

Філософія**УДК 1(091): 165:316.4****DOI** <https://doi.org/10.5281/zenodo.15385756>

**Людство як суб'єкт наукового пізнання і соціальної відповідальності у
філософії Ганса Йонаса**

Ковтун Наталія Михайлівна,

доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри
філософії та політології, Житомирський державний університет
імені Івана Франка, м. Житомир, Україна,
<https://orcid.org/0000-0002-5529-8655>

Прийнято: 26.04.2025 | Опубліковано: 12.05.2025

***Анотація.** Метою статті є дослідження розуміння людства як колективного суб'єкта наукового пізнання та соціальної відповідальності науковця в інтерпретації Г. Йонаса. Для досягнення поставленої мети використано методологію герменевтичного аналізу щодо інтерпретації філософських ідей та текстів і логіко-історичний підхід до розуміння різних етапів еволюції відповідальності суб'єкта за результати наукової діяльності.*

У статті встановлено, що в розумінні Г. Йонаса у другій половині XX століття сформувалася сфера колективної діяльності, де суб'єктом наукового пізнання і перетворення соціальної і природної дійсності стало людство, а об'єктом – уся біосфера планети. У новій реальності techne в інтерпретації Г. Йонаса людина не просто почала жорстко впливати на природну і соціальну реальність, а й сама стала об'єктом серйозного технологічного впливу, який реалізується через впровадження трьох ключових



форм контролю: за тривалістю життя, поведінкою і генетичною еволюцією сучасної людини.

Доведено, що тривалий час моральні норми і відповідальність науковців за результати діяльності регулювалися категоричним імперативом І. Канта, який стосувався переважно сфери міжособистісних стосунків. З появою колективного суб'єкта наукового пізнання суттєво розширюється «горизонт відповідальності» людини, який має охопити усю сферу виробництва і суспільну політику. З метою визначення меж відповідальності науковця за наслідки своєї діяльності і забезпечення виживання людства в умовах техногенної цивілізації Г. Йонас сформулював новий категоричний імператив: «Чини так, щоб наслідки твоєї діяльності узгоджувалися з продовженням автентичного людського життя на землі» або «Чини так, щоб наслідки твоєї діяльності не були руйнівними для майбутньої можливості такого життя». У такий спосіб людство бере на себе зобов'язання зберегти неушкодженим фізичний світ як простір і необхідну умову існування майбутніх поколінь людей.

Практична значущість дослідження базується на необхідності вироблення якісно нових механізмів і норм регуляції діяльності науковців в ситуації транзитивності, соціальної і геополітичної невизначеності в постіндустріальному суспільстві.

Ключові слова: *людина, людство, суб'єкт наукового пізнання, наукова діяльність, соціальна відповідальність вченого, філософія Ганса Йонаса.*



Humanity as a Subject of Scientific Knowledge and social responsibility in the philosophy of Hans Jonas

Nataliia Kovtun,

Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy and Political Science, Zhytomyr Ivan Franko State University, Zhytomyr, Ukraine, <https://orcid.org/0000-0002-5529-8655>

Abstract. *The purpose of the article is to define the understanding of humanity as a collective subject of scientific knowledge and the social responsibility of a scientist as interpreted by H. Jonas. To achieve this goal, the author uses the methodology of hermeneutical analysis for the interpretation of philosophical ideas and texts and the logical and historical approach to understanding the different stages of evolution of the subject's responsibility for the results of scientific activity.*

The article establishes that in the understanding of H. Jonas, in the second half of the twentieth century, a sphere of collective activity was formed, where humanity became the subject of scientific knowledge and transformation of social and natural reality, and the entire biosphere of the planet became the object. In the new reality of techne, as interpreted by H. Jonas, man has not only begun to have a strong influence on natural and social reality, but has also become the object of serious technological influence, which is realized through the introduction of three key forms of control: over the life expectancy, behavior, and genetic evolution of modern man.

It is proved that for a long time, moral norms and responsibility of scientists for the results of their activities were regulated by the categorical imperative of I. Kant, which concerned mainly the sphere of interpersonal relations. With the emergence of a collective subject of scientific knowledge, the «horizon of responsibility» of a person is significantly expanding, which should cover the entire

sphere of production and public policy. In order to define the limits of a scientist's responsibility for the consequences of his or her activities and to ensure the survival of humanity in the conditions of technogenic civilization, H. Jonas formulated a new categorical imperative: «Act in such a way that the consequences of your activity are consistent with the continuation of authentic human life on earth» or «Act in such a way that the consequences of your activity are not destructive of the future possibility of such life». In this way, humanity undertakes to preserve the physical world intact as a space and a necessary condition for the existence of future generations of people.

The practical significance of the study is based on the need to develop qualitatively new mechanisms and norms for regulating the activities of scientists in a situation of transitivity, social and geopolitical uncertainty in a post-industrial society.

Keywords: *human being, humanity, subject of scientific knowledge, scientific activity, social responsibility of a scientist, philosophy of Hans Jonas.*

Постановка проблеми. У сучасному світі людство вже багато десятиліть тому усвідомило безпрецедентну могутність своїх технологій, які можуть не просто знищити життя на Землі, але й багато разів знищити саму планету. І з кожним роком розвитку науки ці передчуття лише зростають через актуалізацію ядерного шантажу світу агресивними режимами, ведення агресивних воєн, здійснення терористичних актів, маніпуляцію індивідуальною і суспільною свідомістю, актуалізацію загроз поширення біологічної зброї і поширення штучно інспірованих епідемій та пандемій. Практична значущість дослідження базується на необхідності вироблення якісно нових механізмів і норм регуляції діяльності науковців в ситуації транзитивності, соціальної і геополітичної невизначеності в постіндустріальному суспільстві.



Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблематика свободи наукового пізнання і відповідальності дослідника за наслідки діяльності у сучасному світі в інтерпретації Г. Йонаса розглядається у статті через призму праць К. Апеля, Х. Аренд, Е. Агацці, М. Горкгаймера, Д. Бьолера, А. Швейцера та ін. Серед сучасних розвідок на особливу увагу заслуговують дослідження, присвячені аналізу ідей Г. Йонаса щодо свободи наукового пошуку і відповідальності науковця в сучасній техногенній цивілізації. Зокрема, французький дослідник Г. Бертран зосередив увагу на аналізі двох ключових проблем філософії Г. Йонаса: критиці техніки та практичній філософії у контексті відповідальності людини щодо природного середовища [1].

Група франко-німецьких дослідників у складі Д. Базіна, С. Феррарі та Р. Говарта сконцентрували свою увагу на впливі ідей Г. Йонаса на проблеми дослідження екологічної та соціальної стійкості, справедливості і морального обов'язку у співіснуванні різних поколінь людей [2, р.1-46]. Поряд з цим на особливу увагу заслуговує монографія британського науковця Л. Койна, в якій здійснено системний аналіз філософії Г. Йонаса, яка поєднує феноменологію, політичну теорію та біоетику. Окрім цього у ній здійснено дослідження впливу ідей Аристотеля та М. Гайдеггера на філософію Г. Йонаса [3].

У свою чергу німецький дослідник М. Кнауф обґрунтовує спорідненість філософії Аристотеля і Г. Йонаса у контексті розуміння ними психофізичної цілісності будь-якого організму, співвідношення матерії та форми, ступінчатої структури в еволюції живого [4, с. 179]. Відповідальність за майбутнє у світі «техно», за твердженням М. Кнауфа, Г. Йонас розглядає через аналогію з дитиною як «первинним об'єктом відповідальності». Сучасна людина має відповідально ставитись до майбутнього нащадків, жодним чином не сподіваючись на їх відплату [4, с. 185]. Так само, як батьки піклуються про дітей, часто не маючи надії на їх допомогу у своїй старості. Сучасна

бразильська дослідниця М. Сантос зосередила увагу на трьох магістральних темах філософії Г. Йонаса: техніці, вразливості та онтології життя людини. Вона робить висновок, що етика Г. Йонаса покликана дати адекватну відповідь на технологічні перетворення та загрози для сталого розвитку планети [5]. Інші бразильські дослідники Р. Нодарі та С. Меззомо ключову увагу зосередили на дослідженні етики страху у концепції відповідальності Г. Йонаса через призму його розуміння періоду існування людства, де домінують наука і технології [6].

В українській науковій парадигмі до проблематики відповідальності науковця в інтерпретації Г. Йонаса та проблематики її зв'язку з ключовими імперативами сталого розвитку людства зверталися А. Єрмоленко, М. Онопрієнко, І. Севрук, Т. Яковенко. За твердженням українського філософа А. Єрмоленка, «поділяючи позицію Гайдеггера про те, що "людина – не пан, а пастир буття", Йонас вказує на самоспричинену незрілість людини, що заважає їй бути пастирем і свого власного буття, і її природного довкілля» [7, с. 362]. У підсумку саме ця незрілість людського розуму обмежила морально-практичний розум і підпорядкувала його розуму теоретичному. Г. Йонас прагне сформулювати категоричний імператив для техногенної цивілізації, обмеживши технологічний прогрес через моральні норми і цінності. Загалом, за твердженням М. Онопрієнко, концепції А. Швейцера та Г. Йонаса належать до натуралістичних теорій в етиці, як особливих конструкцій теоретичного знання на межі взаємодії між етикою і наукою, коли моральні категорії використовуються для оцінки науки й техніки або, коли напрацювання в межах природничих наук постають висхідними положеннями для формулювання етичних норм [8, с. 50]. У цих теоріях обґрунтовується, що лише та наука, яка йде поряд з мораллю, може сприяти досягненню блага, на наука і науковці, які байдужі до моралі, постають основою руйнування світоустрою.

Виділення невирішених раніше частин загальної проблеми.
Незважаючи на значний інтерес до дослідження розуміння свободи наукового



пізнання і відповідальності людства в інтерпретації Г. Йонаса в українській філософії недостатньо дослідженим залишається розуміння німецьким мислителем впливу на людину і людство як суб'єктів наукового пізнання різних типів контролю за людиною та можливість використання ідей Г. Йонаса для регуляції наукової діяльності науковців в постіндустріальному суспільстві.

Мета та завдання дослідження. Метою статті є дослідження розуміння людства як колективного суб'єкта наукового пізнання та соціальної відповідальності науковця в інтерпретації Г. Йонаса. У відповідності до мети у статті поставлені такі завдання: 1) проаналізувати розуміння Г. Йонасом процесу становлення людства як колективного суб'єкта наукового пізнання; 2) з'ясувати розуміння Г. Йонасом впливу різних форм контролю за людиною на трансформацію людства на колективного суб'єкта пізнання; 3) розкрити евристичну цінність ідей Г. Йонаса для сучасного українського дискурсу.

Дискусії та результати дослідження. В ситуації інформаційного суспільства, прискореної інтернетизації і діджиталізації різних сфер соціального життя значна частина обмежень у сфері наукових розробок стають менш ефективним, адже науковці отримали значний доступ до більшості джерел інформації та баз даних. З одного боку, «це відкриває широкі можливості для отримання знань і просвітництва широких мас населення» [9, с. 13]. Утім, з другого боку, у просторі Інтернету поширюється потенційно небезпечна наукова інформація, в діапазоні від елементарних даних про виробництво вибухових пристроїв або наркотичних речовин до технологій розробки біологічної зброї. Більше того, наукова інформація і висновки в різних природничо-наукових дослідженнях можуть загрожувати не просто існуванню людської цивілізації, а й знищити усе життя на землі. А тому доречним є обмеження деяких сфер і проблематики наукових досліджень, яке «базується на праві усіх людей на планеті на самовизначення і розвиток, що завбачує їх право на безпеку і збереження життя» [10, с. 95].

Окрім правових норм важливою залишається трансформація розуміння суб'єктності у сфері соціальної відповідальності вчених в умовах прискорення технологічних інновацій. При цьому у XX ст. традиційні моральні цінності, «приписи справедливості, щирості, чесності», як зауважує Г. Йонас, нікуди не зникли і зберігаються у сфері стосунків між людьми, у повсякденності комунікації між ними [11, с. 20]. Але за цей час сформувалася сфера колективної діяльності, де суб'єктом пізнання і перетворення дійсності постає людство і де наслідки діяльності суб'єкта набувають глобального характеру. І людство поступово починає усвідомлювати, що сутнісні характеристики діяльності людини вже змінилися і її предметом є «уся біосфера планети» [11, с. 20]. Але й відповідальність за існування планети покладається на людство в цілому.

Зауважимо, що проблематика відповідальності людини і людства за наслідки діяльності техногенної цивілізації в інтерпретації Г. Йонаса розглядається нами через її співвідношення з концептом «благоговінням перед життям» А. Швейцера, на думку якого, фундаментальним недоліком усієї попередньої етики є те, що вона була звернена лише на саму людину, її міжособистісні відносини, а не на все живе у світі [12]. Заслуговує на увагу й позиція К.-О. Апеля, який, оцінюючи становище сучасної людини у «відкритому світі», позиціонував його як вкрай нестабільне та нерегульоване. Для оцінки поведінки людини щодо природи він використовував наратив про біблійне «братовбивство Авеля Каїном» та наголошував, що руйнівні аспекти діяльності людини у природному середовищі «в межах традиційних інституцій моралі та права» фактично не обговорювалися [13, с. 415-416]. А відтак, на думку К.-О. Апеля, людство має «взяти на себе відповідальність за майбутні (як наукові й технологічні, так і політичні й економічні) наслідки та побічні наслідки нашої колективної діяльності» [13, с. 418].

Описуючи вплив людини на природу, інший дослідник М. Горкгаймер, доводив, що тотальна трансформація будь-якої сфери буття, зокрема природної, призводить до фактичної ліквідації суб'єкта. А це не тільки «надає сучасному індустріальному суспільству нігілістичного характеру», а й через суб'єктивізацію, «яка підносить суб'єкт, одночасно виносить йому вирок». У підсумку «підкорення природи означає теж підкорення людини» [14, с. 91]. В таких умовах кожен суб'єкт пізнання, насамперед наукового, має не лише приборкувати зовнішню природу, але й приборкувати природу в собі.

У контексті цього, слухними є міркування Г. Йонаса, що предметом етики тривалий час були лише стосунки між людьми. Саме у них «випробувалася чеснота і викривалося нечестя» і ці стосунки у різні історичні епохи повторювалися, але по суті залишалися тими самими. Обставини реалізації цих стосунків чітко вкладалися у «бінарні опозиції – мужність чи боягузтво, помірність чи надмір, правда чи брехня тощо» [11, с. 21]. Загалом, попередній світ і моральність людини на рівні міжособистісних відносин регулювалися категоричним імперативом І. Канта «Чини так, щоб ти також міг воліти, аби твоя максима стала законом для всіх». Натомість у світі «техно» потрібним, на думку Г. Йонаса, є усвідомлення загрози, що «щастя сучасних поколінь» може «досягатися за рахунок неіснування майбутніх» [11, с. 27].

З епохи античності техніка була механізмом адаптації людини до її безпосередніх цілей та інтересів. Однак сучасна техніка, «*techne*, за твердженням Г. Йонаса, у своєму безмежному поступі змінила людство. У її значущій активності, в її поступі постійного піднесення над самою собою, прагненні оволодіти дедалі більшою кількістю речей намагаються вглядіти покликання людини» [11, с. 24]. У такому світі панування над технікою сприймається як реалізація призначення людини. І найбільше насторожує самовпевненість людини у її могутності щодо природи, адже людина пишається тим, що створила і що створить. Але Г. Йонас слушно ставить



питання: «А хто ця людина?». І відповідаючи, зауважує, що це не індивідуальний суб'єкт, а «колективний суб'єкт» [11, с. 25]. Відтак, людство очікує ще більш невизначене і непрогнозоване майбутнє, адже з появою колективного суб'єкта наукового пізнання суттєво розширюється «горизонт відповідальності», який має охоплювати усю сферу виробництва і, як наслідок, суспільну політику.

Це розширення не тільки розмило межу між «містом» (polis) і «природою», а й призвело до формування «універсального міста», яке, на думку мислителя, стало простором реалізації другої природи людини. Це місто, «утворивши анклав у світі, що оточує людину, поширюється на всю земну природу й узурпує її місце» [11, с. 25]. Різниця між цим, штучно створеним містом, і світом природи руйнується. У підсумку сфера природи звужується і поглинається сферою, штучно створеною людиною. На планеті Земля вже не залишилося місця без людини і її впливу, а відтак освоєння світу людством як колективним суб'єктом пізнання стало тотальним. Сучасна людина і людство загалом дійшли до точки, коли сотні і тисячі разів може знищити увесь світ.

У контексті цього цікавою є доля римського прислів'я «flat iustitia, pereat mundus» («закон має виконуватись, хоч би загинув увесь світ»). У розумінні людини стародавнього світу поняття «світ» позначає локальну територію, освоєну через діяльність людини. А тому знищення цього світу у жодний спосіб не є загрозою для всього світу-космосу. Але у світі techne загроза діяльності людства як колективного суб'єкта пізнання є настільки реальною, що тепер людина, на думку Г. Йонаса, бере на себе зобов'язання «зберегти неушкодженим і фізичний світ як умову існування майбутніх людей» [11, с. 26].

Аналізуючи проблематику відповідальності людини і вченого зокрема за наслідки діяльності, Т. Яковенко зауважує, що «неконтрольована технологічна міць перетворює утопію, як проекцію наших бажань і надій на майбутнє, в найбільш небезпечну спокусу сучасного людства», а нова етика



відповідальності «повинна містити часовий вимір, стати етикою майбутнього» [15, с. 105]. У такому розумінні принцип відповідальності вченого має виходити з позиції, що людство взагалі має вижити і саме з цієї позиції ми маємо розглядати всі наші соціальні і наукові проєкти майбутнього.

Якщо у попередньому світі людина (*homo faber*) спрямовувала свою майстерність на локальну сферу, переважно на саму себе і безпосереднє своє оточення. У новій реальності *techné* людина не просто почала жорстко впливати на природну і соціальну реальність, вона сама, за переконанням Г. Йонаса, потрапила «до сфери об'єктів техніки» [11, с. 37]. При цьому мислитель виділяє декілька сфер, де людина потрапила у залежність від технологій: сферу зростаючого контролю за тривалістю життя людини, контролю за поведінкою людини, контролю за генетичною еволюцією прийдешніх поколінь.

Вкрай важливою для людини залишається сприйняття нею власної смертності. У всі часи, як слушно зауважує Г. Йонас, людина нарікала на смерть, мирилася з нею, усвідомлювала її незворотність, марно мріяла і фантазувала про її уникнення. І ніколи смерть не була «предметом схвалення» [11, с. 37]. У християнських молитвах констатувалася незмінність смертності людини і неможливість її уникнути. І єдине, що людина могла зробити за життя – це смиренно і гідно її очікувати, що засвідчує молитва: «Навчи нас цінувати дні наші і дай нам для цього мудре серце» [11, с. 38]. У будь-якому вимірі в попередні епохи смертність людини не входила до сфери практичних рішень. Людина могла лише виробити ставлення до неї як природної даності.

На противагу цьому у новітній науковій парадигмі через прогрес у біології, біохімії, генетиці на рівні свідомості формується надія, що можна «протидіяти біохімічним процесам старіння», а відтак і продовжити тривалість життя. У такій реальності, як стверджує Г. Йонас, смерть втрачає статус атрибутивної ознаки існування усього живого, вона тлумачиться як органічна



помилка, «яку в принципі можна виправити, з нею можна домовитися чи бодай відкласти її» [11, с. 38]. Такі міркування ставлять перед людиною і людством нові питання щодо доцільності індивідуального і суспільного безсмертя.

Робляться припущення, хто має отримати право на продовження життя. Всі люди, найвидатніші особистості а, можливо лише ті, хто зможе оплатити ці процедури. Цілком зрозуміло, як зауважує Г. Йонас, що для продовження життя одних людей має відбутися «пропорційне зменшення кількості тих, хто має прийти їм на зміну, тобто зменшення частки нового життя» [11, с. 38]. У такій реальності ймовірним стає зростання кількості літніх людей, порівняно з молоддю. І це для загального блага людства є величезною загрозою.

У контексті цього все, до чого торкається людина, як наголошує Х. Аренд, всі її витвори, дії, слова виявляють ніби зараженими смертністю їх авторів. І лише, продовжуючи існування результатів свого творіння «смертні теж змогли б знайти своє місце в космосі, де безсмертне все, крім людей» [16, с. 48]. Але на «тлі космосу, в якому все безсмертне, саме смертність є ознакою людського існування» і саме смертність є зворотною стороною невичерпного джерела народжуваності [16, с. 47]. Цей світ після ймовірного подолання смертності людини стане середовищем «похилих людей без молоді, світом уже відомих індивідів, позбавленим сюрпризів тих, хто ще не існував» [11, с. 39]. В таких умовах людство або отримає величезне перенаселення і виснаження усіх ресурсів або змушене буде критично обмежувати народжуваність.

Незворотність смертності у діалектичній єдності є началом нового життя, адже «саме у фатальній долі нашої смертності й полягає мудрість: одвічно й постійно обіцяє вона нам щось нове, пов'язане з безпосередністю, новаторством та завзяттям юності» [11, с. 39]. Людство приречене на стагнацію і вимирання за умови лише повторення попереднього досвіду минулих поколінь. Все новаторське, інноваційне і прогресивне пов'язане з



дитячою і юнацькою допитливістю, зі здатністю молодої людини подивитися на світ новим поглядом, знову і знову переживаючи здивування від світу.

У такому розумінні роль «memento mori», за твердженням Г. Йонаса, має бути переосмислена і у ставленні до індивіда, і в розумінні інтересів суспільства. При цьому начебто філантропічна мрія подолання смерті і зняття прокляття смертності, зашкодить у перспективі самій людині [11, с. 39]. А тому смертність слід розуміти як даність, як умову цінування кожної миті життя, як шанс для прийдешніх поколінь на життя а для людства загалом на розвиток.

Другою сферою залежності від техне, на думку мислителя, став контроль за поведінкою людини. І в цьому вимірі практична реалізація стала ще більш реальною, ніж продовження життя, адже вже можливим є контроль психічним станом людини засобами хімічного впливу або імплантованими електродами за її мозком. І встановити, які з цих можливостей, «спрямовані на благо, а які несуть загрозу» у сфері етики доволі важко [11, с. 40]. У зв'язку з цим, постає, за твердженням Г.Йонаса, питання про відношення між опікуванням над особистістю і позбавленням її суверенності. Чи маємо ми зараз право, застосовуючи лікарські препарати, спонукати учнів до навчання, позбавляючи їх ціннісної мотивації? Або чи може людство долати агресію за допомогою засобів електронного впливу на мозок людини? [11, с. 41]. І, йдучи далі, деякі підприємці можуть бути зацікавлені у підвищенні продуктивності праці працівників за допомогою подібних технологій. У перспективі замість моральних обговорень щодо можливості таких практик, людство може отримати знеособлений механізм, який буде контролювати і позбавляти гідності мільйони людей. А тому людство має по-новому переосмислити цю проблему і поставити відповідні моральні і правові запобіжники.

Третьою сферою нової залежності людини є можливість генетичних маніпуляцій або генетичного контролю за майбутніми поколіннями. Людина у сучасному світі «воліє взяти у свої руки власну еволюцію з метою не лише



збереження роду в його загалі, а й з метою його зміни й поліпшення за власним проектом» [11, с. 42]. При цьому постає значна кількість питань про моральне право здійснювати експерименти, які будуть впливати на майбутнє людських істот навіть за умови вироблення критеріїв досягнення суспільного блага.

У зв'язку з цим у сучасному світі все гостріше постає питання, а яке законодавство має «встановити собі глобальне "місто", аби світ залишився існувати для прийдешніх поколінь» [11, с. 26]. І це законодавство, за твердженням І. Севрук, має засновуватися на принципі «людство має вижити» Г. Йонаса, який реалізується на основі «етики страху» перед будь-якими технологічними та інноваційними творіннями людини [17, с. 192]. У підсумку людина майбутнього має бути збережена не тільки як фізична тілесна істота, вона має зберегти, насамперед, свою теперішню людську цілісність.

Нові реалії існування техногенної цивілізації мають регулюватися новим категоричним імперативом, який Г. Йонас подає у двох його формулюваннях: «Чини так, щоб наслідки твоєї діяльності узгоджувалися з продовженням автентичного людського життя на землі» або «Чини так, щоб наслідки твоєї діяльності не були руйнівними для майбутньої можливості такого життя» [11, с. 27-28]. При цьому немає жодних гарантій, що людство прийме цей імператив, адже будь-яка людина у всі часи була здатною влаштувати «пожежу і для себе, і для всього людства» [11, с. 28]. Незважаючи на таку можливість, людство має робити повільні, але цілком реальні кроки для збереження всього живого. І цілком очевидно, за твердженням Г. Йонаса, що новий імператив розрахований не на приватну поведінку, а на суспільну політику, адже він заснований не на узгодженості дії самої з собою, а на «узгодженості наслідків» [11, с. 28], які мають забезпечити існування людства у майбутньому.

Загалом, оцінюючи доробок Г. Йонаса для філософії, А. Єрмоленко зауважував, що активна моральнісна позиція мислителя, його мужність, стурбованість долею людини, соціуму і природи може бути порівняна у

філософії з відповіддю на кардинальне питання про співвідношення «теорії і практики», сформульовані свого часу Сократом і Спінозою [7, с. 358]. І ця мужність якнайповніше втілюється в чіткій артикуляції критики двох геополітичних полюсів ХХ століття у їх ставленні до майбутнього людства. З одного боку, Г. Йонас критикував прибічників соціалістичного табору за прагнення втілити на практиці утопію у формі «реального соціалізму». А з другого боку, він чітко артикулював нездатність західних демократій подолати екологічні загрози через саму природу ринкової економіки. Більше того, категоричний імператив Г. Йонаса «не тільки долає традиційне обмеження етики міжлюдськими стосунками, а й знімає також етику як етику переконання» [7, с. 375]. При цьому активізується телеологічна етика відповідальності людини і людства за глобальні наслідки своєї діяльності.

Висновки. У другій половині ХХ століття в розумінні Г. Йонаса сформувалася якісно нова сфера колективної діяльності, де суб'єктом наукового пізнання і перетворення дійсності стало людство, а об'єктом цього впливу стала уся біосфера планети. У новій реальності *techné* в інтерпретації Г. Йонаса людина не просто почала жорстко впливати на природну і соціальну реальність, а й сама стала об'єктом серйозного технологічного впливу, який реалізується через впровадження трьох ключових форм контролю: за тривалістю життя, поведінкою і генетичною еволюцією сучасної людини.

До цього періоду моральні норми і відповідальність людини та науковців зокрема за результати діяльності регулювалися категоричним імперативом І. Канта, який стосувався переважно сфери міжособистісних стосунків. З появою колективного суб'єкта наукового пізнання суттєво розширюється «горизонт відповідальності» людини, який охоплює усю сферу виробництва і суспільну політику. З метою визначення меж відповідальності науковця за наслідки своєї діяльності і забезпечення виживання людства в умовах техногенної цивілізації Г. Йонас сформулював новий категоричний імператив:

«Чини так, щоб наслідки твоєї діяльності узгоджувалися з продовженням автентичного людського життя на землі» або «Чини так, щоб наслідки твоєї діяльності не були руйнівними для майбутньої можливості такого життя». У такий спосіб людство бере на себе зобов'язання зберегти неушкодженим фізичний світ як простір і необхідну умову існування майбутніх людей.

Евристична цінність та практична значущість вчення Г. Йонаса для сучасного наукового дискурсу полягає у можливості вироблення на його основі світоглядних засад норм і механізмів регулювання діяльності сучасних науковців з метою збереження фізичного світу, життя на Землі, самої цілісності людини в умовах пришвидшеного розвитку сучасної техногенної цивілізації.

Перспективними для української філософії залишаються дослідження розуміння Г. Йонасом атрибутивних ознак та темпоральних характеристик політичної відповідальності за майбутнє людства та можливості нівеляції екологічних загроз у парадигмі капіталістичного способу виробництва.

Список використаних джерел

1. Bertrand Guillaume. The Roots of Hans Jonas' Ethics of the Future, and Precaution. *Journal of Applied Ethics and Philosophy*. 2019. № 10. P. 1–7. URL: <https://philpapers.org/rec/BERTRO-81> (дата звернення: 27.02.2025).
2. Bazin Damien, Ferrari Sylvie, B. Howarth Richard, Introducing Environmental Ethics into Economic Analysis: Some insights from Hans Jonas' Imperative of Responsibility. *Bordeaux Economics Working Papers*, 2021. BxWP2021-03. P.1-46. URL: <https://ideas.repec.org/p/grt/bdxewp/2021-03.html> (дата звернення: 27.02.2025).
3. Coyne Lewis. Hans Jonas: Life, Technology and the Horizons of Responsibility. London: Bloomsbury Academic, 2021. XI + 235 pp.
4. Knaup Marcus, Hubenko Hanna & Iarmolovych Galyna. A New Concept of Nature as a Foundation for Ethics: On the Relevance of Hans Jonas. *Philosophy of*

- Education*. 2020. № 26 (1). P. 171–191 URL: <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2020-26-1-11> (дата звернення: 07.03.2025).
5. Maria da Paz Mendes dos Santos. Technique, vulnerability and ontology of life in Hans Jonas's ethics of responsibility. *Cadernos Do Pet Filosofia*. 2025. № 15 (30). P. 77–89. URL: <https://doi.org/10.26694/cadpetfilo.v15i30.6321> (дата звернення: 24.03.2025).
6. Paulo César Nodari, Cacilda Jandira Corrêa Mezzomo. Fear and responsibility in Hans Jonas. *Griot*. 2024. № 24 (3). P. 212–225. URL: <https://doi.org/10.31977/grirfi.v24i3.4915> (дата звернення: 26.03.2025).
7. Єрмоленко А. Категоричний імператив відповідальності Ганса Йонаса. *Йонас Ганс. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації*; пер. з нім. А.Єрмоленка. Київ: Лібра, 2001. С. 358–394.
8. Онопрієнко М. В. Морально-ціннісні імперативи розвитку науки і техніки у філософії Г.Йонаса. *Вісник Національного авіаційного університету : зб. наук. пр. Філософія. Культурологія*. 2008. № 2 (8). С. 48–51.
9. Ковтун Н. М. Свобода наукового пошуку і соціальна відповідальність науковця у контексті викладання суспільних і природничих дисциплін. *Modern Methods of the Training of Social Sciences Students: Trends and the European Experience. Scientific and Pedagogic Internship*. Baia Mare (Romania), 2020. С. 9–13.
10. Ковтун Н. М. Правові аспекти свободи наукового пошуку в ситуації соціальної невизначеності сучасності. *Суперечності взаємодії моралі і права в сучасному суспільстві: Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції, 22 травня 2020 р. Харків: Друкарня Мадрид, 2020. С. 91–95.*
11. Йонас Ганс. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації; пер. з нім. А. Єрмоленка. Київ: Лібра, 2001. 400 с.
12. Schweitzer Albert. Reverence For Life. by Hallmark Cards, Inc, Kansas City, Missouri. All, 1971. 62 p. URL: <https://archive.org/details/reverence-for-life-schweitzer/page/n61/mode/2up> (дата звернення: 20.03.2025).

13. Апель К.-О. Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці. *Єрмоленко А. Комунікативна практична філософія*. Київ: Лібра, 1999. С. 413–454.
14. Горкгаймер Макс. Критика інструментального розуму. Київ: ПП С-2002, 2006. 282 с.
15. Яковенко Т. Принцип відповідальності як екоетичний імператив сталого розвитку. *Наука. Релігія. Суспільство*. 2010. № 4. С. 102–106.
16. Арендт Х. Між минулим і майбутнім. Київ: Дух і літера, 2002. 321 с.
17. Севрук І. І. Етика відповідальності (Г. Йонас) та межі керованості постсучасної армії. *Науковий вісник. Серія «Філософія»*. Харків: ХНПУ, 2016. Вип. 46 (частина II). С. 182–195.