ПОВЕРНЕННЯ ДО ТЕМИ:
Філософські дискурси війни

RETURN TO THE TOPIC:
Philosophical Discourses of War

https://doi.org/10.15407/fd2024.04.087
УДК 172.4

Сергій ЙОСИПЕНКО,
доктор філософських наук,
завідувач відділу історії філософії України,
заступник директора з наукової роботи,
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,
Київ, 01001, Трьохсвятительська, 4;
запрошений дослідник, Лозанський університет, Швейцарія
serhii.yosypenko@gmail.com
http://orcid.org/0000-0001-5928-6638

ВІД СПРАВЕДЛИВОЇ ВІЙНИ ДО СПРАВЕДЛИВОГО МИРУ. МОРАЛЬНІ ЗАСАДИ ТА МЕЖІ КОМПРОМІСІВ ПІД ЧАС ВІЙНИ[1]

Міркування статті спираються на визначення характеру війни в Україні, яка після агресії РФ 24 лютого 2022 року стала повномасштабною: ця війна поступово набула окремих рис тотальних воєн XX століття й перетворилася у війну на виснаження, яка може тривати досить довго. Якщо така війна не закінчиться капітуляцією однієї зі сторін, то найімовірнішим її закінченням можна вважати мирну угоду за участі третіх сторін, яка матиме вигляд компромісу й передбачатиме відмову сторін-учасниць від повної перемоги у війні.

[1] Це дослідження було профінансоване Швейцарським національним науковим фондом, грант «Компроміси під час війни»; автор також вдячний професорці UNIL Сандрин Бом за підтримку його досліджень у галузі політичних компромісів.

Цитування: Йосипенко, С. (2024). Від справедливої війни до справедливого миру. Моральні засади та межі компромісів під час війни. *Філософська думка*, 4, 87—112. https://doi.org/10.15407/fd2024.04.087

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

Виходячи зі справедливого характеру війни України проти агресії РФ, автор порушує питання, чи можна буде вважати справедливим мир без повної перемоги над агресором та без повного відновлення порушеної агресією справедливості. Спираючись на класичну працю М. Волцера, автор доходить висновку, що відмова від повної перемоги та зупинка бойових дій у момент, коли конфлікт може бути врегульований політичними засобами, цілком відповідає концепції справедливої війни як обмеженої війни. Для встановлення моральних засад та можливих меж компромісу під час війни автор звертається до концепції А. Марґаліта, яка, на його думку, продовжує міркування М. Волцера, окреслюючи можливість компромісу заради миру.

Спираючись на сучасні дослідження політичних компромісів, автор аналізує можливі конфігурації компромісів під час війни, їх відмінності від політичних компромісів мирного часу, а також від інших можливих закінчень війни на виснаження, зокрема таких, як капітуляція однієї зі сторін та modus vivendi. *Стаття розвиває ідеї М. Волцера та А. Марґаліта про те, що обмеження війни та досягнення компромісу заради миру потребують уточнення вимог справедливості, яке вимагає від сторони, що веде справедливу війну, керуватися при визначенні цілей війни етикою відповідальності, а також дотримуватися засадничого розрізнення добра і зла задля уникнення «гнилих» компромісів.*

Ключові слова: *російсько-українська війна, теорія справедливої війни, справедливий мир, політичний компроміс, моральна оцінка, компроміс під час війни.*

Тема цієї статті постала на перетині двох порядків міркувань. Першим є міркування щодо характеру, якого набула війна РФ проти України після повномасштабного вторгнення 24 лютого 2022 року. На цьому етапі війна має чимало спільних рис із війнами XX століття, зокрема таку, як непередбачуваність і самої війни, і її перебігу[2]. Так само непередбачуваним є й можливе закінчення російсько-української війни (чи цього її етапу) — щонайменше з того моменту, відколи вона набула характеру війни на виснаження. Така війна може тривати досить довго, що не є сприятливим ні для України, ні для її союзників. Понад те, як і в будь-якій війні на виснаження, чим довше триває війна, тим меншими стають шанси на повернення до чогось на кшталт «довоєнного» стану (навіть незалежно від того, як закінчиться війна), а це робить конфігурацію можливого післявоєнного миру ще більш непередбачуваною.

[2] Припущення щодо непередбачуваності перебігу цього етапу російсько-української війни та її схожості у цьому з війнами XX століття було однією з тез моєї попередньої статті (Йосипенко, 2022: сс. 92—93). Ідею, що схожість війни в Україні з війнами XX століття може свідчити про незавершеність «довгого XX століття», згодом висловив у своєму інтерв'ю один з провідних французьких дослідників Першої світової війни Стефан Одвен-Рузо (Audoin-Rouzeau, 2023: p. 42).

Зміни, які відбулися після літа 2022 року, коли була написана моя стаття, підтверджують тезу про непередбачуваність російсько-української війни, водночас вони зробили помітними й відмінності російсько-української війни від воєн XX століття. Цим схожості та відмінностям була присвячена моя доповідь «24 лютого 2022: продовження воєн XX століття?» на семінарі С. Одвена-Рузо «Війни. Громадянські війни. Революції» (EHESS, 14 березня 2024, https://ggcr.hypotheses.org/category/seminaires); я вдячний професорам EHESS Стефану Одвену-Рузо та Філіпу Урфаліно (Philippe Urfalino) за організацію цього семінару та критичні зауваження під час дискусії.

Війна на виснаження вимагає від обох сторін продовжувати бойові дії і залучати при цьому дедалі більше ресурсів; водночас, хоча це і є необхідною умовою для того, щоб не програти війну, здатність вести бойові дії дедалі більшої інтенсивності перестає бути достатньою умовою для того, щоб її виграти. З іншого боку, хоча успіхи на полі бою під час війни на виснаження не ведуть прямо до перемоги, вони безпосередньо впливають на позицію кожної зі сторін у момент її можливого закінчення дипломатичним шляхом. Бойові дії залишаються визначальним чинником будь-якої війни, проте дипломатична діяльність під час війни може мати не менш важливе значення: вона полягає передусім у пошуку союзників та ресурсів, але також і шляхів дипломатичного закінчення війни[3]. Тут варто згадати про ще одну рису російсько-української війни, яка відрізняє її від воєн XX століття: хоча бойові дії мають двосторонній характер, російсько-українська війна на цьому етапі не є двостороннім конфліктом, до нього залучені також інші країни, зокрема союзники України, які не лише надають Україні зброю та інші матеріальні ресурси, а й намагаються вразити країну-агресора санкціями, фактично ведучи проти неї гібридну війну (точно так само, як РФ веде гібридну війну проти них). У такий спосіб ця війна набула глобального значення, хоча й не може бути названа світовою за прикладом воєн XX століття[4]. З огляду на це глобальне значення російсько-українська війна зачепила чимало країн, які не беруть участі у конфлікті, проте починають дедалі більше відчувати його наслідки. Саме тому, не будучи прямо зацікавленими у перемозі якоїсь конкретної сторони, вони зацікавлені у якнайшвидшому закінченні не лише бойових дій, а й загалом конфлікту між РФ і Україною та її західними союзниками. Звідси пропозиції та ініціативи варіантів закінчення війни та досягнення миру, який не буде спиратися на повну перемогу однієї зі сторін і, відповідно, повну поразку іншої. Для обох сторін-учасниць бойових дій, такий мир буде компромісом, однак враховуючи зазначені обставини, цей компроміс

[3] Дипломатичний шлях є одним із можливих варіантів закінчення війни на виснаження поруч із капітуляцією однієї зі сторін внаслідок виснаження ресурсів; така капітуляція повністю знецінює успіхи, досягнуті перед цим на полі бою. Водночас, кажучи про «закінчення війни дипломатичним шляхом», варто відмежуватися від поширеної і досить оманливої тези, згідно з якою «усі війни закінчуються за столом переговорів». Передусім тому, що сторони можуть сідати за «стіл переговорів» також і просто для підписання капітуляції однієї з них, як це було наприкінці Першої та Другої світових воєн. Дипломатичний шлях закінчення війни передбачає переговори у власному значенні цього слова і є способом уникнути подібного сценарію та досягнути мирної угоди, що не спиратиметься ні на капітуляцію, ні на повну перемогу жодної зі сторін. Другою причиною є те, що взаємовиключна дилема, до якої неявним чином апелює ця теза — «або переговори, або бойові дії», на мій погляд, є хибною: сам факт переговорів не гарантує ні врегулювання суперечки, ні досягнення мирної угоди, ні, навіть, зупинки бойових дій, якщо їх ведуть під час війни; показовим прикладом цьому є переговори РФ та України в Білорусі та Стамбулі у березні-квітні 2022 року.

[4] Окремих рис глобального виміру російсько-української війни я торкався у своєму виступі на круглому столі «Філософської думки» «Україна і світ після 24.02.2022»; див.: (Єрмоленко, 2023: сс. 12—15)

не може бути двосторонньою угодою: він вимагає участі всіх, хто у той чи інший спосіб залучений до цього конфлікту.

Окрім успіхів, досягнутих сторонами-учасницями бойових дій як на полі бою, так і в царині мобілізації своїх внутрішніх ресурсів та ресурсів союзників, важливими чинниками, що визначатимуть конфігурацію можливої компромісної угоди, будуть також інтереси усіх її учасників, їхнє бачення майбутнього миру та свого місця у ньому, а також, *last but not least*, міжнародно-правова та моральна оцінка війни та миру. Офіційну міжнародно-правову оцінку війни РФ проти України містить передусім Резолюція, ухвалена Генеральною асамблеєю ООН 2 березня 2022 року: за неї проголосувала 141 країна зі 193 і в ній ГА ООН підтримала заяву Генерального Секретаря ООН від 24 лютого 2022 року, згідно з якою «збройний напад Російської Федерації суперечить Статуту ООН» (p. 2) та є «агресією Російської федерації проти України і порушенням Статті 2(4) Статуту» (p. 3)[5]. «Формула миру Президента Зеленського»[6], представлена 15 листопада 2022 року, спирається на цю міжнародно-правову оцінку, зокрема всі її пункти, окрім п. 10 «Підтвердження закінчення війни»[7], апелюють до відповідних пунктів Резолюцій ГА ООН. Реалізація усіх пунктів «Формули» дорівнюватиме повній перемозі України, тоді як дипломатичний шлях закінчення війни є радше шляхом пошуку компромісів, що стало очевидним під час підготовки та проведення 15—16 червня 2024 року Саміту миру в Бюрґенштоку, коли на обговорення були винесені лише три пункти «Формули миру Президента Зеленського», а також після появи «Плану перемоги», представленого Президентом Зеленським у Верховній раді України 16 жовтня 2024 року[8].

Назагал компромісом називають спосіб врегулювання конфліктів, альтернативний їх офіційному юридичному врегулюванню, відтак поле можливого обміну поступками у межах компромісу визначене передусім структурою інтересів кожної сторони та співвідношенням сил сторін на момент переговорів. Це не означає, що у межах компромісу можливі будь-які поступки: окрім властивої компромісу логіки взаємності поступок, сама можливість компромісу, його предмети та розмір поступок обмежені життєвими інтересами та життєвими цінностями сторін, тому моральна оцінка компромісу, його предметів та поступок, може бути не менш важливим чинником, аніж політичні чи економічні інтереси сторін.

---

[5] Резолюція має назву «Агресія проти України» (див.: https://undocs.org/Home/Mobile?FinalSymbol=A%2FRES%2FES-11%2F1&Language=E&DeviceType=Desktop&LangRequested=False).

[6] Див.: https://www.president.gov.ua/storage/j-files-storage/01/19/45/a0284f6fdc92f8e4bd595d4026734bba_1691475944.pdf

[7] У цьому пункті йдеться про «досягнення справді всеосяжного, справедливого і міцного миру», що стало предметом пізнішої Резолюції ГА ООН від 23 лютого 2023 року під назвою «Принципи Статуту ООН, які є основою для всеосяжного, справедливого і міцного миру в Україні»: https://undocs.org/Home/Mobile?FinalSymbol=A%2FRES%2FES-11%2F6&Language=E&DeviceType=Desktop&LangRequested=False

[8] Див.: https://www.president.gov.ua/news/plan-peremogi-skladayetsya-z-pyati-punktiv-i-troh-tayemnih-d-93857

Моральна оцінка війни та миру є другим зі згаданих вище порядків міркувань. Така моральна оцінка за багатьма пунктами збігається з міжнародно-правовою, проте не може бути зведена до останньої. Безперечно, моральна оцінка війни та миру (втім, так само як і міжнародно-правова) не має прямого впливу ні на запобігання війні, ні на її припинення, однак було б легковажним розглядати таку моральну оцінку лише як другорядний чинник, який не має жодного політичного значення і зводиться тільки до індивідуальних емоцій та переживань. У сьогоднішньому світі моральна оцінка перетворилася на реальний чинник війни та миру, від якого значною мірою залежить як ставлення окремих країн та їхніх громадян до війни, що її ведуть інші країни, так і мобілізація громадян на війну, яку веде їхня країна. Думаю, не буде перебільшенням твердити, що значною мірою саме завдяки такій оцінці Україна отримала після 24 лютого 2022 року безпрецедентну у своїй історії підтримку Заходу.

У цій статті, спираючись на принципи моральної оцінки у межах теорії справедливої війни, я намагатимусь окреслити вимоги цих принципів щодо закінчення війни, зокрема з'ясувати, якими можуть бути моральні засади та межі компромісів заради досягнення миру. Водночас хотів би одразу наголосити на особливості використаних формулювань, які мають не лише лінгвістичне значення: у заголовку та у тексті статті я використовую словосполучення «справедлива війна», дотримуючись, таким чином, вже усталеного не лише в українській мові вжитку, хоча в теорії справедливої війни йдеться радше про «виправдану» війну. Намагаючись поєднати теорію справедливої війни з тим, що можна назвати теорією справедливого миру, я, отже, маю на увазі під останнім не стільки справедливий мир у розумінні виконання вимог *jus post bellum*, скільки «виправданий» мир, тобто мир, який може бути прийнятним з погляду моралі.

Доктрина справедливої війни

Рефлексії щодо справедливих воєн мають тривалу історію — від Античності й до наших днів. Ця історія сама по собі досить цікава для історика думки, кожен її етап вписаний у контекст свого часу — технічного та політичного характеру воєн, стану міжнародних відносин, зрештою різних парадигм таких рефлексій. Враховуючи, що релігійна парадигма, щонайменше у західному світі, вже втратила свою здатність бути переконливою основою доктрини справедливої війни, натомість доктрини справедливої війни, ґрунтовані на юридичній парадигмі, стали основою міжнародного права, спрямованого на унеможливлення воєн, є всі підстави твердити, що в сучасному світі чи не єдиним можливим способом виправдати війну є її оцінка з погляду моралі. Цю обставину наголошує Монік Канто-Спербер, звертаючи водночас увагу на факт, що у межах доктрини справедливої війни, заснованої на моральній оцінці (втім, це характерне й для багатьох інших доктрин справедливої війни), війни можуть перетворюватися на позитивний у моральному сенсі феномен. У книзі «Ідея справедливої війни» вона доходить висновку, що сучасні війни набувають характеру «моральних воєн», або ж «воєн з

моральними претензіями»: «упродовж багатьох століть війну вважали неминучою, водночас завжди намагаючись оцінювати легітимність підстав для війни, а також належність умов та прийнятність засобів її ведення. Після закінчення Другого світового конфлікту здається поступово утвердився інший спосіб дивитись на війни. Відтепер війна має на меті досягнення добра. Ця еволюція намітилася вже під час революційних воєн кінця XVIII століття. Вона помітно посилилась із війнами проти комуністичних режимів, гуманітарними інтервенціями та боротьбою проти тероризму» (Canto-Sperber, 2010: p. 42).

Доктрина справедливої війни, заснована на моральній оцінці війни та миру, протистоїть сьогодні двом підходам. Перший можна назвати реалізмом у царині моралі; поміркований варіант такого реалізму визнає чинність вимог права та моралі за мирного часу, але тільки за мирного часу: згідно з цим підходом, війна є надзвичайним станом, що призупиняє чи навіть скасовує вимоги права й моралі мирного часу. У своєму крайньому вираженні такий реалізм набуває вигляду позиції, згідно з якою війна та бойові дії не підлягають моральній оцінці взагалі й неминуче відбуваються тільки відповідно до логіки політичних інтересів і лише згідно із «законами воєнного часу». Внутрішня суперечність такого підходу полягає в тому, що він має тенденцію перетворити війну, яку реалісти приймають як надзвичайний стан, на звичайний політичний засіб: оскільки, згідно з реалістичною констатацією, конфлікти інтересів між державами[9] існують і будуть існувати завжди, то якщо війна не матиме негативного морального значення, в очільників і/чи громадяни держав не буде підстав уникати такого способу врегулювання конфлікту інтересів, як (невелика переможна) війна, навіть за наявності інших, хоча й, можливо, менш вигідних політично чи економічно способів їх врегулювання.

Другий, у певному розумінні протилежний підхід, традиційно називають пацифізмом. На противагу описаній вище версії реалізму, яка полягає у прямому та безумовному застосуванні принципу надзвичайного стану (а війна не може не бути надзвичайним станом), пацифізм полягає у прямому й безумовному застосуванні вимог права і моралі під час війни; через це війна, яка не може не полягати у намаганні фізично знищити того, хто намагається фізично знищити тебе, для пацифістів є лише вбивством, а отже — завжди злочином. У своєму крайньому вираженні пацифізм набуває вигляду позиції, яка виключає застосування насильства за будь-яких обставин, розкриваючи таким чином внутрішню суперечливість пацифізму: навіть якщо визнати принцип збереження життя найвищим моральним принципом, то цей принцип збереження життя (іншого) може прямо суперечити принципу збереження свого власного життя тоді, коли пряме й безумовне застосування цього принципу вимагає відмовитись від застосування на-

[9] Або ж у різних парадигмах «філософії війни» — між «цивілізаціями» чи «світами». Подібні філософії бувають ще радикальнішими у цьому відношенні, оскільки зазвичай кваліфікують ідеологічні, релігійні чи світоглядні конфлікти між «цивілізаціями» чи «світами» як «війну» між ними, тим самим вважаючи цілком логічним і неминучим, що відмінність «цивілізацій» чи «світів» повинна обернутися їх війною у власному значенні цього слова.

сильства і покірно віддати своє життя (чи життя інших) тому, хто на нього зазіхає. У «некрайніх» вираженнях пацифізму, які ми часто спостерігаємо сьогодні, його прихильники засуджують бойові дії з обох сторін, відмовляючись бачити різницю між агресором і жертвою агресії, злочинним нападом і легітимним захистом.

Доктрина справедливої війни виходить із можливості й навіть необхідності встановлення такого розрізнення не лише в юридичній, а й у моральній площині. У ній, таким чином, намагаються поєднати засади двох згаданих підходів, не приймаючи, але й не відкидаючи повністю жодного з них: доктрина справедливої війни виходить з того, що війна є злом, якого потрібно максимально уникати, однак прихильники цієї доктрини також приймають, що в деяких ситуаціях війна є не найбільшим можливим злом; у ситуації, коли війна є засобом запобігти ще більшому злу, її можна вважати виправданою чи справедливою. Як і будь-яка інша війна, справедлива війна є надзвичайним станом, що призупиняє дію окремих вимог права та моралі мирного стану, водночас для того, щоб вона залишалася справедливою, сторона, яка її веде, повинна компенсувати призупинення дії цих вимог дотриманням інших вимог права і моралі, адаптованих до надзвичайного стану війни. Від дотримання чи недотримання останніх залежить визнання чи невизнання застосування насильства й фізичного знищення людських істот під час війни злочином. Точно так само, як і два вказаних вище підходи, доктрина справедливої війни має свої крайні вираження, обмеження і суперечності, яких я торкатимусь далі.

Упродовж тривалої історії рефлексій щодо справедливої війни був сформований доволі вичерпний список принципів, відповідність чи невідповідність яким визначає справедливий чи несправедливий характер тієї чи тієї війни. Ці принципи спрямовані передусім на те, щоб максимально унеможливити (несправедливі) війни — це принципи права на війну або *jus ad bellum*, а також, щоб мінімізувати шкоду, якої може завдати війна, що розпочалася — це принципи права під час війни або *jus in bello*. Їх зазвичай перераховують у літературі, присвяченій питанню справедливої війни, без посилання на якесь конкретне джерело, зокрема так роблять вже цитована вище Монік Канто-Спербер (Canto-Sperber, 2010: pp. 2—3), а також Деніел Брунстетер та Жан-Венсан Олендр (Brunstetter, Holeindre, 2012: p. 14). Я наведу ці принципи у власних стислих формулюваннях, спираючись на виклади вказаних авторів.

Принципи *jus ad bellum*:

— *належного приводу* для війни;

— *легітимності влади*, яка оголошує і веде війну;

— *правильного наміру* — війна не може мати на меті жодного іншого інтересу, окрім як протистояння агресії чи небезпеці, які стали приводом для неї;

— війни як *крайнього засобу* — війна може бути справедливою, тільки якщо не залишилось жодної іншої можливості протистояти агресії чи небезпеці;

— *пропорційності (I)* — передбачуваний результат війни має переважати шкоду, котру вона може заподіяти;

— *розумних шансів* на успіх у війні.

Принципи *jus in bello*:

— *розрізнення* між військовими й цивільними, завдяки якому останні мають бути максимально захищеними від бойових дій та їхніх наслідків;

— *пропорційності (II)* — масштаб і характер бойових дій мають відповідати масштабу й характеру нападу чи загрози.

Перші три принципи *jus ad bellum* були сформульовані вже св. Томою, тоді як інші три, а також принципи *jus in bello* є значно пізнішим доповненням до них, що перетворило увесь цей набір принципів на доволі складну в застосуванні систему оцінювання, де відповідність кожного конкретного випадку окремим принципам потребує доволі розлогих рефлексій та аргументації, а повна й очевидна відповідність одному з принципів може бути підваженою невідповідністю або неочевидністю відповідності іншому. Така складність значною мірою зумовлена тим, що війна упродовж історії людства перетворилася на надто складну реальність як у політичному й технічному, так і в моральному плані, понад те, вона постійно демонструє здатність пристосовуватися до нових умов, зберігаючи при цьому свою незмінну сутність.

У цій статті я буду спиратися на теорію моральної оцінки війни та миру, запропоновану Майклом Волцером у книзі «Справедливі та несправедливі війни. Моральна аргументація з історичними прикладами» (1977). Цю книгу можна по праву назвати класичною працею з теорії справедливої війни XX століття: як зазначають Д. Брунстетер та Ж.-В. Олендр — укладачі спеціального числа часопису *Raisons politiques*, присвяченого справедливим війнам, «Майкл Волцер для теорії справедливої війни виглядає тим, ким Джон Ролз є для теорії справедливості: перезасновником, який відновив класичну дискусію в політичній теорії. Утім, Волцер відрізняється від Ролза як своїм методом, так і своєю метою. Там, де Ролз намагається за допомоги методів аналітичної філософії побудувати універсальну політичну теорію, вільну від історичних умов та обставин, Волцер спирається на філософську традицію та історичний досвід для того, щоб протистояти [викликам] сьогодення та політики, яка робиться тут і зараз» (Brunstetter, Holeindre, 2012: p. 6). Книга М. Волцера справді була задумана й написана в контексті, про який сам автор каже так: «... я починав із роздумів не про війну взагалі, а про конкретні війни, насамперед про американську інтервенцію у В'єтнамі. Водночас я починав не як філософ, а як політичний активіст та прихильник певної сторони» (Walzer, 2006: p. XIX). Попри те, що М. Волцер був противником війни США у В'єтнамі, його книга не є добором аргументів саме проти неї чи проти війни взагалі: його зусилля спрямовані передусім на «повернення [концепту] справедливої війни у моральну й політичну теорії» (Walzer, 2006: p. XXII), а отже не лише на встановлення переконливих критеріїв, які б давали змогу визнавати ту чи ту війну справедливою або ж несправедливою, а й на осмислення у межах цієї теорії такого феномену, як (справедлива) війна.

Моральна аргументація і справедлива війна

Міркування М. Волцера відштовхуються від поєднання двох крайніх позицій. Перша з них полягає у цілком пацифістському запереченні війни: «Що є неприйнятного

в тому, щоб починати війну? Ми дуже добре знаємо відповідь: люди гинуть, часто у великій кількості. *Війна це пекло*» (Walzer, 2006: p. 22). Водночас, поряд із людським життям як найвищою цінністю, М. Волцер, на відміну від пацифістів, визнає інші цінності, які можуть бути важливішими за життя і захист яких може виправдати загибель людей на війні: «*Що означає померти не даремно*? Мають бути цілі, що заслуговують, щоб за них померли, результати, за досягнення яких смерть солдат не є надто високою ціною. Ідея справедливої війни невіддільна від такого припущення. Справедлива війна є війною, яку з погляду моралі належить виграти, а солдат, який гине у справедливій війні, не гине даремно» (Walzer, 2006: p. 110).

М. Волцер констатує, що опис таких цілей міститься у міжнародному праві: війна є виправданою, якщо є відповіддю на збройну агресію. Він присвячує «Теорії агресії» другу частину книги, де в підрозділі під назвою «Юридична парадигма» підсумовує сучасне міжнародно-правове розуміння застосування насильства у міжнародних відносинах: «Будь-яке використання сили чи будь-яка загроза неодмінного використання сили однією державою проти політичного суверенітету й територіальної цілісності іншої держави є агресією та злочинною дією. […] Агресія виправдовує два різновиди відповіді з використанням насильства: війну самозахисту з боку жертви та війну з відновлення правопорядку з боку жертви агресії та будь-якого іншого члена міжнародної спільноти. … Ніщо, окрім агресії, не може виправдати війну» (Walzer, 2006: p. 62). З іншого боку, міжнародно-правове виправдання війни самозахисту чи відновлення правопорядку є необхідною, але не достатньою умовою для того, щоб війну можна було назвати справедливою у моральному розумінні, а також щоб вона могла відбутися взагалі: не менш важливою є думка громадян чи політиків. Можна сказати, що книга М. Волцера покликана з'ясувати, як формується така думка у кожному конкретному випадку, зокрема сам автор формулює завдання своєї книги так: «… проаналізувати способи, у які чоловіки та жінки, які є не юристами, а простими громадянами (іноді також і солдатами), розмовляють про війну, та прояснити терміни, які ми при цьому використовуємо» (Walzer, 2006: p. XXI). Зрештою, моральна оцінка війни з боку політиків чи простих громадян не є просто сентиментами чи емоціями окремих чоловіків та жінок, вона є реальним чинником війни: описуючи метод своєї книги, М. Волцер наголошує, що він «шукає у юристів загальні формули, а в історичних прикладах та актуальних дискусіях — ті конкретні судження, котрі одночасно відображають згоду щодо війни та становлять її життєву силу» (Walzer, 2006: p. 45).

До цілей, які з погляду моралі «заслуговують, щоб за них померли», належить передусім захист того, що М. Волцер називає «критично важливими цінностями: політична незалежність, спільна [communal] свобода, людське життя. Якщо інших засобів не залишається (важливе застереження), то війна на захист цих цінностей є виправданою [justified]» (Walzer, 2006: p. 110). «Важливе застереження» відсилає до принципу війни як крайнього засобу, водночас у випадку, коли зазіхання на критично важливі цінності набуває вигляду прямої збройної агресії, війна залишається одним лише можливим способом захиститися. На мою думку, саме з огляду на поєднання цих двох елементів М. Волцер вважає,

що «фінська війна [1939—1940 рр. — С.Й.] була парадигматичним прикладом необхідності захисту». Попри те, що до початку бойових дій Фінляндія мала можливість, щонайменше формальну, врегулювати конфлікт з СРСР щодо прикордонних територій дипломатичним шляхом, «… незважаючи на всю складність дипломатичних маневрів, що передували цій війні, власне бойові дії були надзвичайно простими з погляду моралі. Захист прав є доброю підставою для бойових дій. Хотів би ще раз та остаточно наголосити, що це одна лише можлива підстава» (Walzer, 2006: p. 72).

Цей історичний приклад справді варто вважати парадигматичним. З погляду теорії справедливої війни, зокрема перерахованих вище принципів, самі собою загроза збройної агресії чи захист прав ще не є достатньою підставою для виправдання бойових дій: в кінцевому підсумку збройний захист від агресії є морально виправданим і легітимним лише тоді, коли він відповідає усім або ж прямо не суперечить жодному з перерахованих вище принципів *jus ad bellum*. Навіть якщо відповідність принципу належного приводу для війни є очевидною, поєднання двох названих вище крайніх позицій — заперечення війни в ім'я збереження життя та виправдання війни «цілями, які заслуговують, щоб за них померли» (до яких, як ми бачили вище, також належить збереження життя) — виводить на перший план принципи пропорційності (I) та розумних шансів на успіх: оскільки збройний захист від агресії становить велику загрозу для того, хто його чинить, потрібно тверезо оцінювати свої можливості захиститися від агресії саме збройним чином, не забуваючи при цьому, що «справедлива війна є війною, яку з погляду моралі належить виграти», інакше солдати загинуть даремно: «Агресія найчастіше набуває форми нападу сильнішої держави на слабшу (тому її легко розпізнати). Опір видається нерозумним, навіть безнадійним. Багато життів будуть принесені в жертву, і задля чого?» (Walzer, 2006: p. 67).

Теорія справедливої війни не може запропонувати остаточну відповідь на це цілком легітимне запитання; відповідати на нього у кожній конкретній ситуації є справою тих, хто у ній опинився, однак теорія справедливої війни може передусім допомогти проаналізувати цю ситуацію як проблему морального вибору, а також запропонувати інструменти для такого аналізу та критерії для оцінки конкретного вибору і його можливих наслідків. Своєю чергою ці інструменти та критерії постають на основі аналізу й порівняння окремих конкретних випадків, зокрема, на думку М. Волцера, «фінський випадок є корисним для тестування "принципу Мюнхена"[10]. Чи повинна була Фінляндія погодитися на менш вигідні умови, аніж ті, що їх вона могла вимагати по праву, щоб уникнути

[10] Тобто політики «умиротворення» агресора, у межах якої союзники Чехословаччини погодились на анексію Німеччиною Судетської області. Це порівняння додає до збройного опору Фінляндії ще один аспект, окрім захисту своїх власних прав та свободи: М. Волцер наполягає, що в ситуації загрози свавілля, «постійного вдавання до насильства, політики геноциду, тероризму та уярмлення … умиротворення означає лише нездатність протистояти злу у світі. Саме цим була Мюнхенська угода» (Walzer, 2006: p. 69).

кровопролиття війни? Чи повинні були її союзники тиснути на неї для цього? На перше запитання не можна дати просту однозначну відповідь; цей вибір належало зробити самим фінам» (Walzer, 2006: p. 70).

Отже, теорія справедливої війни не зводиться до моральної оцінки приводів для справедливої війни, вона не є теорією правильних моральних почуттів і намірів: це радше теорія правильної у моральному розумінні дії, правильність якої залежить від моральної оцінки як наміру, так і його реалізації, як відповідності кожного з них принципам справедливості, так і їхньої взаємної відповідності. Як наголошує М. Волцер, його виклад «моральної теорії війни сфокусований на напруженні, яке існує всередині цієї теорії, яке робить її проблематичною та завдяки якому вибір, що його доводиться робити під час війни, є важким і болючим. Це напруження може бути зведене до дилеми між "виграти" та "добре битися", що є військовою версією проблеми мета/засіб — центральної для політичної етики» (Walzer, 2006: pp. XXIV—XXV). Вибір, який доводиться робити громадянам чи політикам у кожній конкретній ситуації, є не просто «важким і болючим»: навіть у разі, коли його роблять відповідно до правильного в моральному розумінні наміру, він може обернутися великим моральним викликом, оскільки наслідки цього вибору (зокрема, передбачені ним дії та їхній результат) здатні поставити під сумнів і навіть перекреслити правильність наміру. Чи не найпоказовішим прикладом цього є зв'язок принципів *jus ad bellum* та *jus in bello*.

Захист від прямої збройної агресії, безперечно, є легітимним, проте сторона, яка ухвалила надзвичайне рішення ризикувати життями своїх громадян і веде справедливу війну, опиняється у подвійно несприятливій ситуації: вона є жертвою агресії (зазвичай сильнішої сторони) і водночас її збройний опір обмежений правилами та принципами ведення війни; ні перевага агресора, ні легітимність збройного опору не виправдовують можливих порушень цих принципів: «чинити опір агресії є правильним, але цей опір підлягає моральним (та юридичним) обмеженням. Дуалізм *jus ad bellum* та *jus in bello* є серцевиною всього того, що є найпроблематичнішим у моральній реальності війни» (Walzer, 2006: p. 21). М. Волцер засадничо розділяє ці два аспекти справедливої війни, у певному розумінні закріплюючи щойно вказану подвійно несприятливу ситуацію сторони, що веде справедливу війну, а також даючи шанс стороні, яка вдалася до агресії: на його переконання, «моральна реальність війни ділиться на дві частини. Війну завжди судять двічі, спочатку розглядаючи підстави, які держави мають для війни, а потім — засоби, які вони використовують. Судження першого типу визначають якість: ми говоримо, що конкретна війна є справедливою чи несправедливою. Другого типу — модальність: ми говоримо, що війну ведуть справедливо чи несправедливо. […] Ці два різновиди суджень є логічно незалежними. Є цілком можливим, щоб справедливу війну вели несправедливо, а несправедливу — повністю дотримуючись правил ведення війни. Ця незалежність бентежить, хоча наше бачення конкретних воєн часто відповідає такій логіці» (Walzer, 2006: p. 21).

Розмежування цих принципів має надзвичайно проблематичні наслідки, зокрема з нього випливає те, що М. Волцер називає принципом «моральної рівності

солдатів» (Walzer, 2006: pp. 34—37), відповідно до якого сторона, яка захищається від злочинної за своєю природою агресії, повинна ставитися до агресорів та окупантів як до рівноцінних легітимним захисникам комбатантів (що не виключає відповідальності за конкретні воєнні злочини, проте ця відповідальність однаково поширюється на обидві сторони). Однак поєднання цих принципів створює ще проблематичнішу ситуацію: збройний захист зберігає свій легітимний характер лише тоді, коли він відбувається у певних межах, позаяк «справедливі війни є обмеженими війнами. Існують моральні підстави, щоб ті державні діячі та військові, які їх ведуть, проявляли розсудливість та реалізм» (Walzer, 2006: p. 122). Окрім дотримання того, що називають «законами і звичаями війни», це означає також дотримання принципу пропорційності (ІІ), який вимагає, щоб цілі війни відповідали масштабу й характеру загрози, яку несе агресор, інакше вона перетвориться якщо не із захисту в агресію, то, щонайменше, зі справедливої війни у «хрестовий похід» (термін М. Волцера, більш звичний для західної аудиторії й, на мою думку, доречніший для війни сильнішого противника проти слабшого) або священну війну (більш звичний для нас термін, на мою думку, доречніший для війни слабшого противника проти сильнішого).

«Хрестовий похід» чи священну війну можна назвати крайнім вираженням доктрини справедливої війни, де вона починає суперечити сама собі, перетворюючи засіб на мету: якщо у справедливій війні знищення агресора є передусім засобом захистити своє життя, а також зберегти свободу та права, на які той зазіхає і заради яких варто ризикувати власним життям, то хрестовий похід чи священна війна перетворюють знищення ворога на мету, задля досягнення якої часто потрібно не лише ризикувати власним життям, а й (особливо у випадку священної війни) відмовитися від своєї свободи чи прав. М. Волцер визначає «хрестовий похід» як «війну, яку ведуть з релігійною чи ідеологічною метою. Її ціллю є не захист чи відновлення правопорядку, а запровадження нового політичного порядку та навернення мас» (Walzer, 2006: pp. 113—114). «Хрестовий похід» чи священна війна не обов'язково повинні мати релігійне або ж ідеологічне забарвлення, хоча таке забарвлення зазвичай робить їхню природу очевидною. На «хрестовий похід» чи священну війну мають тенденцію також перетворюватися «війни, що мають на меті досягнення добра», про які говорить М. Канто-Спербер і які вособлюють інший аспект крайнього вираження доктрини справедливої війни: тут війна і насильство, що засадничо сприймаються як зло, з яким потрібно боротися, парадоксальним чином стають винятковим інструментом такої боротьби і, відповідно, способом утвердження добра. Зрозуміло, що оцінка М. Канто-Спербер значною мірою випливає з досвіду воєн, які Захід вів упродовж та після Холодної війни (зокрема інтервенцій з гуманітарних мотивів чи задля боротьби з тероризмом, що набували характеру війни з метою *Regime Change*[11]), а також із реалістичного аналізу таких воєн.

[11] М. Волцер торкається інтервенцій періоду після Холодної війни у передмові до четвертого видання під назвою «Regime Change and Just War» (Walzer, 2006: pp. IX—XVIII).

Цілі та межі справедливої війни

Зазначене перетворення воєн починається ще до Холодної війни, водночас цей феномен стає предметом активних дискусій саме під час неї, коли війна почала дедалі більше сприйматися як Війна або безумовне зло, що загрожує всьому людству. «Хрестовий похід» зовсім не обов'язково повинен мати характер інтервенції чи превентивного нападу, який виправдовують реальною чи уявною загрозою, на нього може перетворитися цілком легітимний захист від агресії. Так, початок Другої світової у Європі зазвичай відраховують від нападу нацистської Німеччини на Польщу, тоді як вступ США у цю війну — від нападу Японії на Перл-Гарбор, водночас дії союзників проти країн-агресорів, зокрема бомбардування німецьких міст та, особливо, ядерний удар по Хіросімі й Нагасакі (які в кінцевому підсумку мали на меті змусити їх капітулювати), стали предметом реалістичної критики одразу по закінченні війни. Повертаючись до цієї критики М. Волцер зауважує: «Справедливі війни, казали вони [«реалісти». — *С.Й.*], перетворюються на хрестові походи, коли державні діячі та солдати, які воюють, шукають лише перемоги, що відповідає їхній справі: повної перемоги, безумовної капітуляції. Натомість реалісти пропонували відмовитися від справедливості та мати на меті більш скромні результати. Я своєю чергою хочу запропонувати краще розуміння справедливості, не прагнути якої ми не можемо» (Walzer, 2006: pp. 110—111).

Теорія справедливої війни як обмеженої війни виправдовує насильство лише у певних межах, поза якими воно стає непропорційним, відтак краще розуміння справедливості потрібно висновувати з необхідності уникнути одночасно двох зол: «у доктрині справедливої війни, як і в юридичній парадигмі, перемога агресора є найбільшим злом. Але, безперечно, є також обов'язок уникнути насильства, якщо це можливо» (Walzer, 2006: p. 68). Якщо цілі, з якими розпочинають війну, визначають її справедливий чи несправедливий характер, то межі протидії агресії у справедливій війні також потрібно визначати відповідно до рівня небезпеки, яку становить агресор: «політика безумовної капітуляції, спрямована проти уряду, а не проти німецького народу, була адекватною відповіддю нацизму. Але така політика не завжди є адекватною» (Walzer, 2006: p. 117). Така політика безумовної капітуляції спричинилася до ядерного удару по Хіросімі та Нагасакі, проте, на думку М. Волцера, ядерний удар з метою примусити Японію до капітуляції був непропорційним загрозі, яку вона на той момент становила: «японський випадок досить відрізнявся від німецького, щоб не розглядати вимогу безумовної капітуляції» (Walzer, 2006: p. 267). Зрештою Волцер робить висновок, що війна до повної перемоги та безумовної капітуляції виправдана лише тоді, коли «злочинна поведінка держави-агресора загрожує цінностям, що є визначальними для міжнародного ладу, таким як політична незалежність та територіальна цілісність, та коли загроза є не випадковою і тимчасовою, а притаманна самій природі режиму. Тут потрібно бути обережним;

у цьому пункті справедливі війни найбільше наближаються до хрестових походів» (Walzer, 2006: p. 113)[12].

Проте питання меж застосування насильства у справедливій війні має інший бік, адже такі межі стосуються не лише збереження життів цивільних громадян країни-агресора чи, тим паче, її солдатів: вони мають стосуватися передусім збереження життів громадян країни, яка зазнала агресії, зокрема тих, що вдягли уніформу для захисту своєї батьківщини. У випадку Другої світової війни політика безумовної капітуляції країн-агресорів коштувала коаліції союзників надмірних втрат, однак у них були для цього ресурси і, варто зауважити, що у війні в Європі більшу частину цих втрат зазнав СРСР, політичне керівництво якого ставилося до життів своїх громадян зовсім не так, як політичне керівництво США чи Великобританії до життів своїх (зокрема й тому, що за демократії розв'язання питань війни та миру належить до компетенції не лише політичного керівництва, а й самих громадян). Іншою є ситуація, коли стороні, яка веде справедливу війну, бракує ресурсів, а в агресора, попри великі втрати, залишається бажання, ресурси й, відповідно, надія досягти успіху. Тут випадок радянсько-фінської війни залишається парадигматичним: давши відсіч агресору і завдавши йому значних втрат, Фінляндія пішла на переговори з СРСР та поступилася територіями, зберігши свій суверенітет. Саме таке закінчення війни зробило загибель фінів, що стали на захист батьківщини, недаремною, навіть попри важку і болючу втрату територій: те, що маленька Фінляндія зуміла упродовж кількох місяців стримувати наступ СРСР та уникнути окупації, було для неї перемогою, а для СРСР — поразкою, лише частково компенсованою поступками Фінляндії.

Закінчення війни дипломатичним шляхом, а отже, відмова обох сторін від війни до повної перемоги, є чи не найскладнішим моментом у війні, як зі стратегічного, так і з морального погляду. Радянсько-фінська війна тривала понад три місяці, що залишило сторонам можливість повернутися до ситуації переговорів, перерваних бойовими діями. Чим більше триває війна, чим більше сторони мобілізуються для ведення бойових дій, чим більше стає жертв і взаємних образ (а отже, й очікувань відновлення справедливості після перемоги), тим складнішим стає можливе дипломатичне завершення війни. З іншого боку, зростання втрат і

[12] Уже під час війни в Кореї політичне керівництво США врахувало цей досвід і відмовилось від політики повної перемоги та безумовної капітуляції на користь реалістичної політики; Реймон Арон в «Опії інтелектуалів» (1955) так описує закінчення корейської війни у 1953 році і його наслідки: «Вперше Сполучені Штати зазнають долі, яка була долею європейських країн впродовж цілих століть: вони співіснують з ворогом, загрозу якого вони відчувають щоденно. Всупереч моралістам, готовим до хрестового походу, всупереч військовим, які проголошували, що ніщо не замінить перемоги, президент і державний секретар схвалили в Кореї компроміс, моральна вага й дипломатичні наслідки якого були однаково важливі. Відмова від перемоги поривала зі стратегією двох світових війн: вона означала своєрідний перехід до реалізму. Велися переговори з агресором замість того, щоб його карати» (Арон, 2006: с. 205; переклад Г. Філіпчука зі змінами).

ставок на перемогу збільшує також ризик перетворення війни на хрестовий похід чи самовбивчу священну війну та актуалізує питання щодо цілей і меж справедливої війни, а отже, робить нагальною потребу «дослідити, якими є легітимні цілі війни, на яку мету її належить спрямовувати. Вони також будуть межами справедливої війни. Щойно їх буде досягнуто або щойно з'явиться можливість політичного врегулювання, бойові дії мають зупинитися. З цього моменту смерть солдатів перестає бути потрібною, і змушувати їх битися та підлягати ризику загинути є злочином, порівнянним із самою агресією» (Walzer, 2006: p. 110).

Водночас зупинка бойових дій є необхідною, але недостатньою умовою закінчення війни та початку облаштування післявоєнного миру. Теорія справедливої війни позначає цю можливу мету і межу справедливої війни, проте, на мою думку, не пропонує переконливих і вичерпних критеріїв та інструментів аналізу й моральної оцінки можливого і виправданого у такій ситуації миру: для цього, вочевидь, потрібна своєрідна теорія справедливого миру. Безперечно, засадничі принципи відносин між державами, а також принципи *jus post bellum* визначає міжнародне право, але тут, як і в разі теорії справедливої війни, «юридичної парадигми» не досить для того, щоб окреслити концепт виправданого миру в моральній і політичній теорії. Зокрема, тому, що точно так само, як і у випадку розмежування та поєднання принципів *jus ad bellum* та *jus in bello,* розмежування та поєднання останніх з принципами *jus post bellum*.

Перш ніж перейти до способів виправдання миру в моральній і політичній теорії, варто зазначити, що обрана мною у цій статті перспектива — «від справедливої війни до справедливого миру» — є спробою поєднати моральні оцінки доволі різних з погляду моралі феноменів. У межах теорії міжнародних відносин війна і мир є двома можливими станами відносин між народами чи державами, й ці стани одночасно передбачають та виключають одне одного. Однак з погляду моралі ці два стани мають дуже різні статуси: війна має безумовно негативне значення, вона є злом сама по собі, тоді як мир є радше ціннісно нейтральним, сам по собі він не має цінності та набуває позитивного значення лише за контрастом з війною. Це добре видно на прикладі описаного вище пацифістського дискурсу — його увага зосереджена на реальній чи потенційній війні, з якою він бореться і поза контекстом якої він не має жодного *raison d'être*.

Третій елемент цієї перспективи — справедливість, є, безумовно, позитивним з морального погляду концептом, і поєднання двох згаданих станів відносин між народами чи державами зі справедливістю по-різному змінює їхнє моральне значення. Вимога справедливості перетворює війну з безумовного зла на виправдану чи прийнятну з морального погляду, вона стає інструментом досягнення добра, а у випадку хрестового походу чи священної війни — навіть носієм добра. Натомість вимога справедливості мирного часу сама по собі не є достатнім приводом для війни — людська цивілізація виробила досить інструментів для встановлення справедливості як всередині суспільства, так і в міжнародних відносинах без застосування зброї та насильства. Вимога справедливого миру стає підставою для війни лише у межах справедливої війни, так само

як несправедливий мир, встановлений внаслідок перемоги однієї сторони над іншою, може бути приводом до реваншу, тобто повернення війни.

Справедливий мир можна вважати метою справедливої війни. Проте для того, щоб остання не перетворилася на війну несправедливу, її потрібно обмежити, зокрема шляхом уточнення вимог справедливості. Наскільки це уточнення стосується справедливого миру, який є метою справедливої війни? Зокрема, якщо ми приймаємо, що справедлива війна має бути обмеженою війною, чи повинні ми вважати її метою вже не справедливий мир, а просто мир? На мою думку, ситуація справедливої війни у будь-якому разі надає миру особливої моральної цінності: його більше не можна мислити (і, відповідно, наділяти цінністю) просто як відсутність війни, за прикладом «довоєнного» миру; якщо ми не можемо досягти (повністю) справедливого миру, це має бути щонайменше мир, який робить загибель людей за нього недаремною. Для того, щоб справедливу війну можна було вважати виграною, мир, яким закінчується справедлива війна, повинен бути виправданим.

На мій погляд, дуже цікаву і досить переконливу концепцію виправдання миру пропонує книга Авішая Марґаліта «Про компроміси та гнилі компроміси» (2010). Книги М. Волцера та А. Марґаліта вийшли друком у дуже різні періоди світової історії, хоча автори майже однолітки (народилися відповідно у 1935 і 1939 роках); окрім того, вони особисто знайомі ще з 1973 року: їхнє знайомство відбулося у контексті «війни Судного дня» (Margalit, 2010: p. 16), і вони зустрілися передусім як громадянські активісти та прихильники миру, а не як філософи. Попри те, що в обраній мною перспективі, яка охоплює далеко не всі аспекти книги А. Марґаліта, цю книгу можна розглядати як своєрідне продовження міркувань М. Волцера, вона не містить жодного посилання на Волцерову книгу чи на його теорію справедливої війни, можливо, тому, що зосереджуючись у своїх міркуваннях на моральній оцінці миру, її автор намагається позиціюватися зовсім в іншій площині, аніж філософи, які зосереджуються на моральній оцінці війни: «… більшість філософів не є пацифістами, які вірять, що мир є виправданим за будь-яку ціну. Багато мислителів стверджують, що бувають справедливі війни, яким потрібно надавати перевагу перед вкрай несправедливим мирним станом. Немає сумнівів, що існує різниця між *справедливим* миром [*just* peace] і миром, *який можна виправдати* [*justifiable* peace]; не всі несправедливості виправдовують вступ у війну. Водночас більшість мислителів погодяться з тим, що деякі [із цих несправедливостей] виправдовують війну. Але якщо ми маємо багато інтенсивних дискусій щодо справедливих та несправедливих воєн, не помітно жодної паралельної та незалежної дискусії щодо справедливого та несправедливого миру» (Margalit, 2010: p. 9).

Об'єднати цих двох авторів у одну перспективу спонукають не лише питання, які вони розглядають, а й схожість способу їхніх міркувань: М. Волцер намагається максимально унеможливити чи обмежити війну, встановлюючи умови, за яких і лише за яких війну можна вважати виправданою, тоді як А. Марґаліт намагається максимально уможливити компроміси заради миру, встановлюючи умови, за яких і лише за яких такі компроміси не можуть бути виправданими: «Незважаючи на те, що ця книга присвячена компромісам, яких нам будь-що по-

трібно уникати, її головною метою є залишити максимально широкий (у моральному розумінні) простір для компромісів заради миру, включно з випадками, коли мир був досягнутий ціною справедливості. Ця книга шукає радше *просто* мир, аніж *справедливий* мир [just *a* peace, rather than a *just* peace]. Мир може бути виправданим, не будучи справедливим» (Margalit, 2010: p. 1). Зрештою, обидва будують свої міркування на аналізі та порівнянні історичних прикладів, в кінцевому підсумку поділяючи оцінку ключових подій воєн XX століття.

Компроміси під час війни

Книга А. Марґаліта обирає компроміс моделлю виправданого миру, однак особливість цієї моделі полягає в тому, що компроміс з погляду моралі має статус, який відрізняє його від перелічених вище концептів: він не є ані нейтральним, ані безумовно позитивним чи негативним концептом. У загальному сприйнятті слово «компроміс» традиційно має радше негативну конотацію, оскільки зазвичай асоціюється із тим, що називають «Соломоновим рішенням», тобто з рішенням, яке намагається врегулювати суперечку, частково та порівну (в арифметичному розумінні) задовольнивши обидві сторони, не переймаючись при цьому, на чиїй стороні правда: такий «компроміс» є рішенням, яке має вигляд справедливого, але насправді відкидає вимогу справедливості. Предметом сучасних досліджень компромісу[13] є передусім політичні компроміси, тож під компромісом тут мають на увазі двосторонню (або багатосторонню) угоду зацікавлених сторін, які не хочуть чи не можуть вдатися до арбітражу третьої сторони (як в історії з «Соломоновим судом») і розв'язують свою суперечку самі. Оскільки сторони, які досягають так зрозумілого компромісу є незалежними, самостійними й діють за власною волею (нехай і під тиском обставин), то компроміс тут зазвичай оцінюють з погляду реалізації в ньому волі сторін-учасниць; через це компроміс, як зауважує А. Марґаліт, стає «двозначним концептом. […] У певних ситуаціях у компромісі вбачають вираження доброї волі, а в інших — м'якість [wishy-washy]» (Margalit, 2010: p. 6).

Сучасні дослідження компромісу в кінцевому підсумку мають на меті реабілітувати компроміс як спосіб розв'язання політичних суперечок, тому тут зазвичай наголошують саме на реалізації у компромісі доброї волі учасників. Прикладом цього може служити «мінімальне» визначення компромісу, запропоноване одним із провідних франкомовних дослідників і прихильників компромісу Моамедом Наші: це «угода між двома чи кількома сторонами, котрі, будучи попередньо схильними до переговорів, погоджуються зробити взаємні поступки, необхідні для врегулювання суперечки» (Nachi, 2006 : p. 146). У пізнішому тексті М. Наші повертається до цього визначення й додатково наголошує на добрій волі учасників: «це форма угоди, *що передбачає взаємні поступки, має на меті спільне благо* і часто є результатом переговорів, що мають характер взаємної поваги» (Nachi, 2022: p. 1). Безперечно, у випадку членів одного суспільства чи громадян однієї

[13] У яких книга А. Марґаліта дуже швидко посіла помітне місце; огляд англомовних досліджень компромісу див., наприклад: (Spang, 2023).

держави, компроміс (як і будь-яку іншу форму суспільної взаємодії) важко уявити собі без мінімального рівня взаємності, поваги, довіри та прагнення до спільного блага, а отже, без бажання радше досягти згоди, аніж розвивати конфлікт; проте, хоч як це парадоксально, саме апелювання до таких чеснот має тенденцію дискредитувати компроміс як спосіб досягнення згоди в суспільстві. Теорії компромісу, ґрунтовані на засадах доброї волі й пошуку згоди та спільного блага, дотримуються своєрідної стратегії «пошуку кращого», природно наражаючись на цьому шляху на заперечення, оперті на принцип «краще є ворогом доброго»: оскільки умовою компромісу є поступки учасників, його критики зазвичай наголошують на несумірності моральних втрат і здобутків у межах компромісу. Так, у своєму дослідженні критики компромісу як способу досягнення згоди в демократичному суспільстві, Сандрин Бом та Яніс Пападопулос інвентаризували найпоширеніші аргументи цієї критики; окремі з них прямо протиставляють компроміс моральним цінностям суспільства, зокрема, на думку противників компромісу, він «втрачає цінність, якщо його досягають ціною принципів, які вважаються добрими» (Baume, Papadopoulos, 2022: p. 2), а також шкодить «доброчесності [integrity] в її формалістичному розумінні, за яким вона полягає в у застосуванні принципів у послідовний спосіб» (Baume, Papadopoulos, 2022: p. 4).

Натомість А. Марґаліт, якому йдеться передусім про компроміси заради миру, обирає протилежний підхід, ґрунтований на розумінні компромісу як одночасно вимушеної та добровільної угоди[14], з огляду на що укладення компромісу стає і важким та болючим вибором, і великим моральним викликом. Його стратегія, відповідно, полягає у «пошуку гіршого», на тлі якого компроміс набуває позитивного значення. Дію цієї стратегії видно на прикладі самої назви книги А. Марґаліта: відштовхуючись від двозначності концепту компромісу, який у загальному сприйнятті може асоціюватися не лише з «м'якістю», а й із моральною «гнилизною», він робить наріжним каменем своєї концепції й виносить у назву книги тавтологічне у такому сприйнятті визначення «гнилий компроміс», наділяючи за контрастом позитивним значенням «просто компроміс». Утім, моральне значення компромісу як такого залежить не лише від порівняння та від ситуації, воно залежить також — і в цьому значною мірою полягає пафос книги А. Марґаліта — від ціннісних орієнтацій: точно так само, як у відомій історії про наполовину порожню чи наполовину повну склянку, компроміс може виглядати і як менше зло, і як найкращий вибір — як зауважує сам А. Марґаліт, «дух компромісу є духом примирення з ідеєю найкращого другого вибору [the second best]» (Margalit, 2010: p. 117).

Стратегія надання компромісові позитивного значення є частиною стратегії надання такого значення «просто миру», моральний статус якого (точно так само, як і у випадку компромісу) залежить від реалізації в ньому вимоги справедли-

[14] Що своєю чергою реабілітує згадану «м'якість» чи стан *wishy-washy*; у такому контексті цей розпливчастий термін стає протилежністю «безкомпромісності» — негативного у граматичному розумінні терміну, наділеного безумовно позитивним значенням у дискурсі волі, у якому важить лише власне утвердження, повна перемога, яка не має іншої альтернативи, окрім героїчної загибелі.

вості; як говорить сам А. Марґаліт, «напруження між миром та справедливістю перебуває у центрі уваги цієї книги; компроміс забезпечує зв'язок між ними [is the go-between]. Мене особливо цікавить моральний статус компромісів, досягнутих заради миру і ціною справедливості. Наскільки далеко ми можемо зайти заради миру, відмовляючись при цьому від справедливості?» (Margalit, 2010: p. 8).

Засадничим елементом компромісу як моделі миру є взаємодія в ньому етичного та прагматичного вимірів. За певних обставин компроміс може бути вигіднішим за продовження конфлікту і/чи використання інших форм врегулювання конфлікту, і саме такі обставини роблять сторони «попередньо схильними до переговорів»; водночас тиск обставин зовсім не виключає того, що досягнутий у процесі переговорів компроміс оцінюватимуть з погляду моралі, зокрема відповідності компромісного рішення вимогам справедливості. На думку А. Марґаліта, «ідея політичного компромісу затиснута між двома образами політики: політики як економіки та політики як релігії. Грубо кажучи, в економічному образі політики все є предметом компромісу. Компроміс не завжди є бажаним чи розумним, але він завжди є можливим. В релігійному образі політики існують речі, котрі ніколи не можуть бути предметом компромісу» (Margalit, 2010: p. 24)[15]. Якщо прийняти, що ці два образи є не просто особливістю нашого сприйняття політики, а вираженням самої природи політики, то можна прийняти також, що етичний та прагматичний виміри політичного компромісу не лише не виключають один одного: вони доповнюють один одного і, понад те, один вимір може компенсувати нестачу (але не відсутність) іншого. На подібне розуміння спираються своєрідні реалістичні визначення компромісу, на кшталт того, що його пропонує Філіп Ван Парейс, продовжуючи міркування М. Наші й роблячи наголос на взаємній вигоді учасників: «як угода (пакт, *deal*) компроміс дає змогу обом сторонам уникнути опції, яку обидві вважають менш доброю, менш перспективною, аніж та, яку відкриває перед ними ця угода» (Van Parijs, 2011: p. 86). Вигідною опцією компроміс стає у порівнянні з іншими можливими опціями, які за цих конкретних обставин є невигідними або недосяжними: «… особливістю компромісу є те, що він передбачає взаємні поступки. Цим він відрізняється передусім від *капітуляції*, яка є випадком, коли одна зі сторін робить усі поступки: це безумовна здача, підпорядкування однієї зі сторін владі іншої. Компроміс відрізняється також від явної чи неявної угоди, яка є предметом *консенсусу*, а отже, не потребує поступок» (Van Parijs, 2011: p. 87).

Дію компенсації нестачі одного виміру іншим можна побачити на прикладі компромісів під час війни, коли важко говорити про довіру чи навіть про повагу між противниками, так само як і про прагнення їх до якогось спільного блага; водночас між противниками може існувати певна взаємність — за умови, що вони опинилися в однаковій ситуації. Сама по собі ця взаємність ще зовсім не робить сторони «схильними до переговорів», на що свого часу звернув увагу Р. Арон: «Це правда, що коли дві держави, дві волі до панування вступають у конфлікт, зали-

[15] Саме це визначає нездоланну двозначність сприйняття компромісу: «ми неоднозначно оцінюємо компроміс саме тому, що затиснуті між двома неточними, могутніми та непримиренними образами, як політики, так і моралі» (Margalit, 2010: p. 26).

шаються два і тільки розв'язання: війна чи компроміс. Хибним було б додати до цього твердження, що компроміс обов'язково має набувати форми угоди, щодо якої ведуть переговори [accord négocié]. Найчастіше в історії, щонайменше в історії західного світу, держави у ситуації конфлікту вели переговори щодо угод або коли не хотіли, або коли переставали хотіти битися. Проте переговори щодо угоди не є єдиним можливим варіантом компромісу між державами. […] Якщо держави у ситуації конфлікту належать до однієї цивілізації, якщо вони приймають одну концепцію міжнародних відносин, якщо вони також використовують дипломатів, пов'язаних однією професійною етикою та одним розумним мак'явелізмом, компроміси стають предметом переговорів, підтвердження, ратифікації» (Aron, 1953: p. 80)[16]. Р. Арон, таким чином, додає до щойно перелічених опцій ще одну: угода без переговорів, про яку він говорить, є фактично *modus vivendi,* або ж один із можливих варіантів закінчення війни, коли бойові дії припиняють за взаємною згодою, але мирної угоди не укладають; протилежним варіантом *modus vivendi* мав би бути (за умови, що сторони справді «приймають одну концепцію міжнародних відносин») консенсус щодо умов закінчення війни та облаштування післявоєнного миру, в межах якого дія жодної зі сторін не буде розглядатися як поступка іншій. Хоча *modus* vivendi виглядає просто як утримання обох сторін від подальших дій, його справді можна кваліфікувати як компроміс, оскільки він передбачає одночасну відмову обох сторін від продовження війни та одночасне припинення ними бойових дій, які можна розглядати як взаємну поступку.

В ситуації війни на виснаження такий *modus vivendi*, навіть якщо не розглядати його лише як перемир'я з метою відновлення ресурсів, а отже, як елемент війни на виснаження, може означати продовження такої війни у гібридній чи холодній формі[17]. Чи варто розглядати сьогодні можливість повернення до часів Холодної війни? З одного боку, такої версії розвитку подій не можна виключати, особливо враховуючи, що після 24 лютого 2022 року ми пережили своєрідне повернення воєн XX століття. З іншого боку, з того часу світ змінився і став глобальним; це зовсім не знизило, а може й примножило рівень ворожнечі у ньому, оскільки глобалізація вивела на авансцену чимало нових претендентів на роль центрів впливу, які повною мірою використовують для просування власної політики можливості, запропоновані глобальним світом, зокрема більш чи менш «розумний мак'явелізм» *soft power.* І в цьому глобальному світі прагнення одних претендентів повернутися до поділу на зони впливу через зведення нової «залізної завіси» натикається на бажання інших посісти у глобальному світі місце, відповідне їхнім амбіціям, а можливо, навіть, і встановити в ньому своє панування.

Переговори чи використання дипломатичного шляху закінчення війни будуть безрезультатними без взаємного бажання досягнути мирної угоди й завершити конфлікт, проте навіть за такого взаємного бажання і його підтвердження

[16] Детальніше про компроміси під час війни у Р. Арона див.: (Gillot-Assayag, 2024: pp. 218—219).

[17] На цьому наголошує сам Р. Арон: «… угода без переговорів супроводжується холодною війною» (Aron, 1953: p. 81).

припиненням бойових дій на час переговорів, сам факт таких переговорів зовсім не обов'язково означає встановлення атмосфери взаємної довіри, поваги та навіть взаємного визнання протиборних сторін. Дипломатичний шлях є продовженням якщо не війни, то, щонайменше, конфлікту іншими засобами: переговори щодо закінчення війни сторони-учасниці вестимуть згідно з тією самою стратегічною логікою, що й бойові дії, тобто логікою, яка матиме на меті якщо не досягнення перемоги, то, щонайменше, максимальне задоволення своїх інтересів. Такі переговори включатимуть обмін погрозами та обіцянками, а також боротьбу за визнання своїх досягнень і можливостей (і, відповідно, невизнання їх у противника) як на полі бою, так і в царині мобілізації ресурсів. Водночас, на відміну від тотальної чи необмеженої війни, яка націлює кожну сторону на тотальну чи необмежену мету, задля досягнення успіху на переговорах сторони-учасниці будуть змушені сформулювати (передусім для себе самих та своїх союзників) більш-менш чітке уявлення про реальні та реалістичні цілі та межі своєї війни. Саме відмова від війни до переможного кінця і встановлення реалістичних цілей війни визначать простір можливих поступок для кожної сторони: згідно з формулою Ф. Ван Парейса, поступки у межах компромісу «полягають радше не в тому, щоб погодитись отримати менше, аніж те, що зацікавлені отримати, а в тому, щоб отримати менше, *аніж те, на що, як вважають, мають право*» (Van Parijs, 2011: p. 88).

На цьому шляху і в цьому просторі можуть окреслитися параметри того, що можна назвати компромісом заради миру. Такий компроміс є важким і болючим вибором для сторони-учасниці, котра веде справедливу війну, та навіть за найскладніших обставин він зовсім не обов'язково сприйматиметься як розумний вибір. Однією з найбільших перешкод для такого компромісу є те, що А. Марґаліт, повертаючись до своєї ідеї двох образів політики, називає «сектантством у політиці»: «Більшість із нас прив'язані до двох образів політики. Ми маємо стереоскопічне сприйняття політики: ми визнаємо, що певні аспекти політики краще відображає один образ, тоді як інші аспекти — інший. У час війни та кризи релігійний образ виходить на перший план нашого розуміння політики. В нормальний час бере гору економічний образ. […] Сектанство в політиці є крайнім випадком бачення політики одним оком — оком політики як релігії. Сектанти прив'язані до релігійного образу політики, й лише до нього» (Margalit, 2010: p. 148). Описане бачення унеможливлює компроміс заради миру, оскільки «віряни розуміють компроміс як акт зради, а не як розумний спосіб подолати розбіжність» (Margalit, 2010: p. 73)[18].

Оскільки в концепції компромісу заради миру такий компроміс намагається примирити дві безумовні цінності — мир та справедливість, її центральним пунктом є проблема можливої межі відмови від вимог справедливості заради миру. В пошуку такої межі А. Марґаліт намагається уникнути «сектантства в по-

[18] Варто зазначити, що термін «сектантство в політиці» належить не А. Марґаліту (Margalit, 2010: p. 16), однак і тлумачення, і опис цього терміну в його книзі позначений досвідом самого автора — громадянського активіста і громадянина держави Ізраїль, яка веде війну за власне виживання з самого моменту свого виникнення.

літиці» іншого штибу, тобто бажання дивитися на компроміс лише «економічним оком» і виводити необхідність компромісу заради миру лише з непереборних обставин, бо такі обставини не можуть мати вирішального значення у випадках, коли компроміс заради миру переступає моральну межу: «… гнилі компроміси повинні бути забороненими за будь-яких обставин. Інші компроміси потрібно оцінювати відповідно до їхніх переваг у кожному конкретному випадку. […] Вони можуть бути будь-якими формами поганих у моральному розумінні обмінів, проте, враховуючи альтернативи, їх можна за певних обставин виправдати. Гнилі компроміси зовсім інші. Їх ніколи не можна *виправдати*; у найкращому випадку їх можна *пробачити*» (Margalit, 2010: pp. 3—4). А. Марґаліт пропонує два критерії для визначення «гнилизни» компромісу; перший із них стосується наслідків угоди: гнилим є компроміс, який «полягає у встановленні чи підтриманні нелюдського режиму, режиму жорстокості та приниження, зрештою, режиму, який не поводиться з людьми як із людьми» (Margalit, 2010: p. 2).

Другий критерій за визначенням самого А. Марґаліта є винятковим, оскільки стосується лише одного випадку, яким є для нього Мюнхенська угода 1938 року: вона є «гнилим компромісом головним чином не через її зміст, а тому, що її підписав Гітлер» (Margalit, 2010: p. 21). На мою думку, цей критерій належить радше до «релігійного» бачення політики, а його обґрунтування має цілком метафізичний характер, який місцями наближається до релігійного: це компроміс із тим, кого можна визначити як «радикальне зло»[19]; як наголошує сам А. Марґаліт, «у випадку нацистського режиму я зробив виняток, зробивши уряд визначальним чинником гнилизни, оскільки цей уряд присвятив себе просуванню *радикального зла*» (Margalit, 2010: p. 90)[20].

Окрім Мюнхенської угоди, яка є парадигматичним прикладом гнилого компромісу (якщо залишити осторонь дискусію, чи мав місце у вересні 1938-го справді компроміс, хто був якою стороною цього компромісу тощо), А. Марґаліт наводить ще один приклад — Ялтинську угоду в лютому 1945 року, яка цілком відповідає першому критерію: «“the deal” був гнилим за обома своїми пунктами: примусова репатріація та, *de facto*, визнання панування Сталіна над Центральною та Східною Європою» (Margalit, 2010: p. 95). На мою думку, цей приклад, особливо в сьогоднішніх умовах, також можна вважати парадигматичним (якщо залишити осторонь ті самі питання, що й у випадку Мюнхена).

Порівняння структури, учасників та «чинників гнилизни» двох названих угод увиразнює один із центральних моментів книги, який своєю чергою роз-

[19] А. Марґаліт не використовує цей термін релігійного походження (I Тим 6:10) у Кантовому розумінні: «хоча я запозичую в Канта вираз “радикальне зло”, я не запозичую його змісту» (Margalit, 2010: p. 189).

[20] Водночас А. Марґаліт не вважає, що будь-який компроміс з Гітлером чи нацистами повинен бути гнилим: тут неминуче діє та сама логіка, що й у «релігійному» баченні політики, де забороненими є лише компроміси щодо священного. Так, на його думку, обмін з нацистами у межах можливої угоди *Blood for Trucks*, не мав би бути гнилим компромісом навіть попри те, що цю пропозицію від імені Німеччини передавав союзникам Адольф Айхман (Margalit, 2010: p. 90).

криває важливий аспект її стратегії — «вибір між Сталіном та Гітлером», котрі були бенефіціарами обох парадигматичних гнилих компромісів. А. Марґаліт відштовхується у своєму порівнянні цих двох диктаторів від рішення Вінстона Черчиля підтримати СРСР у червні 1941 року, тобто в момент нападу нацистської Німеччини (зрештою, Ялтинська угода 1945 року була наслідком і продовженням цього рішення). Ретроспективно це рішення виглядає природним, можливо, тому, що нам важко собі уявити, яким був би світ у разі іншого розвитку подій. Проте в момент ухвалення цього рішення все виглядало не так просто: йшлося про початок війни між двома на той момент союзниками, котрі уклали двома роками раніше «пакт Рібентропа—Молотова», згідно з яким вони поділили між собою Східну Європу, зокрема Польщу, яка була союзником Британії й через напад на яку Британія вступила у війну проти Німеччини. Окрім того, обидва диктатори встановили у своїх країнах тоталітарні режими, які вже на момент рішення В. Черчиля заплямували себе злочинами проти людства, причому саме у випадку СРСР йшлося про мільйони невинних жертв. Попри все це, вибір В. Черчиля підтримати Сталіна, а не Гітлера (чи, взагалі утриматись і спостерігати), згідно з А. Марґалітом, був не просто стратегічним вибором у контексті війни Британії проти Німеччини, а моральним вибором, який не зводився до «питання меншого зла, а полягав у виборі між радикальним злом та злом, де Гітлер був радикальним злом» (Margalit, 2010: p. 13). Розміри та тема цієї розвідки не дають змоги зупинятися на аналізі аргументації А. Марґаліта, якій присвячений увесь прикінцевий розділ книги, тим паче, що її доволі важко сприймати українцю, колишньому громадянину СРСР і громадянину незалежної України, яка зазнала збройної агресії з боку країни, що претендує реабілітувати та відновити радянську спадщину; втім, ця аргументація цілком відповідає доволі типовому для Заходу (щонайменше для періоду «після Холодної війни») баченню «короткого XX століття». Зрештою ці проблеми сприйняття лише увиразнюють стратегію А. Марґаліта: йдеться не про те, щоб зробити «менше зло» (яке він прямо називає злом і прямо засуджує) не таким уже й жахливим на тлі ще більшого зла, а про те, щоб зробити правильний у моральному розумінні вибір. Що стосується саме цього вибору, то він, за твердженням автора, полягав не у встановленні ступеня зла, а у розрізненні різних видів зла: «Черчиль мав рацію надати перевагу Сталіну перед Гітлером — дияволу (за його словами) перед "героем Гітлером" — не тому, що перший був меншим злом за рівнем, а тому, що він був меншим злом за природою» (Margalit, 2010: p. 197).

Протистояти злу у світі

Ситуація справедливої війни, якою є війна України проти агресії РФ, не залишає сумнівів щодо того, хто і що є злом. Однак ведення такої війни є великим моральним викликом і передбачає вибір стратегії боротьби зі злом: це може бути радикальна стратегія хрестового походу чи священної війни або ж поміркована стратегія обмеженої справедливої війни. Стратегія хрестового походу зазвичай

спирається на (квазі)релігійну маніхейську картину світу, де по один бік є те, що завжди і безумовно є злом, а по інший — те, що завжди і безумовно є добром. Концепції авторів, які стали основою цієї статті, пропонують відмовитися від такого спрощення і піддавати кожен крок (в т.ч., а може, й передусім з боку сторони, що стала жертвою агресії та веде справедливу війну) моральній оцінці, враховуючи конкретні умови, обставини та наслідки цього кроку: моральний виклик війни полягає передусім у тому, що навіть безумовно добрі наміри можуть обернутися поганими наслідками.

М. Волцер є радше реалістом, який намагається зберегти моральний вимір війни та миру, тоді як А. Марґаліт є радше моралістом, який виступає за реалістичний погляд на мир і війну. Їх, безумовно, об'єднує те, що обидві запропоновані теорії — відповідно виправданої війни та виправданого миру — побудовані згідно з моделлю етики відповідальності, а не етики переконання. Обидві намагаються показати, що будь-який вибір під час війни, навіть вибір на користь меншого зла, може бути не лише прагматичним, а й моральним вибором, який можна і потрібно оцінювати за відповідними критеріями. А також — що такий вибір може бути не лише пасивним (примирення із ситуацією чи з меншим злом), а й активним (об'єднання із меншим злом задля перемоги над більшим злом) — за умови, звичайно, що той, перед ким він постає, готовий взяти на себе відповідальність за цей вибір і його наслідки.

Обидві концепції пропонують інструменти для аналізу різних ситуацій важкого і болючого вибору під час війни, проте не варто забувати, що для того, аби бути у змозі зробити правильний моральний вибір, самих лише інструментів аналізу та здатності аналізувати не досить: для цього потрібна також засаднича здатність розрізняти добро і зло, а також бажання і мужність протистояти злу у світі.

ДЖЕРЕЛА / REFERENCES

Aron, R. (1953). En quête d'une philosophie de la politique étrangère. *Revue française de science politique*, 3(1), 69-91. https://doi.org/10.3406/rfsp.1953.452691

Aron, R. (2006). *The Opium of the Intellectuals [In Ukrainian].* (Translated from French by G. Filipchuk). Kyiv: Univers. [=Арон, Р. (2006). Опій інтелектуалів. (Пер. з фр. Г. Філіпчук). Київ: Юніверс].

Audoin-Rouzeau, S., Bujon, A. (2023). Une nouvelle grande illusion? *Esprit*, Mars(3), 35-42. https://doi.org/10.3917/espri.2303.0035

Baume, S., Papadopoulos, Y. (2022). Against compromise in democracy? A plea for a fine-grained assessment. *Constellations, 1*—17. https://doi.org/10.1111/1467-8675.12595

Brunstetter, D., Holeindre, J.-V. (2012). La guerre juste au prisme de la théorie politique. *Raisons politiques*, 1(45), 5-18. https://doi.org/10.3917/rai.045.0005

Canto-Sperber, M. (2010). *L'idée de la guerre juste*. Paris: PUF.

Gillot-Assayag, L. (2024). Raymond Aron and the 'Sense of Compromise' in Democracy. *Journal of French and Francophone Philosophy, 31(1), 210-225*. https://doi.org/10.5195/jffp.2023.1040

Margalit, A. (2010). *On Compromises and Rotten Compromises*. Princeton: Princeton University Press. https://doi.org/10.1515/9781400831210

Nachi, M. (2006). Esquisse d'une théorie du compromis. In: M. Nachi, M. de Nanteuil (dir.), *Éloge du compromis. Pour une nouvelle pratique démocratique* (pp. 145-174). Louvain-la-Neuve: Academia-Bruylant.

Nachi, M. (2022). Compromis. In: *ANTHROPEN. Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain* (pp. 1-8). Presses universitaire de Laval. https://doi.org/10.47854/anthropen.v1i1.51533

Spang, F. (2023). Compromise in Political Theory. *Political Studies Review, 21(3), 594-607*. https://doi.org/10.1177/14789299221131268

Van Parijs, Ph. (2011). Qu'est-ce qu'un bon compromis? In: M. Nashi (dir.), *Les figures du compromis dans les sociétés islamiques. Perspectives historiques et socio-anthropologiques*. Paris: Karthala.

Walzer, M. (2006). *Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations*. 4th edition. New York: Basic Books.

Yermolenko, A. (moder.). (2023). Ukraine and the world after February 24, 2022: Round Table Discussion of "Filosofska Dumka". [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka, (2), 7-72. [=Єрмоленко, А. (модер.). (2023). Україна і світ після 24.02.2022: Круглий стіл «Філософської думки»*. Філософська думка, 2, 7-72].

Yosypenko, S. (2022). The long twentieth century? [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka, 3, 83-97. [*=Йосипенко, С. (2022). Довге XX століття? Філософська думка, 3, 83-97]. https://doi.org/10.15407/fd2022.03.083

Одержано / Received 05.11.2024

Serhii YOSYPENKO,
Doctor of Sciences in Philosophy,
the Head of Department of History of Philosophy in Ukraine, Deputy Director,
H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Ukraine,
4, Triokhsviatytelska St., Kyiv, 01001;
Research Fellow, Université de Lausanne, Batiment Internef,
CH-1015 Lausanne, Switzerland
serhii.yosypenko@gmail.com
http://orcid.org/0000-0001-5928-6638

FROM A JUST WAR TO A JUST PEACE. MORAL PRINCIPLES AND LIMITS OF COMPROMISES IN WARTIMES[21]

The article's reasoning is based on the definition of the nature of the war in Ukraine, which, following the Russian aggression on February 24, 2022, escalated into a full-scale conflict: this war has gradually acquired features of the total wars of the 20th century and transformed into a war of attrition, which could last for a considerable period of time. If such a war does not end with the capitulation of one of the parties, the most likely outcome would be a peace agreement involving third parties, which would take the form of a compromise and involve a renunciation by the participating parties of complete victory in the war.

Given the just nature of Ukraine's war against Russian aggression, the author raises the question of whether a peace can be considered just without a complete victory over the aggressor and without the full restoration of justice disrupted by the aggression. Drawing on the classical work of M. Walzer, the author concludes that renouncing complete victory and halting hostilities at a point when the conflict can be resolved through political means fully aligns with the concept of a just war as a limited war. To establish the moral principles and possible limits of compromises in wartime, the author turns to A. Margalit's concept, which, in his view, continues Walzer's reasoning by outlining the possibility of compromises for the sake of peace.

Drawing on contemporary research on political compromises, the author analyzes possible configurations of compromises in wartimes, their differences from political compromises in peacetime, and other potential outcomes of a war of attrition, including scenarios such as the capitulation of one of the parties or a modus vivendi. The article develops on the ideas of M. Walzer and A. Margalit, emphasizing that limiting the war and reaching a compromise for peace make necessary to clarify the requirements of justice. This, in turn, necessitates that the party engaged in a just war be guided by the ethics of responsibility when determining war aims, while also adhering to the fundamental distinction between good and evil in order to avoid «rotten» compromises.

Keywords: *Russo-Ukrainian war, theory of just war, just peace, political compromise, moral judgement, compromises in wartime.*

[21] This research was funded by the Swiss National Science Foundation, grant "Compromises in Wartime"; the author is also grateful to UNIL Professor Sandrine Baume for supporting his research in the field of political compromises.