

НАУКОВІ ДИСКУСІЇ ТА ОБГОВОРЕННЯ

DOI 10.35423/2078-8142.2023.2.2.1

Матеріали Круглого столу «Філософія війни та миру: від античності до сьогодення»

Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України
28 березня 2023 р.

*Модератор: В. В. Лях, доктор філософських наук, професор,
завідувач відділу історії зарубіжної філософії*

ЛЯХ В. В., доповідь: *Феномен війни в контексті «зіткнення цивілізацій»*

Вітаю всіх учасників «Круглого столу»!

Передусім, хотів би відзначити, що феномен війни можна розглядати на різних рівнях і в різних контекстах. Зокрема, можна виокремити такі рівні аналізу, як екзистенційний, моральний, соціально-психологічний, гуманітарний, онтологічний, геополітичний тощо. На кожному з цих рівнів виникає свій режим істини, який іноді може бути несумісним з режимом, що належить до іншого рівня аналізу. Наприклад, емоційний заклик: «ми прагнемо миру за будь-яких умов» (бо у війні гинуть діти) може конфліктувати з вимогою: «наш влаштовує лише мир, досягнутий завдяки перемозі». Тут можливі також різні спекуляції навколо термінів, які є за своєю природою складними і уникають однозначного визначення. Це можуть бути поняття «мир», «агресія», «справедливість» тощо, які часто пристосовуються до військової тематики, і тоді виникають такі гібридні поняття, як «країна-агресор», «справедлива/несправедлива війна», збройне «примушування до миру» і т. ін. Хоча, як зазначав колись Е. Левінас, «війна призупиняє дію моралі», але цивілізова-

© Лях В. В., Ситніченко Л. А., Любимий Я. В., Капранов С. В.,
Завгородній Ю. Ю., Кіхно О. В., Балінченко С.П., Волковський В. П.,
Калантарова О.Ю., Мулярчук Є.І., Маменко Т.В., Бойченко М. І., 2023

ний світ, зрештою, дійшов згоди щодо неприпустимості певних військових дій, які кваліфікуються як «військові злочини». А Г. Арендт присвятила цьому аспекту війни свою книгу «Банальність зла», в якій намагалася з'ясувати, яким чином сумлінне виконання обов'язку може уживатися з моральною сліпотю.

Усі ці рівні аналізу мають право на існування, однак завжди слід враховувати їхню специфіку, щоб не перескакувати з одного рівня на інший у пошуках додаткового аргументу.

У подальшому я намагатимусь розглянути питання війни в контексті зіткнення цивілізацій. На цьому рівні аналізу маємо такі відомі твори, як праця С. Гантінгтона «Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку» (1996) і книга Е. Тоффлера та Х. Тоффлера «Війна та антивійна» (1993). Зокрема, Гантінгтон намагався довести, що після періоду «холодної війни» світ вступив у нову епоху мультикультурності і багатополярності, в якому попередні причини війни (боротьба за ресурси, за територію, релігійні війни тощо) набувають іншого значення і відіграють іншу роль. Натомість зростає загроза виникнення міжцивілізаційних війн, коли зіткнення відбувається між групами країн, які належать до різних цивілізацій. Такі війни будуть більш непримиренними, оскільки фундаментальні розбіжності між культурами і релігіями різних цивілізацій не дають можливостей для досягнення компромісів. Навіть більше, оскільки воюють не окремі держави, а певна їх сукупність (коаліція), то постає загроза виникнення «Третьої світової війни».

Особливу увагу Гантінгтон приділяє «лініям розлому» між цивілізаціями, коли деякі країни певними своїми частинами належать до різних цивілізацій. На його думку, саме там можливе «зіткнення цивілізацій» і може розпочатися війна. Зокрема, згадуючи Україну, він вважав, що вона також належить до «країн розлому», оскільки східна її частина тяжіє до православної цивілізації, а західна – до європейської. Відповідно, РФ може розпочати війну проти України, хоча тут можливі різні сценарії розвитку подій, оскільки існують різні парадигми щодо аналізу ситуації. Якщо ми виходимо зі статистичної парадигми, яка передбачає аналіз ситуації на рівні окремих держав, то зіткнення виглядає неминучим, і

Україні потрібно було б зберегти ядерну зброю і нарощувати військову потужність. Якщо ж виходити з цивілізаційного підходу, то слід відмовитися від ядерної зброї і сприяти співпраці з РФ, хоча можливий і варіант розколу країни на дві частини.

На сьогодні стало зрозуміло, що Гантінгтон помилився. РФ розпочала війну не як цивілізація, а як імперська держава, що прагне захопити усі ті країни, що буцімто належать до сфери її інтересів. Відповідно, можна зробити висновок, що вона аж ніяк не відповідає реальностям цивілізаційного світу, вона все ще перебуває в реальності минулого чи позаминулого століття.

Інший підхід до розвитку ситуації можливого протистояння цивілізацій представлений у книзі «Війна та антивійна», яка має підзаголовок «Виживання на світанку XXI століття». Тоффлер теж виходить з переконання, що в майбутньому війни можуть стати міжцивілізаційними. Однак його розуміння цивілізацій відрізняється від того, яке пропонував Гантінгтон (де стрижнем кожної цивілізації є культура і релігія). Тому Тоффлер вживає термін «суперцивілізації», яких за всю історію людства було три – аграрна, індустріальна і інформаційна. Відповідно, майбутні війни значною мірою будуть точитися між цими цивілізаціями. На його думку, нова хвиля цивілізації настільки ламає усталений світовий порядок, що це не може не привести до різного типу конфліктів, у тому числі і до війн.

Отже, на чому акцентував увагу Тоффлер, прогнозуючи майбутні війни? По-перше, зміниться сам підхід до військових операцій, вони будуть іншого типу, ніж це було раніше. Після Другої світової війни в американській армії була поширеною думка, що «Бог на боці великих батальйонів!». Тобто армії індустріального світу були зорієнтовані на досягнення кількісної переваги свого війська над супротивником. Це простежується і в умовах російсько-української війни з боку РФ. Її військове керівництво вважало, що кількісна перевага в озброєнні забезпечить їй швидку перемогу. До речі, справді, ми зможемо перемогти лише завдяки застосуванню асиметричних засобів збройної боротьби. Натомість за умов симетричної війни ми приречені на поразку.

Однак, коли йдеться про високотехнологічну армію цивілізації Третньої хвилі, то справа виглядає вже іншим чином. Така армія має перевагу за рахунок високоточної зброї, технологічних інновацій, застосування штучного інтелекту. А тому змінюється сам підхід до ведення бойових дій. Переможе той, хто більш мобільний, має більш ефективну систему військової взаємодії і зброю кращої якості і більшої дальності.

По-друге, на думку Тоффлера, зміниться структура і функції військових підрозділів. Він виходив з передумови, що відповідно до того, як Третя хвиля змінила усю конфігурацію суспільств індустріального типу, так само незворотні зміни зачеплять і військовий менеджмент. Йдеться про руйнування попередніх базових принципів – стандартизація, максимізація, централізація, концентрація тощо, які цементували індустріальне суспільство, і які в новій цивілізації змінюються на протилежні. Тому замість централізації потрібна буде децентралізація, замість концентрації потрібно використовувати стратегію розосередження і таке інше. Поряд з вертикальною системою управління мають запрацювати горизонтальні зв'язки. Молодші за званням командири будуть наділені більшими повноваженнями. І так далі і тому подібне. Усе це радикальним чином змінює попередню структуру управління військовими формуваннями. Стосовно армій така зміна видається досить дивною, оскільки владна вертикаль була для неї завжди мовби природною. Однак річ у тому, що йдеться про війни нового типу, в яких зіткнення відбувається між арміями, які належать до різних цивілізацій.

І це третій контекст, в якому слід розглядати нинішню ситуацію в Україні. Тобто при зіткненні між різними цивілізаціями маємо певний технологічний розрив, коли певну роль відіграє інноваційна складова, яка забезпечує перевагу одній із сторін і дає їй змогу контролювати хід війни. Нові технології досягають такого рівня розвитку, який дає їм можливість вести військові операції майже без прямого контакту із супротивником. І це нівелює перевагу армій індустріального типу в кількості особового складу, кількості традиційного озброєння тощо. Тоффлер саме і ставить пи-

тання про можливість контролю над війною, коли людські втрати можуть бути мінімальними.

Отже, які висновки для нас звідси випливають? Хоча ми, звичайно, не належимо до країн суперіндустріальної цивілізації, але оскільки нам допомагають високорозвинені країни, то є шанс контролювати хід війни. Тому зброя радянських часів нам не так вже й необхідна, оскільки лише з нею нам не досягти перемоги. Натомість, для того, щоб нівелювати кількісну перевагу збройних сил РФ нам конче потрібна більш «розумна» зброя, зброя інформаційної цивілізації.

До того ж, потрібен новий військовий менеджмент, який забезпечив би ефективне використання того ресурсу, який нам буде надано. Для цього потрібна якісна взаємодія на всіх рівнях, між усіма галузями економіки. Зрештою, війна дає нам шанс підключитися до співпраці з тими країнами, які вже вийшли на новий технологічний рівень, і додати свій внесок у техно-економічний розвиток.

Однак, філософське осмислення ситуації дає нам змогу зробити і більш загальний висновок. Йдеться про те, що постіндустріальне суспільство, до якого ми прагнемо і яке забезпечить нам можливу перевагу, має своєю передумовою передусім наявність певного «духу інформаційного суспільства» (М. Кастельс), який передбачає, що суспільство має бути зорієнтовано на інновації, свободу самовираження і самореалізацію. Тому цілком вірогідно, що найбільше ускладнення для досягнення цієї мети буде з боку нездатності старої бюрократичної системи перебудуватися під нові задачі. Це вже зараз стає очевидним, коли волонтери вирішують ті завдання, якими мають опікуватися державні інституції. Отже, і з цього аспекту проблема майбутньої перемоги постає як складне завдання для розв'язання.¹

¹ Література до доповіді: 1. Арендт Г. *Банальність зла* (Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil; 1963); 2. Бодріяр Ж. *Фатальні стратегії*. Львів: Кальварія, 2010; 3. Гантінгтон С. *Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку*. Львів, 2006; 4. Кастельс М. *Інтернет-галактика. Міркування*

Дякую за увагу!

Лях В. В. Питання є? Немає? Тоді слово для виступу надається Людмилі Анатоліїні.

СИТНІЧЕНКО Л. А., доповідь: *Трансформація дискурсу війни і миру в сучасній німецькій політичній філософії*

Усім доброго дня! Віталій Васильович, звичайно, вже задав певну тональність нашої розмови, але в кожного з нас було якесь своє бачення, своя підготовка до цієї розмови. І знаю, що можна вважати, що це, власне, не наша тема. Але, так склалося, що ця тема (філософія і дискурс війни/дискурс миру) мене обрала. Не я її обрала, а вона мене обрала. Ця тема, як не дивно, захопила мене.

Спочатку, як ви знаєте, була опублікована стаття Ю. Габермаса «Дилема Заходу. Війна та обурення», яку почали всі обговорювати. Ми з Євгеном Костянтиновичем (Бистрицьким) почали писати статтю, в якій намагалися пояснити його точку зору з філософської позиції. Тобто не так як експертне бачення, а як філософську позицію, як ті засади, які пояснюють, чому він так думає. Потім, на початку травня минулого року, Євген Костянтинович їздив у Німеччину, виступав, аргументував нашу позицію. Це вже була така політологічна складова. А потім з'явилася стаття Отфріда Гьофе «Чому мир все ж превалює?», яка у моєму перекладі вийшла друком у журналі «Філософська думка».

Тобто я хотіла окреслити три блоки проблем сучасної німецької філософії, де розглядається не так проблема війни, як проблема миру. Думала, що до тез Габермаса можна вже не звертатися, але з'явилася ще одна його стаття в середині лютого цього року. Юрген Габермас знов закликає нас до перемовин. І цікавим тут є те, що він хоче убезпечити нас від, як він його називає, теоретичного і практичного лунатизму на краю прірви. Як будь-яка порядна людина він справді дуже переживає за наслідки цієї війни. Здиву-

щодо Інтернету, бізнесу і суспільства. К., 2007; 5. Левінас Е. Тотальність і не-скінченне; 6. Тоффлер Е. і Тоффлер Х. Війна та антивійна. 1993.

вання викликає те, що не тільки Габермас, а й інші західноєвропейські філософи, усі вони стали, так би мовити, якщо не жертвами, то може, я не знаю, як точніше це сказати, апологетами досвіду співіснування країн Європейського Союзу.

І на це, до речі, вперше звернув увагу один із французьких філософів, соціологів, а потім цю точку зору виклав і Сергій Йосипенко у своїй статті у «Філософській думці», яка називається «Довге XX століття?». У чому полягає суть цієї ситуації? Йдеться про те, що вони абсолютизують досвід Європейського Союзу, який спробував (і йому це певною мірою вдалося) вирішувати проблеми і конфлікти між країнами мирним шляхом. І саме цей досвід універсалізується. Зрештою, виникло стійке переконання щодо можливої війни з РФ, що якщо європейські країни нормально спілкуються з іншими країнами, то європейські цінності переносяться до цих країн і будуть акцептовані ними.

І, отже, цей досвід, або універсалізація цього досвіду стала не лише невірною, а й небезпечною позицією.

Далі я хотіла б зупинитися на праці О. Гьофе «Демократія в епоху глобалізації». Виявляється, що ті речі, які зараз у нас актуалізуються, тоді були неважливі для мене як перекладача і для наших читачів. Ми більше звертали увагу на те, що відбувається в нашій країні: як будувати демократію, які там громадяни і які у нас, і в чому полягає відмінність. А ці глобальні процеси, пов'язані з війною і миром, вони пройшли повз нашу увагу. Цікаво, що в цій книжці є навіть окремий підрозділ, який може бути корисним просто для нашого Круглого столу і який має назву «Про вічний мир».

Отже, кому буде цікаво чи необхідно для роботи, можна подивитися цей підрозділ, там усе це вже викладено. Тобто там є тлумачення миру Аристотелем, Платоном, Кантом, після Канта, критика Канта, уся ця така важлива для нас інформація. Що стосується його концепції, його бачення, як можна досягти миру, то це – ідея Світової Республіки, яка буде правовим чином регулювати конфлікти. Хоч сам автор розуміє складність цього завдання (він наводить шість різних можливих ускладнень), але все ж сподівається, що, спираючись на раціональні підстави, можна перетворити

агресивність на конкуренцію. Можливо, це – утопічна ідея, проте вона є конструктором майбутнього, до якого ми повинні прагнути. Не буду обтяжувати тут вашу увагу викладом цієї концепції, її можна прочитати у цій книжці.

Також я хотіла привернути вашу увагу до цікавої праці, яка мало поширена серед нашого кола. Це – робота професора Гайдельберзького університету Г. Гофмайстера, яка має назву «Воля до війни та безпорадність політики». Тут теж є цікаві тези. По-перше, він спростовує ідею Клаузевіца, який писав, що війна – це продовження політики іншими засобами. Натомість Гофмайстер вважає, що це свідчить про безпорадність політики. Праця є цікавою також тим, що у ній є розділи, присвячені осмисленню того, як досягається мир. Хоча, відзначу, що деякі його тези є досить спірними, проблематичними. По-перше, він вважає, посилаючись на листування А. Айнштайна до З. Фрейда 1932 р. (ще перед Другою світовою війною), що Україна повинна відмовитися від частини свого суверенітету, щоб досягти миру. Це така теза, яку ми не можемо прийняти. Навіть не знаю, чи можемо її обговорювати.

По-друге, він вважає, що ідея Світової республіки неможлива, бо громадянські війни, прагнення національних держав відокремлюватися зруйнують Світову республіку. Отже, ідея, яку пропагують не лише Гьофе, а й деякі інші філософи права і соціальні філософи, є недосяжною, і фактично не має права на існування. Цікаво, що епіграфом до цієї книжки Гофмайстера є вислів: «війна, як і кохання, завжди знайде собі дорогу».

У чому полягає сенс такої заяви? Що війна, як і кохання, настає несподівано? Тобто він пропонує дослідити: яким чином виникають війни, які існують підстави для цього. Відповідно, це не так політологічний, як він заявляв, а філософський трактат про війну. Утім він може бути цікавим нам, як дослідникам, як філософам.

Ще хочу зауважити таке: здається, що філософія безпорадна за таких обставин, радикально критичних, коли справді відбувається війна. Думаю, що треба все-таки говорити про те, що філософія – це захист людяності, людського в людині. Наше завдання –

постійно прояснювати тези про війну, про мир, особливо про мир, про способи його досягнення.

Зрештою, якщо ми не на фронті, якщо ми не воюємо, то ми можемо тільки прояснювати свої позиції. Дякую за увагу.²

Лях В. В. У кого є питання до Людмили Анатоліївни? Немає? Тоді у мене таке питання: то чия ж позиція ближче до істини?

Ситніченко Л. А. Хто правий? Поки що, Віталій Васильович, європейські філософи, так би мовити, сидять і спостерігають. Ну, вони ж не можуть сказати, що вони не праві. Мене, до речі, приголомшило те, що комунікативний підхід – це не просто якесь там порозуміння, а це тонкий процес, де потрібно діяти як скальпелем. Це аналіз таких понять: що значить «перемога», що означає «мирний договір» і таке інше. Ми повинні все це проблематизувати, заявляє Габермас А потім вже як життя нам підкаже: воно або спростує ці концепти, або підтвердить їх. Тобто, реального виходу поки що не видно, я не бачу виходу. І разом з ними я не змогла його знайти. Хоч насправді я звернулася до цих текстів і до інших філософських розробок з тим, щоб знайти якісь відповіді на запитання, а не просто абстрактно потеоретизувати. Як на мене, відповіді поки що немає.

Лях В. В. Я пам'ятаю, як колись ми дискутували з В. Купліним, який на той час був дуже захоплений філософією К. О. Апеля, зокрема його ідеєю ідеальної комунікації. У відповідь я йому наводив позицію Сартра, який вважав, що первісне відношення між людьми – це конфлікт. Відповідно, виникає питання: хто з них правий? Зрозуміло, що Габермас і його послідовники виходять з того, що мова спілкування закладена в людській природі,

² Література до доповіді: 1. Гьофе О. Чому мир все ж превалює? *Філософська думка*. 2022. № 3; 2. Гьофе О. *Демократія в епоху глобалізації* / пер. з нім. Л. А. Ситніченко. Київ : ППС-2002, 2007; 3. Йосипенко С. Л. Довге ХХ століття? *Філософська думка*. 2022. № 3; 4. Хофмайстер Х. Воля к войне, или Бессилие политики. СПб., 2006; 5. Forster E., Taylor I. Asking the fox to guard the chicken coop: In defense of minimalism in the ethics of war and peace. In: *Journal of International Political Theory*. 2021.

бо людина є стадною твариною. І, так чи інакше, виходить, що всі ми запрограмовані на спілкування і на досягнення згоди. А коли вже йдеться про те, що хтось з кимось перебуває у стані конфлікту, то це, імовірно, виключення, а не правило. Проте не все так просто. Адже існують дослідження антропологів і нейрофізіологів, які стверджують, що первісні спільноти розколюються, коли кількість членів племені досягає певної величини. Згідно з концепцією британського антрополога Данбара, будь-яке людське плем'я, досягаючи межі в 150 осіб, ділиться на групи або розпадається. Це число (150 людей), це і є число Данбара. Воно має кілька градацій: 15, 150, або 1500, але, в принципі, у цьому суспільному інстинкті мовби закладений і можливий конфлікт.

Отже, враховуючи цей аспект, перед нами постає проблема: як же людство змогло так об'єднатися, що потім ми маємо справу з такими великими спільнотами, де тисячі людей з'єднані в одну одиницю, і десять тисяч, і сто тисяч, згодом ціла армія тощо. І як же вони взаємодіють, що цементує ці великі спільноти, які існують мовби всупереч принципу числа Данбара?

Натомість, наукові дослідження засвідчують, що у процесі еволюції людства з'являється культура, виникають міфи, релігії, ідеології, які здатні об'єднувати великі маси людей і подолати цю межу (у 150 осіб), яка була закладена природою. Але, водночас, той аспект, що людина здатна до конфлікту, теж не слід відкидати.

Тобто, виявляється, що здатність до конфлікту теж запрограмована у людській природі. Хоча можна було б сказати і так: у людській природі запрограмована тенденція як до комунікації, до порозуміння, так і до конфлікту.

Тут я ще хотів би зауважити, що коли ми говоримо про агресивність, то вона теж закладена, але розподіл її серед популяції не такий вже і значний. Тобто, якщо взяти шкалу і на ній вказати, що є полюс агресивності і полюс злагоди, миролюбства, то ми можемо побачити певну закономірність. А саме: реально агресивних людей всього 7–12%. Реально миролюбних людей всього 7–12%. А посередині (ці приблизно 80%) це ті, які за певних обставин приєдну-

ються або до першої частини (полюс агресивності), або ті, які – до іншого.

Через це ми можемо сказати, що російське суспільство зараз агресивне, бо 80% населення підтримує війну. Але це лише означає, що ці 10% агресивних, плюс до них доєднується пасивна більшість, і в результаті ми маємо суспільство, яке підтримує несправедливу війну. Приблизно таким чином формується і соціальний характер.

Калантарова О. Ю. У мене є зауваження. На мою думку, є відмінність між конфліктом, наприклад, та агресією. Мабуть недоречно таку тотожність встановлювати. Тому що, якщо ми кажемо, що суспільство здатне на якісь технологічні прориви, розвиток і таке інше, то без конфлікту обійтись неможливо. Наприклад, можна згадати конфлікти ідей, позицій тощо.

Мабуть, тут треба розрізнати агресію деструктивну як схильність до смерті і потяг до життя, потяг до смерті і схильність до життя. Чи існує агресія там і там?

Лях В. В. Ні, агресія тут береться у широкому значенні. Тобто, той самий розподіл 10-80-10 існує і в бізнесі, він існує і в науці, корпораціях, і так далі, і так далі. Отже, як приклад, коли ми говоримо про, скажімо, якісь наукові досягнення, то реально тягнути науку лише 10% дослідників. Тобто усі інші, це – начебто баласт, їх треба було б взагалі-то звільнити. Насправді виявляється, що ці 10% без цього супроводу ефективно працювати не можуть. Їм потрібна ця конкуренція для того, щоб вони щось там рухали вперед. Якщо немає конкуренції, розвиток майже зупиняється. Тобто, тут я беру «конфлікт» у широкому значенні цього терміну.

Зрештою, якщо ми беремо два полюси: агресивність і миролюбність, а потім починаємо з'ясовувати, чим кожен з них обростає, якими іншими поняттями, то там може бути і конфлікт, і війна, там може бути незгода, несумісність і так далі. Тобто, маємо широкий спектр понять навколо цього полюсу агресивності. І, відповідно, навколо полюсу миролюбності так само виростає ціла низка понять, які теж більшою або меншою мірою відносяться до цієї

миролюбності. Там може бути і компроміс, і згода, і підкорення, і ще щось таке подібне.

Тобто, я беру термін «агресія» в такому широкому значенні. Звичайно, в будь-якому конкретному випадку конфлікти і агресія – це різні речі.

Чи є ще питання?

Балінченко С. П. Якщо можна, в мене є питання до Людмили Анатоліївни.

Не так давно я читала цікаву статтю Елізабет Фостер і Айзека Тейлора, в якій вони виступають на захист мінімалізму в етиці війни і миру, і що будь-які розмови про мир під час війни – це маніпуляція словниками. Вони писали, що це все одно, як попросити лисицю постерегти курчат.

Отже, питання таке: як Ви до цього ставитесь? Чи можемо ми казати, що якщо у нас вже є якийсь стійке уявлення, що мир краще за війну – то це вже основа для маніпуляції словниками? І чи є ця проблематика в німецькій філософії?

Ситніченко Л. А. Світлана, дякую за ремарку і за запитання. Я знаю, що ви займалися комунікативною філософією в різних її аспектах. Отже, ви знаєте, що Апель, Габермас і інші – вони не наївні моралісти. Вони не вважають, що люди схильні до миру, що всі вони від природи такі лагідні. Це – люди, які захищають свої інтереси. Але якщо на кону стоїть їхнє життя чи смерть, то під страхом смерті люди повинні домовлятися.

Це така їхня основна ідея. Тут вже навіть справа не в маніпулятивній силі слова. Стосовно росіян, тих, що їх діти підуть на війну або вже воюють. Якщо вони адекватні люди, то вони по-іншому ставляться до війни, ніж ті, яким це не загрожує (особливо старше покоління, яке в полоні, так би мовити, якихось псевдо-уявлень).

Тут можна згадати те, що я говорила про Гьофе, який, як відомо, апелює до розумного егоїзму. Бо якщо люди розважливі, нормальні істоти, то вони врешті-решт домовляться. Якщо ж вони не є такими, то тоді виходу немає. Принаймні так я зрозуміла позицію Гьофе. Тобто йдеться про апеляцію до розуму. А наскільки вона

переконлива, і наскільки вона може дати позитивні результати, я поки що не знаю. Я іноді емоційно ставлюся до цього. Думаю, що це нагадує пустопорожні розмови. А іноді думаю, люди все-таки повинні якось домовитися, щоб не знищити і планету, і одне одного.

Дякую за увагу.

Лях В. В. Слово надається Ярославу Валерійовичу.

ЛЮБИВИЙ Я. В., доповідь: *Концепція суспільства з високою та низькою синергією (А. Маслоу) та проблема балансу імовірностей миру та війни*

Наразі сучасна цивілізація зазнає кардинальної епохальної трансформації, яка за своїм масштабом і характером змін відбувається один раз на кілька століть і навіть тисячоліть, і яку можна порівняти, по-перше, з аграрною революцією, наслідком якої стало виникнення перших держав; по-друге, з «вісьовим часом» (VIII–II ст. до н.е.) (К. Ясперс), наслідком якого стало формування рефлексивних форм культури й поширення світових монотеїстичних релігій; по-третє, з індустріальною революцією, що породила сучасне високотехнологічне суспільство. Наступний сучасний цивілізаційний перехід має своєю технологічною базою третю промислову революцію (Дж. Рифкін), що включає в себе, крім іншого, відновлювальну енергетику і штучний інтелект. Економічним підґрунтям цього переходу є «розподілений капіталізм» (Дж. Рифкін), а соціальною основою – мережеве громадянське суспільство з його інтелектуальними, економічними й моральними ресурсами. Названа трансформація прискорюється через загрозу екологічної кліматичної катастрофи та потребу подолання виснажливої бідності у багатьох країнах світу, а також протистояння демократичних та авторитарно-тоталітарних політичних систем.

За часів «кінця історії» (Ф. Фукуяма), що тривав трохи більше тридцяти років, уряди багатьох країн за участю світової громадськості в умовах гострого історичного цейтноту активно діяли на шляху подолання екологічних викликів, зокрема впроваджуючи

відновлювальну енергетику, а також працювали над проблемою підвищення стандартів життя у бідних країнах. Так, за останні десятиліття суттєво зросли рівень освіти, середня тривалість життя в усьому світі (до 71,4 років) та чимало інших соціальних показників, а також значно збільшилася кількість країн, в яких проводяться демократичні вибори (С. Пінкер). Стало зрозумілим, що більш високі рівень та якість життя сприяють особистісному розвитку людини та поступовому становленню демократії. Проте, після 24.02.2022 не лише для громадян України, а й для більшості цивілізованого світу стало очевидним, що утопічна ілюзія часів «кінця історії» завершилася і що на міжнародній арені вийшло на перший план політико-економічне протистояння демократичних та авторитарно-тоталітарних країн. Унаслідок масштабної військової агресії РФ, Україна стала ключовим фронтиром цього протистояння на євразійському материку, але поряд з цим загострилися й інші політичні суперечності, частина з яких уже перейшла у військові дії. Система військово-політичної безпеки у світі стала ненадійною. Розв'язання екологічних та економічних глобальних проблем ускладнилося загостренням військово-політичного протистояння країн демократії та тоталітаристських політичних режимів. Тому однією з найважливіших проблем перед глобальним співтовариством постала проблема зменшення рівня агресії у сучасних умовах, для чого необхідно вироблення та застосування моделей мирного розвитку суспільства, насамперед з'ясувавши причини прояву у ньому надмірного інституціоналізованого насильства.

Розрізнити типи суспільств, котрі мають відповідні соціокультурні чинники, що сприяють або не сприяють вибору насилля як ключового регулятора суспільних відносин, дає змогу концепція А. Маслоу про суспільства з високою синергією та суспільства з низькою синергією. Ця концепція є узагальненням емпіричних польових етнографічних досліджень за участю Р. Бенедикт у 20х роках XX ст. у первісних племенах, яких на той час було ще чимало.

У суспільстві з високою синергією боги добрі й доброзичливі. Якщо у такому суспільстві хтось винаходить спосіб покращити

своє матеріальне становище, то й інші члени соціуму з часом також стануть багатшими. У суспільстві з низькою синергією боги жорстокі й недоброзичливі. Якщо у цьому суспільстві хтось віднайде спосіб розбагатити, то це відбувається лише за рахунок того, що інші члени соціуму збідніють. Останнє можна назвати грою з нульовою сумою для всього соціуму в цілому, оскільки таке суспільство є малопродуктивним. Навпаки, у суспільстві з високою синергією багатство одного члена суспільства мультиплікується у феномені зростання добробуту інших членів суспільства.

За запропонованими А. Маслоу кількома емпіричними ознаками суспільств із високою та низькою синергією, можна за методом аналогії реконструювати їх більш повну цілісну структуру. Суспільствами з високою синергією є такі суспільства, які мають відкриту економіку й демократичний соціальний устрій з розвиненими горизонтальними зв'язками та значними елементами низової самоорганізації. Доброзичливість богів у якості культурного феномена «царства небесного всередині нас» означає, що розвинена рефлексивна особистість у межах такого соціуму має достатню свободу для саморозвитку, зрілу моральну відповідальність та проявляє схильність до конструктивної комунікації з іншими членами суспільства. Навпаки, суспільства з низькою синергією виявляються поляризованими економічно, що має наслідком значну різницю у доходах між багатими та бідними й відповідну систему політичного насилля всередині країни та провокування військової агресії або загрози такої агресії назовні для каналізації соціальної напруги. Горизонтальні самоорганізаційні низові зв'язки тут цілеспрямовано руйнуються владною верхівкою і більшість членів соціуму атомізовані й протиставляються один одному у жорсткій боротьбі за засоби існування. Жорстокість богів означає, що людина не має перспектив для досягнення економічного добробуту та особистісного саморозвитку і може об'єднуватися з ближніми не для вдосконалення суспільних відносин, а лише з метою мобілізації проти зовнішніх ворогів. Суспільство з низькою синергією є авторитарним і має тенденцію переходу до тоталітаризму. Суспільство з такою структурою не може створити продуктивне інноваційне виро-

бництво і програє конкурентну економічну боротьбу демократичним суспільствам з відкритою економікою. Соціальна й економічна неконкурентоздатність суспільства з низькою синергією штовхає його до військової агресії назовні. У разі вдачі агресивних дій, суспільство з низькою синергією продовжує існувати, використовуючи ресурси захопленої території і планує наступні війни. У разі отримання відсічі його агресивним діям, таке суспільство часто густо деградує й руйнується зсередини.

Отже, ймовірність розпочинати агресивні війни у суспільств з низькою синергією є набагато вищою, ніж у суспільств з високою синергією. Останні є самодостатніми, а нові ресурси розвитку вони віднаходять у створюваному ними власному інтелектуальному, самоорганізаційному та науково-технологічному потенціалі, а також у зовнішній торгівлі інноваційними технологіями та товарами з високою доданою вартістю.

Підтримка високого рівня синергії у соціумі вимагає від певної критичної маси його членів наполегливої роботи над власним інтелектуальним та особистісним розвитком, вміння працювати в інноваційних творчих групах. Це потребує великого напруження фізичних та моральних сил і доброзичливої змагальності, коли консолідація особистостей всередині творчих груп переважає конкуренцію між ними. Названі творчі групи, що діють в якості хабів соціальних мереж, проєктують на ці мережі свій розвиваючий вплив та стимулюють соціальну самоорганізацію у напрямку ускладнення та більшої організаційної продуктивності соціальної структури. Без цього також неможливий і сталий еколого-орієнтований технологічний прогрес.

Еталонним проявом високої соціальної синергії є синергетичний ефект, той стан, коли природна біосоціальна самоорганізація утворює із соціальною організацією резонанс, і у цих умовах виникають «із нічого», як у результаті «вибуху», досконалі витвори культури, мистецтва, технології, соціального устрою, наприклад, як у добу Перікла у Греції або у добу Відродження в Італії. Часто-густо досконалі твори мистецтва готують ґрунт для поширення у даному соціокультурному середовищі технологічних інновацій.

Для започаткування працюючої моделі епохальної цивілізаційної трансформації також потрібний збіг коду й матриці соціальної самоорганізації. Для подолання екологічних проблем потрібно модель соціальної самоорганізації відкорегувати відповідно до біосоціального та біоценозного зрізів самоорганізації соціуму. У цілому, у суспільстві з високою синергією більш ймовірно збалансувати екологічні питання, а також досягти стану соціуму, котрий запобігає ризикам війни.

Хоча суспільств з високою синергією (що в сучасних умовах є синонімом розвинутої демократії) у природних первісних умовах кількісно дещо менше, ніж авторитарних суспільств з низькою синергією (Р. Бенедикт, А. Маслоу), вони позитивно впливають на останні. Проте, у сучасному світі є можливість реформувати й трансформувати суспільства з низькою синергією, котрі здебільшого є авторитарними, у суспільства з високою синергією, котрі є демократичними й високорозвиненими. У зв'язку із цим суспільства з низькою синергією мають три основні варіанти розвитку. По-перше, вони можуть послідовно й поетапно еволюціонувати і розвивати власні соціальні інститути, запозичуючи інтелектуальні й технологічні ресурси розвинених країн. По-друге, вони можуть прискорено реформуватися, впроваджувати сучасне виробництво, розвивати науку, культуру й інноваційні технології, спираючись при цьому на підтримку демократичних країн. По-третє, вони можуть соціально деградувати, а замість впровадження власних структурних реформ розпочати агресивні, включаючи і військові, дії проти інших держав. Ситуативно протидіяти протизаконній військовій агресії має глобальна спільнота, якщо вона консолідована, а не фрагментована на кілька геополітичних та політико-економічних сегментів. Але стратегічно для зменшення ймовірності виникнення воєн, світова громадськість має стимулювати соціально-економічний розвиток країн третього світу, щоб при досягненні у них певного рівня якості життя, вони мали можливість розвивати демократію.

Завдяки підвищенню соціальних показників якості життя у країнах третього світу, зокрема й середньої тривалості життя, лю-

дина починає цінувати власне життя, з більшою відповідальністю ставитися до власного майбутнього й прагне планувати його. Тому збільшується імовірність того, що людина досягатиме розуміння зв'язку власного добробуту з добробутом усього соціуму і братиме участь у реформуванні його інститутів.

Авторитарні й тоталітарні політичні режими з метою збереження влади маніпулюють свідомістю громадян, проте у сучасній ситуації наявні і засоби подолання цієї маніпуляції, завдяки такому феномену, як подвійна рефлексія, що притаманна мережевому суспільству. Якщо у «вісьовий час» сформувалися рефлексивні форми культури та інституалізувалася сама рефлексія як така, а у добу Модерна рефлексія сприяла формуванню ідентичності (Ф. Фукуяма) та поділу пізнавальної ситуації на суб'єкт та об'єкт, то у сучасному мережевому соціумі сформувався феномен подвійної рефлексії, аналогічний до подвійної герменевтики (Е. Гіденс). Те, що рефлексія є подвійною, означає, що суб'єкт може не лише використовувати феномен рефлексії, а й активно та цілеспрямовано конструювати за її допомогою ефект взаємовизнання та взаєморозуміння особистостей у соціальній мережі, стаючи на точку зору інших членів мережі. Цей ефект ставання на точку зору контрагента з комунікації спрацьовує не лише у власній комунікативній «бульбашці», а й у діалозі з опонентом з іншої «бульбашки». У цьому сенсі подвійна рефлексія, що дедалі більшою мірою стає властивою людині сучасної перехідної доби, наділена потужним антиманіпулятивним потенціалом. І хоча у соціальні мережі можуть запускатися боти, вміння відрефлексовувати мотиви джерела інформації стають звичними для сучасної пост-постмодерної людини. Це є також вагомим ресурсом у демократизації суспільства та зменшенні ймовірності виникнення війн.

Таким чином, концепція суспільств з високою та низькою синергією відкриває можливість проаналізувати баланс ймовірностей миру та війни. Демократичному суспільству, котре дає можливість людині досягати добробуту й мультиплікувати його разом зі співвітчизниками у добробут більшості членів соціуму, а також самореалізуватися персонально та у спільноті, немає сенсу вести

агресивні війни. Імовірність ініціації агресивної війни таким суспільством мінімальна. Тоталітарне суспільство, у якому існує велика соціальна дистанція між владною верхівкою і «нижнім» класом, продукує насилля як всередині, так і назовні. Щоб утримати владу всередині, тоталітарне суспільство проєктує агресію назовні, що збільшує ймовірність виникнення війни. Позитивним є те, що у глобальному соціумі як цілому переважають риси суспільства з високою синергією, оскільки соціальні показники третього світу покращуються у двічі швидшими темпами, ніж свого часу (XIX–XX ст.) у розвинених країнах. Це мало б означати, що великомасштабна війна у вигляді глобального протистояння малоімовірна і об'єктивно не повинна була виникнути, але виявилось, що це не зовсім так. Тут спрацювали суб'єктивний, соціально-психологічний та історичний чинники. Напевно, що пришвидшення темпів соціального розвитку у світі та консолідація провідних країн зменшить ймовірність воєн.³

Лях В. В. Чи є питання до доповідача? Немає?

³ Література до доповіді: 1. Норт Д., Волліс Дж, Вайнгест Б. *Насильство та суспільні порядки*. Основні чинники, які вплинули на хід історії. Київ : Наш формат, 2017; 2. Пінкер С. *Просвітництво сьогодні*. Аргументи на користь розуму, науки та прогресу. Київ : Наш формат, 2019; 3. Тегмарк М. *Життя 3.0. Доба штучного інтелекту*. Київ : Наш формат, 2019; 4. Фергюсон Н. *Площі та вежі. Соціальні зв'язки від масонів до фейсбуку*. Київ : Наш Формат, 2018; 5. Фукуяма Ф. *Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості*. Київ : Наш формат, 2020; 6. Харарі Ю. *Н. Sapiens. Людина розумна. Коротка історія людства*. Київ : BOOKSHEF, 2021; 7. Castells M. *Communication, Power and Counter-power in the Network Society. International Journal of Communication. Los Angeles (CA)*. 2007. Vol. 1; 8. Castells M. *A Network Theory of Power. International Journal of Communication. Los Angeles (CA)*. 2011. Vol. 5; 9. Fuchs C., Schlemm A. *The Self-Organization of Society*. Zimmerman. Rainer E.; Budanov V. G., eds. *Towards Otherland. Languages Beyond*. INTAS Volume of Collected, 2005; 10. Jaspers K. *The Origin and Goal of History*. Yale University Press, 1965; 11. von Weizsaecker E, Wijkman A. *Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet*. Springer, 2018; 12. Rifkin J. *The Third Industrial Revolution: How Lateral Power is Transforming Energy, the Economy and the World*. First published in 2011 by Palgrave Macmillan. St. Martin's Press LLC. New-York, 2011.

Тоді у мене є питання. У зв'язку із суспільствами з низькою і високою синергією мені пригадалася концепція Дугласа Норта, викладена в праці «Насильство та суспільні порядки». Як відомо, він проводить розрізнення між природними державами і штучними державами. Природні – це держави з авторитарним типом управління, штучні – це ті, в яких діє соціальний контракт і існує певний баланс сил між різними гілками влади. В умовах зростання соціально-економічної і політичної складності держави ефективність другої системи управління є незаперечною. Сучасна РФ остаточно відкотилася до природної держави. Що стосується України, то у нас все ще триває перехідний період.

Це, здається, теоретичні концепції, але вони мають відношення і до наших реалій. Зокрема, сучасний військовий менеджмент стикається з необхідністю передавання певних повноважень на низовий рівень. Водночас, в умовах воєнного стану начебто слід посилити вертикаль влади.

Як на вашу думку, чи нема тут певної суперечності між цими різними трендами?

Любимий Я. В. Питання досить складне, оскільки в умовах воєнного стану справді потрібна вертикаль влади. Водночас, демократичні інститути не повинні втратити свою ефективність. І в цьому нам допомагають західні партнери. Думаю, що вони нам допоможуть розв'язати це складне питання.

Лях В. В. Зрозуміло. Чи є ще питання?

Балінченко С. П. Якщо можна, маю коментар стосовно виміру цієї проблематики у сучасній соціальній філософії. У 2022 р. у «Журналі з етики і соціальної філософії» Берислав Марушич у статті «Мужність неможлива без свободи» розглядає підстави наполегливості в ситуації великих втрат. Існує відмінність між суспільствами, де наполегливість як стійкість має вертикальний характер, тобто, наприклад, спирається на ідеологію, і такими, де наполегливість існує як *доксастична резилієнтність*, незважаючи на поразки і втрати. Доксастична наполегливість передбачає віру в те, що боротьбу, в якій ми наразі зазнаємо втрат, все таки варто про-

довжувати. Мені здається, що цю дискусію теж важливо згадати в темі, що обговорюється.

Лях В. В. Дякую. Якщо питань більше немає, слово надається Сергію Віталійовичу.

КАПРАНОВ С. В., доповідь: *«Мистецтво війни» Сунь-Цзи в контексті китайської класичної філософії.*

Трактат «Сунь-цзи бін фа», відомий у нас як «Мистецтво війни» Сунь-цзи, користується широкою популярністю, про що свідчить велика кількість видань його перекладів, зокрема й українською. Серед них особливо варто відзначити переклад Сергія Лесняка, вперше виданий 2015 р., відтоді вже кілька разів перевидавався. На відміну від багатьох інших перекладів українською, які були зроблені з російської або з англійської, переклад Лесняка зроблено з оригіналу. Проте це видання значною мірою розраховане на менеджерів та бізнесменів, на людей, які хочуть застосовувати ідеї Сунь-цзи в бізнесі, в менеджменті, в політиці тощо. Такий підхід властивий більшості сучасних видань, присвячених Сунь-цзи, але це призводить до того, що текст трактату виринає з історичного контексту та переноситься в контекст сучасності, близький перекладачеві – наприклад, бізнесу, політики тощо.

Я не заперечую можливість і доцільність такого підходу, тим більше, що, як стверджують ті, хто його використовує, це працює на практиці, тобто він реально дає ефект. Але мене більше цікавить академічний підхід, тож пропоную розглянути цей твір з історико-філософської точки зору. Із цією метою потрібно повернути трактат до його рідного контексту – контексту китайської класичної філософії (VI–III ст. до н.е., до правління Цинь Ши Хуанді). Такий аналіз дасть нам змогу краще зрозуміти думку самого Сунь-цзи, а також те, як цей трактат сприймався в Китаї в ті часи, і як він сприймався пізніше не лише в Китаї, а й в усій Східній Азії.

Китайська класична філософія виникла й розвивалася в епоху, коли Китай був роздроблений на кілька царств, між якими постійно відбувалися війни, тому не дивно, що майже всі її чільні представники розглядали проблеми війни та миру – і Конфуцій, і

Лао-цзи, і Мо-цзи, і легісти, й ін. Якщо дивитися на позиції цих мислителів, то їх можна поділити на два табори: «помірковані пацифісти» та «мілітаристи». Перші надавали перевагу миру і вважали, що війна – аномалія, якої потрібно уникати, що в арсеналі державних мужів, політика яких має бути заснована на поняттях гуманності та справедливості, війна – лише крайня міра. Зокрема, якщо уникнути війни неможливо, тобто якщо на тебе нападають – треба захищатися. Цих поглядів дотримувалися конфуціанці, даоси та моїсти. Їм протистояли легісти, які були «мілітаристами» і які вважали, що війна – одна з найголовніших справ держави. Вони навіть виступали за перетворення держави на один великий військовий табір, головна мета якого – розширення території за рахунок завоювання сусідніх держав. Легісти, як відомо, взагалі надавали перевагу застосуванню насильства над іншими способами регуляції суспільства. Хоча і «помірковані пацифісти», й «мілітаристи» так чи інакше зверталися до цієї тематики, вона не була головною в їхніх працях.

Проте існувала група мислителів, які спеціально займалися проблемами війни. Їх виділяють в окрему школу – *бін цзя* (школа військової думки). Представники цієї школи приймали війну як даність, як один з фактів реальності. Основна проблема – як перемогти у війні – розв’язувалася в численних трактатах цієї школи на різних рівнях – як на теоретичному (філософія війни, стратегія), так і на практичному (розташування військ на полі бою, бойові прийоми тощо). У XI ст., у добу Сун, за правління імператора Шень-цзуна під гаслом Юань-фен (1078–1085) вчений Чжу Фу об’єднав найважливіші сім текстів цієї школи у зібрання, яке дістало назву «Військового канону» (*У цзін*). Цей канон ліг в основу традиційних воєнних доктрин усього конфуціанського регіону (Китай, Корея, Японія, В’єтнам).

Найважливішим серед цих текстів вважають трактат «Сунь-цзи бінфа». Традиційно його приписують полководцю Сунь У, який жив у VI ст. до н.е., але більшість дослідників датують «Сунь-цзи бінфа» IV ст. до н.е. Найдавніша його версія – рукопис на бамбукових планках, знайдений 1972 р., датується II ст. до н.е. Трактат

містить 13 глав і складається приблизно з 6000 ієрогліфів. Текст твору неоднорідний, у ньому філософські фрагменти чергуються із суто практичними рекомендаціями, наприклад, як застосовувати вогонь у військовій справі або як за певними ознаками визначати розташування чи пересування ворога (наприклад, якщо пилюка підіймається – значить, йдуть колісники, якщо десь птахи раптом злітають – там засідка тощо). Але нас зараз цікавить філософська складова цього трактату, тому варто поговорити про ті основні філософські поняття, які там використовуються. Більшість із них використовуються й в інших філософських школах цієї доби.

Почнемо з назви цього твору – «Бін фа». Зазвичай її перекладають як «Мистецтво війни», але основне значення ієрогліфа «*бін*» за стародавнім китайським тлумачним словником «Шовень цзецзи» – «зброя», а «військо» та «війна» – це похідні значення; «*фа*» – це «закон» або «взірець, зразок». Тому, мабуть, точніше було б перекласти назву як «Закон війни». Оскільки ієрогліф «*бін*» є ключовим не лише в назві цього трактату, а у в назві усієї школи, розглянемо, як його тлумачить Сунь-цзи. Він пише (за перекладом С. Лесняка): «Війна – справа надзвичайної ваги для держави, справа, що визначає життя і смерть, її треба вивчати, неабияк пильнуючи». Але, на відміну від легістів, Сунь-цзи не мілітарист, він не виступає за війну як таку. Філософ вважає, що найкраще загарбати чужу країну неушкодженою, ніж зруйнувати її, тому найкраща стратегія – зруйнувати плани супротивника, за нею наступна, гірша – зруйнувати зв'язки супротивника, за нею наступна, ще гірша – знищити вороже військо. «З огляду на це досвідчений воєначальник підкорює супротивне військо без бою», тобто найкраща війна – без бойових дій. А з цього випливає необхідність знати ворога і знати себе, тому не даремно трактат завершується розділом про розвідку. Взагалі війна для Сунь-цзи – справа насамперед інтелектуальна, адже «війна – це мистецтво брехні» (дослівно – «Шлях-Дао обману»).

На самому початку трактату Сунь-цзи виокремлює «п'ять справ» (у *ші*), які належить враховувати, щоб передбачити наслідки війни (тут я перекладаю дослівно з оригіналу):

1) Шлях-Дао – це «єдність думок народу та верхів (володаря), (коли народ) може слідувати йому на смерть, може слідувати йому на життя, і не боятися небезпеки».

2) Небо – це «інь та ян, холод і спека, порядок часу».

3) Земля – це «далеке та близьке, небезпечне та безпечне, широке і вузьке, смерть і життя».

4) Полководець – це «мудрість, вірність (довіра), людяність (гуманність), мужність та суворість».

5) Закон – це «гнучка система, шлях командирів, головне використання».

Саме поняття «ші» активно використовувалося в інших філософських трактатах цієї доби. Особливо важливим воно було у школі імен (*мін цзя*), де головна проблема – співвідношення між іменами (*мін*) і фактами або явищами (*ші*). Цією проблемою також займалися й інші школи, зокрема конфуціанці, даоси та ін. Із названих п'яти категорій три (Дао, Небо та Земля) є спільними для всієї філософської культури Китаю; закон-*фа* є найбільш властивою категорією для школи легістів (*фа-цзя*); і лише одна – «полководець» – є специфічною категорією школи бін-цзя.

Оскільки немає можливості через обмежений регламент аналізувати всі філософські категорії трактату, то ми зосередимося тут на понятті «Дао» у тлумаченні Сунь-цзи. Перше з переліку питань, які він пропонує, щоб визначити, котра зі сторін має більше шансів на перемогу, звучить так: «Який з імператорів має Шлях-Дао?». Сунь-цзи говорить про «Дао знання перемоги», форми місцевості він називає «Шляхом-Дао Землі». Тобто Дао постає у Сун-цзи як у конфуціанському розумінні (соціальному – Дао правителя), так і ближче до даоського розуміння, або до «школи натурфілософів» (*інь-ян цзя*). Водночас, мислитель пропонує дотримуватися балансу між категоріями Дао та закону-фа: «Добрий у використанні війська плекає Шлях-Дао і дотримується закону-фа».

Подальший історико-філософський аналіз тексту «Сунь-цзи бінфа» в такому ключі дасть змогу краще зрозуміти його місце у

класичній китайській філософії та адекватно, без анахронізмів, розкрити смисли, які в ньому містяться.⁴

Маменко Т. В. Давайте я поставлю питання. Якраз буде можливість доповідачу розкрити питання ширше, а то він, мабуть, запланував на виступ більше часу. Я хочу повернутися до вашої, Віталію Васильовичу, теми з приводу агресії. От є такий сучасний філософ, Олександр Мозлі, який, до речі, у 2002 році видав книгу «Філософія війни», в якій піднімає низку важливих проблем: який зв'язок між людською природою та війною? Якою мірою можна вважати людей відповідальними за війну?

Автор уникає пошуку єдиної причини війни та вважає за необхідне аналізувати війну через різні дисципліни (психологію, біологію, економіку, культурологію тощо), оскільки жодна з них окремо не в змозі описати та пояснити таке складне явище, як війна. І він каже, що війна – це природна стихія людини. Але загальна ідея, яку можна опосередковано вивести з твору, полягає в тому, що війни можна уникнути, отже, очевидно, що її завжди потрібно уникати.

Мозлі визначає цивілізацію як процес просування від війни до миру. Тобто, що цивілізація покладає на людину обов'язок позбавитися від воєн. А позбавитись вона може. Мозлі використовує тут ідею одного американського психіатра, Девіда Хокінса, який говорить про те, що свідомість потрібно розвивати, що цивілізація покликана розвивати свідомість. Він вважає, що людську свідомість можна виміряти шкалою від нуля до тисячі. На його думку, середній рівень свідомості – це 200 одиниць. Із 200 одиниць починається саме людська свідомість. Далі по шкалі йдуть різні рівні, що характеризують її розвиток. Там є рівень злості, страху, гніву, і вище, наверху, розташовуються любов, емпатія і т. ін. Він тут спирається якраз на буддизм. Що в буддизмі існують практики медитації, які начебто саме й покликані розвивати свідомість. Тобто ко-

⁴ Література до доповіді: 1. Сюнь Цзи. Мистецтво Війни / пер. Сергій Лесняк. – Львів, 2022; 2. Moseley A. A philosophy of war. Algora Publishing : New York, 2002.

ли людина займається медитацією, можна змінювати її емоції. Навіть на фізіологічному рівні. Зокрема, проводили різні МРТ-дослідження, які виявили, що під час медитації виникають нові нейронні зв'язки, формуються старі. І ідея, я так розумію, ще кантівська, що через спорт, мистецтво, виховання, освіту, різноманітні досвіди, вивчення історії можна людину відвести від цієї агресії, природної для неї. Звичайно, війна може розглядатися і частково в позитивному річищі, такому діалектичному, як те, що рухає, скажімо, людство вперед. У Канта, здається, була така думка: якщо людина жила б в якомусь ідеальному суспільстві, де все було б дуже добре, то вона не розвинулася б. Так от, повертаючись до тез пана Сергія, хотів запитати, чи є десь у східних текстах вказівки на можливість реально працювати з агресією через релігійні, медитативні, або якісь інші практики?

Капанов С. В. Безперечно. Більше того, власне, якщо ми беремо буддизм, то можна сказати, що одна з основних цілей буддійських психопрактик – це саме боротьба з агресією, з агресивністю людини, і перетворення цієї агресії та енергії, яка витрачається на цю агресію, на щось таке більш корисне, наприклад, заміна агресії співчуттям.

У принципі, в даосизмі маємо те саме, хоча там, можливо, це не так чітко, якщо брати найдавніші тексти, формулюється. Але, навіть і в «Дао де дзин», і у Чжуан-цзи ми можемо знайти пряме засудження агресії, тому так, безперечно, даоські практики теж на це спрямовані.

Лях В. В. Тут стоїть питання: чи врешті-решт ми зможемо подолати людську агресію? Тобто, на сьогодні вже відомо, що ми, наприклад, можемо долати в собі інстинкт самозбереження, і можемо йти на самопожертву або в атаку, коли стріляють, і так далі, і так далі. Тобто, інстинкт нас закликає кудись тікати, а ми, навпаки, йдемо вперед. Так само, я думаю, можна зробити і з агресією.

Більше того, людина вже на собаках показала (і не тільки на собаках), що ми можемо виводити з них як агресивні породи, так і лагідні. Або, скажімо, людина взяла диких баранів (агресивних

тварин) і шляхом селекції зробила з них покірних овечок, які можуть, навіть не вагаючись, стрибати у прірву за своїм вожаком. Тобто, можна шляхом відбору усувати всіх активних, всіх агресивних, і, зрештою, виховати абсолютно покірне суспільство.

До речі, сучасний Китай, начебто, саме й рухається у цьому напрямі, коли там проводять експерименти із забезпечення соціальної лояльності населення. Тобто, за допомогою новітніх технологій, вони відстежують, хто, де, як, коли проявляє якусь агресивність, або незгоду з політикою партії і відповідним чином з цим борються.

Але виникає питання: Чи цього ми хочемо? Бо це нам нагадує антиутопію Оруела. Тобто, якщо ми створимо суспільство абсолютно, як це сказати, беззубе, абсолютно покірне, абсолютно конформістської поведінки, то чи цього від нас чекають у плані поступу людства? І, взагалі, тут треба визначитись з якимось пріоритетами: куди ми рухаємось, що ми хочемо отримати в результаті, які цілі ми собі ставимо? Тобто, однозначної відповіді немає, але мені здається, що є певна небезпека.

Капранов С. В. Якщо це репліка до моєї доповіді, то я не беру сучасний Китай, я досліджую Китай традиційний, Китай класичний. Власне, в Китаї ніколи не ставили за мету вивести якусь таку нову породу людей, які були б не здатні опиратися, чи бути покірними абсолютно. Тому в класичній китайській філософії цієї ідеї знайти неможливо.

Лях В. В. Я ж не про це, я кажу про сучасний Китай.

Капранов С. В. Сучасний Китай – це окрема тема, тим більше, з якої я не фахівець. У нас в Україні є асоціація китаєзнавців, там переважна більшість її членів займається саме сучасним Китаєм, його політикою, економікою тощо. Тому там є значно кращі спеціалісти, які можуть висвітлити це питання. Мене цікавить традиційний Китай.

Лях В. В. Я просто ставлю це як проблему, над якою треба думати.

Капранов С. В. А щодо цих психопрактик, то тут не йдеться знов таки про примусове перетворення людської природи, а йдеться про те, що людина сама свідомо регулює свою поведінку, усвідомивши, що агресія і гнів, ну і інші, скажімо, певні природні потяги є для неї самої, для її ближніх шкідливими.

Що мені хотілося б зазначити у зв'язку з цією проблематикою, так це ідея про те, що людське суспільство рухається від, скажімо так, від війни до миру, від якогось хаосу, де йде війна всіх проти всіх, до суспільства впорядкованого, яке тримається на моральних, певних принципах. Вона в давньому Китаї була якраз дуже поширена. Наприклад, вона дуже добре, чітко сформульована у Мо-цзи, стародавнього китайського філософа, який власне так і пише, що людство, поки людей було мало, то їм вистачало всього, вони більш-менш жили мирно, а коли їх стало багато, і стали виникати конфлікти, то, відповідно, вони почали між собою битися, почалася суцільна ворожнеча і вбивства, і якісь битви, війни між групами. Відповідно, тоді і з'являються мудреці, які впорядковують це суспільство з допомогою моральної філософії. Були й інші варіації цієї думки, так що це безперечно можна знайти в китайській класичній філософії.

А також там можна знайти і таку тему, і це є одна з головних тем, а саме – міркування про те, якою є природа людини: доброю чи злою? Усім, хто цікався китайською філософією, добре відомо це протистояння. Чи, скажімо, полеміка між Мен-цзи і Сунь-цзи, двома конфуціанцями, один з яких стверджував, що в основі людська природа добра, люди, в принципі, всі здатні до співчуття, всі мають відчуття справедливості і інші такі позитивні почуття, головне з них – це співчуття до іншої людини. І відмінність власне полягає у тому, що в одних людях ці начала розвиваються завдяки доброму вихованню, а в інших вони не розвинулися, і умови життя зробили їх злими і агресивними. Натомість Сунь-цзи вважав правильним протилежне: людська природа подібна до тварини, люди егоїстичні і агресивні, але завдяки своєму розуму вони створили культуру, яка відповідно дає можливість ці інстинкти приборкати і ввести у суспільно прийнятні рамки. Отже, питання про природу

людини, яка вона: зла чи добра, розглядалося китайськими філософами.

Калантарова О. Ю. Зауваження до Тарасового питання. Ми знову, як мені видається, змішуємо поняття агресії як назви емоційного стану і поняття таких концепцій, як от конфлікт, війна і т.ін. Але коли ми намагаємося міркувати на рівні філософії, то маємо запропонувати концепт, а не психопрактику, яка пов'язана з роботою психотерапевта чи психологією. Люди народжуються в агресії, з народження дитина викидає велику дозу адреналіну, йдучи родовими шляхами. Тобто ми народжуємося з агресією і живемо з нею. Мені видається, що потрібно знайти сучасний конструкт, який допоможе у сучасному суспільстві якимось чином сублімувати цю агресію.

Маменко Т. В. Як хтось із філософів говорив, що проблема війни – це не проблема психології, а проблема політики.

Калантарова О. Ю. Так, це гарне стисле формулювання.

Лях В. В. Моя позиція від самого початку була такою: що це проблема і психології, і соціології, і антропології і багатьох інших дисциплін. Потрібно просто домовитися, на якому з цих напрямків буде йти наше обговорення.

Слово для доповіді надається Юрію Юрійовичу.

ЗАВГОРОДНІЙ Ю. Ю., доповідь: *Чи є альтернатива війни?*

Війна – це найвища форма організованої агресії, яка спричиняє масове, надмірне і неконтрольоване насильство для вирішення міждержавних, суспільно-політичних, релігійних, етнічних та інших проблем.

Якщо звернутися до історії більшості держав і людських суспільств за останні 12000 років, то виявиться, що, так чи інакше, весь цей час їх супроводжували війни (зіткнення, сутички, ворожнеча) різної інтенсивності і тривалості. Періоди між війнами були тими часовими паузами (часто нетривалими), під час яких окремо

взята держава або суспільство відновлювалися після останньої війни і готувалися до наступної. Фактично, ми можемо говорити про те, що за вищезгаданий (можливо, і дещо триваліший) період, значній частині держав і людських суспільств була властива та чи інша форма і ступінь мілітаризму, а сама війна сприймалась як невідворотне явище. Війна, як і участь у ній, не лише виправдовувались, а й у різний спосіб заохочувалась, героїзувалась, легітимізувалась, ставала необхідною суспільно-політичною, економічною, релігійною, юридичною, культурно-мистецькою, світоглядною складовою.

Витоки цього процесу знаходимо вже у перших писемних пам'ятках багатьох культур, наприклад, аккадської, давньоєврейської, давньоєгипетської, давньоіндійської. Чи не найяскравіше битви і війни були зображені й оспівані в епосі різних культур світу (наприклад, «Іліада» Гомера, «Магабгарата», «Рамаяна»). У лаконічній формі всеосяжну значущість і виправдання війни зафіксував один із перших давньогрецьких філософів Геракліт:

«24. Полеглих на війні боги шанують та люди.

53. Війна – батько всього, всього цар, одним вона богами була вказана, іншим – людьми, одних рабами зробила, інших – вільними».

Висловлене розуміння війни Гераклітом, за великим рахунком, можна вважати своєрідним узагальненням, яке відображає домінуюче ставлення до війни від тих часів і до сьогодні.

Водночас, у XX – на початку XXI століть відбулося різке посилення вищезгаданої ролі війни і критичної залежності від неї глобального людства. Війна перейшла у розряд глобальних проблем, а наявність зброї масового знищення, насамперед ядерної зброї, поставило питання загрози існування людської цивілізації як такої. Істотно зросла небезпека від ведення сучасних війн для інших видів живого на Землі, для збереження придатного для життя природного середовища.

Яскравим підтвердженням щойно сказаного виступає війна РФ проти України, розв'язана нею навесні 2014 року. Починаючи з 24 лютого 2022 року ця війна увійшла у фазу широкомасштабного

вторгнення збройних сил країни-агресора на суверенну територію України. Такого потужного й інтенсивного військового протистояння світ не знав від часів Другої світової війни. Відтоді минуло менше, ніж 80 років... Ризики і наслідки війни РФ проти України далекосяжні і тією або іншою мірою охоплюють більшість країн світу. Ця війна засвідчила неспроможність і недовірливість міжнародної системи безпеки (включаючи відповідні світові інституції і міжнародне право), світового антивоєнного руху, глобальних політичних, суспільних, релігійних лідерів, егоїзм окремих держав. Вона істотно вплинула на світові геополітичні, суспільно-економічні, гуманітарні процеси, посилюючи та підживлюючи і без того наявну турбулентність і поляризацію. Її ж безпосередня мілітарна складова спричинила сотні тисяч людських втрат, економічні й екологічні збитки, які обчислюються багатьма сотнями мільярдів доларів, а ще мільйони переміщених осіб і біженців, понівечені й опалені війною людські долі, кількість яких із кожним днем продовжує зростати. Водночас у світі відбувається новий виток мілітаризації, а ядерна зброя з дороговартісної зброї масового ураження перетворюється на активний чинник залякування, шантажу й ескалації.

Тож може скластися враження, що у людини, особливо у сучасної людини, немає альтернативи війні. Відомі ж приклади засудження війни і відмови від неї заради миру, навіть вічного миру, заклики до роззброєння, починаючи від часів Будди й імператора Ашокі до потужного загальносвітового антивоєнного руху 1970–1980-х років та безпрецедентної відмови від ядерної зброї Білорусі, Казахстану й України на початку 1990-х років виявляються короткочасними, недостатніми і невсеосяжними, а відтак утопічними і навіть помилковими, хибними, маргінальними. Поза належною увагою опиняються і приклади тривалого мирного існування (співіснування) сучасних архаїчних спільнот (наприклад, традиційна пам'ять етнічної групи чапаса з Екватору не містить згадок про ведення війн, починаючи з міфологічних часів).

Таким чином, наче знаходить своє підтвердження теза про те, що людині, як виду, від її появи властива надлишкова агресія, а

тому війни є неминучими. Як тут не згадати відомі міркування Т. Гоббса і К. Лоренца про одвічну війну й агресивну природу людини, які і по сьогоднішній день продовжують зберігати свій вплив. Тому всі розмови та прагнення до миру в діапазоні від побутового спілкування і вчинків до прийняття державних та глобальних рішень розглядаються, якщо не химерними і примарними, то такими, які тільки на деякий час можуть стримати і відтермінувати як поодинокі спалахи насильства, так і початок повноцінної наступної війни.

Але чи так це? Якщо звернутися до поглядів на війну і природу людини, скажімо, Е. Фромма, Дж. Зерзана, Е. Манікарді, то виявляється, що феномен війни, як і ситуація з її толерування як небажаного, але неминучого зла, супроводжували людину і людство не завжди, а тільки з початку доби неоліту, тобто приблизно з десятого тисячоліття до н.е. Виникненню надлишкової агресії у людини сприяла неолітична революція, завдяки якій з'являється відтворююче господарство, насамперед агрокультура, протоміста і протодержави, тобто осілість людини й її скупченість, суспільна ієрархія, влада, символічна культура й усі ті інші складові, які почали формувати антропоцен, цю якісно нову епоху в історії людства і планети Земля. Сучасне і глобалізоване людство – останні етапи в історії антропоцену. Натомість, як підтверджують польові антропологічні дослідження, людським архаїчним спільнотам, які зупинилися на донеолітичній стадії розвитку, феномен війн або невідомий, або зведений до мінімуму.

Тому, якщо відштовхуватись від цієї точки зору, то виявляється, що війна – це історично зумовлене явище, яке стало чільною складовою того хибного розвитку людства, який на сьогодні вважається магістральним і начебто безальтернативним, але який потребує нагальних і докорінних змін. Тож на людство чекає проходження край доленосною точкою біфуркації між запусканням невідворотного режиму самознищення і глобальної катастрофи (цілком ймовірно, такі випадки вже траплялися раніше) і переходом на інший рівень співіснування без домінування, знищення, пригнічення як собі подібних, так й інших проявів живого у незбагненній

космічний містерії. У такому випадку, всі ненасильницькі і миротворчі ініціативи набувають неабиякої ваги й актуальності та становитимуть один з можливих векторів необхідних змін, а архаїчна спадщина людства, – один з орієнтирів його майбутнього.

Р.С. Ще невелике доповнення. Моє попереднє звернення до текстів індійської релігійно-філософської думки (поза текстами епічними, традиційної правової думки і військової тематики) за-свідчило, що індійським мислителям від часів упанішад до XVIII–XIX ст. рефлексія над питаннями війни була мало властивою.⁵

Лях В. В. У мене є питання. Тобто, наше майбутнє — це повернення до неоліту? Чи навпаки, до того періоду, коли почався неоліт? Я правильно розумію висновок?

Завгородній Ю. Ю. І так, і не зовсім так. Очевидно, що людина не засвоїла належно уроки свого архаїчного минулого і з цим невиконаним домашнім завданням пішла далі. Це зрештою призвело до появи всіх тих проблем, які ми зараз гостро відчуваємо. На превеликий жаль, як на мене, сьогодні ніхто не може вичерпно пояснити, що нам робити далі, а тільки вказати певні орієнтири і напрямки для спрямування зусиль. Тому, якщо ми переймаємося тими чи іншими найгострішими, найпекучішими проблемами, нас, очевидно, має зацікавити досвід тих спільнот, де ці проблеми або відсутні, або вони представлені мінімально. Нам необхідно зрозуміти, завдяки чому і кому у таких спільнотах відсутні глобальні проблеми, включаючи і війну, і спробувати, якщо це можливо, застосувати їхній досвід тут і тепер.

⁵ Література до доповіді: 1. Смайт К. Р. *Цілісне життя планети: возз'єднання землі, історії, тіла та розуму*. Київ : Ніка-центр, 2021; 2. Тихолаз А. *Геракліт*. Київ : Абрис, 1995; 3. Фромм Е. *Анатомия человеческой деструктивности*. М. : Республика, 1994; 4. Keeley L. H. *War Before Civilization*. New-York, Oxford : Oxford University Press, 1996; 5. Manicardi E. *Free from Civilization. Notes Towards a Radical Critique of the Foundations of Civilization: Domination, Culture, Fear, Economics and Technology*. W/c.: Green Anarchy Press, 2012; 6. Zerzan J. *Elements of Refusal*. Columbia : Paleo Editions, 1999.

Лях В. В. Очевидно, архаїчні спільноти мають для нас скарбницю багатьох, якщо не рецептів, то варіантів відповіді на ці пекучі, глобальні, невідкладні проблеми. Але тут виникає таке питання, чи може досвід, скажімо, давньої Греції, умовно кажучи, служити нам дороговказом?

Завгородній Ю. Ю. Коли я кажу про архаїчні спільноти, то маю на увазі ті, які в своєму розвитку не досягнули стану неоліту. Якщо класична Давня Греція, то це вже далеко за неолітом.

Лях В. В. Добре, отже, тут не про Грецію. Але все ж таки, йдеться мабуть не про бездумне калькування і перенесення того досвіду у сучасні умови?

Завгородній Ю. Ю. Так, не про це, а про мистецтво можливого, про уважне вивчення, скажімо, відсутності або мінімальної агресії, мінімального відчуження, мінімального напруження. За рахунок чого вдається досягнути таких станів? Нам необхідно ставити ці питання і намагатися знайти на них відповіді і водночас намагатися зрозуміти, за рахунок чого у нас виникає протилежна ситуація. У своєму виступі я згадував імена тих дослідників, які намагаються шукати альтернативу нестримній сучасності.

Лях В. В. Зрозуміло. Ще питання?

Волковський В. П. У мене є питання. Мене, чесно кажучи, також зачепив неоліт. Воно прямо пов'язано з тим, що Ви, Віталію Васильовичу, говорили про поріг, образно кажучи, у 150 осіб. Така мала спільнота може існувати тільки до певного порогу без наявності зовнішньої сили або репресивного механізму примусу. Як тільки цей механізм примусу був винайдений, він починає покладатися на особливу логіку примусу, логіку влади. Можна сказати, що це і є первородний гріх, який не можна подолати жодним іншим чином, це вже не можна відіграти назад. Тобто, будь-яка розмова у такому ключі, оця лінія дискусії, яка триває, має це враховувати. Бо будь-яка спільнота, більша за 150 осіб, включатиме в себе поділ на тих, хто має владу і тих, що підкорюються. Обов'язково знадобиться і репресивний, стабілізуючий апарат. І,

до речі, й армії, і таке інше. Усі модерні держави на цьому розбудовано. Було винайдено апарат насилля і, справді, завдяки йому стало можливо тримати в покорі великі маси людей. Тут вже нічого не вдієш. Ніякі природні, так би мовити, орієнтації на спілкування і порозуміння, вже не діють абсолютно, тому що там діє вся сила наказу і примусу.

Лях В. В. Не знаю, чи треба Юрію на це відповідати?

Завгородній Ю. Ю. Спробую стисло відреагувати на почуте. Озвучені репліки відтворюють домінуючий, панівний дискурс, який на цих засадах домінування, пригнічення, насильства й їхнього виправдання продовжує панувати і водночас намагається якимось прилаштуватися, адаптуватись. Натомість я намагаюсь вийти за його межі. Якщо ми візьмемо до уваги відомі нам константи гармонійного людського співіснування (неодноразово згаданий людський колектив у 150 осіб), то очевидно, випадки перенаселення, як-от мегаполіси, – це якщо не тупиковий, то один з очевидних варіантів порушення такого балансу. Подальший розвиток й орієнтація на модель мегаполісів – це посилення і без того надлишкового напруження. Тому мені видається, що вкрай важливо не посилювати вже наявне надлишкове напруження там, де це можливо. Це – з одного боку. А з іншого, навпаки, намагатись у різний спосіб його зменшувати. Вважаю, що наголос на зменшенні надлишкового напруження має лунаати і повинні з'являтися критерії та орієнтири по його впровадженню. Беззастережний розвиток людства, який нагадує рух бульдозера чи криголама, в напрямку збільшення цього загального напруження виплескується не лише в знищенні собі подібних, а і в знищенні інших видів живого і придатного для життя середовища.

Волковський В. П. Зрозуміло, дякую.

Лях В. В. Слово для доповіді надається Олександру Кіхно.

КІХНО О. В., доповідь: *Проблематика миру та збройного опору: індійський та український виміри*

Якщо звернутися перш за все до специфіки індійських підходів з проблематики миру та збройного протистояння, варто було б згадати полеміку двох «отців-засновників» індійської державної незалежності – Шрі Ауробіндо Гхоша і Махатми Ганді. Ганді, як відомо, сформулював ідею пасивного спротиву британській владі та ненасильства, яка мала за собою кілька історичних джерел: це насамперед власне індійська традиція, ідеї ахімси, буддизму, досвід і особистий душевний переворот імператора Ашоки тощо, це посилення на ідеї Толстого і навіть на євангельський авторитет. Але і самому Ганді довелося побачити, як роки ненасильства завершилися актами жорстокого насильства в часи розділення Індії у 1947 р. і сплеску локального сепаратизму. Він нібито відчув, що з філософією безоглядного пацифізму не все гаразд. Ганді вважав, що проблема полягає у тому, що індійці дозволили началу насильства таємно жити у собі і тепер, коли відійшов британський контроль, усі сили зла вийшли на поверхню. Ауробіндо, визнаючи, що принцип миру і непричинення зла лишається як найвищий закон поведінки, вважав однак неможливим за нинішнього стану людства відмовитися від принципу збройного спротиву і боротьби. Можливо на його світогляд впливало й те, що він народився у касті кшатрійів і на його позицію діяло усвідомлення особистої кшатрійської дхарми. У своїх бесідах з учнями Ауробіндо неодноразово звертався до аналізу позиції Ганді, а у 1920 р. полемізував із сином Ганді і, заочно, із самим ідеологом ненасильства, та говорив, що якби в Індію було військове вторгнення з Півночі, то її, очевидно, довелося б збройно захищати.

У книзі «Людський цикл» Ауробіндо заторкнув інше дотичне питання, а саме – проблему відповідальності Німеччини за Другу світову війну і все з нею пов'язане. На кому лежить головна чи абсолютна відповідальність: на Гітлері персонально, на НСДАП чи на німецькому народі у цілому? Ауробіндо схилявся до диференційованої відповіді, згідно з якою вина розподіляється між фюрером, між НСДАП як злочинною організацією, і німцями у цілому. Справді, німці проголосували за цю владу, слухняно і до того ж ентузіастично виконували її накази. Зараз у ЗМІ тривають розмови

про колективну провину чи колективну відповідальність росіян за агресивну війну проти України, Чечні, Грузії, Сирії, Молдови і за режим у цілому. У перший день повномасштабної війни 2022 р. по українському радіо було сказано: «Путін почав війну проти України». Складалося враження, що це Путін і лише він особисто бомбардує і обстрілює ракетами міста, чинить звірства в Гостомелі чи Ірпені, виступає по всіх каналах російських ЗМІ, виправдовуючи війну, розганяє мітинги в Херсоні чи у РФ. Зрозуміло, що Україна воює не лише з кремлівським диктатором. Майже кожен може згадати досить щирі висловлювання звичайних «недорогих» росіян на захист агресії. І у цьому випадку позиція Ауробіндо, який диференційовано розподіляв вину і відповідальність між урядом і народом Німеччини, може бути екстрапольовано на сучасну РФ.

Іншою темою, яку розглядає Ауробіндо, є тема історичного «переселення» духовної інтенції зла, агресивності та війни від одних народів до інших. Він вважає, що агресивний дух «старих богів», який втілювався у Німеччині, може переселитися, реінкарнувати в іншій країні. Свого часу, відзначає він, Німеччина двічі перемогла Францію Наполеона Бонапарта і Наполеона III. І потім завойовницький дух перейшов до самої Німеччини, набувши ще більш загрозливого образу і вираження. Ауробіндо, очевидно, враховував побудови «Філософії історії» Гегеля, тим більше, що в останнього мандрівка Світового Духа через духи історичних народів порівнюється саме з індуїстськими реінкарнаціями. Гегель при цьому зазвичай підіймає більш мирну ідейну проблематику, хоча й вважає війну потрібним історієтворчим фактором, що теж не міг не враховувати Ауробіндо. Німеччину перемагають, як відомо, ангlosаксонські наддержави і СРСР. Отже, вони за цією аналогією можуть стати спадкоємцями німецької войовничості та ініціаторами наступних великих війн. Для Ауробіндо не було сумнівів стосовно агресивної природи сталінської, комуністичної РФ, вона і без конфлікту з Німеччиною несла войовничу загрозу людству. Ауробіндо взагалі не бачив принципової різниці між сталінським і гітлерівським режимами ще перед війною. Сталінський режим як фашистський

характеризував ще до війни і Бердяєв у «Витоках і сенсі російського комунізму».

Складнішою уявляється ситуація з англосаксонськими наддержавами того часу, тобто Англією і США. Ауробіндо вважав, що і країни західного блоку можуть перероджуватися і ставати джерелом війн і тиранії. Тут, звичайно, у Ауробіндо міг спрацювати не лише метафізичний, а й політологічний рефлекс – він особисто багато років боровся не тільки проти Британської імперії і її панування, а й проти вестернізуючих впливів в Індії, вважаючи, що вони гальмують індійський ренесанс і перспективи духовного лідерства Індії у світі. За останні 80 років ці передбачення Ауробіндо стосовно англосаксонських країн не справдилися і, на нашу думку, ось чому: для того, щоб становити мілітарно-завойовницьку загрозу світові, і Франція наполеонівських часів, і Німеччина Гітлера, а дещо раніше Росія обрали для себе режим одноосібної диктатури, Наполеона, Гітлера і Сталіна відповідно. І війни, що з необхідністю випливали з цих диктатур, були виразником не лише колективної волі імперських народів, а й волі і персональних амбіцій необмежених диктаторів. Ця сама необхідна умова для агресії була присутня і в більш ранні часи – Македонської чи Римської імперій, імперій Чингісхана і Тамерлана на Сході чи Іспанії XVI ст. на Заході. І Англія, і Америка з різних історичних причин (захищеність кордонів морями чи океанами, ментальна специфіка тощо) чомусь давно встановили запобіжники проти можливості одноосібної необмеженої диктатури. Від часів Великої Хартії вольностей і появи англійського парламенту у XIII ст., через англійську і американську революції, «Білль про права», англійську конституцію та конституційну монархію і американську «Декларацію незалежності» ці держави вперто не бажають надавати владу одноосібному диктаторові. Варто порівняти це з досвідом післявеймарської Німеччини, яка з ентузіазмом передала Гітлерові і його партії одноосібну владу, після чого й почалася війна. Варто згадати, що і Росія, хоча і без загального ентузіазму і плебісциту, але досить легко ввірилася тиранії Леніна і більшовиків.

Інше «чудо» ми з подивом спостерігали вже у ХХІ ст. Мало хто, в усякому разі в Україні і на Заході, очікував, що РФ після кількох років свободи з легкістю і на цей раз з ентузіазмом передасть владу одноосібному диктаторові, за яким не стоятиме ні талантів, ні навіть серйозної ідеології Наполеона, Сталіна і Гітлера, а лише ідея загарбання територій і серії війн із сусідами. Щоправда, центральноевропейські еліти щось інтуїтивно відчували, недарма більше десятка країн так хутко і, на подив миролюбній Україні рішуче, стриміли до НАТО. Тепер виявилось, що вони були праві, а от Україні стриміти туди ж і з такою самою швидкістю заважали два фактори, а саме: повне засилля російських ЗМІ і стихійно-анархістичний український пацифізм, про який йтиметься пізніше. У будь-якому разі формула мілітаризму – одноосібна безстрокова диктатура плюс підконтрольний парламент і ЗМІ – спрацювала у Франції, Німеччині, у СРСР і тепер, у четверте, у феномені «російського чуда» з війнами і тиранією ХХІ ст. До речі, слідом за Путіним, шляхом встановлення безстрокової одноосібної влади попрямував Китай, який має територіальні претензії до Японії, Індії, Тайваню і тієї самої РФ. Можемо мати надію, що англосаксонський дух «Великої Хартії вольностей» поки що панує на Заході і запобігає безконтрольному мілітаризму, там ще можливі мільйонні демонстрації проти війни і мілітарного духу, на які не наважуються ні китайці, ні росіяни. Щоправда, зараз традиційне англосаксонське та європейське населення рішуче тіснять переселенці з Півдня і Сходу, представники народів з дещо іншим історичним досвідом, а отже, ментальністю, проте тяглість старої парадигми, яка забезпечила лідерство Заходу, все ще зберігається.

Дуже своєрідно ідеї миру та збройного спротиву, ідеології пацифізму та мілітаризму працювали на українському та й російському світоглядному ґрунті. Сучасна історична та історіософська думка представлені, зокрема розвідками і виступами І. Загребельного, В. Заславського, Ю. Чорноморця, Д. Корчинського, О. Палія та ін. Незадовго до початку повномасштабної війни І. Загребельний опублікував вельми показову і цікаву книгу «Апостольство меча. Християнство і застосування сили». Він розглядає

проблематику війни і пацифізму крізь призму ветхозавітної та новозавітної етики, які теж уявляються доволі контраверсійними. З одного боку, є новозавітні максими «возлюби ближнього як самого себе», «підстав другу щоку», «блаженні миротворці», заповідання молитися за ворогів і прощати 7 по 70 разів плюс ще ветхозавітна заповідь «не убий», а з іншого боку – ветхозавітна історія завоювання Ханаану або, скажімо, численних походів царя Давида, який, як відомо, бився не лише з Голіафом. На багатому історичному матеріалі Загребельний розглядає конкретні випадки вирішення цих проблем в європейській історії, а також дотичну проблематику покарань та смертної кари. Український філософ і релігієзнавець Ю. Чорноморець теж аналізує ці питання, відзначає, зокрема, що у християнській практиці вважалося допустимим молитися за загибель ворога. Тут, очевидно, варто згадати як приклад відповідного ефективного моління Василя Великого про смерть Юліана Відступника. Цей факт позірно контрастує із заповіддю молитися за ворогів, а не за їхню смерть і діалектично узгодити й примирити їх є справою непростою. Чорноморець висловлює доволі несподівану для нашого загалу думку про те, що українці належать до націй, які продукують природжених воїнів, і посилається при цьому на свій власний військовий досвід. Цю саму думку висловлював, посиляючись на власний досвід чеченської війни, російський журналіст Невзоров. Звичайно, ці погляди перегукуються з призабутим козацьким етосом та контрастують з очевидним миролюбством української політичної еліти і держави у XX–XXI ст.

Тут варто звернутися до розгляду контрарної психологічної риси, яка, на нашу думку, давно є домінантою в українській ментальності, а саме – до психології пацифізму. Тут, до речі, теж не обійшлося без індійських конотацій. Так, ще за часів Перебудови Д. Павличко вважав, що Рух у своїй боротьбі має орієнтуватися на стратегію ненасильства Ганді. Після Чорнобиля був психологічно зрозумілим проголошений у «Декларації про суверенітет» курс на без'ядерний статус України, але ж ніхто не збирався відмовлятися від використання АЕС, а от відмова від стратегічної і тактичної ядерної зброї, всіх ракет далекого радіусу дії, стратегічних бомба-

рдувальників, танкової техніки, великих кораблів і передача більшості всього цього РФ, чия держдума вже перед тим об'явила денонсованою Біловезьку угоду про ліквідацію СРСР і пред'являла претензії на Крим, було більш ніж необачно.

Такий само ментальний пацифізм спостерігався під час обох майданів. Помаранчевий проходив під гаслами «Схід і Захід разом» і «Кохаймося», багато хто стверджував, що Донбас заселений такими само патріотами України, як і Галичина, треба лише почути Донбас. Коли під час Помаранчевої революції почулися голоси, що Києво-Печерська Лавра має належати Українській, Київській Церкві, київський патріарх Філарет заявив, що він буде особисто боронити Лавру – очевидно для Москви і від українських патріотів. Таким само пацифістичним був і другий Майдан. «Хто хоче штурмувати Верховну Раду – той Тітушка», – таке гасло довго панувало. Коли у Криму з'явилися агресори, людей з Майдану агітували туди не їхати, щоб нібито раптом не роздратувати кримчан, не треба їхати – вони самі розберуться.

Цікавою є контраверсійність закликів у різних релігійних таборах. Московській патріарх виправдовує агресивний напад і грошові збори на армію, апелюючи до облудно потрактованої історичної справедливості. Його «васал» і підлеглий митрополит Онуфрій, навпаки проповідував мир для українців за будь-яку ціну і вважав, що збори коштів на ЗСУ не потрібні, бо нібито «принижують» українських військовиків, а Папа римський Франциск, з одного боку, закликає до миру будь-якою ціною, нехай і несправедливого для України, а з іншого – поєднує абстрактний пацифізм і критику європейського імперіалізму з емоційно зарядженим вихвалюванням войовничих імперій Петра I і Катерини II (до речі, саме найбільших двох катів української свободи) і завоювань імперії Чингісхана.

Взагалі, враховуючи сказане, можна констатувати, що колись частини однієї держави – Україна і РФ останні 35 років рухались у діаметрально протилежних напрямках. В СРСР після війни більш-менш культивували миролюбні настрої. Частково це було викликано втомою покоління, що звідало війну. Сергій Хрущов

розповідав, що його батько, який пройшов фронт, не міг дивитися фільмів про війну – він потім не міг спати. Внук генерала Ейзенхауера підтвердив, що така сама реакція була і в його діда. Тоді ж з пропагандистською метою написали пісню «Хотят ли русские войны?». Це питання «хотят ли русские войны?» поставили у березні 2022 р. російському опозиціонеру Шендеровичу. Шендерович відповів, що росіяни хочуть «спецвоєнооперації». Нове покоління російської «еліти» не пам'ятає жахів великої війни, вони, на відміну від Гітлера, жадають реваншу, не звідавши війни. Путін тут скоріше схожий зі Сталіним, який ніколи не служив в армії і не їздив на фронт, але мріяв збройно підкорити Європу і Азію. Нинішнє покоління росіян зросло на десятках і сотнях книжок, фільмів, статей, серіалів і комп'ютерних ігор, які пропагують війну. Українці ж 35 років продовжували культивувати частково сформований ще в Радянському Союзі миролюбний етос. Тепер чужий етос зайшов на нашу землю, дві кардинально різні ментальності зіткнулися на полі бою. Українцям, очевидно, доведеться воскресити у собі мілітарний первень скіфської, сарматської, княжої і козацької епох і можливо вже після цього інтенції до миролюбства і покаяння проклянуть у ментальності росіян.⁶

Лях В. В. У кого є питання до Олександра? Репліки, доповнення?

Мулярчук Є. І. У мене є невеличка ремарка до доповіді. У нас (у відділі філософії культури, етики та естетики) теж нещодавно піднімалася ця тема, яка зараз так плідно обговорюється.

Невдовзі перед нами справді постане проблема, яку необхідно буде розв'язувати, а саме: як бути з етикою миру після завершення війни? Чи можуть спрацювати наші установки на комунікацію, на так звану ідеальну комунікативну спільноту, тобто на ко-

⁶ Література до доповіді: 1. Ауробіндо Гош. *Філософський енциклопедичний словник*. Київ : Абрис, 2002; 2. Загребельний І. *Апостольство меча. Християнство і застосування сили*. Київ, 2017; 3. Люїс К. С. *Просто християнство*. Львів, 2018; 4. Сатпрем. *Шри Ауробіндо или Путешествие сознания*. Л., 1989; 5. Шри Ауробіндо Гхош. *Человеческий цикл*. Казань, 1992.

мунікацію, не спотворену насильством, владою? Як нам бути з нашими улюбленими темами діалогу, людяності, відкритості? Очевидно, що в наших дослідженнях виникає така теоретична проблема (коли ми не просто будемо висловлювати свої пацифістичні індивідуальні позиції): чи можемо ми ставитись до кожної людини як людини, не враховуючи її приналежність до певного табору?

Або ж до цих наших попередніх прийнятих концептів потрібно додавати певні умови, тобто за яких можлива комунікація, а за яких – ні, за яких можливий діалог, а за яких – ні, і так далі.

І ще хотів би нагадати тут класичну працю М. Вебера «Політика і призначення». Він писав про відповідальність переможців. Він стверджував, що переможець відповідальний за те, як він буде організовувати потім стосунки з переможеним, як він буде цей мир будувати, адже переможений неодмінно відчуватиме не лише велике розчарування, а й велике приниження, яке буде стимулювати його потім до якихось дій спротиву. Словом, долучаючись до вашої дискусії, скажу, що ми теж міркуємо над цими проблемами: в якому ключі проводити наші дослідження, як їх поставити на якусь міцну основу, враховуючи цей наш нинішній досвід. Дякую.

Лях В. В. Думаю, усі ці проблеми виникають через неоднозначність попередніх вихідних тез і положень. Ми значною мірою є заручниками Кантівської суперпозиції, що людина – це передусім ціль, а не засіб. Це – позиція так званого абстрактного гуманізму. Вона до певної міри була спростована вже Гегелем, який стверджував, що людина є продуктом культурно-історичного розвитку. І на кожному з етапів в людині присутній різний ступінь людяності. У подальшому цей культурно-історичний контекст ще більше звужився до концепту «людина-в-ситуації». І на сьогодні вже зрозуміло, що людина може застрягнути в минулому часі, бути маніпульованою, зомбованою, засліпленою пропагандою тощо. Тому в кожному конкретному випадку маємо застосовувати мінімалізм в етиці, а не орієнтуватися на універсальні правила.

Лях В. В. Слово для доповіді надається Володимирі Волковському.

ВОЛКОВСЬКИЙ В. П., доповідь: Доктрина «руського міра» як громадянської релігії та її (пост)колоніальна перспектива

Ця тема є наслідком багаторічних пошуків, тривалих дискусій і багатьох спроб визначити, описати, до чого ми можемо звести сучасну російську ідеологію. Щодо поняття чи то метафори «руського міра» є багато дискусій і різні підходи щодо визначення. Можна виокремити два типи визначень:

1) Вузьке (наприклад, зведення до релігійного виміру (поняття, що поширював патр. Кирил [7; 10], чи яке засуджене як єресь етнофілетизму на конференції православних богословів [8]), або до історії московського методологічного гуртка від Г. Щедровицького до В. Суркова [16], або до концепції А. Дугіна чи О. Проханова [17]);

2) Широке, яке слідом за аналітиками Інституту стратегічних досліджень, за В. Горбуліним [12], В. Смолієм та Л. Якубовою [13], просуваю я: «руський мір» – це доктрина чи ідея, яка легітимує існування РФ як політичного суб'єкту, як геополітичного центру тяжіння в Північній Євразії [15, с. 11].

Триває дискусія на тему, чим є ця доктрина – ідеологією, національною ідеєю, політичною міфологією. Моя теза полягає в тому, що поняття «громадянська релігія» є більш точним, ніж національна ідея чи політична ідеологія, і яка є тотожною з політичною релігією і включає в себе різні набори політичних міфів. У цій дискусії я спираюсь на чотири методологічні основи:

1) методологія Nationalism Studies (насамперед, підходи Б. Андерсона, Е. Гобсбаума, М. Гроха та ін.);

2) методологія структурного функціоналізму, зокрема стосовно релігії (Т. Парсонс, Р. Белла);

3) підхід феноменології релігії (М. Еліаде та П. Бергер), у контексті теми секуляризації – Х. Казанова;

4) Postcolonial Studies (що включають як класичні праці Ф. Фанона, Е. Саїда чи Е. Томпсон, так і сучасні статті і книги Т. Снайдера, М. Рябчука, В. Корабльової, О. Забужко та ін.).

Саме поняття «громадянської релігії» (яке я більш розлого описав у статті) вводиться у сучасні дискусії в гуманітарних та со-

ціальних науках американським соціологом Р. Беллою [1; 2], що, з одного боку, спирається на це поняття у Ж.-Ж. Руссо, а з іншого – на вивчення функції релігії у суспільстві Е. Дюркгайма та Т. Парсонса). Це визначення Р. Белли поєднується з концепцією релігії у суспільстві П. Бергера, який також був учнем Т. Парсонса, та з феноменологією релігії Р. Отто і М. Еліаде, яка дуже добре пасує до соціологічного осмислення релігії як смислотворчої системи, що створює Смысл як для індивіда, так і для суспільства. Цінність феноменологічного підходу – це відмова від редукціонізму у підході до релігії. Щоб не повторювати свою власну статтю, стисло лише підкреслю саму схему міркування, яке показує, чому мої пошуки призводять саме до громадянської релігії.

У контексті феноменологічного підходу, релігія визначається насамперед через особливе переживання сакрального. Це визначення можна класифікувати за допомогою чотирьох категорій або визначників:

1) *Mysterium tremendum & Mysterium fascinans*: переживання трепету і благоговіння, пристрасного потягу, як нестримний потяг до причетності, що античною термінологією можна назвати еросом (де ерос – це прагнення, бажання бути причетним до об'єкту прагнення). Отже, жаж, відштовхування, притягування, причетність/причастя – це феноменологічний опис переживання того, що є сакральним, що ми відчуваємо, переживаємо, коли маємо зустріч із сакральним;

2) *Ultimate Reality*, що перевершує межі життя і смерті, добра і зла: сакральне вище моралі, вище добра і зла. Сакральне визначає мораль, але не підлягає моралі, воно визначає, заради чого варто разом жити, вмерти і навіть вбити;

3) Ірраціонально-афективне: сакральне – це не раціональне, а радше емоційне, це ерос і танатос, любов і трепет (страх). Раціональність може включатися в обґрунтування, легітимацію, пояснення, але релігія творить насамперед емоційний, інтимний, афективний, я би сказав інакше, любовний зв'язок із сакральним. Я не тільки боюсь Бога чи Будди, я не тільки слухаю Дхарму чи Церкву, чи Сангху. Я люблю Бога, а Бог мене любить. І ставлення до Буд-

ди, ставлення до будь-якого моменту сакрального – це любов, відданість, *commitment*, тощо.

Це скоріше не «обов'язок», а «відданість». Цим поняття «громадянська релігія» відрізняється від національної ідеї. Ідея – це поняття абстрактне і холодне. Ідеологія у цьому вимірі – це раціоналізована система категорій. Релігія включає момент емоційної відданості.

Говорячи про відношення релігії та суспільства, П. Бергер виводить поняття сакрального космосу [4]. Релігія обґрунтовує певний сакральний космос, космос суспільних сакральних уявлень. Цей космос, як логос, обґрунтовує політичний номос, тобто наші уявлення про сакральне визначають межі прийнятного – що дозволене, що заборонене, що треба робити – звісно, не завжди безпосереднім, лінійним способом, як це робить, приміром, шаріат, але завжди соціальні норми у той чи інший спосіб пов'язані із сакральними уявленнями. Дозволю собі у форматі виступу лірику: суспільство справді потребує ідею Бога (згадуючи фразу «якщо немає Бога, то все дозволено»), але ця ідея Бога – зовсім не обов'язково є теїстична та фундаціоналістична (словами Вольтера, «*Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer*», у перекладі: «Якби Бога не було, його треба було б винайти»). Цей винайдений (*invented*) Бог, такий собі Бог з машини (*Deus ex machina*), машинний Бог – і розкривається в поняття громадянської релігії.

Відповідно, кожний «пристойний» сакральний космос має свій сакральний простір і час, або, словами Б. Андерсона, ідеальну територію та ідеальну історію (чи то історичний канон). Я, відповідно, розділяю сакральний космос, спираючись на П. Бергера та Б. Андерсона, на чотири складові:

- 1) сакральний суб'єкт («хто ми, спільнота X?»);
- 2) сакральний простір (ідеальна територія, куди поширюється присутність сакрального суб'єкта: «що є наше?», наприклад, «Крим наш», «Косово є Сербія», «від Сяну до Дону»);
- 3) сакральний час (ідеальна історія сакрального суб'єкта, його тривання в часі: історичні канони, метанаративи тощо, напри-

клад, «тисячолітня Русь», «Київська Русь», «спадок Карла Великого чи Володимира Київського», «корона св. Штефана» тощо);

4) сакральна місія або телеологія існування суб'єкта (яка наша всесвітньоісторична місія, «що про Росію помислив Бог?», американська ідея Manifest Destiny, польська ідея месіанізму Polska Chrystusem narodów тощо).

Якщо перші три пункти притаманні всім без винятку політичним спільнотам (націям), то четвертий (телеологія) є опціональний, він може існувати актуально, потенційно або взагалі бути відсутнім.

Тепер оце прикладаємо до «руського мира». Саму цю доктрину можна описати як систему 7 догматів цього «мира». Докладно я їх уже описував у статті [6], тому тут лише їй згадаю:

1) Тисячолітнє існування російської державності, розуміння історії спирається насамперед на етатизм, легітимізм та конфесіоналізм, відповідно суб'єктом історії і політики є держава, а не етнос чи суспільство;

2) Ототожнення «Русь = Росія», привласнення та інтеграція всієї багатоманітності історії слова «Русь», що історично позначала відмінні території та спільноти, до історії «Государства Российскаго» з подальшим видаленням чи приниженням («обрусенієм») всіх «не-таких-руських»;

3) Месіанізм «Святой Руси», де «Свята Русь» – це самодостатній сакральний суб'єкт, біблійний Катехон, що має сотеріо-есхатологічну місію утримування світових сил зла. Цей месіанізм має як релігійну, так і секулярну, як ліву, так і праву форми: від місії пролетаріату як класу-месії – до збереження традиційних цінностей, здорової моральності тощо. При цьому, Свята Русь є джерелом святості, у принципі, вона не потребує зовні сакралізації, але прив'язується до зовнішніх джерел сакралізації;

4) Міф про II світову війну як Велику Вітчизняну, про День перемоги космічного добра над космічним злом;

5) Радикально-бінарний поділ світу та історії, гностико-маніхейський за формою (у сенсі не лише ментальності оточеної

фортеці, а й презирства до світських благ, до буття плоті, схильність до умертвлення плоті на користь духу чи ідеї;

6) Гегелівська за формою модель філософії політики та історії, в якій виокремлюються Сильні («лідери», котрі є знаряддям Абсолютного Духу і «справжніми суб'єктами») та Слабкі (лімітрофи, штучні чи випадкові «об'єкти», що призначені лише для входження у сферу впливу «суб'єктів»). Це особливо проявляється у ставленні до Центральної Європи, яка часто-густо вважається «лімітрофною», «маріонеткою Заходу» або «сферою інтересів / впливу РФ»;

7) Образ РФ як великого Трибуна, що захищає поневолених від поневолювачів: колонізовані народи – від колонізаторів, православних – від іновірців, народи світу – від фашизму тощо. Цей міф особливо актуальний у контексті деколонізації, де РФ презентує себе як великого захисника «кольорових» Півдня та Сходу проти «агресивного загарбницького колоніального імперіалізму» Заходу/Півночі, як великого критика західного колоніалізму, імперіалізму, європоцентризму, расизму і взагалі вищості.

Що важливо: незалежно від того, яка ідеологія, влада, партія панує в РФ – будь-то православна, традиціоналістична, консервативна, соціалістична, ліберальна, націоналістична – ці догмати зберігаються. Можуть змінювати наповнення, обсяг тих чи інших догматів, але загалом сама схема, форма, модель дискурсу «долі, смислу, призначення Росії» ніколи не зникає, а територіальна форма імперії, що охопила 1/8 частину планети, не ставиться під сумнів. «Русська географія» (вірш Ф. Тютчева, 1849 р.) залишається та сама.

Отже, чи можемо ми сказати, що РФ – це колоніальна імперія, а Україна – це колонія? Наскільки ми можемо говорити про колоніальний характер Російської імперії в усіх її формах? Відомо, що це питання доволі широко дискутується, з цього приводу буде опублікована моя англomовна стаття в чеському журналі «*Oriens Aliter*», тому стисло підсумую головні ідеї.

Отже, проблема полягає в тому, що саме ми можемо визначити як «колоніальне ставлення» або «колоніальний характер» від-

ношення між двома суб'єктами. Залучаючи апарат сучасних *Postcolonial Studies*, можна вивести деякі речі.

Насамперед, колоніальне відношення завжди описує стосунки між спільнотами, ставлення однієї спільноти до іншої. Для того, щоб бути колоніальним, це ставлення чи логічне відношення повинне мати принаймні наступні риси:

1) Це має стосуватися спільнот, які мають реальні емпіричні відмінності (мова, раса тощо), до того ж такі відмінності, які за своєю суттю здебільшого в дитинстві і які більшою чи меншою мірою неможливо позбутися. Саме тут існує головне розмежування видів колоніального ставлення – наскільки ті чи інші ознаки спільноти є стійкими та непозбутніми. Якщо расових ознак індивідуально-субальтерн нездатний позбутися взагалі і він повсякчас ніби має стигму на своїй власній шкірі, що свідчить про його меншовартість (словами Ф. Фанона), то мова не є настільки стійкою властивістю. Хоча «може, батько остатню корову... продав, поки вивчив московської мови» (словами Т. Шевченка), тобто мова у першому поколінні є досить стійкою ознакою, але в другому-третьому поколінні асиміляція мовна може цілком відбутися, а індивідуально-субальтерн може злитися з домінантом. Врахування відмінності більш чи менш стійких ознак веде нас до відкриття різних форм колоніального ставлення;

2) Ієрархічна субординація між спільнотами, де мовно-культурно-етнічна ієрархія конкурує з ієрархіями політичними та економічними (образно кажучи, чорний багатій у цій ієрархії на рівні білого бідняка, а чорний бідняк – нижче за білого бідняка);

3) Супрематизм, тобто ставлення знецінювання, висміювання, применшення, дискримінації тощо. Тобто, певна спільнота завжди підноситься як взірець «культурності, вищості, цивілізованості», а інша висміюється, принижується як «відстала, недорозвинена, варварська, сільська, тваринна (теляча) тощо». Відповідно, колонізований постійно переживає відчуття меншовартості на основі своєї приналежності до спільноти «Х»;

4) Системна політика дискримінації, сегрегації та / або асиміляції тубільців, які до того ж підпадають під попередні три критерії;

5) Відношення «центр – периферія», яке накладається на попередні критерії і периферія завжди бачиться та осмислюється з точки зору центру, крізь призму центру, в категоріях і поняттях, сформованих у «центрі» («столиці»). Відповідно, колонізований суб'єкт об'єктивується, він стає «невидимим», дивляться не «на нього», але «крізь нього», він ніби позбавлений права власного голосу і на власну оптику (так званий орієнталізм, за Е. Саїдом). Формується ситуація десуб'єктивації – на противагу до принципу поваги до суб'єктності «нічого про нас без нас».

Якщо ми бачимо дотримані ці критерії, ми можемо говорити про колоніальне ставлення. Це ставлення може бути розділене на два види, відповідно до тривкості ознак супрематизму. Але ключовим маркером є наявність двох спільнот з реальними відмінностями та дисбаланс у розподілі влади (в усіх її значеннях – від політичного та символічного, від респектабельності і статусу до примусу).

Отже, я вирізняю два типи колоніального ставлення:

1) дискримінація і спільнот, і індивідів, що до них невідривно належать – «класичний» колоніалізм, де індивід не може позбутися видимих прикмет расової інакшості;

2) дискримінація спільнот, але не індивіда, якщо він не асоціює себе з дискримінованою спільнотою. У таких випадках відмінність має здебільшого мовно-культурний етнічний характер. Саме до другого типу належить ставлення до євреїв у більшості європейських країн.

Російська ситуація полягає саме у цих відмінностях, які влучно описали В. Єрмоленко та О. Міллер. Міллер розмежовує ставлення імперії до «малоросів і білорусів» на основі визнання принципу рівності індивідів та відмови в інституціоналізації цих груп як національних меншин (тобто повного прийняття за умови повної відмови від власної інакшості і ставлення до «інородців» (поляків у ХІХ ст. чи чеченців у ХХІ ст.), за якими визнавався статус націо-

нальної меншини (інакшість), але яким відмовлено було в індивідуальній рівності [11, с. 36–41]. Іншими словами, українець міг здобути всі можливі посади в межах імперії, але ціною зречення будь-якої форми своєї української національної ідентичності. «Росіянин українського походження» (це аналог до «африканець американського походження») діяв будь-де не як українець, тобто представник певної етнонаціональної спільноти, а лише як представник російської держави (П. Куліш у Варшаві, М. Чубинський у Сибіру, митр. Дмитро Туптало (Димитрій Ростовський) у Тобольську, Феофан Прокопович у Петербурзі – і діяв там не як українець у національному значенні, але як підданий Російської імперії «руський», «государева людина»). Українська ідентичність могла зберігатися лише як локальний патріотизм, у карикатурній фольклорній формі (тобто доки ви танцюєте гопак і співаєте «Ой у вишневому саду», то можете це робити скільки завгодно, але як тільки ви ставите питання про протидію асиміляції української мови і культури, ви одразу стаєте ворогами імперії). Саме це М. Драгоманов порівнював з відносинами Британії та Ірландії, Франції і Провансу чи Британії та повстанцями США. Це – своєрідний внутрішній колоніалізм імперії континентального типу, коли певній спільноті відмовляється у праві на існування саме як політичній спільноті, але індивіди інкорпуються у тіло політичної нації. Важливий маркер – вертикальне упорядкування, коли є поділ на «цивілізовану», «прогресивну» частину (умовного колонізатора) і «відсталу, сільську» (колонізованого), яку треба окультурити. Ставлення до українського як до «сільського», непристойного в місті, нездатного до високої культури, політика, спрямована на обмеження української мови і перехід на російську мову (нібито необхідний для освоєння «високої» культури) – це типові колоніальні маркери [5]. В. Єрмоленко це визначає як «імперіалізм нав'язаної тотожності», який «спрямований на близьких, а не на далеких». «Інструментом домінування тут стало не підкреслення відмінностей, а їх заперечення. Інструментом влади стала не відмінність, а тотожність. Нав'язана тотожність. Європейський імперіаліст XIX ст. говорив колонізованим: ви ніколи не станете таким, як я. Російський імпе-

ріаліст говорить колонізованим: ви ніколи не станете не таким, як я. Звідси — стратегія російської колонізації, яка передбачала не лише колонізацію, а й асиміляцію, заперечення права на ідентичність і на відмінність» [9].

Ситуація українців ускладнюється так званою проблемою Русі. Предикат «Русь, руський» не є нам чужий, і це є часто головним аргументом на користь того, нібито українці «винні» за існування Росії. Але є тут логічна заковика.

Коли умовний українець приймає «руську» ідентичність, він змушений відмовитися від частини свого Я, своєї власної ідентичності. Якщо описати ідентичність формулою $X = (A, B, C)$ (відношення некомутивне, тобто порядок предикатів має значення), при такому «виборі» власної ідентичності людина видозмінює свою ідентичність на умовну формулу $X_1 = (B, E, A, D)$, тобто приймає щось накинутає, ламає логіку власної ідентичності, цензурує свою самість тощо [5]. Виходить так, що людина ніби обирає щось «не чуже», але водночас «ламає себе».

Поясимо приклад: візьмемо всю множину подій і процесів української історії за X . З одного боку, «руськість» належить до цієї множини, і це доволі значний сегмент нашої історії та ідентичності. Але, коли ми приймаємо московську (москвоцентричну) версію «руськості», власне, «русскість», ми вимушені прийняти певні елементи, що є цілком нам чужі (культ царя, самодержавства, історія опричнини і різних подібних форм регулярного терору, етатизм, легітимізм, різних осіб і події, які жодним чином не стосуються нашої історії, а часто-густо навпаки відверто їй суперечать — «це той Первий, що розпинав нашу Україну, а Вторая dokonala вдову-сиротину»). Натомість, ми повинні викинути, забути цілі шари нашої автентичної історії, починаючи з європейського коріння і глибоких зв'язків з Європою, закінчуючи «Латинською Руссю», греко-католицькою Україною, національно-визвольними змаганнями). Натомість, «малорусові»-«руському» пропонується опція ідентичності «Сильного Свого»: «Велика Русь», «Велика Русська держава», світова наддержава, могутність і впізнаваність у світі. Але ця опція «Сильного Свого» здобувається ціною знеці-

нення справжнього свого – цензурування пам'яті та ідентичності з перспективи Центру. Приклади такого цензурування – постаті та історії Хмельницького, Мазепи, гайдамаків, ті ж приклади Петлюри та Бандери. Як наслідок – нищення особливості та інакшості майже всієї пам'яті. Периферія обрізається за міркою Центру. Що не вбиралося у прокрустове ложе Москви, має бути обрізане.

Нарешті, російський колоніалізм проявляється у симпатії саме до тих епох у російській історії, коли Росія разом з іншими колоніальними імперіями ділила Європу на сфери впливу: Священний Союз 1815 р. і Ялто-Потсдамська система 1945 р. Цей наратив неодноразово озвучувався російськими посадовцями – і в Мюнхені в 2007 р., і в інших місцях. Саме він звучить у формулах «територія України подарована нами».

Отже, ми можемо говорити, що російська сучасна політична свідомість може бути цілком коректно описана категоріями «громадянської релігії» з відповідними догматами. Ці догмати різною мірою артикулюються в різних аудиторіях. Та більше – вони навіть суперечать одне одному (наприклад, догмат № 6 і догмат № 7). Тому можна вважати, що вони належать до групи гібридних ідеологій або доктрин, що змінюються залежно від конкретних аудиторій. Але при цьому можна вирізнити певне жорстке ядро, яке попри всі рекомбінації і модифікації лишається сталим. Ці догмати або ідеї по-різному впливають на зовнішню аудиторію, залежно від того, на кого вони спрямовані – наприклад, на православних, на слов'ян, на західних інтелектуалів, на не-європейські народи тощо. Найбільше поширення, можна відзначити, здобули ототожнення «Русь = Росія» (догмат № 2), міф про Велику Вітчизняну і протиставлення «фашизму-антифашизму» (догмат № 4) і міф про Росію як світового Трибуна (догмат № 7). Особливо стійко і якісно «заякорились» догмати № 4 і № 7, саме тому, що вони відповідають неявним догматам світової громадянської релігії (у термінах Р. Беллі) – зокрема, міф про Другу світову, дуалістичне протиставлення фашизму і антифашизму, дискурс антиколоніалізму тощо.

Саме тому деконструкція цієї міфології, системи догматів громадянської релігії, критичне осмислення засад світової грома-

дянської релігії є великим завданням не лише для українських інтелектуалів, необхідним у контексті процесів (чи то радше завдання) деколонізації.⁷

Калантарова О. Ю. Я так розумію, з того, що Ви сказали, що носій громадянської релігії може іти на війну, якщо його штовхає боротьба з невірними. А якщо я носій національної ідеї, то що мене може спонукати ув'язатися у війну чи піти війною на когось?

⁷ Література до доповіді: 1. Bellah R. N. *Broken Covenant: American Civil Religion in a Time of Trial*. Chicago : University of Chicago Press; 2. Bellah R. N. Civil Religion in America. *Daedalus*. Winter 1967. Vol. 96. № 1; 3. Bellah R. N. Is a global civil religion possible? *The Immanent Frame. Secularism, religion and the public sphere*. December 24, 2007 URL: <https://tif.ssrc.org/2007/12/24/is-a-global-civil-religion-possible>; 4. Berger P. L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New-York : Doubleday and Company, 1967; 5. Волковський В. *Революція Гідності та «русская весна»: критично-філософський погляд щодо перспективи формування доктрини «руського мира»*. *Революція Гідності: на шляху до історії*. Київ : Національний музей Революції Гідності, 2021; 6. Волковський В. «Русский мир» як сучасна російська громадянська релігія: політично-філософський вимір дослідження. *Мультиверсум. Філософський альманах*. Київ, 2023. Вип. 2(1); 7. Виступлення Святейшого Патріарха Кирила на торжественном открытии III Ассамблеи Русского мира. *Патриархия*. 3 ноября 2009 г. URL: www.patriarchia.ru/db/text/928446.html; 8. Декларація православних богословів світу про «русский мир». *РІСЦУ*. 16 березня 2022 р. URL: https://risu.ua/deklaraciya-pravoslavnih-bogosloviv-svitu-pro-russkij-mir_n127230; 9. Єрмоленко В. *Три риси російського імперіалізму Філософ про ідею нав'язаної тотожності, самоколонізацію і безнадійно старий путінізм*. *The Ukrainians*. URL: <https://theukrainians.org/nemichna-imperia>; 10. Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. *Семь слов о русском мире*. М. : Всемирный русский народный собор: ООО «ЛитРес», 2015; 11. Миллер А. И. *«Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.)*. СПб. : Алетейя, 2000; 12. *Світова гібридна війна: український фронт*. Київ : НІСД, 2017; 13. Смолий В., Якубова Л. *Історичний контекст формування проекту руский мир та практика його реалізації в Криму й на Донбасі*. Київ, 2018; 14. *Україна та проект «руського мира»*. Київ : НІСД, 2014; 15. *«Русский мир» як доктрина: витоки, загрози, методи*. *Філософські діалоги* 2021. Київ, 2021; 16. Якубова Л. Д. *«Русский мир» в Україні: на краю прірви*. Київ : ТОВ «Видавництво “Кліо”», 2018; 17. Якубова Л. Д. *Євразійський розлам. Україна в добу гібридних викликів*. Київ : ТОВ «Видавництво “Кліо”», 2020.

Волковський В. П. Поняття національної ідеї стоїть поруч з поняттям громадянської релігії. Національна ідея – раціоналізована, рафінована формула, яка притаманна будь-якій політичній нації, її елементарне формулювання: «ми хочемо суверенно урядувати собою як спільнота». Але це річ, що визнається на рівні раціо. Утім, ідея теж може викликати почуття, які подібні почуттям, що виникають стосовно сакрального. Я не просто вважаю, що ми, Україна, існуємо там з якогось часу, чи маємо змінити духовність планети, як писали кирило-мефодіївці, і не просто корюся законам, маю певні обов'язки і права, але я переживаю глибокі інтимні почуття, коли я бачу український прапор, герб, армію тощо. Ці речі для мене є сакральними об'єктами, які я готовий любити, шанувати тощо.

Калантарова О. Ю. Тобто радше на захист чогось, що має для мене значення?

Волковський В. П. Знову ж таки, ідея описує уявлені поняття – суб'єкти, території, історії. Хто є ми, що є наше? Якщо я вважаю, що «Крим наш», то я йду туди воювати. Але це довга історія.

Лях В. В. Слово для доповіді надається Бойченку Михайлу Івановичу.

БОЙЧЕНКО М. І., доповідь: *Становлення класичних засад філософського розуміння війни та миру і проблема геополітичної суб'єктності*

По-перше, варто окремо з'ясувати, чому РФ всіляко уникає називати свою нинішню війну проти України війною і навіть за таке пряме і чесне називання речей їх власним іменем карає своїх громадян штрафами і арештами.

Вживання РФ терміну «спеціальна воєнна операція» (СВО) має щонайменше дві причини. Передусім, на поверхні є юридична причина: РФ прагне уникнути покарання у можливому міжнародному суді за свої злочини як держави. Але якщо такий суд буде, а він обов'язково буде після Перемоги України і всього демократич-

ного світу над РФ як злочинною державою – тоді РФ прагне хоча б відповідати за менш тяжкою статтею: не за війну, а ніби за інцидент, за якісь місцеві територіальні непорозуміння (як от до прикладу були конфлікт СРСР з Китаєм за острів Даманський чи відомий «індо-пакистанський інцидент»). РФ робить усе, щоб такого суду не було: передусім, прагне перемогти у нинішній своїй війні проти України (адже відома формула, що «переможців не судять»), або ж звести цю війну до якоїсь «нічії», чи щонайменше довести війну до стану замороженого конфлікту і дочекатися більш сприятливої нагоди, щоб таки «дотиснути» Україну і захопити її територію повністю. Утім, за відмовою РФ визнавати війну війною стоїть і метафізична причина: РФ не визнає існування України як держави, не визнає української геополітичної суб'єктності – тож за її логікою «тут і воювати нема проти кого». Така позиція РФ є не просто соціально-онтологічною, такою, що стихійно склалася – це її послідовне і цілком свідоме позиціонування. Україну РФ бачить лише об'єктом – так, як пацієнта бачить хірург під час операції і робить з його тілом все, що вважає правильним, вже не питаючи його згоди. Ще Будапештський меморандум у 1994 р. укладали щодо України (хоча й ніби за її участі) інші країни, які вважали себе геополітичними суб'єктами, а Україну на той час не розглядали у такій якості: ніби консилиум лікарів щодо важкохворого, або ніби опікуни чи поручителі щодо неповносправного або неповнолітнього. Від того часу РФ лише погіршила свою оцінку статусу України.

Поки Україна не здобуде сама власну геополітичну суб'єктність, як людина виборює свої політичні права, – доти будуть різні варіанти зовнішнього втручання в українські справи, від війни до різних форм так званого зовнішнього управління державою. Вочевидь, таку суб'єктність Україна здобуває передусім на полі бою, завдяки чому український народ визнають в усьому світі як такий, що заслуговує на власну державність. Однак, не менш важливо і концептуально чітко визначити основні параметри здобуття такої суб'єктності. Для цього і потрібне звернення до класичних теорій війни і миру – Марсілія Падуанського, Гуго Гроція і Томаса Гобса.

Так, Марсилій Падуанський чітко позначає право народу бути політичним сувереном, тобто сучасною мовою – мати власну політичну суб'єктність. Це виявляється, однак, лише епізодично, а саме у випадку, коли визнається право народу повстати проти такого правителя, який пішов проти Бога і церкви – проти антихристиянського правителя, тобто такого, що послідовно пішов проти християнських цінностей і втратив християнську легітимність. У всіх інших випадках правитель говорить від імені народу і народ суб'єктності не має. Але навіть це право і ця суб'єктність ще є доволі обмеженими порівняно з абсолютним правом імператора Священної римської імперії вершити суд над усіма місцевими правителями, вирішувати їхні суперечки між собою – як батько розборює своїх дітей, чи як третейський суддя, рішення якого не дискутуються. Тому ідеалізувати вчення Марсилія Падуанського не варто, у більшості випадків народ чи навіть місцеві правителі не мають суб'єктності, а лише безумовно приймають рішення вищої влади, адже Біблія вчить, що «немає влади, як не від Бога» (До римлян 13:1-2).

Якщо беремо наступне класичне вчення – вчення Гуго Гроція, то у нього вже значно підвищується суб'єктність окремих держав і їхніх народів, хоча також їх інтереси представляють переважно саме їхні правителі. Але між правителями встановлюються вже цілком паритетні стосунки, в результаті чого і між народами виникає баланс прав і постають легітимні підстави для взаємної поваги. Гроцій піднімає усю традицію європейського права від античних часів, через Біблію і супровідні щодо неї тексти, і аж до сучасності – для кращого і мало не вичерпного обґрунтування права народів на суб'єктність як основу визнання їх гідними миру і неприпустимості війни щодо них.

Те взаємне визнання рівності прав, взаємна повага, які, згідно з Гроцієм, існують між народами, і які втілюють у стосунках між собою їхні правителі, переходить у вченні Томаса Гобса на взаємини між людьми як громадянами, тож здобувають політичну суб'єктність. Звісно, це ще доволі обмежені права і обмежена суб'єктність, і все ж це величезний крок уперед. Так, Гобс гово-

рять про війну між громадянами і мир між громадянами. Важливу роль тут відіграє вчення Гобса про красномовність (що глибоко досліджував свого часу Квентін Скінер у двох своїх спеціальних монографіях – 1996 та 2018 років). За допомогою красномовності громадяни не просто формулюють і відстоюють свою політичну позицію, але встановлюють перформативно, самим фактом свого виступу «тут і тепер» свою суб'єктність. Право голосу, право висловити свою позицію виявляється визначальним для визнання чиєїсь політичної суб'єктності.

Україна воює і перемагає на полі бою, звісно, у тому числі й завдяки західній допомозі і допомозі усього цивілізованого демократичного світу, але не лише це визначає геополітичну суб'єктність України. Щоб не було сумнівів, що тут воює саме Україна, а не лише Захід руками України, потрібна чітка і послідовна державна позиція самої України, передусім, за що ми воюємо, і які наші інтереси і наші права як держави. А для цього необхідна державницька концепція, яку вже у тому числі і передусім має формувати українська наука, політична наука і політична філософія. Без цього ми не досягнемо миру, адже без цього ми не досягнемо поваги до нас саме як до геополітичного суб'єкта, а передусім – як взагалі до суб'єкта, гідного спілкування.

Важливо, що у світі, в Європі почали прислухатися до голосу України, почали публікувати статті від українських філософів в авторитетних європейських виданнях – наприклад статтю Анатолія Єрмоленка у «Frankfurter Allgemeine Zeitung» з відповіддю Юргену Габермасу «Спротив замість перемовин». Починають інших українців брати до дискусії, брати в українців інтерв'ю – одним словом, почали набагато активніше, ніж до цієї війни, визнавати за українцями право голосу. У війні важливо не просто перемагати, а пояснити усім, що твоя перемога є праведною. Якщо винахіднику пістолету Кольта приписують слова «Добрим словом і пістолетом можна досягнути значно більше, ніж просто добрим словом», то тут варто би перефразувати другу частину цього речення – «... більше, ніж просто пістолетом». Інколи доводиться застосувати силу, щоб тебе вислухали і почули. На жаль, Україні зараз не лишили

вибору: якщо ми не будемо захищати себе зі зброєю, тоді нікому буде говорити від імені України. Нас поважають не тому, що ми влучно і у правильному напрямі стріляємо, а тому, що нам при цьому і є що сказати – і сказати справедливо. Саме так ми можемо встановити свою геополітичну суб'єктність, а без неї і успішні військові дії нам не допоможуть. Без такої суб'єктності Україна не те, що не зможе перемогти у війні, але не зможе сформулювати основу для мирного договору. Тоді як ми нині знаходимося у процесі здобуття своєї геополітичної суб'єктності, РФ знаходиться у процесі втрати своєї геополітичної суб'єктності. РФ втрачає свої позиції у світі: її виключили з G7, а якщо під західними санкціями уповільниться і почне падати економіка РФ, то вона об'єктивно випаде із G20 – бо економіка її за основними показниками вже не буде у складі 20 найкращих. Поступово вона втрачатиме не лише свої геополітичні позиції, але й повагу до себе. Зупинити це може лише радикальна зміна РФ її зовнішньої політики і, зокрема, відмова від усіх її претензій до України і відновлення status quo. Зараз же до голосу РФ вже не прислухаються – щонайменше на Заході. Цьому голосу не вірять – і вже не лише на Заході, а й все ширше по світу. Те, що говорить нині РФ, вже не симулякри, а відверта брехня, з якою ніхто не хоче у світі рахуватися. І раніше російські лідери брехали, але мали силу зробити цю брехню правдою. Зараз у них такої сили немає. Зараз про перспективи РФ ніхто не бажає говорити з РФ – хіба що в розрізі необхідної денуклеаризації РФ, щоб вона більше не могла собі дозволити того, що вона дозволяє собі зараз.

Волковський В. П. Що визначало раніше суб'єктність – держава чи етнос? Звідки походить суб'єктність – із середини держави чи ззовні, як зовнішнє визнання?

Бойченко М. І. У давні часи держава визначала не лише суб'єктність, а й наявність народу: ті народи, які не зуміли створити свою державність, переважно були знищені, і зараз навіть нелегко визначити, яким було їхнє ім'я. Що стосується зовнішнього визнання, то без того, щоб якийсь народ сам себе не визнав, не сфор-

мулював власний своєрідний політичний символ віри, будь-яке зовнішнє визнання тоді буде нікчемним. Але якщо наявний такий власний політичний символ віри якогось народу, тоді те, коли прийде його зовнішнє визнання, є лише питанням часу.

Лях В. В. *Дозвольте зробити деякий загальний підсумок нашого Круглого столу.*

Передусім хочу зазначити, що обговорення було плідним і цікавим. Були підняті різні теми, різні аспекти цих тем. Була представлена й емоційна складова, водночас ставилися проблеми і загального плану.

Цікавою була дискусія щодо можливостей досягнення миру в Україні, або більш глобально: чи реально відвернути війну, тобто зняти її з порядку денного взагалі. На абстрактному рівні ми всі начебто безперечно за мир. Колись була навіть дуже популярна теза, що війна шкодить торгівлі, а отже, жодна розумна людина не буде прагнути війни. І. Кант навіть написав цілий трактат щодо можливості «вічного миру», виходячи саме з передумови, що людина як раціональна істота не може підтримувати війну, яка несе з собою руйнування, вбивства, каліцтво тощо. Утім, така ситуація можлива лише за умови, коли йдеться про рівноправні стосунки. Якщо ж йдеться про країни з різним ступенем розвитку, то декому може здатися, що завоювати іншу країну – це найпростіший спосіб отримати певну здобич. Хоча історія дає нам приклади й іншого типу, коли колонізатори за безцінь скуповували землю і природні багатства. Тобто щодо можливості припинення війни маємо зважати як на внутрішній аспект цієї теми, так і на зовнішній.

Зокрема, окреме питання, що обговорювалось, стосується агресії як однієї з причин війни. Тут мабуть слід ще раз згадати книгу А. Мозлі, в якій він розглядає шість типів війни, від тваринної, примітивної і аж до постмодерної чи кібернетичної війни. Кожна з них має свою специфіку. І агресія лише на початку людської історії постає як одна з причин. А далі вступають у гру інші чинники. Тому з агресією, як причиною усіх війн, теж не все так просто.

Інший аспект теми – це проблема, яку піднімав Юра Завгородній, що розвиток технологічної цивілізації сам по собі сприяє поширенню агресії і агресивної поведінки. Хоча доповідач не закликав повернутися до неоліту, але пропонував запозичити практики співіснування, притаманні первісним спільнотам. Також звучала тема трансформації агресії через самовдосконалення людини.

Але на сьогодні так сталося, що ми повинні хоча б в теоретичному плані знайти належні відповіді на виклики, які ставить перед нами війна. Зокрема, і в плані того, що має здійснити людство, щоб припинити ті війни, які вже розпочалися, або зробити для тих, хто їх розпочинає, дуже дороговартісною авантюрою. Людство вже намагалося знайти такі механізми для стримування країн-агресорів (Ліга націй, ООН та ін.). Однак, через те, що терміни «агресія», «мир», «безпека» не підлягають однозначному визначенню, виникає лазівка для маніпуляцій мовними словниками. Зокрема, коли агресор апелює до аргументу, що заради власної *безпеки* він змушений був розпочати війну, або що він *захищає* своїх громадян, які опинились на чужій території (як це робить сьогодні РФ). Або, коли одна з впливових країн застосовує право вето. Таким чином, резолюції ООН та інших міжнародних організацій не досягають своєї мети.

Тож проблема залишається, і тут є над чим працювати філософам.

Дякую всім за активну участь і плідну роботу.