

<https://doi.org/10.15407/fd2025.01.130>

УДК 172.4

Євген МУЛЯРЧУК,

доктор філософських наук, старший науковий співробітник відділу
філософії культури, етики і естетики,

Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,

Київ, 01001, вул. Трьохсвятительська, 4

Muliarchuk@nas.gov.ua

<http://orcid.org/0000-0003-3053-0451>

СПРАВЕДЛИВІСТЬ ЧИ МИР? КОЛІЗІЯ КОНЦЕПЦІЙ МИРУ І ВІЙНИ У ХРИСТІЯНСЬКІЙ ЕТИЦІ ТА В ПРАКТИКАХ ВРЕГУЛЮВАННЯ КОНФЛІКТІВ

У статті проаналізовано причини та наслідки витіснення властивої католицької християнської етиці концепції справедливої війни, що корелюють з підходами міжнародних організацій із безпеки, орієнтованими на апріорну можливість згоди, діалогу і ненасильницького врегулювання конфліктів. Серед причин негативних наслідків виокремлено хибну думку про те, що час воєн між державами минув, і трактування збройних конфліктів як суто внутрішніх регіональних суперечок. Ці чинники призводять до запізнілої реакції міжнародної спільноти на війни або взагалі до відсутності дієвої реакції. Небажаним наслідком є також знецінення покликання військових та недоліки у підготовці морально-психологічного забезпечення виконання їхніх обов'язків.

Критику теорії та практики справедливого миру в її католицькому варіанті та в алгоритмах дій ООН запропоновано на підставі аргументів М. Потапела, який розкриває неспроможність цієї концепції на тлі війни РФ в Україні з 24 лютого 2022 року. Критичні зауваги стосуються, зокрема, орієнтованості цієї концепції

Цитування: Мулярчук, Є. (2025). Справедливість чи мир? Колізія концепцій миру і війни у християнській етиці та в практиках врегулювання конфліктів. *Філософська думка*, 1, 130—144. <https://doi.org/10.15407/fd2025.01.130>

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

лише на захист та забезпечення індивідуальних прав людини й відсутність правових та безпекових механізмів захисту суверенітету держав і права націй на існування у випадку збройних агресій із боку інших держав. Важливою теоретичною проблемою є надто оптимістична антропологія теорії справедливого миру, яка покладається на моральність людини й недооцінює схильність до зла та незгоди. Натомість увагу зосереджено на тому, що в самій християнській теології Августина, Томи Аквінського і в подальшій католицькій думці обґрунтовано потребу у відновленні та захисті справедливості силою. Зроблено висновок про актуальність розвитку концепції справедливої війни, а також що її імпліцитною метою є досягнення справедливого миру і що вона має доповнюватися напрацюваннями у сфері *jus post bellum*.

У дослідженні продовжено міркування з теми досягнення миру в Україні, зокрема в річизні питань про можливість і межі компромісу, розглянутих С. Йосипенком (Філософська думка, 2024, №4). Акцентовано увагу на поєднанні переконання і відповідальності в політиці (М. Вебер) і ролі зовнішньої допомоги Україні для забезпечення перспектив справедливого миру, що передбачає виправдане застосування сили й усунення військових злочинців як сторони переговорів.

Ключові слова: концепція справедливого миру, концепція справедливої війни, християнська етика, ненасильство, відповідальність, *jus post bellum*, компроміс під час війни.

В останньому числі «Філософської думки» 2024 року вийшла стаття С. Йосипенка «Від справедливої війни до справедливого миру. Моральні засади та межі компромісів під час війни». Автор ґрунтовно дослідив можливості морального виправдання війни та компромісів заради миру. Окреслюючи обраний концептуальний підхід, Йосипенко зокрема пише, що «релігійна парадигма, щонайменше у західному світі, вже втратила свою здатність бути переконливою основою доктрини справедливої війни... є всі підстави твердити, що в сучасному світі чи не єдиним можливим способом виправдати війну є її оцінка з погляду моралі» (Йосипенко, 2024: 91). У нашій статті ми пропонуємо логіку розгляду «від (концепції) справедливого миру до (концепції) справедливої війни», маючи на увазі те, що саме в релігійній (передусім католицькій) парадигмі в західному світі впродовж останніх десятиліть доктрина справедливого миру замістила справедливу війну, що резонувало з миротворчим спрямуванням у міжнародному праві та в діяльності світових безпекових організацій. Проте така трансформація обернулася на небезпечне ігнорування людством реальності сучасних воєн. Агресія Росії проти України актуалізує перегляд питання про зв'язок справедливості та застосування сили і, зокрема, дискусію щодо оновлення релігійної концепції миру і війни.

На тлі складних політичних процесів і війн у світі дедалі частіше лунають заклики до миру через пошук компромісів. Але виникають питання: що в кожному конфлікті може бути узгоджено, чи взагалі можливий сталий мир? Попри те, що всі люди бажають миру, їхні інтереси різні.

Нація, проти якої розпочато війну, воліє зберегти себе і припинити щоденний біль, економічні та екологічні збитки. Інший інтерес має агресор. Так, Росія декларує ціль запобігти «загрозам її безпеки», насправді маючи за мету колонізацію частини світу (що Україною не обмежується). Довгострокова зацікавленість країн Заходу в Україні як суверенній державі стикається з дочасним бажанням повернути стабільність та не погіршувати власний економічний стан, адже влада політиків демократичних держав тримається на відчутті добробуту їхніх виборців. І форми залучення у війни в демократіях узгоджуються з громадянами¹.

Треба визнати, що війна є некомфортною темою для значної частини сучасного людства, яка сповідує «безпроблемну філософію» індивідуалізму й самовдоволення. Як далеко зайшло небажання людей реагувати на проблеми, відомо на прикладі екологічної кризи, про яку знають усі, та мало хто воліє змінювати власний спосіб життя, щоб пом'якшити її наслідки. Схожим чином сприймаються стихійні лиха, голод, геноцид та збройні протистояння, якщо вони далеко — мовляв, «шкода, звісно, та що тут вдієш». Легше назвати агресію проти якогось народу регіональним конфліктом або суто внутрішньою справою окремої країни, ніж визнати війну й реагувати на неї відповідно до її правової оцінки та міжнародних угод, і побачити у дестабілізації у світі реальну небезпеку власному майбутньому. Коли наявним війнам або нарощуванню мілітарних потуг авторитарних режимів протиставляється лише занепокоєння і заклики до порозуміння та ненасильницького спротиву, виникає питання: чи завжди це свідчить про особливу мужність і турботу про людство; чи не йдеться, натомість, про нерішучість до боротьби заради миру у світі?

Поняття війни не зникло із законів держав та з міжнародного права. Однак, набувають поширення пацифістські ідеї й рухи. Треба зазначити, що загалом прекрасні настанови не чинити шкоди абсолютно нікому і нічому, не примножувати зла насиллям не є універсальними, адже зрештою, у граничному сенсі (і це зрозуміло в часи війни) вимагають самопожертви та навіть мучеництва, що може бути лише індивідуальним і на що аморально штовхати інших людей. Тому, коли такі утопічні ідеї стають керівними для міжнародних світських та релігійних організацій, що мають політичний вплив, наслідком є неадекватні дії в кризових ситуаціях. Прикладом є реакція на війни у світі від інституцій ООН, що зводиться до заяв, та мало чим практично відрізняється від закликів (проповідей) церковних лідерів.

Певні теоретичні колізії в розумінні війни та миру, що тут виявляються, ми маємо на меті проаналізувати. Почнімо з почасті світської,

¹ Виклики війни для сучасних демократій детально проаналізовано у статті Д. Кірюхіна «Дебати про війну і демократію» в першому числі «Філософської думки» за 2024 рік (Kiryukhin, 2024).

але більш релігійної події — конференції з ненасильства і справедливого миру (Nonviolence and Just Peace Conference), яка регулярно проводиться під егідою Папської ради зі справедливості та інших організацій. Учасники саміту в Римі у квітні 2016 р. одноголосно закликали світове католицтво не використовувати і не викладати вчення про справедливу війну. Це, до речі, послідовно випливає з тез понтифіків, зокрема Івана Павла II про те, що справедливість не може постати через війну (Centesimus annus, 1991), й папи Франциска, що немає справедливості у вбивстві (McCarthy, 2016). Цілком згідні з таким налаштуванням дії і заяви чинного папи щодо повномасштабного вторгнення Росії в Україну, від яких складається враження про морально рівнозначне ставлення до агресора і сторони, яка захищається. Доктринерське відкидання справедливості спротиву, гніву, несприйняття ворога викликає щонайменше моральне запитання: де пролягає межа між наївністю та цинізмом? Не беручи на себе теологічну місію тлумачити Писання, яке містить чимало різних настанов, згадаємо лише євангельське висловлення, що пастир добрий «кладе життя власне за вівці» (від Івана 10:11). Чи бачив хто активістів з ненасильства на лінії фронту з акціями для розмежування сторін? Зауважимо також, що доктринальна відмова від поняття справедливої війни на саміті 2016 року одразу викликала дискусію як така, що ставить під сумнів позитивну суспільну роль та морально й психологічно важку і небезпечну місію військових, які залучені у справі запобігання чи подолання збройних конфліктів у світі (Latiff, 2018).

Однак, погляньмо детальніше на альтернативну справедливій війні концепцію миру, як її подає Е. МакКарті у статті «Структура справедливого миру: короткий вступ» (McCarthy, 2023). Отже, МакКарті пропонує *етичний підхід до справедливого миру* (Just Peace ethical framework) «як способу кооперації для спільного блага у відповідності з людською гідністю, турботою про наш екологічний дім, із запобіганням насиллю та з фокусом на трансформацію конфлікту через ненасильницькі стратегії» (McCarthy, 2023: р. 203). Слушним є запропоноване розуміння миру як процесу або стану, що досягається і підтримується спільнотою та передбачає етичні норми у кожній фазі його досягання. Так, на етапі залучення до конфлікту (*jus in conflictione*) йдеться про вимогу трансформувати насилля в ненасильницькі практики на основі порозуміння і кооперації. На етапі виходу з конфлікту (*jus ex bello*) йдеться про відновлення людяності, діалог сторін, визнання відповідальності кожного, демілітаризацію, безпеку на основі громадянської самооборони. На етапі розбудови сталого миру (*jus ad pacem*) актуальним є посилення громадського контролю за владою, розбудова атмосфери довіри, порозуміння, поваги до прав людини, забезпечення екологічної та економічної справедливості (McCarthy, 2023: pp. 203—204). Очевидно, що опис цих фаз і норм

не надто корелює з умовами реальної війни та більше пасує до логіки розв'язання внутрішніх конфліктів. Запропонована концепція справедливого миру працює на основі згоди на примирення, але в ній немає дієвих інструментів досягнення такої згоди.

Головне концептуальне зауваження, яке виникає до цих тез, стосується відсутності обговорення ситуації, коли немає миру й бажання згоди, отже, коли є війна, або лише постає питання права на війну (*jus ad bellum*). Якщо звернутися до першоджерел католицької думки про війну і мир, ми побачимо цю основу, якої бракує в логіці сучасної концепції справедливого миру. Так, розглядаючи питання 40 «Про війну» з Великого Трактату про теологічні чесноти в корпусі «Суми теології», Тома Аквінський покликається на три сформульовані ще Августиним умови справедливої війни: 1) правова визначеність, а саме: війна починається під орудою суверена (отже, не є усобицею чи сваркою), який легітимує використання сили для захисту суспільного блага, порятунку страждених і покарання зла; 2) справедлива причина — покарання зла, відшкодування збитків, повернення несправедливо захопленого; 3) правильний намір утверджувати добро і мир та уникати зла і надміру насилля, що трапляється і за наявності справедливого приводу до війни (ST, II-II-I-29: pp. 1813—1814). Звісно, не йшлося про «внутрішні конфлікти». Ні Августин, ані Тома не мали сумніву в тому, що війни у світі неминучі, хоч «усі речі прагнуть миру» (*De Civ. Dei* XIX, 12,14. Цит. за: ST, II-II-I-29, p. 1752). Град земний завжди далекий від ідеалу перебування у Граді божому. Тому Августин і сформував християнський погляд на справедливу війну: «Ми не шукаємо миру, щоб бути на війні, але йдемо на війну, аби могли мати мир. Отже, будь миролюбним у війні, щоб перемогти тих, з ким воюєш, та привести їх до процвітання миру» (*Ep. ad Bonif. clxxxix*. Цит. за: ST, II-II-I-29, p. 1815).

Натомість МакКарті опускає перші пункти Августина про право суверена почати і вести війну та пропонує поглибити розуміння лише третього, а саме «правильного наміру», в сенсі поваги людської гідності, безпеки цивільних, навіть захисту екології та надання вищого пріоритету логіці сталого миру над логікою успіху. Такі тези варто розширити етикою військових, але ми пам'ятаємо, що війна для цієї версії справедливого миру є щось немислиме. МакКарті не спадає на думку існування серйозних перепон для миру. Видається, що потрібно лишень зруйнувати циклічність насилля, а для цього оголосити поза законом використання зброї як способу досягнення цілей і припинити пропаганду війни. За таким переконанням існуючі війни можна обмежити і «розчинити» (*dissolve*) самими практиками ненасильства. Відтак відмова від насильства пошириться на всю людську спільноту і приведе до справедливого миру.

На завершення траєкторії розвитку ненасильницької ідеї миру в католицтві, що її МакКарті веде від папської енцикліки «Нові речі» (Regum Novarum, 1891), цілком пасують слова з енцикліки 2020 року «Всі брати» (Fratelli Tutti), де папа Франциск заявляє про несправедливість війни як «заперечення усіх прав». Взагалі римський понтифік не відкидає «можливості законного захисту за допомогою збройної сили», але зауважує, що така законність може бути надто «широко» інтерпретована, тож вноرمувати війну неможливо і немає альтернативи закликів «Ні жодній війні!» (Франциск, 2020: сс. 108,109). Надалі риторика замирення від святішого отця не змінилася.

Характеризуючи ініціативи та проекти ООН у XXI ст., МакКарті відзначає їхню орієнтацію на сталий мир, на запобігання насильству і виникненню збройних конфліктів через розвиток громадянського суспільства, практики діалогу, примирення, захист прав людей. Додамо, що за підтримки ООН і поза нею, окрім дипломатичних «вертикальних» зусиль з розбудови миру, впроваджуються й «горизонтальні» практики відбудови взаємин між людьми в зонах конфліктів, розробляються різноманітні програми й тренінги з навичок порозуміння. Вірогідно, усе це працює в ситуації миру, коли зброя мовчить. А головне — ці заходи стосуються радше «розділених суспільств» (Ледерак, 2019), а не війни між державами. Вельми прикметно, що у статті 2023 року МакКарті жодним словом не згадує війну в Україні. Чи не є це додатковим свідченням того, що концепція справедливого миру в презентованій формі неспроможна відповідати на виклики реальної війни?

Альтернативний погляд, який аргументує на користь повернення й удосконалення концепції справедливої війни, презентує стаття М. Потапела «Як справедлива війна України підважує теорію справедливого миру» (Potappel, 2024). Важливо зазначити, що автор статті спеціалізується на питаннях права й теології, зокрема в сучасному католицтві й протестантизмі. Отже, у статті йдеться про колапс сучасної концепції справедливого миру з 24 лютого 2022 року з таких чотирьох причин: 1) кооперація країн у межах ООН, на якій в теорії засновувався концепт справедливого миру, вочевидь не спрацювала для захисту України; 2) теорія справедливого миру не дає достатніх аргументів для необхідних контратак і атак України на російську територію; 3) фокусуючись на індивідуальних правах людини, ця теорія забуває про захист прав націй, що має місце в Україні; 4) теорія справедливого миру не надає етичного керівництва (moral framework) для солдатів на війні (Potappel, 2024: p. 1).

Варто зазначити, що розуміння справедливого миру, яке виключало фазу війни, поступово утверджувалася в науковому, теологічному й суспільно-політичному вжитку на Заході, починаючи з 60-х років XX ст. Принаймні тоді з'явилася так звана демократична гіпотеза миру про те,

що люди, коли в них є вибір, не почнуть воювати одне з одним. У 70-х роках ця гіпотеза доповнилася аргументацією, що ліберальні демократії успішно можуть брати участь у війнах з недемократичними державами, але не між собою, адже «свобода запобігає насиллю» (Kiryukhin, 2024: р. 59). Але в такому випадку, як про те пише й автор цитованої статті, відбувається нав'язування прогресивніших форм співжиття, ліберальних цінностей народам, які не мають розвинених демократій.

Власне критика теорії справедливої війни розгортається з 80-х років ХХ ст., зокрема на основі аргументу, що зброя масового ураження заперечує війну як засіб досягнення політичних цілей. Далі, у 90-ті роки вона посилюється оптимізмом щодо можливостей роззброєння й мирного розв'язання міжнародних та міжкультурних конфліктів. Відповідно в напрямі політичного й міжкультурного діалогу, мови дипломатії змінювалися пріоритети і дії міжнародних організацій з безпеки (Potappel, 2024: р. 2). Водночас у західному світі та, як пам'ятаємо, на теренах колишнього СРСР стає популярною етика ненасильства. І, звісно, в світовому християнстві та в міжконфесійному діалозі з юдаїзмом й ісламом пропагуються ідеї мирного врегулювання конфліктів. Отже, в теорії і практиці ненасильство дедалі ширше почало сприйматися як чи не єдино правильний принцип справедливого миру.

Можна виділити три форми теорії справедливого миру: 1) мир в контексті справедливої війни; 2) справедливий мир через операції з підтримки миру; 3) справедливий мир через примирення (Potappel, 2024: р. 4). Першу форму можемо вважати найдавнішою і внутрішньо найменш суперечливою. Адже за умови справедливої причини для самої війни, йдеться переважно про забезпечення справедливості в діях під час війни та після неї. Друга форма стосується запобігання війни. Це радше новітнє гуманістичне явище, відображене в документах і практиках ООН, орієнтованих переважно на ліберальну модель забезпечення прав людини і соціальної справедливості по всьому світу, а також на «універсальну» модель діалогу і взаєморозуміння спільнот, культур і країн. Третя форма — врегулювання наявного конфлікту через примирення, гарантування прав людини, репарації, відновлення, прощення. Це складні процеси і практики з досягнення миру та гарантування від спроб реваншу, насильницького перегляду його умов.

Обговорювана нами концепція справедливого миру орієнтована на другу й третю форми та заснована на переконанні, що час війн у світі минув, що внутрішні громадянські, релігійно-етнічні протистояння можливі переважно в країнах з нерозвиненими демократіями або виникають між окремою державою і територіями, які не являють собою (не визнані) як держави. Тому йдеться про мир як стан співжиття людей, що забезпечується гарантуванням їхніх прав та розвитком структур демокра-

тичного суспільства. Оскільки права людини не мають кордонів, вони можуть захищатися міжнародними інституціями. Натомість справедливість стосовно держав залишилася поза сферою відповідальності міжнародних організацій. Чи не єдина можливість захисту держав на основі міжнародного права полягає в гарантованому «Загальною декларацією прав людини» праві кожної людини мати громадянство, отже, належати до держави². Але й така можливість не була реалізована ООН у випадку російської агресії (Potappel, 2024: p. 7).

Отже, маємо як факт, що права держав захищаються самими державами. Держави й народи борються проти зовнішніх агресій самостійно або знаходять дієву підтримку на рівні окремих держав чи їх груп. У війні України за захист власного суверенітету, життя й гідності міжнародна архітектоніка забезпечення справедливого миру не виявилася допоміжною. Згадаймо сумнозвісний Будапештський меморандум 1994 р., до якого Україна безрезультатно апелювала з 2014 року. І в перші дні та тижні з 24 лютого 2022 р. за алгоритмом дій ООН Україні потрібно було звертатися по захист її громадян через миротворчу операцію, призначення якої мало б розглядатися на переговорах з Росією, яка є агресором і має право вето в Раді безпеки цієї організації. Як слушно зауважив Потапел, «коли б строго дотримувалися теорії справедливого миру, великі частини України були б окуповані до того, як ООН прийшла б на допомогу» (Potappel, 2024: p. 7). Натомість лише самозахист нашої країни став умовою, щоб почати отримувати допомогу від ООН та інших організацій і окремих держав.

Досвід України — це далеко не перше свідчення того, що міжнародна система безпеки діє за принципом: не допустити подальшої ескалації та розширення зони силового протистояння і, отже, не втягнути решту світу у війну. Випадки збройних конфліктів кінця XX і початку XXI ст. рясніють «невтручаннями» або точковими, часто запізнілими, «гуманітарними» інтервенціями. Це колишня Югославія, Руанда, війни Росії в Чечні, у Грузії, у Придністров'ї, війни на Близькому Сході. Можна вважати винятком війну 1990—1991 років у Кувейті, який не зміг чинити військовий спротив, був окупований та анексований у серпні 1990 р., але звільнений американсько-арабською коаліцією на початку 1991 р. Цей приклад показує, що геополітичні розрахунки та прагматичні інтереси можуть бути швидко задіяні. А зволікання з розв'язанням багатьох міждержавних, міжетнічних проблем, які мають свою історичну генезу, зрозумілі, коли потребують великих витрат, тривалих зусиль, яких світовим і регіональним лідерам бракує. Виникає думка, що людство поступово втрачає снагу до боротьби за немеркантильні цілі.

² Стаття 15 Декларації проголошує, що кожна людина має право на громадянство і ніхто не може бути безпідставно позбавлений громадянства або права змінити своє громадянство (Загальна декларація, 1948).

Звісно, є чимало позитивних кейсів розв'язання гуманітарних проблем, захисту прав людей, окремих меншин, локальних спільнот, боротьби з економічними й іншими соціальними негараздами в різних регіонах світу. Але проблема запобігання війни між державами системно не розв'язана. Військовий союз НАТО існує радше для стримування його опонентів від війни, а не так для захисту решти світу. У локальних війнах останніх десятиліть члени НАТО брали участь як окремі держави (США, Велика Британія), але із супротивниками, що не мають ядерної зброї. Зараз ми бачимо, як наявність ядерного арсеналу вбезпечує Росію від військової участі країн Заходу у справедливій війні на захист України, ба навіть є причиною обмежень у допомозі.

Так, після винайдення ядерної зброї мир набуває найвищої цінності, заради якої, як відзначає фахівець з етики війни С. Лі, виявилось можливим поступатися справедливостю, навіть коли було б найефективніше її відновити воєнними засобами (Lee, 2012: p. 65). Проте використання конвенційного озброєння у сучасних війнах повертає до парадигми силового розв'язання конфлікту інтересів, адже не йдеться про знищення людства. Принаймні ця обставина актуалізує традиційне питання про справедливість війни, але з тим ускладненням, що конвенційні війни супроводжуються ядерним шантажем. Як поводитися в ситуації шантажу — це фахове питання ми не зачіпаємо.

У фокусі філософської й теологічної критики є надмірно оптимістична антропологія ідеологів справедливого миру, які зображують людство як спільноту любові до ближніх, забуваючи про те, що навіть згідно з початковими християнськими уявленнями людина схильна до гріха, а за любов до ближнього потрібно боротися, і, зрештою, світове зло долається лише з кінцем самого світу (Potappel, 2024: p. 10). Натомість, захист справедливості, відновлення морального порядку у світі є постійним обов'язком людей. Отже, потрібно визнати, що військова сила не є щось сутнісно зле, вона може слугувати злим або добрим цілям. Можна наводити чимало аргументів і висловів на етичне виправдання застосування сили проти несправедливості й зла. Тома Аквінський цитує Августина: «Ми маємо з доброю строгістю карати тих, кого необхідно, у різний спосіб проти їхньої волі. Адже, коли ми викриваємо людину в беззаконні гріха, для неї є добром бути переможеною, оскільки немає нічого безнадійнішого, як щастя грішників, коли торжествує непокарана вина і зла воля...» (Augustine, Ep. ad Marcellin. cxxxviii. Цит за: ST, II-II-I-29, p. 1814). Немає нічого більш деморалізуючого, ніж страждання невинних і слабких, ніж байдужість, нерішучість і нехтування сильними своїм обов'язком їх захистити. Додамо міркування католика, а головне — науковця Паскаля: «Справедливість без сили є неспроможною, сила без справедливості — тиранічною. Справедливість без сили наражається на

опір, бо завжди знайдуться злостиві. Сила без справедливості викликає осуд. Отож треба з'єднати разом справедливість і силу, а для цього домогтися, щоб справедливе було сильним, а сильне справедливим». Утім, надати силу справедливості непросто, тому, як висновує Паскаль, «зробили так, щоб сильне було справедливим» (Паскаль, 2009: с. 39).

Коли для сильного цінність миру є найвищою, справедливість стає його метою. Концепція справедливої війни ґрунтується на регулятивній ідеї миру. У розгляді питання «Про мир» з Великого Трактату про теологічні чесноти Аквінський пише, що кожна людина бажає миру як «спокою порядку», за визначенням Августина, отже, «усі війни починаються, аби люди могли здобути досконаліший мир, ніж той, що мали досі» (De Civ. Dei xix, 13, ST, II-II-I-29: p. 1752). Не кожен мир досконалий, і не кожен стан без війни є істинним миром. Може існувати згода у злі між лихими людьми. Вимушену, засновану на страху згоду людей на певні умови співжиття також не варто називати миром. Багато зла у світі називають миром, але це лише його подоба. «Мир злих» може здаватися благом, однак має багато вад, які спричиняють поміж ними неспокій і розлад, пише Аквінський і додає: «Натомість істинний мир є лише у добрих людях стосовно добрих речей» (ST, II-II-I-29: p. 1752). Однак, з погляду християнської есхатології, істинний мир не досягається в земному житті людини, адже є кінцевим благом, яке вона осягне поза цим світом (ST, II-II-I-29: p. 1751).

Хоч би яким суперечливим це не видавалося, та християнська есхатологія раціоналізує ставлення людини до світу, адже забезпечує від утопізму в поглядах на суспільство і досяжність моральних ідеалів людини. Цю думку в своїх працях розвивав французький соціолог і теоретик соціального вчення церкви Патрик де Лоб'є (1935—2016). Де Лоб'є зазначав, що католицьке вчення дає принципи участі людини в громадському житті, уявлення щодо соціальної організації сучасного світу, але не догму про їх неминуче здійснення людьми. Інакше б існувала небезпека виродження християнського суспільства в тоталітарне. Натомість у есхатологічній перспективі рух до вдосконалення світу переходить його межі, він спрямований назустріч новому пришествю, а не до побудови раю на землі (de Laubier, 1990).

Досягти вічного миру не вдасться, але є обов'язок боротися зі злом. Мир, що сам по собі є цінністю, не гарантований правовою системою, але він постійно відновлюється завдяки *повазі* до справедливості, а головне — з *людяності*. На це настановляє Т. Аквінський, зазначаючи, що мир опосередковано є справою справедливості (the work of justice), «адже справедливість прибирає перепони до миру»; проте безпосередньо мир — це «справа милості» (the work of charity), бо саме милість, «об'єднуювальна сила любові» породжує мир (ST, II-II-I-29: p. 1753). Неможливо очікувати сталого миру без цього морального зусилля.

Як висновок маємо зазначити, що настав час відновлення концепції справедливої війни в релігійній парадигмі, використовуючи можливості міжконфесійного і позарелігійного діалогу. Метою справедливої війни є мир. Як зазначав провідний теоретик справедливості війни і миру М. Волцер, «теорія справедливого миру імпліцитна теорії справедливої війни» (Walzer, 2006: p. 4). Але традиційна концепція справедливої війни має бути доповнена *jus post bellum*, а саме сучасними напрацюваннями теорії сталого (справедливого) миру та новітнім досвідом мирного врегулювання й підтримки миру (Potappel, 2024: p. 12).

Якщо продовжити наше міркування в контексті теми справедливої війни і миру до питання про можливість виправданого компромісу, варто зазначити таке. Війна зі злом не має знати компромісів. Пригадаймо доповідь М. Вебера «Політика як покликання» (Politik als Beruf, 1919), де йшлося, зокрема, про суперечності й балансування етики переконання та етики відповідальності. Першу в доповіді уособлював пацифізм ненасильницької етики, другу — політично відповідальна позиція боротьби. «Пацифіст... відмовиться від зброї чи відкине її... щоб покласти край цій — і тим самим усякій — війні. Політик же скаже: єдиним надійним засобом дискредитувати війну на всі прийдешні часи була б мирна угода на ґрунті статус-кво. Тоді народи спитали би себе: а навіщо велась ця війна? Вона була б доведеною *ad absurdum*... І відповідальність за це лежить на тій поведінці, яка зробила для нас неможливим будь-який спротив». Внаслідок пацифістської позиції «дискредитовано буде мир, а не війну» (Вебер, 1998: с. 180).

Війна в Україні підважила ненасильницьку, пацифістську концепцію справедливого миру, що впродовж останніх десятиліть поступово охоплювала духовний і мирський світ Заходу. Але справедливість не перемагає без сили. Заклики до примирення не спиняють агресора. Отже, *дилема справедливості або миру* в заголовку статті розв'язується нами на користь боротьби за справедливість до останньої можливості. Адже сталий, істинний, а не вимушений чи удаваний, мир можливий як наслідок перемоги справедливості. У разі нестачі власної сили українців для спротиву, потрібна сила ззовні для того, щоб супротив тривав до забезпечення умов справедливості. Питання про поступки справедливості, коли подальша боротьба неможлива, лежить на тих політиках, хто бере на себе відповідальність за майбутнє. Але принаймні *перспектива* відновлення справедливості має бути закладена в кожному досяжному компромісі заради миру. Моральна відповідальність — не допустити перемоги сторони зла в її несправедливій війні.

Виклики нинішньої війни в Україні складні. Навіть поразка агресорові або ситуація взаємної неспроможності вийти з конфлікту (такі опції не можемо оминати) не зніме з інших країн світу відповідальності за «посередництво і пошук умов, яких вимагає *jus post bellum*» (Potappel, 2024:

р. 13). Очевидно, що нікому не потрібна ні така поразка, ані перемир'я, яке буде радше затишшям перед новим лихом. Уникнути цих варіантів є в інтересах усіх держав, що прагнуть сталого миру.

Ситуація без повної перемоги однієї зі сторін, але із задоволенням частини інтересів кожної — це мир у результаті компромісу «як одночасно вимушеної і добровільної угоди», яка може бути двосторонньою або багатосторонньою (Йосипенко, 2024: с. 104). Третя сторона може бути чинником міжнародного інтересу і навіть єдиною, яка вможливорює діалог і дипломатію, не виключаючи й примус для цього. Провідна роль партнерів України якраз і полягає в тому, щоб їхня місія здійснювалася з позиції сили, а не в безвихідній ситуації, не тоді, коли іншою стороною стали б воєнні злочинці³. Крім моральної відрази, зі злочинцем неможливий і прагматичний діалог, оскільки для цього необхідна довіра, повага, обрії спільного блага. А, як слушно зазначає Потапел стосовно вже скоєних злочинів проти людяності в Україні, «гадка, що військові злочинці, які вчинили ці злочини, будуть відкритими до діалогу і творчої (creative) дипломатії походить з помилкового розуміння зла... Часом зло настільки опановує людей, що діалог уже не є застосовним (is no longer an option)» (Potappel, 2024: р. 11). Отже, повторимо, щоб уникнути нетривких компромісів необхідна сила і забезпечення представництва тих сторін і осіб, хто буде щиро зацікавлений у мирі.

У політиці необхідно поєднувати пристрасність і окомір, на чомусь наполягати, але водночас робити це з «холодною головою» (Вебер). У статті Йосипенка дві форми політики виокремлено, за Маргалітом, по-іншому — політика як економіка та політика як релігія; перша схильна до компромісу, інша твердить, що «існують речі, котрі ніколи не можуть бути предметом компромісу» (Йосипенко, 2024: с. 105). У демократіях політики звертають увагу на думку громадян. Що вважають українці можливим компромісом у війні? Соціологічні дослідження свідчать, що українці розуміють обмеженість людських і часових ресурсів у цій війні. Тому, попри переважну патріотичну налаштованість і рішучість українців, помітне зростання з 32% до 38% за травень—грудень 2024 р. частки тих, хто готові до певних територіальних поступок заради миру (Балачук, 2025). Але мир, на який би погодилося українське суспільство, не може бути зрадою пам'яті про невинних жертв, загиблих воїнів, призвести до втрати незалежності й цивілізованого майбутнього країни. Тож очевидно, що не йдеться про поступки свободою і перспективами відновлення справедливості. Дискусія про справедливий мир в Україні є вимогою

³ Угода зі злочинцями, за Маргалітом, називається «гнилим компромісом». Див. про типи компромісів також у рецензії О. Комар на книгу Avishai Margalit "On Compromise and Rotten Compromises" в останньому числі «Філософської думки» за 2024 рік (Комар, 2024: сс. 143—151).

людської гідності і відповідальності, яку ми ставимо до себе, до влади і до країн-партнерів. І на останок зазначимо, що така позиція суголосна розглянутій у статті початковій християнській візії життя як прагнення добра й справедливості, що досягається і підтримується у боротьбі зі злом.

ДЖЕРЕЛА

- Балачук, І. (2025). Зросла кількість українців, готових поступитись територіями заради миру — КМІС. *Українська правда*, 3 січня. Отримано з: <https://www.pravda.com.ua/news/2025/01/3/7491860/>
- Вебер, М. (1998). Про покликання до політики. У: М. Вебер, *Соціологія. Загально-історичні аналізи. Політика* / Пер.: О. Погорілий (сс. 173—191). Київ: Основи.
- Йосипенко, С. (2024). Від справедливої війни до справедливого миру. Моральні застави та межі компромісів під час війни. *Філософська думка*, 4, 87—112. <https://doi.org/10.15407/fd2024.04.087>
- Загальна декларація прав людини. (1948). Прийнята і проголошена резолюцією 217 А (III) Генеральної Асамблеї ООН від 10 грудня 1948 року. Отримано з: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_015#Text
- Комар, О. (2024). Примус до миру та гнилі компроміси. Рецензія на книгу: Avishai Margalit “On Compromise and Rotten Compromises”. *Філософська думка*, 4, 143—151. Отримано з: <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/780>
- Ледерак, Дж. (2019). *Розбудова миру. Стале примирення в розділених суспільствах*. Київ: Дух і літера.
- Паскаль, Б. (2009). *Думки*. Київ: Дух і літера.
- Франциск. (2020). *Всі Брати. Енцикліка святішого отця Франциска про братерство і суспільну дружбу*. Отримано з: https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti_uk.pdf
- de Laubier, P. (1990). *Pour une civilisation de l'amour. Le message social chrétien*. Paris: Fayard.
- Kiryukhin, D. (2024). The debates on war and democracy. *Filosofskaya Dumka*, 1, 56—70. <https://doi.org/10.15407/fd2024.01.056>
- Latiff, R. (2018). Jumping into Combat without a Parachute — on Purpose? *Expositions*, 12(1), 72—79. Retrieved from: <https://expositions.journals.villanova.edu/index.php/expositions/article/view/2321/2225>
- Lee, S. (2012). *Ethics and War. An introduction*. Cambridge University Press.
- McCarthy, E. (2016). Just peace approach can elicit better strategies than war. *National Catholic Reporter*, August 24. Retrieved from: <https://www.ncronline.org/just-peace-approach-can-elic-it-better-strategies-war>
- McCarthy, E. (2023). Just Peace Framework: A Brief Primer. *The Journal of Social Encounters*, 7(2), 203—208. <https://doi.org/10.69755/2995-2212.1213>
- Potappel, M. (2024). How Ukraine's just war challenges just peace theory. *Journal of Religion, Culture & Democracy*, March. <https://doi.org/10.54669/001c.94254>
- Thomas Aquinas. (1265—1274). *Summa Theologica*. Retrieved from: https://documenta-catholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae_%5B2%5D,_EN.pdf
- Walzer, M. (2006). Terrorism and just war. *Philosophia*, 34(1), 3—12. <https://doi.org/10.1007/s11406-006-9004-1>

Отримано 29.11.2024

Прийнято до друку після рецензування 24.02.2025

Підписана до друку 12.03.2025

REFERENCES

- Balachuk, I. (2025). Readiness of Ukrainian for Territorial Concessions in order to Achieve Peace Increased — KIIS. [In Ukrainian]. *Ukrainska Pravda*, 3 January. Retrieved from: <https://www.pravda.com.ua/news/2025/01/3/7491860/> [=Балачук 2025].
- de Laubier, P. (1990). *Pour une civilisation de l'amour. Le mesasage social chrétien*. Paris: Fayard.
- Francis. (2020). *Fratelli Tutti. Encyclical Letter of the Holly Father Francis on Fraternity and Social Friendship*. [In Ukrainian]. Retrieved from: https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html [=Франциск 2020].
- Kiryukhin, D. (2024). The debates on war and democracy. [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka*, 1, 56—70. <https://doi.org/10.15407/fd2024.01.056> [=Кирюхін 2024].
- Komar, O. (2024). Coercion to peace and rotten compromises. Book Review: Avishai Margalit "On Compromise and Rotten Compromises": Reflections on the book. [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka*, 4, 143—151. Retrieved from <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/780> [=Комар 2024].
- Latiff, R. (2018). Jumping into Combat without a Parachute — on Purpose? *Expositions*, 12(1), 72—79. Retrieved from: <https://expositions.journals.villanova.edu/index.php/expositions/article/view/2321/2225>
- Lederach, J. (2019). *Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera. [=Ледерач 2019].
- Lee, S. (2012). *Ethics and War. An introduction*. Cambridge University Press.
- McCarthy, E. (2016). Just peace approach can elicit better strategies than war. *National Catholic Reporter*, August 24. Retrieved from: <https://www.ncronline.org/just-peace-approach-can-elicite-better-strategies-war>
- McCarthy, E. (2023). Just Peace Framework: A Brief Primer. *The Journal of Social Encounters*, 7(2), 203—208. <https://doi.org/10.69755/2995-2212.1213>
- Pascal, B. (2009). *Pensées*. [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera [=Паскаль 2009].
- Potappel, M. (2024). How Ukraine's Just War Challenges Just Peace Theory. *Journal of Religion, Culture & Democracy*, March, 2024. <https://doi.org/10.54669/001c.94254>.
- Thomas Aquinas, T. (1265—1274). *Summa Theologica*. Retrieved from: https://documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae_%5B2%5D,_EN.pdf
- Universal Declaration of Human Rights*. (1948). Adopted by the UN General Assembly in Paris on 10 December 1948. [In Ukrainian]. Retrieved from: <https://www.ohchr.org/en/universal-declaration-of-human-rights> [=Загальна декларація 1948].
- Walzer, M. (2006). Terrorism and Just War. *Philosophia*, 34(1), 3—12. <https://doi.org/10.1007/s11406-006-9004-1>
- Weber, M. (1998). Politik als Beruf. In: Max Weber, *Sociology. Universal Historical Analyses. Politics* / Tr. from German and commentaries by O. Pohorilyi (pp. 173—191). [In Ukrainian]. Kyiv: Osnovy. [=Вебер 1998].
- Yosypenko, S. (2024). From a just war to a just peace. Moral principles and limits of compromises in wartimes. [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka*, 4, 87—112. <https://doi.org/10.15407/fd2024.04.087> [=Йосипенко 2024].

Received 29.11.2024

Accepted for publication after review 24.02.2025

Signed for printing on March 12, 2025

Yevhen MULIARCHUK,

Doctor of Sciences in Philosophy,
Senior Research Fellow at the Department of Ethics,
Aesthetics and Cultural Studies,
H.S. Skovoroda Institute of Philosophy,
National Academy of Sciences of Ukraine,
4, Triokhsviatytska St., Kyiv, 01001
Muliarchuk@nas.gov.ua
<http://orcid.org/0000-0003-3053-0451>

JUSTICE OR PEACE? THE COLLISION OF THE CONCEPTS
OF PEACE AND WAR IN CHRISTIAN ETHICS
AND IN CONFLICT RESOLUTION PRACTICES

The article explores the reasons and the outcomes of the displacement of the concept of just war inherent in Catholic Christian ethics, which are correlated with the approaches of international security organizations based on the a priori possibility of agreement, dialogue and non-violent conflict resolution. Among the causes of negative consequences, the false opinion that the time of wars between states has passed and the interpretation of armed conflicts as exclusively internal regional disputes are singled out. These factors lead to a delayed reaction of the international community to wars or to the absence of an effective reaction at all. An undesirable consequence is also the devaluation of the vocation of the military and deficiencies in the preparation of moral and psychological support for the performance of their duties.

Criticism of the theory and practice of just peace in its Catholic version and in the algorithms of UN actions is proposed on the basis of the arguments of M. Potappel, who reveals the failure of this concept against the background of the Russian Federation's war in Ukraine from February 24, 2022. Critical remarks refer, in particular, to the orientation of this concept only to the protection and provision of individual human rights and the absence of legal and security mechanisms to protect the sovereignty of states and the right of nations to exist in the event of armed aggression from other states. An important theoretical problem is the overly optimistic anthropology of the theory of just peace, which relies on human morality and underestimates the propensity for evil and disagreement. Instead, attention is drawn to the fact that in the very Christian theology of Augustine, Aquinas, and in subsequent Catholic thought, the need to restore and protect justice by force is justified. It is concluded that the development of the just war concept is relevant, that its implicit goal is to achieve a just peace, and that it should be supplemented by developments in the field of jus post bellum.

The study continues reasoning on the topic of achieving peace in Ukraine, in particular, in the context of questions about the possibility and limits of compromise, proposed by S. Yosypenko (Philosophical thought, 2024, no. 4). Attention is focused on the combination of conviction and responsibility in politics (M. Weber) and the role of foreign aid to Ukraine to ensure the prospects of a just peace, which involves the justified use of force and the elimination of war criminals as a party to the negotiations.

Keywords: *concept of just peace, concept of just war, Christian ethics, non-violence, responsibility, jus post bellum, compromise in wartime.*