2022). *Critique of the Power of Judgment* / Tr. from German: V. Terletskiy. [In Ukrainian]. Kyiv: Tempora. [=Кант 2022].
- Kozlovskiy, V. (2015). *Kant's Anthropology: Sources, Constellations, Models*. [In Ukrainian]. Kyiv: Publishing House «Kyiv-Mohyla Academy». [=Козловський 2015].
- Kozlovskiy, V. (2023). *KANT'S ANTHROPOLOGY. Sources. Constellations. Models*. 2nd ed. [In Ukrainian]. Kyiv: Dukh i litera. [=Козловський 2023].
- Küng, H. (1997). *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*. München, Zürich: Piper.

- Kushakov, Yu. (2006). *Essays on the History of German Philosophy of Modern Times*. Tutorial. [In Ukrainian]. Kyiv: T. Shevchenko National University of Kyiv. [=Кушаков 2006].
- Lenin, V.I. (1974). Tasks of youth unions. [In Ukrainian]. In: V.I. Lenin, *Complete Collection of Works* (vol. 41, pp. 284—303). Kyiv: Polityvdav Ukrainy. [=Ленін 1974].
- Loy, A. (2000). The Problem of Kantian Anthropology in the Context of the «Metaphysical Triangle». [In Ukrainian]. In: *Kant Studies*, 1999. Yearbook of the Kant Society (pp. 186-200). Kyiv: Tandem. [=Лой 2000].
- Loy, A. (2008). The phenomenon of Sittlichkeit in the context of overcoming subjectivism. [In Ukrainian]. *Philosophical Thought*, 6, 94-114. [=Лой 2008].
- Malakhov, V. (1975). The Problem of Moral Freedom in Kant's Ethics. [In Russian]. In: *Critical Essays on Kant's Philosophy* (pp. 109-123). [=Малахов 1975].
- Minakov, M. (2001). *Kant's Doctrine of the Faith of Reason*. [In Ukrainian]. Kyiv: Center for Practical Philosophy. [=Мінаков 2001].
- Nechui-Levytskyi, I. (1998). Ukraine on literary calls against the Moscovshchyna. [In Ukrainian]. In: *Culturological treatises / Compiled by: M. Chornopyskyi* (pp. 127-241). Lviv: Kameniar. Retrieved from: <https://tarnawsky.artsci.utoronto.ca/elul/Nechui/Ukrainstvo/ukrainstvo07.NaPozvakh-1.html> [=Нечуй-Левицький 1998].
- Shynkaruk, V.I. (1974). *Theory of knowledge, logic and dialectics of I. Kant*. [In Russian]. Kyiv: Naukova dumka. [=Шинкарук 1974].
- Shynkaruk, V.I. (1977). *The unity of dialectics, logic and the theory of knowledge*. [In Russian]. Kyiv: Naukova dumka. [=Шинкарук 1977].
- Skirbek, G. (2007). Religion und Moderne. Die Modernisierung des Bewusstseins und die Notwendigkeit der Religionskritik. In: *Filosofia transcendentalepragmatica. Transzendentalpragmatische Philosophie. Skritti in onore di Karl-Otto Apel per il suo 85 compleanno* (SS. 433-453). Cosenza: Pellegrini Editore.
- Terletskyi, V. (2022). Studies of Kant's philosophy in independent Ukraine. [In Ukrainian]. *Ideology and Politics Journal. Foundation for Good Politics*, 1(20), 328-343. [=Терлецький 2022].
- Tkachuk, M. (2000). Kyiv Kantiana of the nineteenth and early twentieth centuries: experience and traditions. [In Ukrainian]. In: *Kant Studies: Yearbook of the Kantian Society* (pp. 26-36). Kyiv: Tandem. [=Ткачук 2000].
- Werner, M. (1997). Kann Phantasie moralisch werden? Erkundungen bezüglich eines fragwürdigen Topos In: *Anthropologie und Ethik. Biologische, sozialwissenschaftliche und philosophische Überlegungen* (SS. 41-63). Tübingen, Basel: Franke Verlag.
- Yermolenko, A. (2004). Kant's principle of universalization. [In Ukrainian]. *Philosophical Thought*, 5, 66-88. [=Єрмоленко 2004].
- Yermolenko, A. (2008). I. Kant's Autonomous Ethics and Moral and Legal Problematization of Nature. [In Ukrainian]. *Philosophical Thought*, 6, 115-130. [=Єрмоленко 2008].
- Yermolenko, A. (2010). *Social Ethics and Ecology. Human Dignity is Respect for Nature*. [In Ukrainian]. Kyiv: Libra. [=Єрмоленко 2010].
- Yermolenko, A. (2021). *Discourse. Communication. Morality*. [In Ukrainian]. Kyiv: Naukova dumka. [=Єрмоленко 2021].
- Yermolenko, A. (2022). Widerstand statt Verhandlung. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 23 Mai, 1-8.
- Yermolenko, A. (2023). Resistance instead of negotiations. [In Ukrainian]. *Philosophical Thought*, 1, 59-63. [=Єрмоленко 2023].
- Yurkevych, P. (1865/6). Reason according to Plato's doctrine and experience according to Kant's doctrine. [In Russian]. *Moskovskiiia Universitetskiiia Izvestiia*, V. [=Юркевич 1865/6].

Received 21.05.2024

Anatoliy YERMOLENKO,

Corresponding Member of NAS of Ukraine, Doctor of Sciences in Philosophy,  
Professor, Director of H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine,

4, Triokhsviatytelska St., Kyiv, 01001

a\_yermolenko@yahoo.de

<https://orcid.org/0000-0002-9908-6144>

#### THE PRACTICAL PHILOSOPHY OF IMMANUEL KANT AND THE MODERN ETHICS OF RESPONSIBILITY

The article deals with the practical philosophy of Immanuel Kant, its transformation in the modern ethics of responsibility and the significance of «risks and threats» for modern society. It is emphasized that in Ukraine, in particular, in the H.S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine, a powerful historical-philosophical tradition of research in German classical philosophy has developed, the foundation of which is the philosophy of I. Kant. This trend gained a new development after the restoration of Ukraine's independence. Special attention was paid in the investigation to the study of Kant's moral philosophy, its important component — the categorical imperative. It is shown that Kant's practical philosophy became an important driver of the leading trends of modern philosophy in the world, which was manifested in the process of «rehabilitation of practical philosophy», which includes the philosophy of responsibility of H. Jonas, communicative philosophy and ethics of discourse. These trends prompted the search for new formulations of the categorical imperative. The relevance of Kant's practical philosophy is evident especially today, under the conditions of modern technological civilization, the destruction of the normative order in the world, and the crisis of moral guidelines. Kant's concept of the primacy of the practical (moral and ethical) mind over the theoretical, technical and instrumental mind opens up ways to solve the global problems of our time, especially in the conditions of crisis and war. Kant's anniversary coincides with a special period of Ukrainian history: the modernization of Ukrainian society, the restoration of national identity, and orientation towards universal values. This event acquires special significance in view of the Russian aggression against Ukraine. Distorting the enlightenment, moral-ethical and universalistic direction of Kant's philosophy, Russian propaganda tries to use it for ideological and propaganda purposes. That is why events dedicated to Kant's anniversary are an important component in the fight against the Russian aggressor.

**Keywords:** *discourse, responsibility, war, communication, categorical imperative, practical philosophy, reason.*