

УДК 165.42.62:355.01

DOI: 10.18523/2617-1678.2024.14.3-11

Амельченко О. Є.

<https://orcid.org/0000-0002-6707-1538>

ДОСВІД ВІЙНИ ТА ЙОГО СУБ'ЄКТНІСТЬ КРИЗЬ ОПТИКУ ПРОВІДНИХ СУЧАСНИХ ФІЛОСОФСЬКИХ ПІДХОДІВ

Статтю присвячено визначенню того, які сучасні філософські підходи є найбільш релевантними для опису досвіду людей під час війни. Ключовим у цьому плані постає питання про суб'єкта війни. Авторка виходить із того, що в сучасному філософському дискурсі війни переважає підхід, сформований у рамках аналітичної філософської традиції. Однак, як показано у статті, наявним в арсеналі останньої інструментам бракує методів для опису безпосереднього людського досвіду. Зокрема, війну розуміють як продовження політики, і тому суб'єктність мають лише ті, хто приймає керівні рішення щодо ведення війни. Деяко інший підхід пропонують представники комунікативної практичної філософії та етики спільної відповідальності. Однак здійснений у статті аналіз основоположних робіт Карла-Отто Апеля та Юргена Габермаса, а також їхніх статей-реакцій на військові конфлікти демонструє, що й цьому підходу бракує досвідного виміру. Подолання цієї обмеженості можна знайти у представників феноменології і постструктуралізму. Зокрема, як показано у статті, в роботах Емануеля Левінаса і Яна Паточки можна знайти альтернативні визначення війни і належний інструментарій для опису досвіду перебування на фронті. Наприклад, у Е. Левінаса війна постає як основа політики, у Я. Паточки — як основа для сучасного політичного «миру». Авторка наводить паралелі між цими визначеннями й поглядами Мішеля Фуко, який визначав політику як продовження війни. Як і Е. Левінас і Я. Паточка, М. Фуко стверджував, що суб'єктність має той, хто перебуває на війні. Окрім того, проаналізовано погляди Жюльєн Дельоза і Фелікса Гваттарі, які описували війну як явище, покликане знищити політику як таку, внаслідок чого суб'єктами війни у їхній оптиці постали військові. На підставі аналізу зазначених підходів авторка доходить висновку, що саме постструктуралістський і феноменологічний підходи здатні повернути суб'єктність людям, які переживають війни. Це робить ці підходи більш суголосними з дійсністю і новітніми тенденціями осмислення феномену війни у різних суміжних із філософією галузях.

Ключові слова: філософія, історія філософії, філософія війни, філософія досвіду, досвід війни, аналітична філософія, комунікативна практична філософія, феноменологія, постструктуралізм.

Нині дослідники, які працюють у різноманітних галузях (міжнародні відносини, критичні дослідження милітаризму, феміністичні студії, сучасні історичні, соціологічні та географічні дослідження війни й навіть дослідження впливу війни на довкілля (Sylvester, 2013; McSorley, 2013; Managhan, 2020; Marzec, 2015)), усе більше надають уваги особистому досвіду людей під час війни, зокрема досліджують війну як тілесний досвід. Осмислення людського досвіду — одна з провідних тем сучасних філософських досліджень, зокрема й в Україні. Різним аспектам філософії досвіду присвячені, наприклад,

праці таких дослідників, як Андрій Богачов (Богачов, 2011), Вахтанг Кебуладзе (Кебуладзе, 2012), Вадим Менжулін (Менжулін, 2013) тощо, однак філософське осмислення власне досвіду війни ще не набуло належного розвитку. Натомість у поширеному на сьогодні філософському вивченні феномену війни домінує надіндивідуальний, універсалістський підхід, який цей досвід розглядає передовсім у логічному та загальному морально-політичному ключі. Подібна проблематизація феномену війни сучасними філософами, фактично, не залишає місця для агентності окремих людей під час війни, надаю-

чи статус суб'єктності лише політикам і головнокомандувачам.

Аналітична філософія, яка залишається найпоширенішим у філософії XXI ст. підходом до вивчення війни, є наочним прикладом цього обмеження. В основі аналітичного підходу лежить погляд на війну як на продовження політики іншими методами. Цей підхід остаточно сформулював ще у XIX ст. прусський генерал Карл фон Клаузевіц (Клаузевіц, 2023), проте його основи можна знайти ще у працях Аристотеля (Аристотель, 2000). Аналітичні філософи фокусуються у своїх дослідженнях війни передусім на воєнній силі та моральності її застосування державами. Незалежно від того, виступають аналітичні філософи прибічниками теорії справедливої війни чи ні, про індивідуальний досвід під час війни їм не йдеться (Jeff McMahan, 1996; Michael Walzer, 1977). Навіть у тих випадках, коли деякі теоретики справедливої війни, зокрема деонтологи чи консеквенціалісти, повертають суб'єктність людям під час війни, вони обмежуються верховними головнокомандувачами (Benbaji, 2018). Ба більше, останні наділяються суб'єктністю лише в контексті моральності рішень, які вони приймають. Навіть солдати у такій концепції є лише тими, хто дотримується наказів, тож не мають власної суб'єктності. А питання про те, як війна впливає на життя цивільних людей, постає в аналітичних дослідженнях війни лише в контексті того, чи є моральним жертвувати їхнім життям задля досягнення певних військових цілей.

Критичною щодо аналітичної філософії є сучасна комунікативна практична філософія, зокрема такі її представники, як Карл-Отто Апель (1922–2017) та Юрген Габермас (нар. 1929 р.), які запропонували відмовитися від розуміння етики, яке притаманне аналітичній філософії, та взятися перевизначити поняття моралі. Зокрема, К.-О. Апель закидав аналітичним філософам нездатність раціонально обґрунтувати інтерсуб'єктивно чинні етичні норми, а, отже, й забезпечити інтерсуб'єктивну чинність вільному погодженню між представниками різних інтересів, яке лежить в основі демократичних інститутів (Апель, 2009, с. 25). Він стверджував, що наукове розуміння раціональності, яке є засадничим у аналітичній філософії, не приписує обов'язку щодо прийняття та дотримання умов вільного погодження. Відповідно до цього, він констатував і описав кризу міжнародних відносин, у якій перебуває світ через те, що домовленостей дотримуються лише за тих умов, якщо й допоки вони є вигідними усім сторонам.

Конструюючи власну альтернативу аналітичній моральній філософії, К.-О. Апель запропонував дотримуватися нової етики відповідальності, яка мала б ґрунтуватися на спільній зацікавленості у виживанні людства. Така етика, на його думку, мала би бути побудована на новому розумінні раціональності як компетенції людини раціонально аргументувати та відповідально ставитись до взаємин з іншими співрозмовниками. Він назвав цю компетенцію розумом і визначив її як інтерсуб'єктивну логічну інстанцію, в основі якої лежить комунікація та прагнення порозуміння (Бьолер, 2022, с. 8). На основі такого розуміння раціональності К.-О. Апель запропонував раціональне обґрунтування інтерсуб'єктивної чинності етики солідарної відповідальності, яку він будував на основі комунікативної філософії. Проте його підхід видає свою обмеженість, зіштовхуючись із такими подіями в історії людства, які унеможливають ведення комунікації. Ідеться передусім про війну, але також і про інші політичні конфлікти.

Зокрема, у своїй статті 2001 р. «Про відносини між етикою, міжнародним правом і політично-військовою стратегією у наш час» К.-О. Апель описав виклики, з якими зіткнулася практична філософія через конфлікт у Косово. Внаслідок цього конфлікту постало питання про ієрархічний порядок у відносинах між етикою, правом та стратегічною раціональністю. К.-О. Апель стверджував, що коли основи правопорядку позитивного права виявляються недієвими, потрібно покладатися на універсальну етику відповідальності (Apel, 2001, р. 30). Проте він сам зауважив, що основна ідея цієї етики — вирішувати етичні проблеми шляхом аргументації — не спрацьовує, якщо інший обирає для вирішення конфлікту стратегічні або військові методи.

Варто зазначити, що цю проблематичність застосовності етики відповідальності до сучасних реалій зауважив український дослідник практичної філософії Анатолій Єрмоленко. У своїй статті «Етика дискурсу Карла Отто Апеля як “перша філософія” третьої парадигми» він стверджує, що «попри те, що дискурсивні практики під час війни певною мірою згортаються, — адже складно дискурсувати, коли в тебе стріляють, — однак комунікація в суспільстві, що створює спільність сенсів, ціннісну основу для соціальної інтеграції, тільки поглиблюється» (Єрмоленко, 2022, с. 33). Це є свідченням можливості застосування практичної філософії до аналізу досвіду війни. Проте залишається відкритим також запитання, чи достатньо для обґрунтування дієвості етики дискурсу того, що

в ситуації, коли міжнародні перемовини між воєнними державами унеможливлені, вона зберігається на внутрішньому (національному) рівні.

Останній факт залишився непоміченим іншим представником практичної філософії — Юргеном Габермасом. У своїй статті «Війна та обурення» (Habermas, 2022) він висловив думку про те, що військові противники можуть бути партнерами в перемовинах. Ба більше, з неї стало зрозуміло, що Ю. Габермас віддає перевагу глобальному дискурсу між державцями перед локальним дискурсом. Адже суб'єктами його статті стали окремі країни, яких не цікавить те, що українці на локальному рівні дійшли згоди протистояти військовому нападу саме військовим шляхом. Основною темою статті Ю. Габермаса постала та дилема, перед якою постали країни західного світу, вирішивши не брати безпосередньої участі в російсько-українській війні. Вона полягає в тому, що, бажаючи підтримати Україну, Захід, з одного боку, намагається надавати підтримку Україні, але, з іншого, не хоче, щоби вона спричинила ескалацію конфлікту й актуалізацію ядерної загрози з боку Росії. Надію на вирішення цієї дилеми Ю. Габермас вбачає у спільній меті Заходу — допомогти Україні не програти війну. У своєму інтерв'ю 2023 р. «Помилка Європи» він знову повертається до цього питання, але вже стверджує, що, постачаючи зброю Україні, Захід тим самим бере на себе моральну відповідальність за продовження війни й людські втрати. Тому він повертається до ідеї переговорів як єдиної нормативної вимоги, що здатна вивести Захід із цієї ситуації. У своїй статті-відповіді на ідеї Ю. Габермаса А. Єрмоленко закликав у разі неможливості здійснення комунікації чинити спротив (Єрмоленко, 2022, с. 63). На думку авторки цієї статті, війна є саме такою ситуацією, яка не передбачає горизонту комунікації. Отже, головна заслуга комунікативної практичної філософії в плані осмислення війни полягає в усвідомленні нею меж власної застосовності.

На відміну від теорії справедливої війни та інших аналітичних підходів до обґрунтування моральності/аморальності воєн, у комунікативній філософії прості люди мають суб'єктність. Проте ця суб'єктність постає у людей суто як у учасників дискурсу. У цьому місці комунікативна практична філософія зіштовхується з проблемою, яка підважує її основу. Вона полягає в тому, що дискурс війни не здатен охопити всіх як рівноправних учасників дискурсу, оскільки учасники війни є ворожими сторонами, що не здатні дійти згоди. Українські дослідники Євген

Бистрицький і Людмила Ситніченко описали цю проблематичність дискурсу у своїй статті «Філософія і дискурс війни: конфлікт світів як межа комунікативної теорії Юргена Габермаса». На їхню думку, в основі сучасного дискурсу війни лежить незгода, оскільки «йдеться про комунікацію щодо існування або неіснування, буття чи небуття людства на критичній межі ядерної загрози світові» (Бистрицький і Ситніченко, 2022, с. 71). Саме тому у контексті російсько-української війни можна зробити висновок, що дилема, перед якою постали Європа та Захід, полягає в тому, що вони продовжують розглядати Росію як учасницю дискурсу, тоді як вона фундаментально порушила міжнародне право й мала б бути виведена з комунікації.

Якщо порівнювати підходи, які пропонують аналітична та комунікативна практична філософія, то в них обох війна постає як моральна проблема. Тому обидва підходи будуються на класично-філософській пресупозиції наявності взаємозв'язку між політикою та мораллю, адже вони розглядають війну як політичний акт, який містить у собі моральну дилему. Цей взаємозв'язок, що його окреслив ще Аристотель у «Нікомаховій етиці» (Аристотель, 2002), продовжував визначати філософський погляд на війну аж до ХХ століття. Лише останнє запропонувало радикально інші за своїми засадами філософські методології, що перевертають уявлення про війну як про продовження політики іншими методами (і, відповідно, як таку, що може бути оцінена з погляду моралі) та повертають суб'єктність звичайним людям, незалежно від того, чи є вони учасниками дискурсу та/або займають позиції головнокомандувачів. Далі у моїй статті буде представлено дві такі методології: феноменологічну та постструктуралістську.

Яскравим прикладом перевертання класично-філософського розуміння війни є підхід впливового французького феноменолога Емануеля Левінаса (1906–1995). У вступі до своєї праці «Тотальність і нескінченність» (Levinas, 1971) він надав обґрунтування протилежності політики та етики на прикладі війни. Е. Левінас стверджував, що в основі політики лежить війна, й тому визначав першу як мистецтво передбачення війни та перемоги у ній. При цьому він навів аргументи на користь того, що війна тимчасово призупиняє дію моралі зі всіма її імперативами. Це відбувається, по-перше, тому, що в часи війни люди, які є істотами, що намагаються відкласти на потім свою смертність, зіштовхуються з насиллям. По-друге, тому, що під час війни перед людьми постає реальність у всій

своїй «оголеності та суворості». Е. Левінас стверджував, що ця реальність, це «чисте буття», яке проявляє себе у війні, у західній традиції звикли позначати словом «тотальність». Ця тотальність притаманна війні, адже вона встановлює порядок, поза яким ніхто більше не може існувати. Тобто коли війна йде, поза нею немає нічого. Тому Е. Левінас і стверджував, що війна чинить насильство, яке «полягає не стільки в завданні шкоди та знищенні людей, скільки в перериванні їхньої безперервності, змушуючи їх грати ролі, у яких вони більше не впізнають себе, змушуючи зраджувати не тільки свої зобов'язання, а й свою власну субстанцію, змушуючи їх здійснювати дії, які руйнуватимуть всі можливості для дії» (Levinas, 1971, р. 6). Тому під час війни, на його думку, люди стають носіями невідомих їм сил, і саме ці сили керують ними. Навіть їхнє значення як особистостей виводиться із цієї тотальності, й вони більше не можуть діяти як раніше. Важливо зазначити, що Е. Левінас стверджував, що під час війни люди можуть відмовитися підкорюватися тотальності, належати спільноті та слідувати закону. Такі люди, замість того, щоби ідентифікувати себе за своїм місцем у тотальності, починають її трансцендувати та ідентифікувати себе з власним «я» (Levinas, 1971, р. 7). Саме такі люди, на думку авторки цієї статті, набувають суб'єктності у війні.

Що стосується моральної свідомості, то вона, на думку Е. Левінаса, має значення лише тоді, коли є впевненість у мирі. Останньої важко досягти, адже, залежно від політичного ладу країни, її мир певним чином співвідноситься з війною. До прикладу Е. Левінас пропонував поглянути на мир імперій, який породжений війною і на ній тримається. Ба більше, цей мир не повертає відчуженим істотам (тим, які були підкорені в результаті імперських воєн) їхню ідентичність. Вони втрачають її, оскільки для її збереження потрібен споконвічний оригінальний стосунок із буттям (Levinas, 1971, р. 7). Але при цьому Е. Левінас підкреслював, що війна як така передбачає мир, оскільки в мирі міститься попереднє співіснування з Іншим (Levinas, 1971, р. 217). Ба більше, на його думку, тільки люди, які здатні вести війни, можуть досягти стану миру, адже і війна, і мир передбачають існування людей, які структуровані інакше, ніж як частини тотальності (Levinas, 1971, р. 245).

Варто зазначити, що Е. Левінас вважав етику за своєю сутністю оптикою, причому оптикою есхатологічною, оскільки вона вбачає розрив із тотальністю, встановлює відносини із буттям

поза тотальністю, тобто буттям із певним надлишком, який він називав «нескінченністю». Він описував це так: «Есхатологічне бачення пориває з сукупністю воєн та імперій, у яких ніхто не говорить. Воно не передбачає кінець історії, в якій буття розуміють як тотальність, але встановлює зв'язок із нескінченністю буття, яке перевищує тотальність» (Levinas, 1971, р. 8). Подібна оптика, на думку французького феноменолога, притаманна багатьом філософам. Ба більше, вона є для них вигідною, адже допомагає оголосити мир поза справжньою тотальністю воєн. Проте, оскільки вони виводять цей мир суто з того, що постає у війнах, тобто з політики, вони засновують етику на політиці. Цій позиції Е. Левінас протиставив думку про те, що існує лише есхатологія миру. Він вважає, що мир не стається в об'єктивній історії — ні наприкінці воєн, ні наприкінці історії. Натомість мир постає у суб'єктивних відносинах із множинними Іншими, що є апіорними (Levinas, 1971, р. 8). Проблемним, на його думку, є те, що есхатологія протиставила мир війні. Адже есхатологія, яка прагне нескінченності, не цікавиться скінченням буттям чи його майбутнім. Саме війна, на думку Е. Левінаса, звертає нас до майбутнього, щоб виявити його об'єктивне значення, яке єдине має цінність. Саме тому в жертву цьому майбутньому приносять теперішнє. Отже, підхід Е. Левінаса не лише пропонує суб'єктність звичайним людям, які переживають війну та здатні вийти за межі її тотальності, а й перевертає розуміння самого феномену війни. Всупереч класично-філософському погляду на війну як продовження політики та морально-етичну проблему, він демонструє, що війна лежить в основі політики та в основі справжнього, а не есхатологічного миру.

Деяко відмінним від Левінасового є опис феномену війни, який запропонував чеський феноменолог Ян Паточка (1907–1977). Він намагається подивитися на мир як на підґрунтя війни, а на війну — як на таку, що містить у собі «мир» у формі демобілізації. У есеї «Війни ХХ століття і ХХ століття як війна», який увійшов до збірника «Еретичні есеї про філософію історії», Я. Паточці йшлося передусім про те, що мир є нескінченим конфліктом, що постає у різноманітних формах (Паточка, 2001, с. 346). Війна ж є тим, що здатне звільнити людство від подібного псевдомиру й привести до справжнього миру. Варто зазначити, що Я. Паточка під війною мав на увазі передусім новий досвід, а саме — той досвід, який здатен змінити прив'язку людини до життя, яке будується на смерті та страху, на

свобідне життя, звільнене з-під влади миру як конфлікту. Таким досвідом у його концепції постає досвід фронту. Створюючи певне узагальнення щодо того, чим є досвід фронту, Я. Паточка спирався на описи власних досвідів, запропоновані двома іншими мислителями, — П'єром Тейром де Шарденом (1881–1955) і Ернстом Юнгером (1898–1995)¹. З цих описів він зробив висновок, що на рівні людського досвіду фронт постає звільненням із рабства життя, а також відкриттям, що життя є схильним до смерті та боротьби; при цьому крізь оптику буденного життя ця смерть сприймається статистично й дистанційовано.

Я. Паточка стверджував, що саме на фронті, в окопах люди переживають абсолютну свободу й звільняються від страху смерті, який прив'язував їх до життя. Ця абсолютна свобода виникає, оскільки битви не постають засобами для досягнення чогось подальшого. Навпаки, війна як така знищує майбутнє, а свобода постає тут і зараз. У цьому моменті його погляд радикально відрізняється від розуміння специфіки війни Е. Левінасом, проте важливим є те, що вони обидва надали суб'єктність індивідам, що беруть участь у війні. Зокрема, Я. Паточка повернув суб'єктність передовсім військовим. Він стверджував, що жертву, яку приносять на війні військові, перестають розцінювати у співвідношенні з життям, його прогресом і розвитком. Вона постає як така, що має значення у собі та для себе, оскільки всі мотиви життя, які привели військових на війну, зникають разом із її початком. Як писав Я. Паточка, «ця абсолютна свобода є розумінням того, що тут чогось досягли, чогось такого, що є не засобом для подальшого, не щаблем до..., а тим, за чим і над чим нічого подальшого бути не може. Апогей саме тут, він у цій витраті, до якої люди були закликані від своєї роботи, своїх талантів, можливостей власного майбутнього» (Паточка, 2001, с. 343). Ба більше, він стверджував, що попри те, що через війну люди були вирвані зі свого буденного життя (включно з професією та планами на майбутнє) та відправлені на фронт, саме там — на фронті — вони здатні усвідомити, що ті мотиви були оманливими й що то було несправжнє життя.

Інший досвід, який, на думку Я. Паточки, відкривається людям лише на фронті, є відчуттям

смыслепопвненості, в якому «смысл лише демонструє, що світ, який щось подібне (тобто війну. — О. А.) породжує, має зникнути» (Паточка, 2001, с. 339). Він пояснював це породження війни з миру властивим життям прагненням до постійного утвердження та прогресу за рахунок жертвування людьми у війнах. Для того щоби знищити цей світ, у якому людьми маніпулюють під страхом смерті, на думку Я. Паточки, потрібно акумулювати фронтовий досвід і перетворити його на історичний фактор. Основою для останнього могла стати «солідарність уражених» — «солідарність тих, хто здатен зрозуміти, про що йдеться в житті й смерті, й побачити наслідок цього в історії — те, що історія є тим конфліктом звичайного життя, неприкритого й скутого страхом, з життям на вершині, котре не планує майбутні буденні дні, а ясно бачить, що буденний день, його перебіг і мир мають свій кінець» (Паточка, 2001, с. 349). Тільки така солідарність, вважав Я. Паточка, здатна обмежити світ, у якому військовий стан насправді є всевітнім. Варто зазначити, що йому йшлося про світ, у якому ми живемо і де мир лежить в основі війни. Тому він стверджував, що цей світ не здатен привести до справжнього миру, адже він побудований за критеріями буденного життя. Останнє ж засноване на самовідчуженні особистості, яка губить своє «я» у речах та праці та стає лише функцією.

Завершуючи огляд підходу, запропонованого Я. Паточкою, ще зазначимо, що для опису феномену війни він звертався до міфологеми «Сили». Зокрема, він стверджував, що Сила лежить в основі життя та миру, але при цьому вона актуалізується саме під час війни. «Саме сила використовує мир як засіб боротьби, через що мир стає складовою війни, тим підступним її етапом, який вражає противника без пострілу — тим, що гальмує його в організації», — писав Я. Паточка й додавав, що лише люди на фронті здатні подолати Силу (Паточка, 2001, с. 341). Ба більше, якщо вони її не подолають, вона, на його думку, використає їх як матеріал для власної реалізації. Залишається лише одна проблема — привабливість Сили. Саме через неї, на думку Я. Паточки, люди не засвоїли досвіду першої та другої світових війн і продовжують будувати мир, який у своїх засадах має війну. У зв'язку з цим чеський феноменолог назвав ХХ століття століттям війни, і цю метафору можна розвинути, оскільки війни ХХІ століття є свідченням того, що досвід двох світових воєн усе ще не було засвоєно. Варто зазначити, однак, що окрім цього песимістичного діагнозу, концепція війни, запропонована Я. Паточкою, надає суб'єктність людям, які

¹ У контексті теми цієї статті досвід Е. Юнгера має особливе значення. Написана у 1922 р. книжка «Війна як внутрішнє переживання» (укр. переклад: Юнгер, 2022), в якій він перший запропонував філософське осмислення війни, спираючись на суб'єктивний досвід власної у ній участі, стала яскравим прикладом феноменологічного опису безпосереднього досвіду війни.

пережили досвід фронту та здатні об'єднатися для того, щоби зупинити майбутні війни у зародку.

Інше розуміння війни, радикально відмінне від її морально-політичного сприйняття, дає оптика, запропонована постструктуралістами Жилем Дельозом (1925–1995) і Феліксом Гваттарі (1930–1992). Вони від початку критикували філософів, які пов'язали етику та політику з війною, зокрема Аристотеля. На протигагу класично-філософському підходу до війни, Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі запропонували розглядати її як таку, що існує поза політикою, а, отже, її не можна сприймати як продовження політики іншими методами. Для обґрунтування цієї тези вони звернулися до творів істориків, які у своїх дослідженнях кочівництва демонструють, що останнє віддавна існувало поряд із древніми імперіями та використовувало війни для протистояння державним утворенням. Варто зазначити, що кочівництво стало засадовим концептом Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі у їхній праці «Тисячі плато» (Deleuze & Guattari, 1980). У цьому концепті вони абстрагували історичні дані, оскільки вважали, що елементи кочівництва часто змішуються з елементами інших історичних процесів, зокрема міграції. У «Тисячі плато» вони визначили війну як негативний другорядний об'єкт так званої машини-війни, що підпорядкований відносинам між останньою і державою. Машинна-війна — це термін, який Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі використали на позначення винаходу, який здійснили кочівники. Її істинним позитивним об'єктом вони вважали займання гладкого простору, переміщення в його межах, а також власне людей, які здійснюють переміщення (Deleuze & Guattari, 1980, p. 427). Державу Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі визначили як організацію, що покликана шарувати гладкий простір, щоби опанувати його за допомоги універсалізації. Через універсалізацію простір постає симетрично структурованим із суб'єктом і його концептами. Держава та машина-війна, яку використовують кочівники, на думку Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі, споконвіків співіснували у постійній взаємодії. Із цієї взаємодії, на їхню думку, і виникла війна. Вона постала з потреби кочівників знищити державу та місто через те, що останні протистоять гладкому простору, у якому кочівники проживають, а також через те, що держава апропріює машинну-війну. Останній процес відбувається внаслідок взаємодії кочівників та держав і реалізується у інституціалізованій формі (армії).

Оскільки, за Ж. Дельозом і Ф. Гваттарі, війна не притаманна державам за їхньою сутністю,

а апропріюється ними з кочівничого способу життя, у державців зберігається недовіра до інституціалізованої форми війни. Цю недовіру французькі мислителі пояснювали тим, що покликання машини-війни знищити державу як утворення залишається притаманним апропріюваній державою війні. Тому з боку державного апарату простежується негативне ставлення до військових, ба більше — страх до них. Отже, у постструктуралістському аналізі війни, запропонованому Ж. Дельозом і Ф. Гваттарі, війна постала зовнішньою щодо політики, а військові отримали суб'єктність, притаманну кочівникам, і потенціал для повалення держави. Попри те, що на державному рівні цю суб'єктність військових заперечують, вони вислизають з-під дії цих обмежень, оскільки державні апарати не можуть повністю підпорядкувати собі їхню активність. Свобода військових полягає в тому, що вони можуть перестати бути військовими, коли їм це потрібно, або навпаки — об'єднатися з селянами та робітниками для перевідкриття машини-війни та залучення її до революції (Deleuze & Guattari, 1980, p. 413).

Іншим прикладом постструктуралістського тлумачення війни може слугувати курс лекцій Мішеля Фуко «Суспільство має бути захищеним» (Foucault, 1997), а також його праця «Наглядати і карати. Народження в'язниці» (Фуко, 2020). У цих роботах М. Фуко перевернув формулу К. фон Клаузевіца, зазначивши, що не війна є продовженням політики, а політика є продовженням війни іншими засобами, адже всі владні відносини основані на протистоянні, що наскрізь пронизує усе суспільство. На думку М. Фуко, саме війна була головним засобом запобігання громадським заворушенням, тож на її основі й виникла політика. Саме тому він визначав політику «як техніку миру і внутрішнього ладу», за допомогою якої «в державах здійснюють контроль над індивідуальними тілами та силами» (Фуко, 2020, с. 230). Ба більше, він стверджував, що й мир є продовженням війни іншими методами, оскільки війна ніколи не закінчується, адже її результат лежить в основі «миру» та «покірливого мовчання» мас. Тож виходило, що війна ховається у подобі миру, й тому єдиним виходом з цієї ситуації є відновлення війни та руйнування у її процесі політики як такої.

У роботах М. Фуко війна постала як соціальний стан, який виникає внаслідок того, що результати будь-яких історичних битв є асиметричними (Dal Lago & Palidda, 2010, p. 72). На думку М. Фуко, саме ця асиметрія лягла в основу миру, й тому у цьому мирі не може йтися про

досягнення рівності, адже його закони написані на користь переможців. Для того щоби виявити такі «функціональні домовленості», які маскуються у законодавстві, французький філософ пропонував звернутися до історії. Саме на великій кількості прикладів із історії він і показав, що відносини влади базуються на відносинах сили, що викристалізувалися в результаті «останньої битви». А мир, який приходить після війни, у всіх розглянутих ним випадках поставав інституалізацією цих результатів. Отже, політика в його концепції є засобом санкціонування нерівності сил, що проявилась у війні. Ба більше, будь-яка боротьба за владу постала продовженням війни під час миру. Адже, як писав М. Фуко, владні відносини «визначають незліченні точки зіткнення, вогнища нестабільності, кожне з яких містить ризик конфлікту, боротьби, зміни, принаймні тимчасової, співвідношення сил» (Фуко, 2020, с. 41).

Для того щоби подивитися на реальний стан речей (тобто прихований за законодавством результат останньої битви), М. Фуко репроблематизував поняття «влади», розглядаючи її як автономний елемент суспільних відносин. Для цього він використовував два аналітичні оператори, навколо яких розгорталося його дослідження, а саме — репресії та війна (Dal Lago & Palidda, 2010, р. 71). Варто зазначити, що у своїх лекціях він ставив війну в один ряд із конфліктом і протистоянням. При цьому він стверджував, що влада не може бути реалізована без певної економії дискурсів, які функціонують на її основі. Від часів Стародавньої Греції та до кінця Середньовіччя таким дискурсом, на думку М. Фуко, був філософсько-юридичний дискурс, який розглядав політичну владу як таку, що виникає, коли закінчується війна. Суб'єкт у цьому дискурсі був тотальним, універсальним і нейтральним. Можна сказати, що суб'єктом був філософ, який заклав основи юриспруденції та певного «абсолютного права». На противагу цьому дискурсу наприкінці Середніх віків (точніше — наприкінці XVI ст., після закінчення громадянських та релігійних воєн або на початку XVII ст., коли почалися політична боротьба та буржуазна революція у Англії) виник інший дискурс — історико-політичний. У ньому влада розглядалась як така, в основі якої лежить війна. Цей дискурс, на думку французького філософа, існував до середини XX ст., проте, на нашу думку, його риси можна простежити і в XXI ст.

Якщо у філософсько-юридичному дискурсі війна, централізована у своїй практиці та обмежена фронтом, перебувала виключно у компе-

тенції держави, то з часу виникнення армій війна постала як постійний елемент соціальних відносин. Саме тому і в історико-політичному дискурсі фронт почали сприймати як такий, що проходить крізь усе суспільство. З огляду на це, на думку М. Фуко, за умов панування цього дискурсу не існує нейтральних суб'єктів. Натомість усі суб'єкти залучені до боротьби, мають ворогів і працюють на перемогу. Вони всі ведуть війну. Незважаючи на те, що суб'єкт у історико-політичному дискурсі продовжує говорити в дискурсі права, обстоювати права й вимагати прав, ці права базуються на історії та позначені природними відносинами, а не виведені з юридичної універсальності. Ба більше, М. Фуко стверджував, що правдою такого суб'єкта є правда з поля бою, правда, як вона виглядає з перспективи перемоги, якої прагнуть, та з перспективи виживання самого суб'єкта як такого. Ця правда є зброєю. Саме цей дискурс, на думку М. Фуко, встановив зв'язок між силою та правдою. І саме відповідно до цього розуміння позиції він інтерпретував правду та викривав ілюзії. Під ілюзіями він розумів, зокрема, ту думку, що ми живемо у світі, у якому були відновлені порядок і мир. Отже, війна постала в роботах М. Фуко реалізацією боротьби за позицію домінування, що завжди продовжується й під фасадом миру. Саме тому суб'єктність він надав усім тим, хто веде цю боротьбу.

Підсумовуючи здійснену розвідку, варто зазначити, що, на противагу класично-філософському розумінню війни як політично-морального феномену, яке продовжує визначати ті сучасні філософські дослідження війни, які надають суб'єктність лише головнокомандувачам і державцям (тобто передовсім ті дослідження, що їх здійснюють із позицій аналітичної філософії або комунікативної етики дискурсу), у сучасних міжнародних відносинах, критичних і безпекових дослідженнях війни тощо остання постає великою мірою як втілений досвід. Більш відповідними останній тенденції виявляються інші моделі сучасного філософування, зокрема — феноменологія та постструктуралізм. Приклади застосування постструктуралістської методології уже можна зустріти у дослідженнях, що стали з'являтися у галузі міжнародних відносин після «естетичного повороту», зокрема у безпекових дослідженнях Лінди Агал (Williams & McDonald, 2018). Феноменологічні описи безпосередніх досвідів війни поки трапляються здебільшого у щоденниках, свідченнях очевидців, мемуарах і художніх творах, а не у філософських дослідженнях феномену війни. Проте

саме постструктуралістський і феноменологічний підходи здатні спрямувати філософське осмислення війни на людей, які переживають війни і мають повне право бути їхніми суб'єктами. Це робить ці підходи більш суголосними з дійсністю, оскільки сучасні війни демонструють слухність того ж К. фон Клаузевіца, який казав, що без підтримки громадянського суспільства армія та держава не здатні вести війни (Клаузевіц, 2023, с. 147). Зокрема, тепе-

рішня російсько-українська війна наочно показує, що визначальним для протистояння ворогові є не лише досвід військових, важливість якого підкреслювали Е. Левінас, Я. Паточка, Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі та М. Фуко, а й досвіди волонтерів, звичайних громадян, біженців і внутрішньо переміщених осіб, які переживають жахіття війни, протестують проти окупації і борються за збереження життя, і тим самим теж сприяють перемозі.

Список посилань

- Апель, К.-О. (2009). *Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної моралі* (В. Куплін, Перекл.). Дух і Літера.
- Арістотель. (2000). *Політика* (О. Кислюк, Перекл.). Основи.
- Арістотель. (2002). *Нікомахова етика* (В. Ставнюк, Перекл.). Аквілон-Плюс.
- Бистрицький, Є., & Ситніченко, Л. (2022). Філософія і дискурс війни: конфлікт світів як межа комунікативної теорії Юргена Габермаса. *Філософська думка*, 3, 64–82. <https://doi.org/10.15407/fd2022.03.064>.
- Богачов, А. (2011). *Досвід і сенс*. Дух і Літера.
- Бюлер, Д. (2022). Єдність розуму та його диференціація за Карлом-Отто Апелем. *Філософська думка*, 2, 7–22. <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/594>.
- Кебуладзе, В. І. (2012). *Феноменологія досвіду*. Дух і Літера.
- Клаузевіц, К. фон. (2023). *Принципи ведення війни*. Професіонал.
- Менжулін, В. (2013). Історіографія філософії у контексті філософії досвіду. *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 141, 32–38.
- Єрмоленко, А. (2022). Спротив замість перемовин: Відповідь українського філософа Анатолія Єрмоленка Юргену Габермасу. *Філософська думка*, 3, 59–63. <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/617>.
- Паточка, Я. (2001). *Негативний платонізм; Вічність та історичність; Єретичні есе про філософію історії*. Видавництво Соломії Павличко «Основи».
- Фуко, М. (2020). *Наглядати й карати. Народження в'язниці*. КомуБук.
- Юнгер, Е. (2022). *Війна як внутрішнє переживання* (О. Андрієвський, Перекл.). Стилет і стилос.
- Apel, K.-O. (2001). On the Relationship between Ethics, International Law and Politico-Military Strategy in Our Time: A Philosophical Retrospective on the Kosovo Conflict. *European Journal of Social Theory*, 4 (1), 29–39.
- Benbaji, Y. (2018). The Lesser Evil for Sparing Civilians. *Law and Philosophy. An International Journal for Jurisprudence and Legal Philosophy*, 37 (3), 243–267.
- Dal Lago, A., & Palidda, S. (Eds.). (2010). *Conflict, Security and the Reshaping of Society: The Civilization of War* (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203846315>.
- Deleuze, G., & Guattari, F. I. (1980). *Mille plateaux*. Éditions de minuit.
- Foucault, M. (1997). *Il faut défendre la société: cours au Collège de France, 1975–1976*. Gallimard/Seuil.
- Habermas, J. (2022, April 28). *Krieg und Empörung*. *Süddeutsche Zeitung*. <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/kultur/das-dilemma-des-westens-juergen-habermas-zum-krieg-in-der-ukraine-e068321/?reduced=true>.
- Habermas, J. (2023, July 23) Europe's mistake. *Granta*. <https://granta.com/europes-mistake/>.
- Lévinas, E. (1971). *Totalité et infini*. M. Nijhoff.
- Managhan, T. (2020). *Unknowing the "War on Terror": the pleasures of risk*. Routledge, Taylor and Francis Group.
- Marzec, R. P. (2015). *Militarizing the environment: climate change and the security state*. University of Minnesota Press.
- McMahan, J. (1996). Realism, Morality and War. In T. Nardin (Ed.), *The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspectives* (pp. 78–92). Princeton University Press.
- McSorley, K. (2013). *War and the Body: Militarisation, Practice and Experience*. Routledge.
- Sylvester, C. (2013). *War as Experience: contributions from international relations and feminist analysis*. Routledge.
- Walzer, M. (1977). *Just and unjust wars: a moral argument with historical illustrations*. Basic Books.
- Williams, P. D., & McDonald, M. (Eds.). (2018). *Security Studies: An Introduction* (3rd ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315228358>.

References

- Apel, K.-O. (2001). On the Relationship between Ethics, International Law and Politico-Military Strategy in Our Time: A Philosophical Retrospective on the Kosovo Conflict. *European Journal of Social Theory*, 4 (1), 29–39.
- Apel, K.-O. (2009). *Dyskurs i vidpovidalnist: problema perekhodu do postkonventionalnoi morali [Discourse and Responsibility: the Problem of the Transition to Post-conventional Morality]*. Duxh i Litera [in Ukrainian].
- Aristotel. (2000). *Polityka [Politics]*. Osnovy [in Ukrainian].
- Aristotel. (2002). *Nikomakhova etyka [Nicomachean Ethics]*. Akvilon-Plius [in Ukrainian].
- Benbaji, Y. (2018). The Lesser Evil for Sparing Civilians. *Law and Philosophy. An International Journal for Jurisprudence and Legal Philosophy*, 37 (3), 243–267.
- Bohachov, A. (2011). *Dosvid i sens [Experience and Sense]*. Duxh i Litera [in Ukrainian].
- Boler, D. (2022). Yednist rozumu ta yoho dyferentsiatsiia za Karlom-Otto Apelem [The Unity of the Mind and Its Differentiation According to Karl-Otto Apel]. *Filosofska dumka*, 2, 7–22. <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/594> [in Ukrainian].
- Bystrytskyi, Ye., & Sytnichenko, L. (2022). Filosofii i dyskurs viiny: konflikt svitiv yak mezha komunikativnoi teorii Yurgena Habermasa [The Philosophy and Discourse of War: the Conflict of Worlds as the Limit of Jürgen Habermas's Communicative Theory]. *Filosofska dumka*, 3, 64–82. <https://doi.org/10.15407/fd2022.03.064> [in Ukrainian].
- Dal Lago, A., & Palidda, S. (Eds.). (2010). *Conflict, Security and the Reshaping of Society: The Civilization of War* (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203846315>.
- Deleuze, G., & Guattari, F. I. (1980). *Mille plateaux*. Éditions de minuit.

- Foucault, M. (1997). *Il faut défendre la société: cours au Collège de France, 1975–1976*. Gallimard/Seuil.
- Fuko, M. (2020). *Nahliadaty u karaty: Narodzhennia viaznytsi [Discipline and Punish. The Birth of the Prison]*. Komubuk [in Ukrainian].
- Habermas, J. (2022, April 28). *Krieg und Empörung*. Süddeutsche Zeitung. <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/kultur/das-dilemma-des-westens-juergen-habermas-zum-krieg-in-der-ukraine-e068321/?reduced=true>.
- Habermas, J. (2023, July 23) Europe's mistake. *Granta*. <https://granta.com/europes-mistake/>.
- Kebuladze, V. (2012). *Fenomenolohiia dosvidu [Phenomenology of Experience]*. Dukh i Litera [in Ukrainian].
- Klauzevits, K. fon. (2023). *Pryntsyipy vedennia viiny [Principles of Warfare]*. Professional [in Ukrainian].
- Lévinas, E. (1971). *Totalité et infini*. M. Nijhoff.
- Managhan, T. (2020). *Unknowing the "War on Terror": the pleasures of risk*. Routledge, Taylor and Francis Group.
- Marzec, R. P. (2015). *Militarizing the environment: climate change and the security state*. University of Minnesota Press.
- McMahan, J. (1996). Realism, Morality and War. In T. Nardin (Ed.), *The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspectives* (pp. 78–92). Princeton University Press.
- McSorley, K. (2013). *War and the Body: Militarisation, Practice and Experience*. Routledge.
- Menzhulin, V. (2013). Istoriohrafia filosofii u konteksti filosofii dosvidu [Historiography of Philosophy in the Context of Philosophy of Experience]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Filozofia ta rehliieznavstvo [NaUKMA Research Papers in Philosophy and Religious Studies]*, 141, 32–38 [in Ukrainian].
- Patochka, Ya. (2001). *Negatyvnyi platonizm; Vichnist ta istorychnist; Yeretychni ese pro filosofiiu istorii [Negative Platonism; Eternity and Historicity; Heretical Essays in the Philosophy of History]*. Vydavnytstvo Solomii Pavlychko "Osnovy" [in Ukrainian].
- Sylvester, C. (2013). *War as Experience: contributions from international relations and feminist analysis*. Routledge.
- Walzer, M. (1977). *Just and unjust wars: a moral argument with historical illustrations*. Basic Books.
- Williams, P. D., & McDonald, M. (Eds.). (2018). *Security Studies: An Introduction* (3rd ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315228358>.
- Yermolenko, A. (2022). Sprotyv zamist peremovyn: Vidpovid ukrainskoho filosofa Anatolia Yermolenka Yurgenu Habermasu [Resistance instead of Negotiations: The Response of the Ukrainian Philosopher Anatoly Yermolenko to Jürgen Habermas]. *Filosofska dumka*, 3, 59–63. <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/617> [in Ukrainian].
- Yunger, E. (2022). *Viina yak vnutrishnie perezhyvannya [War as an Inner Experience]*. Stylet i stylos [in Ukrainian].

Oleksandra Amelchenko

WAR EXPERIENCE AND ITS SUBJECTIVITY THROUGH THE LENS OF LEADING CONTEMPORARY PHILOSOPHICAL APPROACHES

The article is devoted to determining which modern philosophical approaches are most relevant for describing people's experiences during the war. In this regard, the question of who the war's subject is is critical. The author proceeds from the fact that in the modern philosophical discourse of war, the approach formed within the framework of the analytical philosophical tradition prevails. However, as the article shows, the tools available in the arsenal of the latter lack methods for describing direct human experience. War is understood as a continuation of politics; only those who decide to wage war have subjectivity. Representatives of discourse ethics offer a slightly different approach. However, the article's analysis of the seminal works of Karl-Otto Apel and Jürgen Habermas and their reactions to military conflicts demonstrates that this approach also lacks an experiential dimension. Overcoming this limitation can be found in the works of representatives of phenomenology and poststructuralism. In particular, as shown in the article, in the works of Emanuel Levinas and Jan Patochka, one can find alternative definitions of war and the appropriate tools for describing the experience of being at the front. Thus, in E. Levinas, war appears as the basis of politics; in J. Patochka – it is a basis for modern political "peace". The author draws parallels between these definitions and the views of Michel Foucault, who defined politics as a continuation of war. Like E. Levinas and J. Patochka, M. Foucault asserted that subjectivity belongs to the one at war. In addition, the author analyzed the views of Gilles Deleuze and Felix Guattari, who described war as a phenomenon designed to destroy politics as such, as a result of which the military became the subject of war in their approach. Based on the analysis of these approaches, the author concludes that post-structuralist and phenomenological approaches can return subjectivity to people experiencing wars. This makes these approaches more consistent with reality and the latest trends in understanding the phenomenon of war in various fields related to philosophy.

Keywords: philosophy, history of philosophy, philosophy of war, philosophy of experience, experience of war, analytical philosophy, communicative practical philosophy, phenomenology, poststructuralism.

Матеріал надійшов 04.07.2024

