

ПОВЕРНЕННЯ ТЕМИ: ФІЛОСОФСЬКІ ДИСКУРСИ ВІЙНИ Круглий стіл «Філософської думки»

RETURN TO THE TOPIC: PHILOSOPHICAL DISCOURSES OF WAR Round Table Discussion by "Philosophical Thought"

УДК 172.4

ЗМІНА КОНФІГУРАЦІЙ ЦІННОСТЕЙ ЗА УМОВ ВІЙНИ ТА МИРУ

Віталій ЛЯХ (модератор), доктор філософських наук, професор, завідувач відділу історії зарубіжної філософії, Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, 01001, Київ, Трьохсвятительська, 4
vvlvv2012@ukr.net
<https://orcid.org/0000-0003-4683-0838>
WS Researcher ID: AAG-7243-2020

МАТЕРІАЛИ КРУГЛОГО СТОЛУ

Відділ історії зарубіжної філософії Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України 13 травня 2026 року провів круглий стіл «Зміна конфігурацій цінностей за умов війни та миру», присвячений осмисленню трансформацій індивідуальних і суспільних цінностей у ситуації війни та перспективі миру.

Круглий стіл розпочався вступним словом завідувача відділу історії зарубіжної філософії **Віталія Ляха**, який зазначив, що тема зміни ціннісних орієнтацій не нова в історії людства. Зокрема, фазові переходи від традиційного суспільства до індустріального і далі до постіндустріального супроводжувалися зсувом цінностей, який радикальним чином перевизначав ціннісні пріоритети в той чи інший соціально-історичний період.

Цитування: Зміна конфігурацій цінностей за умов війни та миру (Лях, В. (модератор), Єрмоленко, А., Пролєєв, С., Йосипенко, С., Бойченко, М., Балінченко, С., Крепон, М., Мулярчук, Є., Гомілко, О., Любимий, Я., Завгородній, Ю., Кіхно, О., Секундант, С., Стрелкова, А.). (2026). *Філософська думка*, 3, 85—113.

© Видавець ВД «Академперіодика» НАН України, 2026. Стаття опублікована на за-
садах відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

У цьому контексті варто згадати напрацювання Рональда Інглгарта, який тривалий час досліджував роль ціннісних орієнтацій і є автором проекту «Світове дослідження цінностей» (World Values Survey). З 1981 року в майже ста країнах світу було проведено сім опитувань щодо комплексу цінностей. На підставі проведених досліджень було виявлено зміну ціннісних орієнтацій і життєвих установок як у розвинених країнах, так і в тих, що лише стали на шлях розвитку. Зрештою, було складено певну мапу цінностей, на якій вони розташовуються за двома осями: вісь, у якій цінності варіюють у напрямку від традиційних до секулярно-раціональних, інша вісь показує тренд від цінностей виживання до цінностей самореалізації. Цінності першого типу характеризують перехід від традиційного суспільства до індустріального, натомість цінності самореалізації засвідчують перехід до постіндустріального суспільства. Дослідження охоплюють ставлення населення до демократії, релігії, гендерної рівності, сім'ї, праці, національної ідентичності, мультикультуралізму, довкілля та суб'єктивного благополуччя.

В. Лях також звернув увагу на те, що вже так звана піраміда цінностей А. Маслоу припускає можливість використовувати різні підходи до визначення ціннісних пріоритетів. У самого автора концепції немає згадки про піраміду, про неї почали писати його послідовники. Хоча образ піраміди добре працює як наочний приклад різного рівня цінностей, водночас він створює хибне уявлення про те, що саме таким чином, поступово і послідовно, відбувається перехід від нижчого рівня цінностей до вищого.

На сьогодні стали актуальними когнітивні війни, коли задаються такі рамки для дискусії чи обговорення проблем, в яких домінує наратив, прийнятний для супротивника (наприклад, «хороші росіяни» та «погані росіяни», невинні люди та поганий цар тощо). Або ж акцентується увага до емоційних аспектів проблеми війни, коли рефлексійне відступає, а афективне виступає на передній план. З іншого боку, сама війна набуває характеру екзистенційного протистояння, що зумовлює вибір цінностей певного штибу, пов'язаних з виживанням і стійкістю.

Відповідно, можемо констатувати, що під час війни відбувається певний зсув цінностей. Або можна сказати інакше: цінності можуть бути ті самі, але їхня вага змінюється. Наприклад, *справедливість* стає домінуючою щодо такої цінності, як *мир*, *гідність* вищою за *обов'язок*, *свобода* вивищується над *правом на щастя* і т. ін. До того ж, може відбуватися розмивання сенсу понять, як от «мир», «війна», «агресія», «застосування сили» тощо, а відтак — уможлиблюється маніпулювання, утворюються різні деформації, зміщення акцентів, підміна понять тощо.

Увесь цей комплекс проблем заслуговує на глибокий теоретичний аналіз і подальші дискусії щодо цієї тематики.

Анатолій ЄРМОЛЕНКО, член-кореспондент НАН України, доктор філософських наук, професор, заслужений діяч науки і техніки України, завідувач відділу соціальної філософії, директор Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України
<https://orcid.org/0000-0002-9908-6144>

РУЙНАЦІЯ ЦІННІСНО-НОРМАТИВНОГО ПОРЯДКУ ЗА УМОВ ВІЙНИ ТА «НОВИЙ ТРАДИЦІОНАЛІЗМ»

З вітальним словом до учасників круглого столу звернувся директор Інституту, член-кореспондент НАН України **Анатолій Єрмоленко**, який у своєму зверненні акцентував увагу на тому, що круглі столи Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України та часопису «Філософська думка», спрямовані на обговорення проблематики російсько-української війни, стали вже помітним явищем в духовному житті України. Вони регулярно проводяться з 2014 року, тобто після початку гібридної російської військової агресії проти України. У цих заходах, які особливо поживились після повномасштабної російсько-української війни і стали вже традиційними, беруть участь не тільки співробітники Інституту, а й науковці інших академічних установ та ВНЗ України. Результати цих круглих столів були опубліковані в окремих випусках «Філософської думки», починаючи з 2022 року. За їх матеріалами підготовлено колективну монографію «Філософські дискурси війни», яка має вийти друком цього року.

У своїй доповіді А. Єрмоленко наголосив на екзистенційному вимірі російсько-української війни, що ставить українське суспільство перед викликом історичного виживання та збереження власної національної ідентичності: державності, мови, культури, традицій, природного довкілля. Сучасна війни України з російськими загарбниками є продовженням тривалої національно-визвольної боротьби українського народу за свою незалежність, героїчного спротиву українців імперському пануванню та окупації.

У цьому контексті доповідач окреслив ключові цінності, що набувають визначального сенсу для українського суспільства за умов війни, — свободу, справедливість і солідарність, які з певними модифікаціями й доповненнями є не лише фундаментальними політичними та морально-етичними принципами Євросоюзу, а й ціннісно-нормативним підґрунтям національної консолідації та суспільної стійкості українського народу. Ці цінності стали базовими для ціннісно-нормативного порядку, що склався у світі після Другої світової війни на засадах міжнародних угод та договорів, що утворили основу міжнародних інституцій у світі.

Особливу увагу А. Єрмоленко приділив кризі світового ціннісно-нормативного порядку, яка супроводжує війну, трансформуючи соціальні, моральні та правові орієнтири суспільного розвитку, коли стан війни всіх

проти всіх запановує на глобальному рівні. Цей стан позначається, зокрема, такими ідеологемами, як «нова нормальність», «нова нормативність», підважуючи зміст та значущість таких понять, як «етика», «мораль», «цінність», «норма», «нормальність», «нормативність», коли війна, репресії, порушення прав людини перетворюються на щось звичайне й нормальне.

Своєю чергою, у доповіді йшлося про сутність «нового традиціоналізму» в російській політиці та пропаганді, що еклектично поєднує різноманітні ідеологеми — євразійства, фашизму, нацизму, комунізму, православ'я тощо — в політичній релігії «руського мира», виконуючи легітимативну функцію щодо влади. Звертаючись до т. зв. традиційних норм та цінностей як «духовних скреп», російська влада спрямовує свої зусилля на створення нових форм фундаменталізму та тоталітаризму і, зрештою, виправдання військової агресії проти України. Для цього російські ідеологи та пропагандисти використовують буцімто історичні аргументи від «печенігів» до «новоросії», перетворюючи історіографію на ідеологію з положеннями на кшталт: «споконвічно російські землі», «Україну створив Ленін», «Хрущов їй подарував Крим», а «українську мову вигадав австро-угорський генштаб» тощо. Ця проблематика стала темою круглого столу «Історія та ідеологія», підготовленого разом із вченими Інституту історії України НАНУ. Його матеріали будуть оприлюднені в четвертому числі нашого журналу за цей рік.

На завершення своєї доповіді Анатолій Єрмоленко зауважив, що попри певну соціально-онтологічну обмеженість дискурсивних практик у сучасному суспільстві, людству ще доведеться витворити новий ціннісно-нормативний порядок на засадах інституцій деліберативної демократії як складника всесвітнього громадянського суспільства, аби не довести себе до остаточного нормативно-правового нігілізму, аномії та морально-етичної деградації. Адже сумнівною альтернативою такому порядку може стати тільки самознищення людства в глобальній ядерній катастрофі.

Марк КРЕПОН, доктор філософії,
провідний науковий співробітник Національного центру наукових досліджень, професор Вищої нормальної школи (Париж)
marc.crepon@ens.fr
<https://orcid.org/0000-0002-8836-0697M>

ВИПРОБУВАННЯ МИРОМ: МОРАЛЬНІ ТА ПОЛІТИЧНІ ВИКЛИКИ

У своїй доповіді **Марк Крепон** розглянув проблему миру не як стан пасивного припинення війни, а як складний моральний і політичний процес, що потребує відповідальності, довіри та тривалої суспільної праці.

На думку доповідача, «випробування миром» постає у трьох головних вимірах: очікування миру та визначення його умов; забезпечення достовірності миру; підтримка й розбудова після завершення війни. Російську агресію проти України М. Крепон схарактеризував як брутальне порушення міжнародного права та злочин проти людяності й наголосив, що мир не може ґрунтуватися на приматі сили над правом, а тому капітуляція України є неприйнятною.

Розмірковуючи над проблемою тривалого миру, доповідач звернувся до праці «До вічного миру» І. Канта.

Перше випробування постає як побоювання щодо нав'язування Україні «негідного миру», тобто що «несправедлива війна» завершиться «несправедливим миром». Зрештою, маємо своєрідний парадокс: з одного боку, український народ чекає на припинення бомбардувань і відновлення надії на нормалізацію життя, а з іншого — це не може відбутися за будь-яку ціну.

Друге випробування пов'язане з надійністю, або достовірністю майбутнього миру. Доповідач звертається до праці Канта «Щодо вічного миру». Достовірність миру, згідно з Кантом, може гарантувати лише республіканський громадянський устрій, за якого панує свобода, закон і рівність. У випадку ж деспотії або тиранії сподівання щодо довготривалого миру є примарними. Тому маємо дуже неоднозначну ситуацію щодо цього питання.

Третє випробування миром пов'язане з повоєнною відбудовою суспільства. Небезпека полягає в тому, що спадок війни може спровокувати декілька розколів всередині суспільства. Один з розколів буде пов'язаний з різним досвідом війни. Інший можливий розкол, за Крепоном, пов'язаний з мультикультурним і багатомовним устроєм України. Як зробити так, щоб ці відмінності не стали підставами для нової ворожнечі, аж до громадянської війни? Крепон тут знову звертається до застережень Канта і пропонує дослухатись до них. Це буде, можливо, найвище випробування для повоєнної України.

Водночас одними з головних перешкод для миру Крепон назвав руйнацію довіри, спричинену військовими злочинами, масовим насильством, пам'яттю про трагедії Бучі та Маріуполя, а також катуваннями українських військовополонених. Окрему увагу доповідач приділив проблемі «слідів війни» та викликам повоєнного суспільства ¹.

¹ Есей М. Крепона, підготований на основі його доповіді, ми публікуємо в цьому числі «Філософської думки».

Сергій ПРОЛЕЄВ, доктор філософських наук, професор,
завідувач відділу філософії культури, етики та естетики,
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
<https://orcid.org/0000-0003-1563-712X>
SCOPUS ID: 57206846028

ЦІННІСНІ ДЕФОРМАЦІЇ ЗАХІДНИХ ЕЛІТ В КОНТЕКСТІ ЗМІНИ СВІТОВОГО ПОРЯДКУ

Назва нашого круглого столу спрямовує думку на те, що війна впливає на зміст і систему цінностей, які визначають людську життєдіяльність. Цьому важко і не варто заперечувати. Однак хочу звернути увагу на інший аспект проблеми. Мало сказати, що війна руйнує систему цінностей та підриває засади нормативності. Не менш важливим є те, що в тому світі, в якому виникла війна, цінності вже були уражені та zdeформовані. Ця криза цінностей стала живильним ґрунтом та одним із витоків війни. В цьому твердженні полягає моя *перша теза*.

Оскільки регламент дуже обмежений, буду висловлюватися тезово, не розгортаючи свої твердження, а лише позначаючи їх.

Друга теза стосується характеру нинішньої війни. Вона розпочалася повномасштабним вторгненням Росії в Україну. Але від початку це була не російсько-українська, а всесвітня війна. Не світова, але всесвітня за характером. Що дає підстави це стверджувати?

Перше: плани Росії на відновлення імперії, які передбачали широку програму агресії проти сусідніх країн і, зрештою, проти Європи.

Другий момент: залученість відразу десятків країн і подальше при- множення кількості країн, які залучилися тим чи тим чином у цей кон- флікт, що зробило їх його учасниками.

І нарешті третій чинник — це зазіхання війною не на суверенітет України, а на світовий порядок. Передусім, це велика війна в Європі, яка кардинально змінила усталений порядок сучасності та проклала шлях до норматизації насильства як чинника міждержавних відносин.

Третя теза. Нинішня війна є не просто окремим конфліктом чи низ- кою конфліктів. Вона є глобальною зміною сучасного світу, в якому від- бувається перехід з епохи миру до епохи війни. Цей перехід виявляється не лише у власне війнах, а й, передусім, у тому, що насильство узвичаю- ється як спосіб міжнародних відносин.

Загалом в історії людства, зокрема європейській історії останніх двох століть, можна спостерігати певну циклічність. Тривалі періоди воєн та катаклізмів насильства перериваються не менш тривалими періодами сталого миру. І в кожен такий період здається, що мир запанував наза- вжди, став невідворотним вибором цивілізації. Так здавалося і цього

разу, коли загалом мирний період (який був позначений і окремими локальними трагічними ексцесами насильства), протривав близько 80 років від завершення другої світової війни. Зараз не аналізуватиму причини відновлення війни — повернення її в порядок денний міждержавних стосунків. Це окрема тема. Хочу звернути увагу на інше: як патологічні викривлення людського розуму та волі не дали змоги перепинити шлях війни та дозволили їй стати способом існування сучасного людства.

Тут постає *четверта теза*. Цей фатальний поворот сучасної історії не був невідворотним. Йому можна було запобігти. І якраз дефект цінностей перешкодив цьому статися. Тут маємо подвійну поразку Заходу — по-перше, поразку розуму, політичного мислення, а по-друге, може, ще більшою мірою, поразка цінностей, передусім ціннісних засад діяльності західних еліт.

Що конкретно мається на увазі?

Агресія Росії проти України була цілком закономірною та передбачуваною. Зрештою, розпочалася ця агресія не з 2022 року — повномасштабного вторгнення — а вже щонайменше з 2014-го, а якщо врахувати стадії холодної війни проти України, то вже від початку набуття незалежності. Відповідальність українського уряду й держави за неготовність країни до відсічі цій закономірній агресії — окрема тема, якої наразі не заторкую. Однак просто приписати війну злій волі Росії чи путінівського режиму теж було б однобічно. Треба врахувати, що ця війна — не російсько-українська за характером, а від початку всеєвропейська і всесвітня — плекалася і виростала десятиліттями. Вся діяльність колективного Заходу та європейських країн створювала велику спокусу й живильний ґрунт для російської агресії. Коли кажу про всесвітній характер нинішньої війни, — це не метафора, а пряма суть справи. Бо російська агресія проти України є лише виявом політики великодержавного реваншизму — політики, покликаної повернути Росії роль визначального світового гравця і, зрештою, гегемона Європи. Експедиція в Україну мала стати лише початком цієї масштабної програми. Лише мужність і жертвовність українського народу зламали ці плани. Всесвітньою ця війна відразу стала і через залученість в неї багатьох десятків країн. І, може найголовніше, тому, що вона зруйнувала чинний світовий порядок, відновивши війну як спосіб ведення політики та досягнення політичних цілей.

І ця російська агресія розпочалася не у 2022 році і не з України 2014-го. Пригадаймо перших ластівок — Грузію 2008 року, Тузлу 2003-го, та й, по суті, колоніальні чеченські війни 1990-х. Це зростання російського реваншизму та агресії могла не розуміти широка громадськість, але **не мав права не розуміти** західний політикум. Не беруся судити, наскільки він справді не розумів чи **не хотів** розуміти. І перше, і друге мені здається однаково вагомим чинником — 50/50. Одне з головних пояснень такої

недалеглядності й легковажності полягає у бюрократичному виродженні західного політикуму, якраз у його ціннісній деградації. Замість того, щоб діяти в горизонті національних та загальноєвропейських інтересів (не кажучи вже власне про європейські цінності), як то пристало державному діячеві, західні політики діяли у вузькому горизонті поточних виборчих розрахунків та меркантильних інтересів. Намагаючись виграти пішака зараз, вони здавали всю партію. Одним із найкрасномовніших виявів цього є 16-річна політика канцлера Меркель, головного посібника агресії Путіна у Європі. А про відверту продажність канцера Шрьодера чи президента Саркозі годі й говорити.

Зараз ми живемо у світі, в якому насильство та війна стали, хоч як це трагічно, звичайним способом міждержавних стосунків. Найприкріше те, що цього цілком можна було уникнути. Якби анексія Криму у 2014 році була названа тим, чим вона є за визначеннями міжнародного права, — а саме війною, — то цілком можливо, що вторгнення 2022-го не відбулося б. Якби на осінь 2022 року Україна отримала все потрібне їй озброєння, то більшість окупованої території була б звільнена й надалі б ішлося про зовсім іншу воєнну ситуацію, радше за все того ж року війна могла б і завершитися. А з нею було б зупинено небезпечне сповзання світу в період воєн, який став дійсністю наших днів. Дефект ціннісних настанов, який викликав прикрі аберації волі та розуму західних країн, призвів до цього фатального повороту сучасної історії. Який аж ніяк не був невідворотним, понад те — сукупна потуга Заходу не залишила б йому ніяких шансів. Але ціннісне фіаско та нікчемність політичної волі витворили нинішній трагічний світ. Цей урок варто всім запам'ятати.

Сергій ЙОСИПЕНКО, доктор філософських наук,
завідувач відділу історії філософії України,
заступник директора з наукової роботи,
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
<http://orcid.org/0000-0001-5928-6638>

ЦІННОСТІ ВІЙНИ ТА ЦІННІСТЬ МИРУ

У своїх міркуваннях на тему цінностей війни та миру я відштовхнусь від засадничого загального припущення, яке здається очевидним: мир є безумовно позитивною цінністю, тоді як війна має безумовно негативну цінність. Водночас, на мою думку, мир є такою цінністю лише у зіставленні з війною. В уявленому Томасом Гобсом природному стані, де панує «війна всіх проти всіх», мир стає безумовною цінністю для всіх, і заради цієї спільної цінності кожен готовий пожертвувати майже всім, окрім власного життя. Проте у політичному стані мир втрачає свою цінність,

поступаючись іншим цінностям — свободі, справедливості, матеріальним інтересам, універсальним чи партикулярним колективним цінностям, що відкриває дорогу війнам за ці цінності, в ім'я котрих люди готові пожертвувати не лише миром, а й своїм життям. Після цієї констатації вже не буде здаватися парадоксальною інша: за умов війни мир не перетворюється на безумовну цінність, навіть (а може, й передусім) в суспільствах, що страждають від війни; на жаль, жахливі події війни, військові втрати не ведуть до цього автоматично, адже вони лише посилюють вимогу справедливості й відплати.

Проте є й інший аспект, для розкриття якого я коротко спинюсь на історичних подіях, що стали передумовою нашої теперішньої ситуації. Після завершення Другої світової війни чи, радше, послідовності воєн 1914—1945 років, яку деякі історики схильні називати «тридцятилітньою війною», у Європі розпочалася Холодна війна, тобто активна підготовка до Третьої світової. У контексті пережитого жаху попередніх воєн («ніколи знову!») та катастрофічних очікувань нової, ядерної війни мир став безумовною цінністю для обох сторін протистояння, що дало змогу уникнути Третьої світової навіть тоді, коли вона буквально стояла на порозі (як під час Карибської кризи)². Закінчення Холодної війни фактичним примиренням двох супротивників і той факт, що Третя світова не відбулася, справили на більшість політиків, інтелектуалів та громадян враження, що війна, щонайменше класична міждержавна війна, зникла з горизонту можливостей. Понад те, ця небезпечна ілюзія була підтримана кількома успішними дисиметричними чи асиметричними операціями, які лише утвердили в переконанні, що якщо війна й можлива, то лише у вигляді «чистої» війни «цивілізованих» країн проти «варварів»³.

Саме таке зникнення війни з політичного горизонту і/чи переконання у неможливості її повернення на порядок денний у Європі були причиною політики, яку можна (як завжди ретроспективно!) назвати політикою «умиротворення агресора» і яка, зрештою, уможливила повномасштабне вторгнення РФ в Україну 24 лютого 2022 року⁴. Виключення війни з політичного, інтелектуального та морального горизонту зовсім не виключає можливості війни — таке можливе лише за умови

² Що не виключало непрямих зіткнень між ними — в Кореї, В'єтнамі, Афганістані, а також інших відносно невеликих і далеко не завжди переможних воєн, що їх вели ядерні держави під час Холодної війни.

³ Тут дозволю собі відіслати до власної статті, де я розглядаю це питання детальніше: Йосипенко, С. Філософія та моральна реальність війни (Філософська думка, 2025, № 1, с. 159 і далі).

⁴ Заради справедливості варто зазначити, що політика «умиротворення агресора», яка призвела до Другої світової війни, свого часу була викликана радше протилежним чинником — надто живою пам'яттю про гекатомби Першої світової та страхом їх повторення.

створення політичних і збройних запобіжників від неї, що потребує якраз наявності війни на горизонті очікування. Понад те, таке виключення війни, яке супроводжується відмовою їй у будь-якій позитивній цінності, яку вона мала історично («дегероїзація» війни і військової справи тощо) та закріплює за нею безумовно негативну цінність (отожнюючи зі злочином), може мати навіть зворотній ефект: війна з війською набуває позитивного морального значення, адже змагаючись зі зброєю в руках з абсолютним злом (іншої сторони) ми перетворюємо (свою) війну на абсолютне добро.

На мою думку, для того щоб мир залишився цінністю, що превалює над іншими цінностями, потрібна своєрідна політична й інтелектуальна реабілітація війни, зокрема відновлення статусу війни як політичного інструменту, що має власну «моральну реальність», у межах якої вона за певних умов може бути як злом, так і добром. Тут варто зробити важливе застереження: така реабілітація війни не має означати її ціннісної нормалізації й, тим паче, вести до ще однієї ілюзії, що вочевидь заступає місце попередньої, згідно з якою ми після періоду миру вступаємо у період воєн; специфіка сьогоднішньої ситуації чи, радше, ситуації після закінчення Холодної війни полягає в тому, що між миром та війною важко провести чітку межу, або, якщо скористатися висловом П'єра Аснера (1933—2018), що в ній «взаємно накладаються чи поєднуються одночасно і війна, і мир»⁵. Водночас, повернення війни на горизонт можливостей у міжнародних відносинах, а отже, перетворення її на частину політичної, інтелектуальної, моральної та повсякденної реальності, потенційно несе не меншу загрозу, аніж ілюзія зникнення війни з цього горизонту. Якщо остання призвела, якщо скористатися метафорою П. Аснера з цитованої статті, до завершення «обуржуазнення» західних суспільств, то перше загрожує їх «варваризацією», за якої війну починають розглядати як нормальний стан людства.

Тут, на мій погляд, криється один з найбільших ціннісних викликів для сьогоднішнього українського суспільства: упродовж періоду Незалежності воно успішно «збуржуазнювалося», однак у момент повномасштабного вторгнення РФ українці відмовилися стати буржуа, для яких краще бути окупованими, аніж воювати. Починаючи з 24 лютого 2022 року українське суспільство помітно мілітаризується і, вочевидь, залишиться таким надовго. Питання тільки в тому, щоб чинячи спротив російській агресії, українці не перетворилися на варварів, для яких застосування насильства стане правилом життя.

⁵ Hassner, P. Violence et intervention après la guerre froide (*La violence et la paix. De la bombe atomique au nettoyage ethnique* (p. 284). Paris: Seuil, 2000). Ця стаття вперше вийшла друком у 1996 році під назвою «По той бік війни та миру».

Михайло БОЙЧЕНКО, доктор філософських наук,
професор кафедри теоретичної і практичної філософії,
Київський національний університет імені Тараса Шевченка
<https://orcid.org/0000-0003-1404-180X>

ВЗАЄМНА ЗУМОВЛЕНІСТЬ ЦІННОСТЕЙ ВІЙНИ ТА МИРУ

Мир передбачає війну, а війна передбачає мир: цю діалектику легко відтворити за канонам діалогу Платона «Парменід» — війна є небуттям миру, мир є небуттям війни, але зрозуміти сенс одного можна, лише розуміючи сенс іншого⁶. Ще Емпедокл у космічних масштабах схарактеризував війну як руйнування, а мир як любов — і додати тут нічого, по правді кажучи. Можна лише увиразнювати це, як це зробили Зигмунд Фройд у своїй концепції Еросу і Танатосу⁷, а Ерих Фром в «Анатомії людської деструктивності»⁸. З антропологічного погляду, можна лише зауважити, що війна не є антропологічною константою, а є лишень одним із крайніх виявів людської конфліктності⁹. Війна і мир завжди ідуть поруч у сенсі їхнього буття і пізнання.

Справді, для уникнення війни треба добре розуміти, з чого вона починається, щоби завчасно локалізувати та нейтралізувати її пагони. Так само для максимально можливого викорінення залишків війни, для відкладання її на якомога більш віддалену перспективу також необхідно добре знати й розуміти, що продовжує її жити. Але для мілітаристів так само важливо блокувати й руйнувати мирні ініціативи, аби внеможливити загасання конфлікту і перехід його в дедалі менші масштаби. Так само мілітаристи мають розпалювати у мирних громадян пиху і зневагу до своїх сусідів, жити заздрістю і ненавистю для того, аби сумирних громадян перетворити на кровожерних зарізак. Коли вже конфлікт спалахнув, робити це значно легше, адже вмикаються механізми помсти і кривної ворожнечі.

Тому, чим є війна і чим є мир з онтологічного погляду, цілком зрозуміло. Однак, з аксіологічного погляду, можна витлумачувати їх дуже по-різному.

⁶ Plato. *Parmenides*. (*The Dialogues of Plato*. Trans. into English with Analyses and Introductions by B. Jowett, M.A. In 5 Vols. 3rd ed. (vol. 4, pp. 1—106). London: Humphrey Milford, 1871).

⁷ Фройд, З. *Нарис психоаналізу та інші праці*. Пер. з нім. Є. Буцикіна. Харків: ТЕРРА ЮА, 2025.

⁸ Fromm, E. *The Anatomy of Human Destructiveness*. New York: Holt, Rinehart & Winston, 1973.

⁹ Бойченко, М. Війна як антропологічна константа чи як антропологічна аберація? (XI Міжнародна наукова конференція «Антропологічні виміри філософських досліджень». Дніпровський національний університет залізничного транспорту ім. акад. В. Лазаряна. Дніпро, 17.11.2022).

Спробуймо здійснити ціннісне тлумачення війни та миру з погляду міфології, адже для сучасних ціннісних позицій щодо війни — як-от мілітаризм, пацифізм, ескапізм, патріотизм, прагматизм та багатьох інших — можемо знайти їхні архетипи ще у міфології. Ці архетипи згодом відобразилися у типах світових релігій — в одних домінують одні архетипи, а в інших — інші. Це добре простежив у загальних рисах ще Макс Вебер, вирізнивши давньокитайський, давньоіндійський та західноєвропейський типи ставлення до світу¹⁰. Це допоможе менш пристрасно говорити про ціннісні аспекти війни та миру.

З давніх, ще міфологічних часів поширеним по усьому світу уявленням було одвічне й довічне протистояння двох світових начал — світла і темряви. Подібне уявлення зустрічаємо у китайській «Книзі змін»¹¹, ззовні схожу символіку знаходимо і в зороастризмі, у вченні про Ахурамазду та Арімана¹². Утім, насправді це дуже різні міфології й на них можна вибудовувати дуже різні ціннісні стратегії — пропри те, що, здавалось би, обидві міфології утверджують взаємну зумовленість війни та миру.

Архетип торгівлі. Давньокитайський підхід уникає моральної оцінки війни та миру, це своєрідне естетичне замилювання їхнім нескінченим взаємним переходом — за аналогією зі зміною сезонів у природі. Хіба ми ненавидимо зиму за холод, весну за повінь, літо за спеку, а осінь за вогкість і гниття того, що лише недавно квітло? Ні, ми вміємо цінувати вимерзання збудників хвороб узимку, повернення до життя рослин і появу нових поколінь птахів і тварин навесні, літні вакації і осінній збір врожаїв. Це не лише насолода, а й певна прагматика, певний утилітаризм, якого варто вчитися. Так і китайський підхід вчить здобувати вигоду в будь-якій ситуації — навіть у війні знаходити можливості досягати чогось корисного для себе, навіть якщо це війна сильного і злого ворога проти тебе самого. Отже, згідно з цим архетипом, війна — найкраща нагода для торгівлі.

Архетип втечі. Попри те, що цей підхід видається надто толерантним, не варто забувати, що є й ще буддистський погляд на світ як примапу і відповідні настанови щодо відсторонення від цього світу. Це також своєрідна ціннісна позиція, до того ж не така й пасивна. Не випадково з неї народжується песимізм Шопенгавера¹³ та його мізогінія, від якої недалеко і до мізоандрії та зневаги до усього людського роду. Втім, буд-

¹⁰ Weber, M. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, 1915—1921. Einleitung (*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I* (SS. 237—275). Tübingen, 1986).

¹¹ І-цзін. Книга змін. Пер. Є. В. Тарнавський. Харків: Фоліо, 2018.

¹² Dhalla, M.N. *History of Zoroastrism*. New York: Oxford University Press, 1938.

¹³ Schopenhauer, A. *Aphorismen der Lebensweisheit*. Leipzig: Insel, 1917.

дисти розумніші за Шопенгавера: людину вони не зневажають, так само як не перебувають у розпачі через війну чи не радіють по-дитячому миру. Буддисти радше схильні до нерозрізнення війни та миру — адже, по суті, для них це однаково марна справа. Буддизм відсторонюється від усього цього як від чогось несуттєвого, як від того, що не варте переживань і ламання списів. Загалом-то, для буддистів нічого не вартує ламання списів. Можна було б подумати, що буддизм є найкращою ціннісною позицією щодо війни, якби не знати, що буддисти також вели війни, а у шаолінських монастирях готували чи не найкращих у традиційному світі бійців. Радше у буддистів можна навчитися жертвувати собою і гартувати витримку, що є надзвичайно важливим і аби пережити війну, і аби перемогти в ній. Отже, згідно з цим архетипом, війна — найкраща нагода зректися усього матеріального.

Архетип гри. Зороастрійці є одними з перших, хто асоціює війну зі злом, а мир з добром. Щоправда, відповідно до їхніх уявлень як світло і темрява борються майже вічно, так і добро могло би перемогти зло лише у дуже віддаленій перспективі, але аж ніяк за життя людей. Існування людства можна схарактеризувати як своєрідну епоху невпинної боротьби та воєн, які чергуються з ненадійним і тимчасовим миром: це своєрідна калі-юга, як стверджували ще стародавні індуси. Оскільки перспектива перемогти зло є надто віддаленою, нею практично можна нехтувати, а натомість доводиться адаптуватися до реалій невикорінності війни доти, доки існує людство. За таких умов варто готуватися не так до перманентного миру, як до перманентної війни. Щось подібне спостерігаємо у протистоянні Ізраїлю та Ірану, кожен з яких вважає себе добром, а опонента — злом. Примирення в такому протистоянні є метафізично неможливим. Утім, така субстанціалізація добра і зла, така реїфікація цінностей з філософського погляду є не лише прагматично контрпродуктивною, а й ґносеологічно некоректною. Однак такий ігровий підхід дає підстави «піднятися над сутичкою», залишаючись її учасником. Цей архетип розглядає війну як найкращу можливість побачити «вічне повернення одного й того ж»¹⁴ і зайти в цю річку на своїх правилах, тобто відкинути наявні канони добра і зла, а натомість — запропонувати свої.

Архетип буття. Тому нарешті варто згадати і християнську міфологію, згідно з якою зло є онтологічно неспроможним за визначенням, а добро є онтологічно безальтернативним. Справді, стратегія деструкції неминуче рано чи пізно обертається самодеструктивністю. Не буду на цьому детально спинятися — усім нам ця традиція не чужа і всі ми добре знаємо її онтологічні й ціннісні параметри. З християнської аксіології радше народжується нова аксіологія — розрізнення справедливих і не-

¹⁴ Ніцше, Ф. Весела наука (Пер. з нім. В. Б. Чайковського). Харків: Фоліо, 2020.

праведних війн. Справедлива війна, із християнського погляду, завжди є оборонною і вимушеною, її варто завершувати якомога швидше — християнство, попри всі казуїстичні спроби робити з нього легітимацийну основу агресії, завжди налаштоване на мир, адже «Бог є любов»¹⁵. Таким чином, християнський архетип стверджує, що війна є найкращою нагодою розпізнати й відкинути зло в усіх його проявах. Тут взаємна зумовленість війни та миру є лише видимістю такої зумовленості: адже мир постає як самодостатнє буття, а війна — як тінь, чи навіть примара цього буття. Тому варто з цих позицій переосмислити мир не як антипод війни, але як стан відновлення динамічної рівноваги, для іменування якого більше підходить термін гармонія. Справді, з дисгармонії гармонію отримати неможливо, як неможливо й пояснити гармонію через дисгармонію чи навіть через її подолання.

Тому саме християнство є домаганням розірвати це міфологічне взаємне узалежнення війни та миру: хоча історично Сатана таки трапився, однак його бунт є за самою його природою лише тінню світла, а не самодостатньою темрявою, лише блазнюванням блага і пародією на добро, а не самодостатнім онтологічним злом. Відповідно, у християнській аксіології зло є не цінністю, а анти-цінністю, а відповідно й війна є анти-цінністю, лише запереченням чогось вартісного, а не чимось вартісним самим по собі. Це зовсім інший тип взаємної зумовленості цінностей війни та миру — і саме таку взаємообумовленість ми як філософи можемо прийняти. Цей підхід, зокрема, можна простежити у працях провідних філософів ХХ століття — у Макса Шелера¹⁶, у Ніколая фон Гартмана¹⁷ та в інших філософів, які продовжують традицію філософської етики, започатковану Сократом¹⁸.

Утім, який із цих архетипів обиратимуть сучасні політики та сучасні народи в нинішньому постмодерністському й постсекулярному світі — є питанням їхньої власної доброї чи злої волі. Вже немає релігійних поводирів чи політичних вождів, на яких можна було би перекласти цей вибір. Завдання філософів — аби цей вибір політики та народи здійснювали свідомо і свідомо приймали неминучі наслідки цього вибору. Поки агресор не прийме не на словах, а на ділі християнську аксіологію миру — марно очікувати справжнього завершення війни.

¹⁵ Біблія (Івана 4: 8).

¹⁶ Scheler, M. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neue Versuch der Grundlegungen eines ethischen Personalismus*. 2te unveränderte Aufl. Halle A.D.S.: Max Niemeyer, 1921.

¹⁷ Hartmann, N. *Ethik*. 4te unveränderte Aufl. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1962.

¹⁸ Платон. *Апологія Сократа*. (Діалоги. Пер. з давньогр.: Й. Кобів, Ю. Мушак). Харків: Фоліо, 2017.

Світлана БАЛІНЧЕНКО, кандидат філософських наук, доцент,
старший науковий співробітник відділу історії зарубіжної філософії,
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
<http://orcid.org/0000-0001-8345-0522>

ЦІННІСНІ ВИМІРИ МИРУ В КОНТЕКСТІ ДЕКОЛОНІЗАЦІЇ

Історично, ціннісні уявлення про війну, мир та перемир'я у філософії асоціювались із владою, ієрархією сили та структурною координацією. Наприклад, у творах «Трактат про людську природу» (*A Treatise of Human Nature*) та «Дослідження засад моралі» (*An Enquiry Concerning the Principles of Morals*), Д. Г'юм, з одного боку, наголошує на необхідності дотримуватися законів війни та миру, а також стандартів того, що є прийнятним чи неприйнятним¹⁹, а з іншого — ілюструючи ціннісні підстави домовленостей, наводить приклад, з якого випливає логічність твердження про прагнення слабшого до перемовин під час війни та абсурдність твердження про те, що слабші вдаються до військових дій (завоювання)²⁰. Утім, сучасні підходи до дослідження війни є менш категоричними в оцінці війни та миру. Зокрема, Е. Форстер та А. Тейлор (2022) у дослідженні теорій збройних конфліктів наводять перелік «спірних за своєю суттю концептів» (*essentially contested concepts*), наприклад «мир», «агресія» та «легітимність», що можуть мати низку інтерпретацій, і жодна з цих інтерпретацій не може вважатися привілейованою²¹. Незважаючи на те, що концепт «мир», що традиційно має конотацію із привабливим станом речей, у контексті війни може набувати протилежного значення, наприклад якщо йдеться про неприйнятний компроміс на кшталт «мирної» угоди в обмін на суб'єктність чи про перемир'я, яке може стати перехідним етапом перед наступною ескалацією агресії.

Також важливими обмеженнями сприйняття миру як безумовної цінності є агентність постраждалої сторони, а також, у перспективі деко-

¹⁹ *War has its laws as well as peace [...] Common interest and utility beget infallibly a standard of right and wrong among the parties concerned.*

Hume, D. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* (*The Essential Philosophical Works. Wordsworth Classics of World Literature* (p. 742). Hertfordshire, 2011).

²⁰ *Thus if instead of saying, that in war the weaker have always recourse to negotiation, we should say, that they have always recourse to conquest, the custom, which we have acquired of attributing certain relations to ideas, still follows the words, and makes us immediately perceive the absurdity of that proposition; in the same manner as one particular idea may serve us in reasoning concerning other ideas, however different from it in several circumstances.*

Hume, D. (2011). *A Treatise of Human Nature* (*The Essential Philosophical Works. Wordsworth Classics of World Literature* (p. 28). Hertfordshire, 2011).

²¹ Forster, E., Taylor, I. Asking the Fox to Guard the Chicken Coop: In Defense of Minimalism in the Ethics of War and Peace (*Journal of International Political Theory*, 2022, no. 18(1), pp. 91—109).

лонізації, просторова неоднорідність і принципова темпоральна незавершеність наслідків війни в період миру, що перетворює останній з кінцевої точки конфлікту на проміжний етап осциляції станів націєтворення. Наприклад, в актуальних західних дискусіях деколонізацію досліджень війни (деколонізацію війни) представлено саме в контексті критики наявних ієрархічних концептуалізацій війни, що спираються на західні уявлення про формування націй. Зокрема, К. Джонс (2025) наголошує на таких аспектах деколонізації війни: (1) термінологічний — «що вважати війною?» (what counts as war?); (2) відмова від бінарного сприйняття реальності (війна/мир) шляхом додавання категорії «насильство» (violence) і розміщення тріади (війна—мир—насильство) в горизонтальній координаті часу, де останній постає як середовище, без визначення точки завершення процесу та зупинки осциляції станів у складі тріади; (3) сприйняття війни як процесу, а не події; як довгострокового виклику з нерівномірною інтенсивністю (колективною/регіональною та індивідуальною), що впливає на кілька поколінь; (4) розмежування миру та перемир'я, а також визнання актуальності наслідків війни (aftermaths) та «осаду насильства» (sediments of violence) в період миру; (5) збереження агентності ключових акторів у процесах перемовин та дослідження війни ²².

Отже, сучасні дослідження війни та миру вдаються не лише до аналізу словників теорії збройних конфліктів та ціннісних вимірів загрожених суб'єктностей, а й до визначення того, як усталені (зокрема, європоцентричні) філософські (аксіологічні), історичні та соціологічні критерії, до прикладу, опозиція понять «війна» та «мир», окреслюють процеси колонізації та деколонізації на рівні наративів про агресію, спротив, стійкість та здатність до компромісів.

Євген МУЛЯРЧУК, доктор філософських наук,
старший дослідник відділу філософії культури, етики та естетики,
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
<https://orcid.org/0000-0003-3053-0451>
WS Researcher ID: QWE-5202-2026

ЗАСАДИ ЕТИКИ МИРУ: РІВНІСТЬ — СПРАВЕДЛИВІСТЬ — ЛЮДЯНІСТЬ

Справедливим результатом війни є перемога над агресором та його покарання. Коли війна завершується «миром» на користь агресора і коли переможений виправдовує свою поразку пацифізмом чи аморальністю світу, це дискредитує сам мир, як зазначав М. Вебер у доповіді про по-

²² Jones, C. Geographies of war and violence I: Decolonising war (*Progress in Human Geography*, 2025, no. 49(2), pp. 194—214).

кликання до політики. До речі, Вебер закликав до відповідальності, передовсім переможців, за те, щоб закопати сокиру війни та діяти відповідно до ділових інтересів, які випливають із ситуації, що склалася. Утім, у мирі та війні люди неминуче керуються й моральними аргументами, отже, йдеться про цінності.

Базовою є цінність життя — індивідуального та спільноти. Люди рівні у праві на життя. З цього походять інші права — на свободу, на власність, на громадянство. Тому першою засадою етики миру є визнання рівності між людьми та між державами у праві на існування. Рівність становить етичну проблему та уточнюється через справедливість. Ворога не визнають рівним у праві на існування на підставі справедливості самозахисту, а його знищення не суперечить цінності миру. Адже цінність миру вища за цінність індивідуального життя, скажімо життя воїна, оскільки вона стосується захисту інших людей та існування спільноти. Це виправдовує самопожертву.

Встановлення справедливості вимагає сили. Згода, яка зрештою морально вдовольнить кожну зі сторін у війні, можлива лише в ідеальному випадку. Стійкий або «вічний» мир — це регулятивна ідея, як визначав її І. Кант. Не завжди можливо досягти порозуміння, й довго в історичному плані доведеться чекати моральної зрілості (відтак і рівності) усього людства. Однак справедливість уже — і в кожен час — передбачає відшкодування заподіяних збитків, покарання злочинів проти людяності. Потрібно справедливості надати силу, а це непросто. Тому, як висновує Паскаль у своїх *«Думках»*, слід зробити так, щоб сильне було справедливим. А це, знову ж, — справа освіти, просвітництва — завдання тривалі та ідеальні.

Нарешті, реалізація рівності та справедливості потребує етичної засади людяності. За умов війни людяність саме й підпадає під удар. Засадничість людяності підтверджується навіть тим, що нею спекулюють, приміром німецькі нацисти і сучасні агресори, убиваючи мирних людей. Проте справжня людяність виявляється «у готовності розділити світ з іншими людьми» (Г. Арендт *«Люди за темних часів»*) — першою чергою з тими, хто несправедливо страждає, але й із тими, що були з іншого боку протистояння, інакше вони й залишаться як вороги там, «з іншого боку».

Звісно, поєднання рівності, справедливості й людяності для досягнення миру — це на практиці складне завдання. Воно вимагає відновлення спільних ціннісних обріїв світу. Справедливим і людяним має бути й покарання. Але воно таки має бути. Згадаймо слова Августина «немає нічого безнадійнішого за щастя грішників, коли торжествує непокарана вина і зла воля...» (Augustine, Ep. ad Marcellin. CXXXVIII). Звісно, для християнських мислителів виправлення світу і вічний мир здійсненні лише в есхатологічній перспективі. Однак живі люди тут і зараз мають етичний обов'язок цього прагнути.

А тим часом війна випробовує нас на стійкість цінностей і здатність до миру. За рівність, справедливість та людяність у світі потрібно боротися й вірити, що результатом стане мир, якого прагнуть усі — й ті, кого ми вважаємо добрими, та навіть і такі, що наразі видаються і дійсно є злими.

Ольга ГОМІЛКО, доктор філософських наук, професор,
провідна наукова співробітниця відділу
філософії культури, етики та естетики,
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
<https://orcid.org/0009-0003-4203-2254>

ЕТИКА ТУРБОТИ ЯК ЦІННІСТЬ ПІД ЧАС ВІЙНИ

Як під час війни, за умов втрати довіри до інституцій, нормативності та цінностей справедливості й добра, уникнути редукції людського до його архаїчних проявів — страху, агресії, спонтанності та боротьби за виживання?

Застереження Маршала Маклюєна та Пітера Слотердайка щодо ризику скочування людства до архаїчних форм існування сьогодні набувають особливої гостроти. Війна руйнує не лише міста, тіла й інституції; вона підважує саму здатність людини довіряти нормам, цінностям і моральному порядку. У такій ситуації постає питання: Що може втримати людське від деградації до насильства, байдужості та інстинкту самозбереження?

Досвід російсько-української війни засвідчує, що війна приносить не лише горе, руйнування і смерть. Вона також здатна актуалізувати «кращих ангелів» людської природи — солідарність, взаємодопомогу, співчуття, відповідальність за Іншого. Як слушно зауважує українська письменниця Горіха Зерня: *«Війна в Україні стала великим проявником людяності»*. Саме в екстремальних обставинах *турбота* виявляється не лише моральною чеснотою, формою етичної поведінки чи психологічним станом, а *цінністю*, що *утримує людське від розпаду*. В такому онтологічному вимірі турбота постає як *Sorge* (М. Гайдегер) — фундаментальна структура людського буття, що засвідчує небайдужу залученість людського існування у світ. Людське існування ніколи не є відстороненим чи нейтральним: воно завжди має справу з іншими людьми, живими істотами, речами, власною вразливістю та із самим собою. Пізніше цей вимір буде увиразнений у концепті «турботи про себе» Мішеля Фуко, де турбота постає не лише як ставлення до Іншого, а й як практика формування себе, спосіб етичного самовідношення та роботи над власним способом буття. У цьому сенсі турбота виявляється ширшою за моральну норму чи психологічний стан: вона є способом існування людини у світі та способом підтримання людського за умов крихкості та кризи.

Війна радикально оголює цю структуру через посилення вразливості людського буття. Саме за умов загрози, втрати, страху та конечності стає очевидним, що людське існування не є самодостатнім чи автономним, а ґрунтується на взаємозалежності, підтримці та співбутті з іншими. Тоді в ситуації руйнування звичних форм соціальності саме турбота утримує можливість співбуття, підтримує моральний зв'язок між людьми та перешкоджає редукції людського до страху, агресії й боротьби за виживання. Тому турбота постає не другорядним доповненням до моралі, а онтологічною і водночас ціннісною умовою збереження людяності.

У цьому контексті турбота постає як здатність відповідати на вразливість не агресією, а підтримкою; не домінуванням, а співприсутністю; не руйнуванням зв'язків, а їх відновленням. Турбота не скасовує справедливості, але доповнює її там, де абстрактна норма виявляється недостатньою. На відміну від класичних етичних моделей, зорієнтованих на автономію індивіда, абстрактний обов'язок чи універсальний закон, етика турботи акцентує *вразливість людини, взаємозалежність, відповідальність за Іншого, чутливість до конкретної ситуації, а також значущість афективного й тілесного виміру досвіду*.

Як цінність турбота утверджує людську взаємопов'язаність, протистоїть байдужості, дегуманізації та інструменталізації цінностей, підтримує моральну чутливість у кризових ситуаціях і створює умови для довіри, солідарності та миру.

Ярослав ЛЮБИВИЙ, доктор філософських наук, професор,
провідний науковий співробітник, відділу історії зарубіжної філософії
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
<https://orcid.org/0000-0001-9929-7323>

ЦІННОСТІ ЯК СТРАТЕГІЇ РОЗВИТКУ СОЦІАЛЬНИХ СИСТЕМ ЗА УМОВ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ ТРАНСФОРМАЦІЇ

Наразі глобальний соціум перебуває у стані цивілізаційної трансформації, що супроводжується зміною констеляції цінностей людини, запровадженням інноваційних технологій, економічними війнами, руйнуванням ліберального світового порядку, загостренням військово-політичного протистояння демократичних і тоталітарних суспільств. У цих обставинах важливого значення набуває вибір вектору стратегії розвитку суспільства, котрий визначається його базовими цінностями.

Базові цінності суспільства є стратегією самоорганізаційного процесу його виживання та розвитку як надскладної біоценозної та біосоціальної системи, зумовленої якістю та рівнем регулювання обміну речовиною

та енергією між соціальною системою і довкіллям. Від якості та рівня розвитку ціннісного культурного коду соціуму, що зумовлює той чи інший рівень консолідованої продуктивної взаємодії між особами, залежить інноваційний рівень його технологій та збереження й відновлення екології його біоценозу. Природне еволюційне становлення стратегії виживання та розвитку біосоціальних систем аналогічне виробленню стратегій штучним інтелектом, котрий, спираючись на напрацьовані бази даних, обирає найефективніше рішення стосовно дій у конкретній проблемній ситуації використовуючи ітераційний зворотний зв'язок шляхом «зважування» (оцінювання) за допомоги балів ефективність попередніх рішень. Аналогічним шляхом діє й людина у природно-соціальному середовищі, обираючи вектор дій шляхом оцінювання конкретних ситуацій на підставі напрацьованого життєвого досвіду як своєрідної бази даних. Та чи та цінність формується через множину емпіричних актів оцінювання як середньостатистичний «ідеальний тип», у розумінні М. Вебера, і фіксується у повсякденній свідомості у вигляді цілісного гештальту, що дає змогу здійснювати символізацію цінностей у комунікативних актах.

За умов зростання напруги в економічній та воєнно-політичній царинах, посилилася поляризація демократичних і тоталітарних суспільств, котра загострилася із досягненням певної технологічної достатності, яка забезпечує широкий діапазон можливостей — від продукування відновлювальної енергетики до створення озброєння на основі штучного інтелекту, що породжує загрозу цінностям демократії у глобальному масштабі. Така загроза мотивує демократичні суспільства актуалізувати ціннісні стратегії шляхом вдосконалення класичної демократії та обмеження перевитрати ресурсів на експериментування зі способами життя, а також концентрувати матеріальні, організаційні й духовні ресурси як на пришвидшеному розвитку високотехнологічного виробництва, так і на вдосконаленні суспільних відносин, що поєднують змагальність і взаємну відповідальність із доброзичливістю і довірою.

У ситуації кардинальних соціальних трансформацій зростає роль людини, яка здатна не лише до технологічної, а й до соціально-організаційної творчості як у інноваційних виробничих та дослідницьких творчих групах, так і в мережевих та публічних спільнотах, де людяність становить самоцінність. Насильницькому руйнуванню самоорганізації «знизу», практикованому в тоталітарних соціумах, у демократичних суспільствах протиставляється мережева самоорганізація, котра спирається на громадянську ідентичність і регулюється людино- та соціоцентрованими цінностями. Це забезпечує демократичним суспільствам конкурентні переваги стосовно авторитарних та тоталітарних суспільств, що робить демократичні суспільства більш притягальними для особистості, створюючи передумови для демократичних перспектив у процесі цивілізаційної трансформації.

Юрій ЗАВГОРОДНИЙ, доктор філософських наук,
старший науковий співробітник сектору історії східної філософії,
відділ історії зарубіжної філософії,
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАНУ
<https://orcid.org/0000-0001-8460-1636>
Scopus ID: 57200256179
WS Researcher ID: PMQ-3069-2026

ГОРИЗОНТИ НАСИЛЬСТВА І ДОБА ВИСОКОТЕХНОЛОГІЧНОЇ ГЛОБАЛІЗОВАНОЇ СУЧАСНОСТІ

Високотехнологічна глобалізована сучасність і насильство

Поточний історичний момент пропонує нам унікальну можливість подивитися на специфіку розвитку людства максимально всеосяжно як у синхронії, так і в діяхронії. Якщо ми спробуємо зрозуміти, яку роль в історії людства відігравало насильство, то побачимо, що воно починаючи з доби неоліту й аграрної революції (приблизно з X тисячоліття до н.е.) різко зростає. Відтоді насильство неодмінно супроводжує той вектор розвитку людства, який став домінуючим і призвів до появи високотехнологічної глобалізованої сучасності.

Логіка розвитку зазначеної сучасності, концептуальні засади якої сформувались у Новий час у Західній Європі та Північній Америці, на початку XXI століття з новою силою загострила питання виживання. Але цього разу під загрозою виживання опинилася не окремо взята група людей, суспільство, країна, регіон, ба навіть усе людство, а біорізноманіття на Землі як таке. Однією з ключових причин цього є насильство, різноманітними проявами якого високотехнологічна глобалізована сучасність щільно просякнута. Насильство становить один з її засадничих принципів і формує подальший вектор розвитку. Серед особливостей проявів насильства в наш час є спроба спрямувати його від людини як такої на інше живе на Землі. Тобто насильство не зменшується і не зникає, а переспрямовується, будучи таким собі *перетікальним насильством*. Наявні ж спроби переорієнтувати імпульси насильства від людини зрештою повертаються до неї у зміненому вигляді.

Глобальні проблеми або ризики, з якими стикається людство (наприклад, глобальне забруднення, глобальні зміни клімату, глобальна гонка озброєнь, глобальне перенаселення тощо) і які існують не окремо, а є тісно взаємопов'язаними між собою, вказують на те, що домінуюча капіталістична модель цивілізації за багатьма параметрами наблизилась до граничних меж можливостей свого розвитку, що їй властива фінальність. Цю фазу взаємозалежних глобальних проблем можна окреслити образно, використовуючи метафору *агонізування, колапсування сучасності*.

Широкомасштабна фаза війни РФ проти України як тригер стрибка неконтрольованого насильства

Широкомасштабна фаза військової агресії РФ проти України, яка була розв'язана 24 лютого 2022 року, належить до війн нового типу, тобто високотехнологічних війн. Хоча ще зарано вичерпно говорити про всі жертви, руйнівні й далекосяжні наслідки, які вже спричинила ця війна і які ще спричинить, проте вже очевидно, що їй властивий безпрецедентно руйнівний вплив на довкілля (тобто на умови існування біорізноманіття, включно з людиною, а не тільки на саму людину) і помітне збільшення ваги такого небезпечного чинника, як наявність ядерного потенціалу. В останньому випадку це простежується у різних площинах: доктринальний, риторичний, дипломатичний, медійний, військово-технічний, геополітичний та ін. Отже, наявність ядерної зброї із чинника стримування перетворюється щонайменше на інструмент із залякування, шантажу, тиску та прикриттям для здійснення агресії. Тобто незастосування ядерної зброї наразі ще не свідчить, що цей вид зброї жодним чином не впливає на перебіг бойових дій. Також до впливів російсько-української війни слід віднести безпрецедентний виток мілітаризації у світі, нову гонку озброєнь.

Війна РФ проти України у сконцентрованому вигляді демонструє один із максимально можливих проявів *надлишковості* в сучасних умовах: Терміном *надлишковість* тут пропонується характеризувати ключову особливість розвитку людської цивілізації, яка, підживлюючи інстинктивну агресивність, уможливорює появу та масштабування насильства. Складається враження, що домінуючий вектор розвитку сучасності претендує бути єдиною можливим, тобто безальтернативним. Але це не так. У нього були й залишаються альтернативи.

Необхідність альтернативи

До числа можливих *альтернатив насильству* високотехнологічної глобалізованої сучасності можна віднести:

- окремі архаїчні спільноти;
- релігійні вчення та втілення їх у життя окремими адептами, спільнотами однодумців;
- філософські вчення та втілення їх у життя окремими мислителями, духовними шукачами, вільнодумцями, інтелектуалами, спільнотами;
- державні, міждержавні та інституційні рішення.

У цьому переліку релігійно-філософські учення Індії посідають вкрай важливе й помітне місце. Мається на увазі їхній безперервний (щонайменше від середини I тисячоліття до н. е.), довготривалий і різнобічний досвід осмислення та втілення ідеалів ненасильства, а також помітний вплив на формування уявлень про ненасильницький етос у світі.

Оскільки рух високотехнологічної глобалізованої сучасності передбачає різке розширення кордонів насильства та його пікове зростання, виклики, з якими доведеться стикатися людині, загострюватимуться. З огляду на це особливої гостроти потребує запит на пошуки можливих альтернатив чинному загально-цивілізаційному розвитку людства та звернення до них, аби уповільнити зростання антропоценової швидкості.

Разототожнення з домінувальною тенденцією на всіх рівнях — від низового індивідуального до міждержавного — може стати необхідним дороговказом на шляху від неконтрольованого зростання насильства до його невпинного зменшення.

Олександр КІХНО, кандидат філософських наук,
старший науковий співробітник відділу історії зарубіжної філософії,
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
<https://orcid.org/0000-0001-7329-3332>

ТЕМА ВІДЧУЖЕННЯ ТА ЗАСТОСУВАННЯ СИЛИ В ІНДІЙСЬКІЙ І ЗАХІДНІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ XIX ТА XX СТОЛІТТЯ

Як відомо, у двох видатних лідерів індійського визвольного руху першої половини XX століття, а саме у Шрі Ауробіндо та у Могандаса Ганді були доволі відмінні погляди на проблематику застосування сили, ідеї ненасилля та війни. Коли під час II Світової війни Ауробіндо рішуче став на бік союзників, Ганді написав відкритого листа британському народові із закликом не піднімати зброї проти Гітлера, а використати для спротиву лише «духовну силу».

На перший погляд могло здаватися, що Ауробіндо, який з'явився на індійській політичній арені значно раніше, ніж Ганді, просто краще уявляв безперспективність практики ненасильства, коли маєш справу не з цивілізованою, доволі демократичною Англією, а, наприклад, зі сталінською чи нацистською машиною нищення народів. Ауробіндо мав дуже своєрідне уявлення про зв'язок «Сат'яграхи», ненасилля та феномену страждання з вітальним первнем людської свідомості.

Але різниця позицій може коренитися більш глибоко в царині апріорних філософських підходів. Ганді багато в чому належав до вельми яскравої ідейної лінії, для якої є характерним світоглядний монізм і яка з різних причин не могла не викликати скепсису з боку Ауробіндо. Треба уточнити, що це був навіть не індійський адвайтистський монізм з його твердженням про відмінність Брахмана від матеріального світу та про вторинність, ілюзорність останнього. Ганді був по-своєму також озброєний доробками іншого, моралізаторського монізму європейського типу,

з його вірою в реальність земної та власне людської соціальної проблематики й на додачу з русоїстською вірою в природну доброту людини, лише зіпсутої надрозвиненою цивілізацією. Звідси виникала віра у всесильну дію вміло проповіданої моралістичної панацеї та легко здійснених пацифістичних проєктів. Яскравими представниками цієї лінії поряд із Русо, Кантом, з його обґрунтуванням «Вічного миру», і власне Ганді, були поет Шилер, прибічники еволюціонізму Теяра де Шардена, певною мірою Альберт Швайцер та ін.

Ауробіндо та його послідовник Сатпрем належали зовсім до іншої, більш скептичної лінії. Вони вважали, що різноманітні раціональні проєкти гармонізації, навпаки, стають тим небезпечнішими, чим глобальніших масштабів вони набирають. І цей скепсис впливав із зовсім іншого, навіть не дуального, а більш складного, рафіновано-аналітичного погляду на людську природу, на вади й темні риси її підсвідомої та фізичної складової. Ці вади можуть, вважав Ауробіндо, бути виправлені, але лише в результаті доволі довгої та складної роботи на всіх численних щаблях і рівнях людського ества.

Для Ауробіндо людська психіка — надскладна субстанція, кожному рівню якої відповідає підсвідомий щабель, і, відповідно, існує фізичне, вітальне, ментальне підсвідоме. Усі ці щаблі склалися еволюційно та у процесі еволюції напружували різноманітні блокувальні негативні програми, які затемнюють їхню правдиву еволюційну суть, власне блокують шлях подальшої свідомої ментальної еволюції. Сатпрем у книзі «Ауробіндо, або Мандрівка свідомості» детально описує різні рівні цих блоків — це й обмеженість стандартизованих психічних реакцій людини, і сформована у процесі еволюції «обмеженість фронтальної істоти». Це й так звані «ворожі сили», вихори, що атакують йогічного шукача на вітальному етапі самоосягнення. Це й загроза хвороб на фізичному рівні, в тому числі йогічних хвороб, викликаних розривом між ментально-психічними досягненнями йогіна і незмінністю фізичної, власне тілесної основи. Це й так звана «темна півсфера істини» — величезна непросвітлена ділянка в індивідуальній та колективній царині підсвідомого. Це також ідея боротьби у людському підсвідомому двох начал — «Радісної Істоти» і «Людини печалі».

Тут багато в чому побудови Ауробіндо перегукуються із вченням Юнга про колективне несвідоме. Таким чином стають зрозумілими світоглядні апріорії Ауробіндо, які змушують розглядати філософа як одного з представників протилежної утопістам лінії скептиків, для якого відчуження, боротьба та війна є поки що неодмінними моментами історії розвитку та становлення людського роду.

Сергій СЕКУНДАНТ, доктор філософських наук,
професор кафедри філософії,
Одеський національний університет імені І. І. Мечников
<https://orcid.org/0000-0001-6724-4956>

ВІЙНА І ДГАРМА: ТРАНСФОРМАЦІЯ СИСТЕМИ ЦІННОСТЕЙ У ДАВНЬОІНДІЙСЬКІЙ РЕЛІГІЇ (ВІД ВЕД ДО УПАНШАД)

Звернення до давньоіндійської філософії не випадкове. У давньоіндійському епосі «Магабгарата» описано війну між двома спорідненими кланами одного роду, яка дуже нагадує сучасну війну між Україною та Росією. Тому буде цікаво й, можливо, корисно оцінити події цієї давньої війни в контексті проблеми цінностей. Таке дослідження видається подвійно цікавим ще й тому, що ці події набувають свого філософського осмислення і знаходять свою розв'язку в «Бхагавадгіті» — найбільш популярному релігійно-філософському творі Стародавньої Індії, що входить до складу цього епосу.

За сюжетом «Бхагавадгіти», головний герой, Арджуна опиняється перед вибором: або, виконуючи свій обов'язок кшатрія, пролити кров своїх близьких родичів, друзів та вчителів і цим порушити закони роду, що забороняють війни між кровними родичами всередині роду, або відмовитися від бою і не виконати свій обов'язок кшатрія, але не порушити закони роду. Він вважає за краще не чинити гріха кровного вбивства і відмовляється від бою. Для Арджуни це альтернатива між спрагою «насолон», «багатства і влади», з одного боку, і вбивством близьких родичів — з іншого²³. Свій вибір він вважає моральним і, апелюючи до «усної традиції» (шруті), вказує на руйнівні наслідки міжусобної війни: така війна веде до знищення роду, згуби «вічних законів роду» та царювання беззаконня, а це, своєю чергою, веде до пекла. Але він не впевнений у правильності зробленого вибору і звертається за порадою до Крішні.

Крішна нагадує Арджуні про його соціальний статус кшатрія та вказує на те, що почуття жалості не личить арію, що жалість для кшатрія — це прояв слабкості, малодушності, тому вона веде не до раю, а до ганьби. Здавалося б, питання вичерпано: Арджуна має виконати свій обов'язок кшатрія, інакше накличе на себе ганьбу і не потрапить до раю. Бог Крішна, який спонукає Арджуну до кровопролиття, виглядає при цьому безсторонньо і здається безсердечним. «Ти, — каже він Арджуні, — сумуєш за тими, за якими не слід сумувати, хоча й говориш слова мудрості. Мудрі не оплакують ні живих, ні мертвих». Однак далі йдуть слова, які важко

²³ Бурба, Д. *Бхагавадгіта* (Пер. із санскриту, післямова та довідковий апарат Дмитра Бурби (I, 32, 45). Харків: Фоліо).

зрозуміти звичайній людині: «ти не можеш ані вбити, ані бути вбитим»²⁴. Як можна, вбиваючи, не вбити людину? Якщо ми вважатимемо, що це і є розв'язанням проблеми, яке пропонує Крішна, то подальші міркування про санкцію та йогу нам видаватимуться ніяк не пов'язаними із цим вибором і, в цьому плані, позбавлені практичного сенсу.

На перший погляд може здатися, що перший розділ «Бхагавадгіти» насправді є штучним вступом до вчення про йогу, який написано для того, щоб включити цей твір до складу народного епосу, а тому жодного суттєвого стосунку до його змісту він не має. Навіть якщо почасти це так, то все ж таки це не виключає того, що ми тут маємо приклад розв'язання певної практичної проблеми, яке може допомогти нам глибше зрозуміти ситуацію, що склалася, і зробити з неї правильні висновки. Хоча «Бхагавадгіта» належить до «Махабхарати», за своїм жанром і за змістом вона ближча до літератури упанішад. Цей текст є не лише синкретичним, а й полісемічним. Він розрахований на різні рівні релігійної свідомості. На прикладі «Бхагавадгіти» можна простежити процес еволюції релігійної свідомості. Не буде перебільшенням сказати, що саме це становить її головну сюжетну лінію.

У першому розділі викладено погляди Ведійської релігії та брахманізму, яким притаманні дві риси: по-перше, вони були магічними релігіями і, по-друге, родоплемінними. Для родоплемінних релігій було характерним те, що релігійні відносини будувалися не між індивідом та богом, а між родом чи племенем та богом (богами). Боги були покликані захищати інтереси роду чи племені та їхні цінності. Соціальні функції релігій розглядали як головні. Такі релігії мали тоталітарний характер: виживання і процвітання роду ставали головними цілями як релігій, так і всіх членів роду.

Другу рису (магічний характер релігій) слід вважати базовою, бо вона визначала той загальний світогляд, у рамках якого формувалися й еволюціонували родоплемінні релігії. Для світогляду магічних релігій був характерним дуалізм (Ріта/нарака, космос/хаос) та натуралістичний світогляд. Людину розглядали як частину природи, а трохи пізніше — також як її прообраз (мікрокосмос). Вищою інстанцією постає універсальний космічний закон Ріта (Аша — в Авесті, Маат — в Єгипті, Дао — в Китаї), який виконує не лише космічні, а й релігійні та соціальні функції: він регулює як відносини між людьми та богами, так і відносини між родами та всередині роду. Підтримка закону Ріта є найвищою дгармою роду, а ритуал стає головним засобом для досягнення загальної гармонії.

Обряди жертвопринесення здійснювали заради набуття і примноження матеріальних благ. Від примітивної магії сакральна відрізнялася тим, що набуття матеріальних благ мало опосередкований характер.

²⁴ Там само (II, 11).

Безпосередньо ритуал був спрямований на підтримання універсального космічного закону Ріта, закону справедливості, живим втіленням якого були ведійські боги. Лише правильні дії, що відповідали цьому універсальному закону, гарантували отримання матеріальних благ. Це була своєрідна форма тоталітарної свідомості: особисті блага повністю залежали від загального блага. Усі дії, що не відповідали закону Ріта, вели до руйнування космосу і воцаріння хаосу (нарака). Аргументуючи свій вибір, Арджуна фактично відтворює головні риси світогляду брахманізму. Під кутом зору цього світогляду, і вбивство родичів, і невиконання свого обов'язку воїна веде до руйнації космосу і запанування хаосу, який вже у ведійський період є синонімом пекла. Цим пояснюється складність вибору для Арджуни. На це вказує Крішна, коли нагадує про його обов'язок (дхарму) кшатрія. «Дгарма» буквально означає те, на чому все інше тримається, і космос в тому числі. Відмова від виконання свого обов'язку автоматично веде до руйнування космосу, тобто до пекла. Наведені вище слова Крішни потрібно розуміти не як пораду, не як спробу розв'язати проблему, а лише як вказівку Крішни на те, що Арджуна не розв'язав проблему і його вибір не був моральним, а тому не врятує його від пекла.

Другий розділ починається з того, що Крішна відкидає головну не-явну передумову магічного світогляду — погляд на людину як тіло і світ як природу. Погляд на людину як тіло Яджнявалк'я в «Чхандог'є упанишаді» називає асурічним (демонічним)²⁵. Критика цього погляду з боку Крішни ґрунтується на зовсім іншому погляді на людину: тіло — це тільки тимчасова оболонка вічної душі (атмана). Для індійської релігійної свідомості існування душі — це не предмет сліпої віри, а факт, реальність якого можна обґрунтувати відповідно до епістемологічних критеріїв. Уже в брахманізмі душу (атман) як джерело життєвих сил людини визнавали безсмертною. Але її не протиставляли тілу. Проблеми сенсу життя не існувало, бо найвищі цінності життя всім здавалися очевидними — влада, багатство, здоров'я, продовження роду, безсмертя тощо. Для всіх очевидно було, що сенс життя полягає в задоволенні бажань людини, точніше, її тіла.

Тільки усвідомлення мінливості «мирських благ» та тимчасового характеру тіла, на що, власне, вказує Крішна, веде до зміни нашої самосвідомості. Критику старого світогляду Крішна здійснює з погляду кінцевого сенсу життя. Влада і багатство, що їх розглядали як необхідні атрибути свободи людини, втратили своє значення, оскільки вони пов'язані з тим, що є тимчасовим, і тому позбавлені кінцевого сенсу. Нова релігійна свідомість витісняє стару магічну (асурічну) свідомість саме завдяки тому, що наділяє життя людини іншим, глибшим смислом, який може мати тільки

²⁵ Secundant, S. Yājñavalkya's Concept of Ātman: A Philosophical Argument Between Magic and Religion (*Sententiae*, 2025, no. 44/3, pp. 23—142).

щось вічне і незалежне. Воно стає критерієм оцінки успішності дій. Прагнення влади й багатств веде до залежності вічної душі від тимчасового тіла і, як наслідок, до страждань. Тож звільнення від кармічної залежності стає головною метою життя, спрямованого на досягнення справжньої свободи, пов'язаної з кінцевим, а не тимчасовим сенсом життя.

Зміна світоглядів зумовлює зміну поглядів на природу та мету релігії. Релігія перестає бути родоплемінною і стає глибоко особистою справою. Родоплемінні цінності не відкидають, але вони припиняють бути головними. Досягнення безсмертя вже не є найвищою релігійною метою. Такою метою стає звільнення від страждання. Ця мета визначає характер нової релігії як практики йоги, спрямованої на досягнення індивідом такого стану свідомості, який робить людину вільною від страждання. Традиційні цінності вже не є визначальними, вони підпорядковуються новій релігійній меті. Заради цієї меті створюється нова, сакральна цивілізація.

Магічний світогляд родоплемінних релігій не тільки не забороняв міжплемінну боротьбу за матеріальні блага, а й розглядав її як необхідну для виживання роду. Новий релігійний світогляд змінює уявлення про причини конфліктів і способи їх розв'язання. Військові способи розв'язання соціальних конфліктів втрачають свій сенс. Оскільки джерелом всіх страждань і конфліктів є сама людина, то спосіб їх розв'язання слід шукати у свідомості людини. Такий лейтмотив «Бхагавадгіти», яка показує радикальний шлях подолання всіх конфліктів через самоусвідомлення людиною своєї сутності. Нова релігія виконує соціальні функції не безпосередньо, а опосередковано через моральне самовдосконалення людини. Вищою цінністю людини та людства стає свідомість.

Навіть якщо йдеться про суспільство, то найвищою соціальною цінністю є свідомість громадян. Закони марні, якщо свідомість владних залишиться кримінальною, якщо вони не захищатимуть моральну людину і не каратимуть злодія. Закони не повинні плодити пороки, як це має місце в обох країнах, що воюють, а створювати нормальні умови для морального та інтелектуального вдосконалення громадян і держави в цілому. Війна втрачає свій сенс, якщо її ведуть за матеріальні блага, а не за верховенство права і насамперед право людини бути моральною особистістю.

Що дає цей висновок для розуміння сучасної війни України за свою незалежність? Він вказує на те, що досягнення формальної або матеріальної незалежності недостатньо. Треба ще позбавитись стереотипів тоталітарної свідомості та прагматично-матеріалістичного світогляду загалом. Лише духовне відродження, спрямоване на створення нової людини шляхом декриміналізації її правосвідомості, приведе до справжньої свободи, оскільки формальні права та свободи людини неможливо реалізувати за умов тотальної кримінальної самосвідомості громадян, насамперед можновладців.

Анастасія СТРЕЛКОВА, доктор філософських наук,
старший науковий співробітник сектору історії східної філософії,
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
<https://orcid.org/0000-0002-2859-8425>

НЕНАСИЛЬСТВО У ФІЛОСОФІЇ «ДАО ДЕ ЦЗІН»

Центральні категорії даоської філософії, такі як Шлях-Дао (道), природність-цзижань (自然), не-діяння-увей (無為) та ін., мають безпосередній стосунок до проблеми насильства і ненасильства. Будь-яка дія, що порушує закони Неба (天) або світоустрою, розглядається як акт насильства, оскільки вона суперечить справжній природі речей і внаслідок цього завдає їм шкоди. У цьому розумінні принцип увей (無為), який буквально означає «не-дія», «не-діяння» і позначає дію без наміру, ненавмисну дію, не втручання в природний порядок речей, не застосування сили (зокрема й військової), і є принципом ненасильства у найширшому розумінні цього слова.

«Дао де цзін», адресований насамперед правителям держави, давні китайці вважали також військовим керівництвом. Однак головною його ідеєю є засудження війни як найгіршого способу керування державою, а також вчення про те, на яких принципах мають бути побудовані стосунки між мудрим правителем (букв. «мудрецем», «мудрою людиною» — *шен жень* 聖人) і народом, щоб їй запобігти. Адже у країні, де не порушуються закони Неба, не може виникнути приводу для застосування сили.

Необхідність застосування сили може бути лише вимушеною і тимчасовою («Військо — це знаряддя нещасливе» — *цит. у пер. А. Накорчевського*). А перемогу у війні здобуде той, хто ніколи не прагнув загарбати («Хто втрутиться — програє, / Хто намагається загарбати — втрачає»), хто за жодних обставин не втрачає людського обличчя («Тож милосердний — і тому можу бути мужнім»), і для кого найбільшою цінністю є людське життя: «Радіти ж любовбивству — / Цим не досягти своєї мети у світі ... / Коли людей чимало вбито, / Із сумом до цього стався. / Хоча б у війні переміг — / За чином жалобним відзнач це», і тому, зрештою, «... переможе той, хто шкодуватиме про це».

Смерть — завжди на боці грубої сили, але насправді саме життя, яке є таким тендітним і крихким — є непереможним («Тверде й міцне — на боці смерті, / М'яке та слабке — на боці життя»).

Тож, із погляду сьогодення, можна сказати, що з філософії «Дао де цзін» випливає, що лише той, хто справді стоятиме на боці життя, хто дотримуватиметься принципу невтручання у природу речей і не завдаватиме шкоди людині та природі, матиме майбутнє в еволюції людини на Землі.

Отримано / Received 20.07.2026
Опубліковано / Published 24.09.2026