

<https://doi.org/10.15407/fd2025.01.066>
УДК 172.4

Анатолій ЄРМОЛЕНКО,

член-кореспондент НАН України,
доктор філософських наук, професор,
заслужений діяч науки і техніки України,
директор Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,
01001, Київ, вул. Трьохсвятительська, 4
a_ermolenko@yahoo.de
<https://orcid.org/0000-0002-9908-6144>

АКТУАЛЬНІСТЬ УНІВЕРСАЛІСТСЬКОЇ ЕТИКИ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ В УМОВАХ ВІЙНИ ТА КРИЗИ ЦІННІСНО-НОРМАТИВНОГО ПОРЯДКУ

У статті тематизовано війну як загрозу ціннісно-нормативному порядку сучасного суспільства, показано руйнівні наслідки російської агресії проти України у сфері морально-етичних належностей. З огляду на російсько-українську війну та кризи морально-етичних цінностей у тексті актуалізовано універсалістичну етику відповідальності, показано її генезу і сучасні прояви, необхідність і нагальну потребу в її застосуванні саме в сучасному світі війни та кризи. Розкриваючи діалектику комунікативної та стратегічної дій, автор уточнює й концепт відповідальності: чинити відповідально означає ще й діяти стратегічно-раціонально, усвідомлювати межі перемовин. Відповідно показано межі етики дискурсу як складника комунікативної парадигми. Спираючись на примат моралі щодо етосу, автор досліджує проблематику співвідношень етосу та моралі, партикуляризму та універсалізму, прогресизму та традиціоналізму. Розглянуто також питання моральної регресії російського суспільства до звичаїв і традицій етосу, засадниченого життєсвітом локальної культури; розкрито позірний, еклектичний характер моральних належностей.

Цитування: Єрмоленко, А. (2025). Актуальність універсалістської етики відповідальності в умовах війни та кризи ціннісно-нормативного порядку. *Філософська думка*, 1, 66—81. <https://doi.org/10.15407/fd2025.01.066>

© Видавець ВД «Академперіодика» НАН України, 2025. Стаття опублікована за умовами відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

тей російського суспільства, його ідеологічні настанови, спрямовані на збереження влади панівної верхівки.

Ключові слова: відповідальність, війна, дискурс, етика універсалістична, етос, перемовини, порядок ціннісно-нормативний.

Здавалося б, немає сфери людської діяльності, настільки далекої від морально-етичних категорій, якою є війна. Будь-яка війна є викликом морально-етичним належностям, ціннісно-нормативному порядку, що об'єднують суспільство в цілісну єдність, адже етика, так само як і політика, забезпечує людям можливість «жити разом» (Поль Рікер). Однак убивство людини людиною є цілковитим запереченням цієї можливості. Не можна «жити разом» із людиною, яку вбили, не можуть жити разом вбивці зі своїми жертвами. Тому вбивство як найтяжчий гріх є й найграницішим проявом заперечення добра, сфери етичного загалом.

Свого часу, ще за радянської доби, російський поет і дисидент Александр Галіч дотепно перефразував відомі рядки Шекспіра: «Нет на свете печальнее повести, чем повесть о прибавочной стоимости», продемонструвавши своє іронічне ставлення до теорії доданої вартості Карла Маркса — наріжного каменю теорії наукового соціалізму, усієї комуністичної ідеології. Цей парафраз Галіча спровокував мене запропонувати свій варіант Шекспірових рядків, відповідно до сьогоденних реалій і з огляду на тему цього числа «Філософської думки»: «Немає на світі сумнішої повісті, ніж повість про мораль та людську совість». Цим я хотів би підкреслити, що об'єднувальна сила морально-етичних належностей, яка уможливорює здатність людей «жити разом», завжди була крихкою і вразливою, про що красномовно свідчить тисячолітня історія людства. А сьогодні, коли на карту поставлено існування нашого народу, а також подальше існування людства, ця крихкість і вразливість постає якнайповніше.

У ХХ сторіччі, із загостренням глобальних проблем сучасності, які стали новим викликом людству, у моральній філософії відбувався процес «реабілітації практичної філософії» (Манфред Ридель), що став реакцією на ці виклики. У цей час два великі філософи — Ганс Йонас і Карл-Отто Апель, усвідомлюючи й досліджуючи ці виклики, водночас показали й уразливість традиційних морально-етичних належностей, запропонували свої варіанти етики відповідальності. Йонас висунув матеріальну етику цінностей для технологічної цивілізації (Йонас, 2003), Апель — формальну дискурсивну макроетику норм (Апель, 1999). Зусилля цих філософів дають нам насагу попри «сумну повість про мораль і людську совість» не втрачати віру в людину, людство та людяність.

Протилежним до етики відповідальності є етос сучасного «руського мира», який власне й підважив існування моралі, сфери етичного за-

галом, узявши під сумнів, навіть заперечуючи саме універсалістичний вимір морально-етичних належностей. Адже такі поняття, як мораль, звичаєвість, сумління, добро, зло, справедливість тощо, набули в російському суспільстві своїх перетворених, точніше, спотворених форм. Понад це, така спотвореність особливо проявляється під час російської агресії проти України, руйнуючи ціннісно-нормативний порядок у світі.

«Я русский всему миру на зло!» Ці слова з однієї пісеньки сучасної російської попси, мабуть, найточніше відбивають сутність сучасного московіта. Вони цілком могли б правити за основу державного гімну сучасної ерефії. Адже бути всьому світові «на зло!» — є сенсом існування «русского мира», воно було і є традиційним. Як тут не згадати рядки нашого славетного письменника Івана Нечуя-Левицького, який у публіцистичному творі «Українство на літературних позвах з Московщиною» писав: «в Росії ще панує такий девіз: живи сам — і нікому иншому не давай жити!» (Нечуй-Левицький, 1998: сс. 127—241).

Особливо це гасло уявнюється під час війн, яку «русские всему миру на зло» постійно ведуть з усім світом. Війна — це спосіб існування росіян за всіх часів: хай це буде російська чи радянська імперії, чи то путінська імперія нашого часу. Ба більше, як показав Вікторіо Гьосле у своїй книжці «Влада і експансія» (Hösle, 2015), виданій одразу після початку гібридної російської війни проти України, «сучасна росія набагато небезпечніша, ніж радянський союз 70-х років» — так сформульовано підзаголовок цієї книжки. Можна додати до цього твердження, що ця небезпека є традиційною, а сучасна росія найнебезпечніша за всю її історію.

Не дарма найчастіше в російській пропаганді лунають сентенції про захист традиційних цінностей, традиційної моралі. Так звані традиційні цінності та їх захист стали ідеологічною і світоглядною основою політики та пропаганди сучасної російської держави. Нагадаю, один з указів їхнього президента 2022 року був присвячений основам державної політики збереження та зміцнення традиційних російських духовно-звичаєвих цінностей (Об утверждении Основ, 2022). Повернення до традиційних цінностей як основи правового ладу проявляється в запереченні примату міжнародного права над правом національної держави. У сфері етики звернення до традиційних цінностей є запереченням універсалістичної моралі на користь етноетики. Традиція, минуле стає головною легітимативною інстанцією і політичного, і правового порядку російського суспільства. Звідси неабиякої значущості набуває історіографія, яка дедалі більше перетворюється на ідеологію як хибну свідомість і хибну комунікацію.

Щоправда, слід зауважити, — і це я неодноразово зазначав, — не варто сприймати таку апеляцію за «чисту монету». Я маю на увазі не тільки так звані подвійні стандарти етосу росіян, коли проголошується одне, а

робиться зовсім інше. Я постійно зауважував, що ідеологія та моральна свідомість росіян є таким собі «постмодерністським міксом», коли задля утримання та зміцнення влади можновладці та їхні пропагандисти використовують будь-які ідеологічні конструкції та наративи: фашизм, націонал-соціалізм, комунізм, православ'я, євразійство тощо. При цьому реанімуються всілякі архаїчні домодерні упередження, передсуди і забобони, релігійне мрокобісся і шаманізм. Боротьба з ліберальними цінностями стає мало не головним спрямуванням російської ідеології. Тому об'єднувальним чинником усіх цих ідеологем є лише одна властивість: усі вони мають бути якомога далі від розуму і мужності його публічно застосовувати. І тут треба зазначити суперечність, властиву сучасному російському суспільству. Ця суперечність полягає в тому, що, претендуючи на гегемонію у світі, росіяни мають створювати військові технології, що спираються на розвиток науки та раціоналістичний світогляд, водночас ціннісна сфера дедалі певніше дрейфує до традиціоналізму, який здебільшого має антимодерну, антираціоналістичну, антинаукову спрямованість.

Поставимо запитання: хто реанімує традиційні цінності як основні? Здебільшого це «запізнілі нації», або країни «модернізації навздогін», це країни, в яких модернізація не відбулась або незавершена. При цьому під модернізацією я розумію насамперед процес створення новоевропейських соціальних, насамперед політичних, інституцій. Згадаймо, принципами модерну і модернізації були: індивідуалізм, активізм, раціоналізм і універсалізм, як наголошує сучасний німецький соціолог Рихард Мюнх у книжці «Культура модерну» (Münch, 1986: S. 325).

Ці принципи визначають і ціннісно-нормативну сферу, де головними цінностями, принаймні в редакції гасел Французької революції, спершу постають «свобода», «рівність», «братерство»; згодом вони трансформуються в такі цінності, як «свобода», «справедливість», «солідарність», що лягли в основу ціннісно-нормативного порядку Євросоюзу. Ціннісні орієнтації внаслідок комунікативної раціоналізації життєсвіту вже не наслідуються і не транспонуються механізмами звичаїв і традицій, а стають темою обговорення та досягнення згоди щодо їхньої значущості. Дискурсивні практики стають такою метаінстанцією обґрунтування норм та цінностей модерного суспільства.

«Дискурсивна діяльність, — зазначає представник норвезької прагматичної школи Ґунар Скірбек, — втілюється у визначальних інституціях модерного суспільства, зокрема в науці, а також у вигляді публічності, що виникли на засадах просвітництва як передумови осмисленої (sinnvoller) демократії, — у політичній та правовій системах» (Skirbek, 2007: S. 441). Аргументативний дискурс «вбудовується» у життєсвіти, що забезпечують передрозуміння, без якого неможливе розуміння і досяг-

нення порозуміння. Проте передрозуміння є тільки одним із складників розуміння. Як пише Дитрих Бьолер у статті «Дискурс і розуміння», «без передрозуміння ми взагалі не могли би щось розуміти, однак тільки за умов критичного застосування передрозуміння ми можемо правильно щось розуміти» (Böhler, 1984: S. 985).

Таке критичне застосування передрозуміння забезпечується комунікативною раціоналізацією життєсвіту, що утворює «габітус розуму» (Ю. Габермас). Отже, дискурс не завжди суперечить моральним інтуїціям життєсвіту, так само як і формальна дискурсивна етика норм не обов'язково має суперечити матеріальному етосу цінностей.

Однак в умовах незавершеної модернізації відбуваються процеси, які можна назвати реверсною модернізацією, антимодернізацією, або регресією до домодерних форм спільного життя людей. Країнами такої реверсної модернізації можна вважати Північну Корею, Іран і, звісно, сучасну Росію. «Історія розвивається по спіралі, на жаль, часто-густо по спіралі з колючого дроту». Зміст цієї сентенції, яку я неодноразово наводив у своїх публікаціях, полягає в тому, що такі регресії містять у собі приховані пастки, ризики й небезпеки, приклади яких відомі: фашизм, націонал-соціалізм, націонал-комунізм, різноманітні прояви релігійного фундаменталізму. Такі реверси, або модернізація зі знаком мінус, властиві й російському суспільству, яке постійно підважує згадані принципи модерну, звертаючись на протигагу універсалістичній моралі до традиційних етосів, що спираються на комунікативно нераціоналізований життєсвіт.

Такою регресією був і сталінський тоталітаризм, і «вітхий» тоталітаризм «розвиненого соціалізму», в яких за фасадом інтернаціоналізму і комунізму латентно крився ще один варіант націонал-соціалізму «русского мира» (Єрмоленко, 2021: сс. 15—26). На жаль, ці явища не були достатньо проаналізовані та осмислені після краху комуністичної імперії, тому російський націонал-соціалізм, прихований за радянської доби, згодом трансформувався у відкритий нацизм, або рашизм, як його називають в публіцистичній літературі. Про це свідчить і значна підтримка російською «інтелігенцією» так званої спеціальної воєнної операції, що вказує і на відповідний етос.

Війна загострює цю проблему, проблему партикуляризму і універсалізму. Свого часу К.-О. Апель показав діалектичне співвідношення між універсалізмом і партикуляризмом, наголошуючи, що універсалістична етика не завжди заперечує моральні належності, які спираються на самоочевидності звичаїв і традицій окремих соціокультурних форм життя. Про цю діалектику йшлося, зокрема, в його статті «Етноетика та універсалістська макроетика: суперечність чи доповнювальність», підготовлений для міжнародної наукової конференції «Культура і етноетика» (Київ, 1994),

яку в моєму перекладі опубліковано у хрестоматійній частині підручника «Комунікативна практична філософія» (Апель, 1999: сс. 355—371).

Універсалістична етика — це не уніфікована етика, одна для всіх, етика з «одного шматка» (Арнольд Гелен). Це етика, започаткована за доби, яку Карл Ясперс назвав «осьовим часом», процес формування якого не завершений і досі. Головною ознакою цієї доби було «прагнення трансценденції» (Самуель Айзенштадт), складником якого став принцип універсалізації. Цей принцип веде свій родовід ще від золотого правила моральності провідних релігій світу, він обґрунтовується «фактом розуму» в категоричному імперативі Імануеля Канта, дістає своєї сучасної конкретизації в макроетиці дискурсу Карла-Отто Апеля, Дитриха Бюлера, Юргена Габермаса, Вольфганга Кульмана та інших представників комунікативної практичної філософії.

Комунікативна універсалістична етика спирається на «примат моральних питань щодо питань етосу», на примат універсалістської макроетики щодо партикулярних — етнічної, національної, класової тощо — етик, а отже, і на примат морально-універсальних питань щодо питань глобального етосу. Сучасна етика як постконвенційна етика має бути раціонально обґрунтована, і тільки у такий спосіб у змозі *зняти* (конвенційний) етос (Ulrich, 1997: S. 35). У цьому твердженні я спираюся на позицію Петера Ульриха, проте не цитую його дослівно, адже у твердженні Ульриха йдеться про *подолання* етосу.

На противагу Ульриху я вживаю Гегелів термін «зняти» (aufheben), маючи на увазі, що конвенційний етос через раціональне обґрунтування не відкидається і не долається, а перевіряється на предмет своєї значущості та правильності метаінституцією дискурсу. У такому тестуванні має діяти **«нормативна вимога узгодженості формального універсалізму та локально значущої етнетики»** (Апель, 1999: с. 367), що в ідеалі має стати обов'язком досягнення комунікативного порозуміння багатоманітних культурних складників мультикультурного світу як постійного завдання (Апель, 1999: с. 367). Формальний універсалізм етики норм і матеріальна етика цінностей, засадничена локальним контекстом життєсвіту, не доконечно мають суперечити одна одній, вони цілком можуть бути взаємодоповняльними. Етика дискурсу постає тут етосом-етикою, набуваючи і соціально-онтологічного, і когнітивно-мовного вимірів, що й проявляється у прагматичності дискурсу. Тим самим «знімається» й започатковане Гегелем напруження між “Moralität” і “Sittlichkeit” (моральність і звичаєвість).

Згадаймо також, — і це вкрай важливо зауважити, — що представники етики дискурсу запропонували проєкт приборкання загроз, викликаних об'єктивними процесами глобалізації, за допомоги оновлення ціннісно-нормативного правового та морально-етичного порядку, який

утримував би людство і нашу планету загалом від катастрофи. Цією проблематикою переймалися дослідники й інших напрямів, зокрема це постало у проекті «глобального етосу» (Weltethos) Ганса Кюнга (Küng, 1997) та в пошуках планетарної етики відповідальності для технологічної цивілізації Г. Йонаса. К.-О. Апель висунув концепт «глобалізації другого порядку», що передбачає морально-етичну універсалізацію в макроетиці дискурсу. У дискусії «Глобалізація як виклик філософії» він зауважив: «... глобалізація першого порядку, що виростає у природний спосіб у сфері господарства, має бути доповнена, або довершена морально відповідальною глобалізацією другого порядку» (Apel, 1999: S. 79).

Російська агресія проти України наочно продемонструвала цілковиту слухність застережень і запропонованих проектів згаданих філософів, адже сьогоднішній світ вкрай складний і вразливий. Атомні станції, хімічні комбінати, нафтопереробні заводи, годі вже казати про сучасну зброю масового знищення, — усі вони містять у собі колосальні ризики та загрози. Згадані чинники дедалі більше свідчать про актуальність універсалістської етики відповідальності для сучасної цивілізації.

Тому слідом за Апельем і на противагу терміну «глобальна», або «глобалістська» етика я пропоную вживати слово «універсалістська», або «універсалістична» етика. Звісно, за змістом глобалістська та універсалістська етики здебільшого збігаються, адже їхня значущість виходить за межі партикулярних етосів, або суто «внутрішньої моралі» окремих соціокультурних форм життя. Але навіть за етимологією слово «глобальне» походить від латинського *“globus”* (глобус) — куля, що належить до сфери фактичності й має дескриптивний зміст, обмежуючи прескриптивний характер глобалістської етики.

Універсалістична етика має насамперед прескриптивний вимір. Адже, згадаймо, слово «універсалістична» 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 розумінні 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 належить не тільки суще, а й належне, що, своєю чергою, потребує поряд із дескрипціями емпіричного етосу, які описують наявні моральні належності, ще й прескрипцій, які їх приписують на підставі обґрунтування.

Таким чином, термін «універсалістична етика» має трансцендентальний вимір, на протигагу концепту «глобального етосу», обмеженому сферою фактичності, що не може претендувати на універсальність, хай це буде навіть людство в цілому як емпірична даність. 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 отже, 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.

Етика дискурсу продовжує традицію універсалістської етики Канта, переводячи сенс належного та його формули в 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» і править, отже, за регулятивний принцип.

Цей принцип дає можливість не тільки уникнути партикуляризму і контекстуалізму в етиці, а й долати будь-які прояви морально-етичного релятивізму та нігілізму, особливо войовничі за доби «постправди» і «постморалі», коли заперечуються загальнолюдські цінності та норми універсалістичної етики відповідальності. Він також дає можливість побудувати загальнозначущу етику відповідальності, чинну для всіх розумних істот, що виходить за межі емпіричної даності. Контрверза «партикуляризм — універсалізм» особливо далася взнаки останньої третини ХХ сторіччя, коли загострились проблеми у процесі глобалізації, а становлення людства як планетарного явища спонукало до мобілізації спільних зусиль у розв'язанні глобальних проблем.

Небезпека морально-етичного релятивізму і заперечення універсалізму стала реальністю в німецькому націонал-соціалізмі, «скрепи» якого були підготовлені «консервативною революцією», що зверталась до звичаїв і традицій німецького духу. Редукція морально-етичної сфери проявилася, зокрема, у спотвореному формулюванні та тлумаченні категоричного імперативу І. Канта в ідеології націонал-соціалізму: «Чини так, щоб ти міг очікувати, що напрям твоєї волі збігатиметься з головним напрямом законодавства арійської раси» (цит.за: Böhler, 1988: S. 193). Наочно це продемонструвала Ганна Арендт у своїй книжці «Банальність зла», цитуючи редукований Айхманом категоричний імператив: «Чини так, аби принцип твоїх дій був такий самий, як у законодавця чи закону країни» (Арендт, 2013: с. 170). Цю небезпеку і редукцію німецькі філософи переосмислили й піддали критиці після Другої світової війни, що

відбилося у працях Т. Адорно, Г. Йонаса, К.-О. Апеля, Д. Бьолера (Forum für Philosophie, Bad Homburg, 1988), німецьких соціологів (дискусії Г. Шельскі з Р. Дарендорфом, у працях А. Вебера та ін.), німецьких письменників (Т. Мана, Г. Мана, З. Ленца, Г. Бьоля).

У 70-х роках ХХ сторіччя відбувалася так звана неоконсервативна революція, одним із трендів якої, на противагу універсалістичній етиці розуму, була реанімація традиційних цінностей, інтенція, яку Герман Любе метафорично назвав «поверненням блудного сина». На жаль, першої третини ХХІ сторіччя відбувається «нова» «неоконсервативна революція», яка постає у правоекстремістських рухах («Альтернатива для Німеччини» у ФРН, «Національний фронт» Марин Ле Пен у Франції, трампізм у США тощо), в яких апеляція до традиційних цінностей має й морально-етичний складник. Російська війна проти України не тільки демонструє цілковиту зневагу агресорів до загальнолюдських норм і цінностей, протиставляючи їм сумнівні традиційні цінності «руського мира», в морально-етичній площині вона є справжнім викликом універсалістичній етиці, точніше, є її радикальним запереченням, коли легітимація моральних належностей і правових норм редукується до фактичності путінської влади.

Протилежними російському традиціоналізму є універсалістичні ціннісні та морально-етичні уподобання українців, що має досить тривалу історію. Саме до цього закликали й ліберально-демократичні провідники та ідейні натхненники нашого національно-визвольного руху; зокрема, Михайло Драгоманов наголошував, що «правдолюбива людина мусить прийти до того, що сама по собі думка про національність ще не може довести людей до волі й правди для всіх і навіть не може дати ради для впорядкування навіть державних справ. Треба пошукати чогось іншого, такого, що б стало вище над усіма національностями та й мирило їх, коли вони підуть одна проти другої. Треба шукати всесвітньої правди, котра б була спільною всім національностям» (Драгоманов, 1991: с. 469). Отже, пошук об'єднувальної «правди, спільної всім національностям» є основою для морально-етичної консолідації українського суспільства.

Саме ці морально-етичні уподобання стали основою ціннісно-нормативної сфери українців і під час російсько-української війни. Як показують соціологічні дослідження, під час війни в Україні зростає роль ліберальних та неоліберальних ціннісних орієнтацій, роль етики діалогу. «Саме завдяки ліберальній системі цінностей Україна може пройти через випробування війною та складний повоєнний період. Для розвитку ідей сучасного неолібералізму можна використати ідеї нової етики для глобального суспільства. Бо головною відмінністю має бути культура діалогу всередині суспільства» (Отрешко, 2022: с. 319).

Заперечення загальнолюдських, точніше, універсалістичних цінностей та раціонального їх обґрунтування стосується не тільки загальної концепції філософії історії моралі, воно проявляється і в деяких соціологічних концептуальних підходах до професійної етики, скажімо, посмодерністських (М. Фуко), неоконсервативних (А. Гелен), комунітаристських (А. Макінтайр), коли «моралі з єдиного шматка» протиставляються партикуляристські «моралі», точніше, етоси: етос бізнесмена, етос політика, етос вояка тощо, які не мають спільного знаменника. У політиці це проявляється у вигляді переваги “Realpolitik” над політикою, що спирається на принципи. В економіці — у приматі інтересів над цінностями. У російській агресії проти України це проявляється в поверненні до доконвенційних архаїчних етосів («око за око, зуб за зуб»), а то й зовсім до цілковитого ігнорування морально-етичних приписів, що проявляється у безмежній жорстокості та насильстві. Стерті з лиця землі міста і села, численні жертви серед цивільного населення, знищені пам’ятки культури українського народу — підтвердження цього.

Проблема морально-етичного виміру війни стосується й винесеного на обговорення нашого круглого столу питання «Етика вояка та етика громадянина країни, що воює». Мабуть, відповідь на це питання залежить від того, на якому боці цей громадянин воює. Тому є етос захисника і етос загарбника. Проте є ще й глибша проблема: якою мірою їхні площини перетинаються? Звісно, є відмінності різних «професійних» етосів за сферою їх застосування. Скажімо, військова людина керується нормативними приписами, сформульованими у військових статутах. Проте виникає питання про легітимативну основу самих цих статутів.

Звісно, легітимативною основою військових статутів є насамперед законодавство держави. Але є ще й міжнародне право, що регулює ці відносини під час війни. Таким чином, проблема не обмежується сферою застосування, вона лежить у площині обґрунтування та виправдання: чи існують єдині принципи для етосів (це стосується й етосу вояка) саме у площині їх обґрунтування? Цю проблему свого часу порушив Макс Вебер у своїх доповідях перед слухачами Союзу вільних студентів “Geistige Arbeit als Beruf” (Духовна робота як професія і покликання), зауважуючи відмінність між етикою переконання та етикою відповідальності (Weber, 1919). Тому, оцінюючи злочини російських військових в Україні, слід зауважити, що йдеться тут не тільки про кримінальну відповідальність, а й про відповідальність моральну.

Своєю чергою, це питання пов’язане от із чим: чи має етос вояка та кож спиратися на принцип універсалізації? Ясна річ, військова людина, виконуючи наказ командира, ситуативно діючи під час бойових дій, керується насамперед військовими статутами, про що вже йшлося. А якщо цей наказ злочинний, хоча й відповідає вимогам статуту? Ця проблема

особливо постала під час Нюрнберзького процесу, коли з'явилася тема відповідальності за воєнні злочини військових. Виконання наказу вже не було виправданням, якщо це був злочин проти людяності. Нюрнберзький прецедент почали враховувати після Другої світової війни. Не випадково в законодавствах багатьох держав, зокрема й деяких пострадянських, передбачено норму, яка дозволяє не виконувати злочинний або незаконний наказ. У Кримінальному Кодексі України також є така норма.

Ця норма свідчить про те, що виникає новий легітимативний рівень, який виходить за межі приписів військових статутів чи навіть законів держави, а спирається також і на міжнародні конвенції та домовленості, дотичні до реалізації принципу універсалізації. Той факт, що демократичні країни Заходу об'єдналися у боротьбі проти російської агресії, є ще одним свідченням на користь універсалістичної етики. І той факт, що понад п'ятдесят країн світу в проєкті «Рамштайн» виступили на боці України, свідчать про дієвість цього принципу в розв'язанні сучасних глобальних проблем, зокрема і проблеми війни та миру. Хоча ми, як свідки й учасники цих подій, розуміємо усю проблематичність, складність і суперечливість відповідних процесів. І нова книжка Вітторіо Гюсле «Спиною до Росії. Війна в Україні та помилки Заходу», видана одразу після повномасштабного вторгнення російських військ в Україну, якнайбільше відбиває цю проблематичність (Hösle, 2022).

Ще одна проблема, яку я хотів би зауважити, — це проблема перемовин. Інспірована 2022 року Юргеном Габермасом у статті «Війна та обурення. Дилема Заходу» в газеті “Süddeutsche Zeitung” (Habermas, 2022), на яку я дав відповідь у своїй статті «Спротив замість перемовин» в газеті “Frankfurter Allgemeine” того самого року, що було передруковано в багатьох інших виданнях, зокрема і в колективній монографії, оприлюдненій за результатами згаданої конференції в Бад-Кісінгені (Yermolenko, 2023: SS. 83—88). Габермас тут проявив цілковиту послідовність, апелюючи до перемовин з огляду на етику дискурсу, яку він розвивав упродовж десятиріч. Справді, з огляду на небезпеку знищення людства в ядерній катастрофі, здавалося б, треба домовлятися, а не продовжувати війну. Це очевидно. Але як бути, коли російське керівництво не збирається домовлятися, їхня мова є стратегічною мовою ультиматумів.

Тому, відповідаючи Габермасові, я нагадав відомому філософу головні постулати його ж соціальної теорії: до сутності людини належать два рівноцінні складники, які є рушіями антропогенезу: комунікативна дія, керована досягненням порозуміння, і стратегічна дія як соціальний вимір цілераціональної дії, зорієнтованої на оволодіння, розпорядження об'єктом з метою його підкорення та панування над ним. Сьогодні, ця проблематика загострилася на новий лад, адже війна за визначенням пов'язана зі стратегічною дією. Звісно, домовлятися і шукати порозуміння

краще, ніж стріляти та вбивати одне одного. І, сподіваюсь, універсалістична етика діалогу ще набуде своєї значущості. Проте сучасне російське суспільство не здатне до діалогу, постійно порушує всі можливі домовленості, починаючи з Будапештського меморандуму й закінчуючи усіма іншими угодами між нашими державами. Важлива морально-етична настанова: «обіцянки треба дотримуватися» — це не про росіян. Навпаки, брехня, маніпулятивні практики й технології, використання фейкової інформації та засобів спеціальної інформаційно-психологічної операції — усе це в арсеналі російських політиків, дипломатів і пропагандистів.

Тому, коли йдеться про перемовини, не забуваймо, задля чого вони відбуваються. На перемовинах ми маємо чинити відповідально. Звісно, етика відповідальності має давню традицію, про що вже йшлося. Але тут, згідно з ситуацією, я маю зауважити дві вимоги до відповідальності, сформульовані Д. Бюлером: по-перше, відповідально чинить той, хто має справу з противником не лише діалогічно, а й стратегічно-раціонально; по-друге, відповідально чинить той, хто сприяє майбутньому, тобто спрямовує свої дії на створення гідної людини та дружньої довкілля реальності (Böhler, 2023a: S. 3). Фактично тут ідеться про діалектику стратегічної та комунікативної дій, до того ж концепт стратегічної дії висвітлює й межі комунікативної дії, а також межі етики дискурсу як парадигми. Отже, чинити відповідально означає ще й діяти стратегічно-раціонально, усвідомлювати межі перемовин. Це означає, що слід розвивати військово-промисловий комплекс, збройні сили та бути готовим до російської агресії, тобто до «миру через силу», як було сформульовано на останньому Мюнхенському безпековому форумі.

Хоча не забуваймо, що представники цієї парадигми розвивали свої концепти в дискусіях з іншими філософськими напрямками, розуміючи ці межі; згадати хоча б розділ «Діалектика стратегічної і комунікативної раціональностей» у книжці «Практична філософія в сучасному світі» В. Гюсле (Гюсле, 2003: сс. 68—97). Досягаючи порозуміння на перемовинах, слід рефлексувати щодо того, яким чином ми досягаємо згоди, на які компроміси ми здатні піти, чи не є перемовини змовою, спрямованою проти третьої сторони, а чи служать чийось прихованим інтересам тощо. Однак насамперед треба усвідомлювати, що перемовини та досягнені результати мають діяти задля нашого майбутнього і майбутнього людства.

Саме так чинять українці разом із звитяжними Збройними силами України. Захищаючи нашу незалежність і свободу, громадянки і громадяни України захищають і свободу Європи, отже, й універсалістичну етику. Цей факт усвідомлюють і наші партнери, зокрема й філософи. Про це свідчить гасло симпозіуму «Відповідальність дискурсу за доби кризи та війни», який відбувся 2022 року в німецькому Бад-Кісінгені і в якому

мені довелося брати участь: **«Із захопленням до безпрецедентної боротьби українок і українців із президентом Зеленським за свободу»** (Böhler, 2023: S. 61). А свобода є однією із ключових категорій універсалістичної етики дискурсу, свобода є й основною цінністю сучасного демократичного світу. Без свободи не може бути і майбутнього, і етики майбутнього. Тому, захищаючи свободу як ключову категорію моральної філософії та основну цінність сучасного демократичного ціннісно-нормативного порядку, ми захищаємо свободу і як соціальну, і як екзистенційну даність нашого буття, отже, своє майбутнє, майбутнє нашого народу і майбутнє світу.

ДЖЕРЕЛА

- Апель, К.-О. (1999). Етноетика і універсалістська макроетика: суперечність чи доповнювальність. У: А.М. Єрмоленко, *Комунікативна практична філософія*. Підручник (сс. 355—371). Київ: Лібра.
- Арендт, Х. (2013). *Банальність зла. Суд над Айхманом в Єрусалимі* / Пер. з англ.: А. Котенко. Київ: Дух і літера.
- Габермас, Ю. (1999). Мораль і моральність. Чи стосуються гегелівські заперечення Канта також і дискурсивної етики. У: А.М. Єрмоленко, *Комунікативна практична філософія*. Підручник (сс. 325—345). Київ: Лібра.
- Гьосле, В. (2003). Діалектика стратегічної і комунікативної раціональностей. У: В. Гьосле, *Практична філософія в сучасному світі* / Пер. з нім.: А. Єрмоленко (сс. 68—97). Київ: Лібра.
- Драгоманов, М.П. (1991). Чудацькі думки про українську національну справу. У: М.П. Драгоманов, *Вибране* (сс. 461—559). Київ: Либідь.
- Йонас, Г. (2001). *Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації* / Пер. з нім.: Анатолій Єрмоленко, Володимир Єрмоленко. Київ: Лібра.
- Єрмоленко, А.М. (2021). «Русский мир» — ідеологія російського імперіалізму. «Русский мир» як доктрина: витоки, загрози, методи. *Філософські діалоги*, 21—22, 15—26. Київ: Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.
- Нечуй-Левицький, І. (1998). Українство на літературних позовах з Московщиною. У: *Культурологічні трактати* / Упоряд.: Михайло Чорнопиский (сс. 127—241). Львів: Каменяр. Взято з: <https://tarnawsky.artsci.utoronto.ca/elul/Nechui/Ukrainstvo/ukrainstvo07.NaPozvakh-1.html>
- Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей. (2022). Взято з: <http://publication.pravo.gov.ru>
- Отрешко, Н. (2022). Ліберальні цінності під час війни. У: С. Дембіцький, О. Злобіна, Н. Костенко та ін., *Українське суспільство під час війни*. Колективна монографія / За ред. Є. Головахи, С. Макеєва (сс. 317—325). Київ: Інститут соціології НАН України.
- Apel, K.-O., Höse, V., Simon-Schaffer, R. (1998). Die Tatsache der “Globalisierung” und die Aufgabe der Philosophie (Podiumsdiskussion). In: K.-O. Apel, V. Höse, R. Simon-Schaffer, *Globalisierung. Herausforderung für die Philosophie*. Bamberg: Universitäts-Verlag.
- Böhler, D. (1984). Diskurs und Verstehen. In: K.-O. Apel, D. Böhler (Hrsg.), *Funkkolleg Praktische Philosophie / Ethik*. Studententexte III (SS. 985—996). Frankfurt a.M.: Fischer.
- Böhler, D. (1988). Die deutsche Zerstörung des politisch-ethischen Universalismus. Über die Gefahr des — heute (post-)modernen — Relativismus und Dezisionismus / Zers-

- töhrung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung? In: *Praktische Philosophie in Deutschland nach dem Nationalsozialismus* / Hrsg. von Forum für Philosophie, Bad Homburg (SS. 166—216). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Böhler, D. (2023). Die Sinnkritische Einheit der Vernunft und ihre Differenzierung — Karl-Otto Apels Begründungsreflexion. In: D. Böhler, H. Asel, B. Herrmann (Hrsg.), *Diskursverantwortung in Krisen- und Kriegszeiten* / Bad Kissinger Symposion des Hans Jonas-Zentrums (SS. 61—82). Bad Kissingen, Baden-Baden: Alber.
- Böhler, D. (2023a). *Was tun? Zivilcourage aus Verantwortungsvernunft. Gehen WIR auf die Straße! Appell an die deutsche Bundesregierung und an die Mitbürger* (S. 3). Retrieved from: <http://www.hans-jonas-zentrum.de>
- Habermas, J. (2022). Krieg und Empörung. Das Dilemma des Westens. *Sueddeutsche Zeitung*, 01.05.2022. Retrieved from: <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/kultur/das-dilemma-des-westens-juergen-habermas-zum-krieg-in-der-ukraine-e068321/?reduced=true>
- Hösle, V. (2015). Macht und Expansion: Warum das heutige Russland gefährlicher ist als die Sowjetunion der 70er Jahre. *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 6/2015.
- Hösle, V. (2022). *Mit dem Rücken zu Russland. Der Ukrainekrieg und die Fehler des Westens*. Baden-Baden: Alber.
- Forum für Philosophie (Hrsg.). (1988). Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung? *Praktische Philosophie in Deutschland nach dem Nationalsozialismus* / Hrsg. von Bad Homburg. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Küng, H. (1997). *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*. München, Zürich: Piper.
- Münch, R. (1986). *Die Kultur der Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- 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.
- Ulrich, P. (1997). *Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie*. Bern, Stuttgart, Wien: Verlag Paul Haupt.
- Weber, M. (1919). *Geistige Arbeit als Beruf. Vorträge vor dem Freistudentischen Bund. Erster Vortrag Prof. Max Weber (München). Wissenschaft als Beruf*. München, Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.
- Yermolenko, A. (2023). 1.5. Widerstand statt Verhandlung. Antwort auf Habermas. In: *Diskursverantwortung in Krisen- und Kriegszeiten* / Hrsg. von D. Böhler, H. Asel, B. Herrmann. Bad Kissinger Symposion des Hans Jonas-Zentrums. (SS. 83—88). Baden-Baden: Alber.

Одержано 05.12.2024

Прийнято до друку після рецензування 25.02.2025

Підписана до друку 12.03.2025

REFERENCES

- Apel, K.-O., Hösle, V., Simon-Schaffer, R. (1998). Die Tatsache der “Globalisierung” und die Aufgabe der Philosophie (Podiumsdiskussion). In: K.-O. Apel, V. Hösle, R. Simon-Schaffer, *Globalisierung. Herausforderung für die Philosophie*. Bamberg: Universitäts-Verlag.
- Apel, K.-O. (1999). Ethnoethics and universalistic macroethics: contradiction or complementarity. [In Ukrainian]. In: A.M. Yermolenko, *Communicative practical philosophy. Textbook* (pp. 355—371). Kyiv: Libra. [=Апель 1999].
- Arendt, H. (2013). *The banality of evil. Trial of Eichmann in Jerusalem* / Trans. from English: A. Kotenko. [In Ukrainian]. Kyiv: Dukh i literatura. [=Арендт 2013].

- Dragomanov, M.P. (1991). Weird thoughts about the Ukrainian national cause. [In Ukrainian]. In: M.P. Dragomanov, *Selected Works* (pp. 461—559). Kyiv: Lybid. [=Драгоманов 1991].
- Habermas, J. (1999). Morality and morals. Do Kant's Hegelian objections also apply to discursive ethics. [In Ukrainian]. In: A.M. Yermolenko, *Communicative practical philosophy*. Textbook (pp. 325—345). Kyiv: Libra. [=Габермас 1999].
- Hoesle, V. (2003). Dialectics of strategic and communicative rationality. [In Ukrainian]. In: V. Hoesle, *Practical philosophy in the modern world* / Trans. from Germ.: A. Yermolenko (pp. 68—97). Kyiv: Libra. [=Гюсле 2003].
- Jonas, H. (2001). *The principle of responsibility. In search of ethics for technological civilization* / Trans. from Germ.: A. Yermolenko, V. Yermolenko. [In Ukrainian]. Kyiv: Libra. [=Йонас 2001].
- Yermolenko, A.M. (2021). "Russian World" — the ideology of Russian imperialism. "Russian World" as a doctrine: origins, threats, methods. *Philosophical dialogues*, 21—22, 15—26. Kyiv: H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine.
- Nechuy-Levytskyi, I. (1998). Ukrainianism on literary appeals with Moscow region. [In Ukrainian]. In: *Cultural treatises* / Comp.: Mykhailo Chornopyskyi (pp. 127—241). Lviv: Kamenyar. Retrieved from: <https://tarnawsky.artsci.utoronto.ca/elul/Nechui/Ukrainstvo/ukrainstvo07.NaPozvakh-1.html> [=Нечуй-Левицький 1998].
- On the approval of the Foundations of the State Policy for the Preservation and Strengthening of Traditional Russian Spiritual and Moral Values. (2022). [In Russian]. Retrieved from: <http://publication.pravo.gov.ru> [=Об утверждении Основ 2023].
- Otreshko, N. (2022). Liberal values during in wartime. In: S. Dembitskyi, O., Zlobina, N., Kostenko et al., *Ukrainian society in wartime*. Collective monograph / Ed. by Ye. Golovakha, S. Makeiev (pp. 317—325). Kyiv: Institute of Sociology, NAS of Ukraine.
- Böhler, D. (1984). Diskurs und Verstehen. In: K.O. Apel, D. Böhler (Hrsg.), *Funkkolleg Praktische Philosophie / Ethik. Studentexte III* (SS. 985—996). Frankfurt a.M.: Fischer.
- Böhler, D. (1988). Die deutsche Zerstörung des politisch-ethischen Universalismus. Über die Gefahr des — heute (post-)modernen — Relativismus und Dezisionismus / Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung? In: *Praktische Philosophie in Deutschland nach dem Nationalsozialismus* / Hrsg. von Forum für Philosophie, Bad Homburg (SS. 166—216). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Böhler, D. (2023). Die Sinnkritische Einheit der Vernunft und ihre Differenzierung — Karl-Otto Apels Begründungsreflexion. In: D. Böhler, H. Asel, B. Herrmann (Hrsg.). (2023). *Diskursverantwortung in Krisen- und Kriegszeiten*. Bad Kissingen Symposium des Hans Jonas-Zentrums (SS. 61—82). Bad Kissingen, Baden-Baden: Alber.
- Böhler, D. (2023a). *Was tun? Zivilcourage aus Verantwortungsvernunft. Gehen WIR auf die Straße! Appell an die deutsche Bundesregierung und an die Mitbürger* (S. 3). Retrieved from: <http://www.hans-jonas-zentrum.de>
- Habermas, J. (2022). Krieg und Empörung. Das Dilemma des Westen. *Sueddeutsche Zeitung*, 01.05.2022. Retrieved from: <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/kultur/das-dilemma-des-westens-juergen-habermas-zum-krieg-in-der-ukraine-e068321/?reduced=true>
- Hösle, V. (2015). Macht und Expansion: Warum das heutige Russland gefährlicher ist als die Sowjetunion der 70er Jahre. *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 6/2015.
- Hösle, V. (2022). *Mit dem Rücken zu Russland. Der Ukrainekrieg und die Fehler des Westens*. Baden-Baden: Alber.
- Forum für Philosophie (Hrsg.). (1988). Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung? *Praktische Philosophie in Deutschland nach dem Nationalsozialismus* / Hrsg. von Bad Homburg. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Küng, H. (1997). *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*. München, Zürich: Piper.
- Münch, R. (1986). *Die Kultur der Moderne*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- 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.
- Ulrich, P. (1997). *Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie*. Bern, Stuttgart, Wien: Verlag Paul Haupt.
- Weber, M. (1919). *Geistige Arbeit als Beruf. Vorträge vor dem Freistudentischen Bund. Erster Vortrag Prof. Max Weber (München). Wissenschaft als Beruf*. München, Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.
- Yermolenko, A. (2023). 1.5. Widerstand statt Verhandlung. Antwort auf Habermas. In: *Diskursverantwortung in Krisen- und Kriegszeiten / Hrsg. von D. Böhler, H. Asel, B. Herrmann*. Bad Kissinger Symposion des Hans Jonas-Zentrums (SS. 83—88). Bad Kissingen, Baden-Baden: Alber.

Received 05.12.2024

Accepted for publication after review 25.02.2025

Signed for printing on March 12, 2025

Anatoliy YERMOLENKO,

Corresponding Member of the NAS of Ukraine,
Honored Scientist of Ukraine, Doctor of Sciences
in Philosophy, Professor, Director
of H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine,
4, Triokhsviatytska St., Kyiv, 01001
a_yermolenko@yahoo.de
<https://orcid.org/0000-0002-9908-6144>

THE RELEVANCE OF THE UNIVERSALIST ETHICS
OF RESPONSIBILITY IN THE CONDITIONS OF WAR
AND THE CRISIS OF THE VALUE-NORMATIVE ORDER

The article thematizes the war as a threat to the value-normative order of modern society, shows the destructive consequences of Russian aggression against Ukraine in the sphere of moral and ethical values. In view of the Russian-Ukrainian war and the crisis of moral and ethical values the text updates the universalistic ethics of responsibility, shows its genesis and modern manifestations, the necessity and urgent need for its application in the modern world of war and crisis. Revealing the dialectic of communicative and strategic actions, the author also clarifies the concept of responsibility: to act responsibly also means to act strategically and rationally, to be aware of the limits of negotiations. Accordingly, the limits of discourse ethics as a component of the communicative paradigm are shown. Based on the primacy of morality over ethos, the author explores the problems of the relationship between ethos and morality, particularism and universalism, progressivism and traditionalism. The work also examines the issue of moral regression of Russian society to the customs and traditions of the ethos instilled by the lifeworld of local culture; the apparent, eclectic nature of the moral attributes of Russian society, its ideological essence, aimed at preserving the power of the ruling elite, is revealed.

Keywords: *discourse, responsibility, war, ethos, universal ethics, negotiations, value-normative order.*