

КУЛЬТУРА, ПРАВО І ВІЙНА: ПРО ЗДІЙСНЕННІСТЬ ПРОЄКТУ «ВІЧНОГО МИРУ», АБО ЩОДО ДЕЯКИХ МЕТОДОЛОГІЧНИХ ПИТАНЬ ФІЛОСОФІЇ ПРАВА

І. Вступ. Чому культура?

Обґрунтовувати сьогодні актуальність розгляду будь-якої проблеми, що є пов'язаною з війною, видається зайвим. Цей текст буде присвячено висвітленню проблеми, що її сформульовано в назві, але не стільки як спроби вирішення, а скоріше як спроби нового варіанту її постановки. Звідси виникає потреба в тезовому вигляді постулювати певні положення, що, з одного боку, пояснюватиме позицію автора, з іншого – буде обґрунтуванням актуальності постановки проблеми в тому варіанті, що пропонується. По-перше, і це є головним, запропонувати аргументацію стосовно доведення можливості досягнення стабільно мирних відносин між державами в сучасному світі, що найбільш переконливо у філософсько-правовому вимірі було сформульовано Іммануїлом Кантом у його відомому трактаті «До вічного миру»;¹ а це, по-друге, потребує розрізнення сукупності методів, що складають «антропологічний підхід», що є сьогодні одним із найбільш впливових у вітчизняному правознавстві, і «культурологічний підхід», що його пропонує автор цих рядків; по-третє, показати значущість саме права у вирішенні такої надзвичайної проблеми. Таким чином, засадничим поняттям міркувань, що пропонуються, є «культура», а не «людина», і це є принциповим, оскільки аргументація опонентів ідеї «вічного миру» спирається насамперед на «природу людини». Звісно, що «культура» – це також насамперед «людина», і тоді зазначена проблема з необхідністю набуває методологічного значення, а її діалектичне підґрунтя виглядає очевидним.

* Олександр Литвинов, доктор юридичних наук, доцент, завідувач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін, Луганський державний університет внутрішніх справ імені Е. О. Дідоренка.

Oleksandr Lytvynov, Doctor of Legal Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Social and Humanitarian Disciplines, Luhansk State University of Internal Affairs named after E. O. Didorenko.
e-mail: llittvnn@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2257-2224>

¹ Автор виходить із того, що зміст або, як мінімум, основні ідеї цієї праці, як і інших, що їх у тексті буде означено як «хрестоматійні», є відомими читачам журналу, які є переважно висококваліфікованими фахівцями, стосовно інших (студентів тощо) це може бути додатковим спонуканням звернутися до класики світової культури, у цьому випадку філософсько-правової, оскільки навіть у часи постмодернізму «відмінити» класичну раціональність навряд чи можна (без утрат для самих себе).

Утім, маємо зазначити, що така методологічна тенденція культурологічного спрямування є доволі потужною, про що буде сказано згодом, можна навести тільки один приклад (для гуманітарних наук), що є показовим: «культурна епістемологія історії» польського методолога історії Войцеха Вжосека² набула визнання вже не тільки в Європі (враховуючи особливе значення історичної свідомості для світоглядних орієнтацій будь-якої людини такий поворот є вельми показовим). У вітчизняній філософії права маємо приклад виокремлення «культурологічного методу» в дослідженні саме міжнародного права (Олександр Мережко).³

Поняття «культура» на сьогодні має безліч визначень, що їх накопичилося за півтора століття доволі прискіпливого інтересу до нього, особливо за останні приблизно півстоліття. І одним із пояснень цього інтересу може бути таке: це є інтелектуальною спробою запобігти тій спрямованості розвитку людства, що веде до самознищення і де найбільшою загрозою є спосіб взаємодії, що визначається як «війна». Пошуки запобіжника в такому розвитку та відповідному співіснуванні (свідомо або несвідомо), аж від Августина⁴ (ще одне непересічне досягнення християнської – ранньохристиянської – думки), призвели до того, що в ХХ ст. категорія культури стає однією з визначальних у різного рівня суспільних дискурсах. Те, що між ними – «війною» і «культурою» – має бути (в контексті головної ідеї «вічного миру»), «право», хоча і не тільки воно, стає думкою, що набуває все більшого поширення. Процес здійснення – матеріалізації – зазначеної ідеї «вічного миру» вже відбувається, насамперед у формуванні відомого філософського (філософсько-правового) концепту, що отримав уже і юридичне втілення – «права людини».

Сьогодні ця проблема, сформульована як «Мир, заснований на правах людини», вже акцентувалася як тема всесвітнього масштабу обговорення у філософії права й соціальної філософії зокрема.⁵ До найбільш відомих попередніх звернень до думок Канта та їхнього розвитку в сучасних умовах слід віднести виступ Юргена Габермаса на одному з попередніх Конгресів IVR (Гранда, 2005), де на історичних прикладах продемонстровано креативні в практичному – політичному – сенсі аспекти Кантової концепції одночасно з аспектами, що виглядають сумнівними (стосовно практичної

² Войцех Вжосек, *Історія – Культура – Метафора. Постановня неklasичної історіографії; Про історичне мислення*, пер. с пол. В. Сагана, В. Склокіна, С. Серякова; наук. ред. А. Киридон, С. Троян, В. Склокін (Київ: Ніка-Центр, 2012).

³ Олександр Мережко, *Введение в философию международного права. Гносеология международного права* (Київ: Юстиніан, 2002), 93–96.

⁴ Отфрід Хеффе (Гьофе) підкреслює це, хоча і звертає увагу на практику припинення війн у Стародавній Греції в період Олімпійських ігор: Отфрід Гьофе, *Демократія в епоху глобалізації*, пер. з нім. Л. Ситниченко та О. Лозинської (Київ: ППС-2002, 2007), 220–33.

⁵ Сергій Максимов, «Мир, заснований на правах людини: XXVIII Всесвітній конгрес Міжнародної асоціації філософії права та соціальної філософії», *Філософія права і загальна теорія права* 1 (2019): 283–94, <https://doi.org/10.21564/2227-7153.2019.1.186560>.

реалізації), і що відбиває постійну діалектику універсального та партикулярного.⁶ Інший видатний сучасний німецький філософ права Отфрід Хеффе (Otfried Höffe) підкреслює значущість Кантового проекту як синтезу того «поцейбічного» бачення держави і права, що поєднує античність і добу Модерну: аполітичний космополітизм стоїків з ідеями вічного миру в міжнародному праві Нового часу на моральному ґрунті категоричного імперативу, що дозволяє припускати думку про його – проекту – здійсненність «на цій землі, на підставі права», а також зауважує стосовно заголовного слова «вічний», що означає скоріше «назавжди» (у цьому світі), ніж щось вічне (у світі потойбічному).⁷ У своєму виступі на Конгресі IVR (Лісабон, 2017), присвяченому «космополітичній теорії Канта» як одній з основних ідей трактату «До вічного миру», Хеффе особливо підкреслює значення, крім «категоричного імперативу миру», «духу торгівлі», «що не може існувати разом із війною», а також думки про необхідність «скасування всіх таємниць у політиці та створення умов для вільної та публічної дискусії».⁸ На цьому ж Конгресі доводилося, що логіка прав людини принципово суперечить логіці війни, оскільки право вже не є прерогативою тільки держави (Ізабель Тружильо), – теза, що, як видається, хоч і непрямо, підтримує ідею можливості сталого миру.⁹ А прямо цю ідею підтримує думка про спільну долю світової спільноти, що спирається на міжнародне правосуддя, яке протистоїть войовничій антропології суспільств страху, як на тому наполягає Мірей Делмас-Марті.¹⁰ Таким чином, ідея «вічного», тобто «сталого» або «миру назавжди», набуває все більше аргументів, серед яких апеляція до прав людини та, відповідно, раціональних (розумних) їхніх підмурків (як інтелектуального і в цілому культурного «продукту» доби Модерну) майже завжди є присутньою, навіть коли про це не йдеться прямо.

II. Що є культура?

Повертаючись до поняття культури, пропонується залишити насамперед ті його конотації, що спираються, по-перше, на етимологію (можна сказати, історичний аспект) і, по-друге, на змістовне наповнення (що його можна пов'язати з аспектом логічним тощо), і що означає обов'язково щось «людське».

Тут маємо зауважити стосовно висвітлення іншої проблеми, що її також винесено в назву статті: проблеми методологічної. Сформулюємо його як запитання: йдеться

⁶ Юрген Хабермас, «Кантовский проект конституционализации международного права. Есть ли у него будущее?» Пер. с англ. Сергея Максимова, в Сергій Максимов, *Філософія права: сучасні інтерпретації: Вибрані праці статті, аналітичні огляди, переклади (2003–2011)* (Харків: Право, 2012), 286–302.

⁷ Гьофе, *Демократія в епоху глобалізації*, 233–34.

⁸ Максимов, «Мир, заснований на правах людини», 289–90.

⁹ Ізабель Тружильо, «Права людини, мир та поняття права. Історія незавершеної правової революції», *Філософія права і загальна теорія права* 1 (2019): 175–200, <https://doi.org/10.21564/2227-7153.2019.1.186525>.

¹⁰ Див.: Максимов, «Мир, заснований на правах людини», 284–85.

про «людське» як таке, що *взагалі* є притаманним людині, чи то «людське» як таке, що є притаманним *тільки* людині (в сенсі: що відрізняє її, людину, від інших істот)? Як видається, у першому випадку ми маємо те, що зазвичай розуміють як «антропологічне», у другому – те, що пропонується називати «культурологічне». Але самі методологічні міркування трохи згодом.

Етимологічно «культура» – це «покращання», змістовно – «покращене людиною», включаючи саму «покращену людину», і можемо вважати таке нагадування достатнім для цієї статті. Тоді стає ще більш зрозумілою одна із запропонованих пропозицій як висновок, що буде виокремлено: розрізнення «культурологічного» й «антропологічного» не тільки може, а й має (повинно) бути, навіть за всієї умовності та непевності (неоднозначності) визначень понять, що створюють смислове їх наповнення, тобто понять «культура» і «людина». Згадаємо і про діалектику: маємо класичне протиріччя в безумовній онтологічній і гносеологічній єдності понять.

Продовжуючи міркування, можемо сказати про підґрунтя в розумінні культури, що є найбільш поширеним у понятті «розум», тобто йдеться про раціональну складову свідомості людини. Аристотелів функціональний підхід до розуміння людини (у його вченні «про душу») як водночас «рослини», «тварини» та саме «людини» є в такому випадку вельми зручним, оскільки саме раціональну складову – «розум» – він вчить вважати суто людською.¹¹ Таким чином, покращене (поліпшене) і розумне (раціональне) є якщо не всім культурним, то обов'язковим стрижнем культури.

Як видається, доречним тут може бути й згадування тієї єдності мислення раціонального та морального, що має солонівсько-сократівські витоки і може бути визначеною як «усвідомлена етика особистої відповідальності» – той принцип, що формував західну культуру мислення та, відповідно, культуру правову. Серед гномів (давньогрецькі «мудрі вислови») Солон для нас найважливішим є такий: «Вимагаючи, щоб відповідальність несли інші, неси її сам».¹² А логіка «великого принципу» Сократа про єдність розуму і блага є такою: «якщо я знаю, у чому полягає благо, то ніколи не заподію зла – бо безглуздо надавати перевагу гіршому перед кращим».¹³

Чому Солон і Сократ? Тому що в світоглядному ракурсі ці імена є символами культури, до якої ми намагаємося долучитися (Солон, культура правова) і навіть частково належимо (Сократ, культура моральна, спосіб мислення – раціональність тощо).

III. Що є право?

Кант у доволі дотепній формі пояснює необхідність і невідворотність миру, причому науковий сюжет його обґрунтування цього («вічного миру») має і метафоричне апелювання до буденної свідомості (образ цвинтаря), і розлогі логічні міркування

¹¹ Аристотель, «О душе», в *Сочинения*: в 4 т. Т. 1 (Москва: Мысль, 1976): 369–448.

¹² Цит. за: Сергей Пролеев, *История античной философии* (Москва: Рефл-бук; Киев: Ваклер, 2001), 112.

¹³ Цит. за: Там же, 300.

з апеляцією як до теологічного й метафізичного, так і до сталої ще з римських часів юридичної термінології. Центральним поняттям у цих міркуваннях є поняття права, далі (за значущістю) – це договір і свобода, а також держава. Маємо, як видається, концентроване використання ключових понять природноправових теорій Нового часу, спрямоване на подолання того «дикунства», яким є війна і взагалі ворожнеча. Дивно, говорить геніальний мислитель, що у своїх виправданнях воєнних дій держави використовують слово «право», що його «не виключено повністю з воєнної політики».¹⁴ Але розум на моральних підставах засуджує війну як правову процедуру, і договір між народами має зобов'язати забезпечити мирний стан. Подальші міркування Канта про мирний союз як федерацію правових держав (республік) має покласти край не одній війні, як звичайні мирні договори, а війнам взагалі, і це не одна світова республіка, а саме федерація, що має постійно розширюватися, включаючи в таке об'єднання все більше держав. Міжнародне право відмовляється від дикунського принципу необмеженої свободи, де панує сила, а стає втіленням примусового закону, що його добровільно визнають і підкоряються йому, спираючись на розумні і моральні начала, що ґрунтуються на теологічних і метафізичних підмурках моралі добра та протистоять неминучій (якщо відмовитися від такого розуміння вічного миру) перспективі «вічного миру» (як «вічного покою») загальнолюдського цвинтаря. Право стає інструментом («сукупністю умов» чи то правил), що і забезпечує те обмеження «свавілля» одного відносно до будь-кого іншого, що є квінтесенцією Кантового розуміння і тлумачення права. Можемо навіть говорити про захисну функцію права, що посилюється з культурологічної точки зору («покращання людини», насамперед в інтелектуальному та моральному аспектах) у міжнародному праві, що і робить його – право – унікальним феноменом культури. Іншими словами, можна говорити про діалектичну єдність культури і права, і тоді до цього, звісно ж, аж ніяк не потрапляє ані війна, ані ворожнеча.

IV. Війна за межами культури?

Наступну частину міркувань почнемо з наведення частини вислову з праці Єлизавети Гауфман – сучасної дослідниці процесів створення і функціонування «образу ворога» в політичній площині та площині правовій (та їхніх взаємозв'язків). Вона говорить про «неминуче лихо війни»,¹⁵ і в цих словах мається на увазі мов би всім зрозуміла думка про природність цього «лиха», про те, що вся історія людства доводить правомірність цієї думки, аж до її також й історико-філософського обґрунтування, найбільш відомого у вислові Геракліта про те, що війна панує над усім і робить усіх тим, ким кожен стає, що дозволяє вважати її «батьком» або «царем» усього на світі

¹⁴ Иммануил Кант, «К вечному миру», в *Собрание сочинений* в 8 т. Т. 7 (Москва: ЧОРО, 1994), 24.

¹⁵ Єлизавета Гауфман, «Політичні та правові аспекти образу ворога», *Філософія права і загальна теорія права* 1–2 (2016): 76, <https://doi.org/10.21564/2227-7153.2016.1-2.182130>.

тощо. Вислів надто відомий, посилаються на нього й найсучасніші дослідники, також і філософи права. Ось останній приклад: у своїй неординарній роботі «Поняття “мир” і “війна” в контексті транснаціонального тероризму» Філіп Гізбертц знову звертається до Гераклітівського вислову, що війна – «батько» всіх речей, наводячи англійський варіант перекладу з грецької та водночас грецький текст (відразу зазначаючи й проблематичність перекладу¹⁶).

Тому є необхідністю розібратися з цим Гераклітівським висловом про «війну» («polemos») як «царя» чи то «батька» «всього».

Тут ідеться лише про переклад і конотації: Гераклітівській «polemos» є насамперед втіленням його діалектичного мислення про світ і пояснення цього світу через головну категорію цього мислення – «логос». «Боротьба є логосом буття», – означає Феохархій Кессіди у своїй відомій праці, присвяченій саме Геракліту¹⁷ (а «боротьба» – це теж переклад слова «polemos»), а також «логос» – це і «знання», і «наука», і «смысловий зв'язок», і «закон», і ще багато (до п'ятдесяти) можливих варіантів перекладу. Те ж саме стосується і «polemos», де головним залишається саме «боротьба», та ще й «боротьба протилежностей», що і створюють ту «гармонію» чи то відповідність одне одному, чого прагнуть усі, хто існують на цьому світі або мають буття. Інший авторитетний знавець давньогрецької філософії Мартин Гайдеггер, як на те вказує і Філіп Гізбертц, перекладає «polemos» як «конфлікт», підкреслюючи, «що це не тотожно “війні в людському розумінні”, а є радше єдністю з логосом».¹⁸

Стосовно ж війни як війни «в людському розумінні», то Геракліт вважав її знаряддям вбивства і смерті, і навіть бога війни Ареса називав Убивцею, бо війна – це прояв низьких пристрастей, те, що, за його ж словами, «краде право мечами...»,¹⁹ тобто «війну» він оцінював однозначно негативно. А його вислів, про який ідеться, є, з точки зору гносеологічної, втіленням необхідності мислити діалектично, а з точки зору культурологічної, втіленням (констатацією) агональної природи давньогрецької культури. Тобто, як висновок: маємо поширеним не тільки інше, а й протилежне значення думки видатного мислителя щодо війни «в людському розумінні», і це певною мірою є показовим прикладом транслявання недостовірною знання (що є окремою темою в межах герменевтичної, соціологічної та педагогічної проблематики), у цьому ж випадку важливим є нехтування думкою про «не-правове» чи то навіть «анти-правове» («краде право...»).

Розуміння культури як втілення суто людського (як такого, що є притаманним лише людині), а значить насамперед розумного, і що має бути засадничими постулатами,

¹⁶ Філіп Гізбертц, «Поняття «мир» і «війна» в контексті транснаціонального тероризму», *Філософія права і загальна теорія права* 1 (2019): 202, <https://doi.org/10.21564/2227-7153.2019.1.186541>.

¹⁷ Феохархій Кессіди, *Геракліт* (Москва: Мысль, 1982), 97–104.

¹⁸ Гізбертц, «Поняття «мир» і «війна» в контексті транснаціонального тероризму», 202, вивіска 9.

¹⁹ Цит. за: Пролеєв, *История античной философии*, 161.

зокрема, культури правової (культура – норма – право) є підставою, що дозволяє розуміти культуру як правову категорію (за визначенням) і право – як категорію культури (за функціональним навантаженням).²⁰ Розвиток думки в цій площині зробив можливим дійти висновків щодо вирішальної ролі культури (як культурного розвитку «людини як роду» – людства) у процесі постійного виведення певних дій (вчинків, подій тощо) за свої (культурні) межі як такого, що є неприйнятним, тобто у сферу в цілому злочинного, кримінального (канібальство, інцест тощо). Тобто прагнення впорядкування і внормування розуміння безпеки та запобігання шкоді є правом як засобом культурного розвитку людини (фактично йдеться про діалектичну єдність понять). Взаємодія і взаємозалежність унормування такого процесу в настановах звичаєвих (табу тощо), міфологічно-релігійних (заборони та свята тощо), моральних (різний ступінь осуду тощо) у цілому є процесом, що є дослідженим у напрямку взаємодії насамперед релігії та права (Гарольд Берман, Рональд Дворкін та ін., у вітчизняному правознавстві Дмитро Вовк, Дмитро Лук'янов та ін.). Утім, методологічні засади цих досліджень (з природних вимог мети й завдань) не виходили на рівень, що його можна означити як метакультурний чи то метакультурологічний, що передбачає, як його ж складову, не тільки констатацію, а й діагноз і, що в даному випадку є головним, перспективу розвитку за межами наявних (існуючих, домінуючих тощо) культурних ареалів як відповідних констант. Можливо, це є пов'язаним із зосередженням на суто або переважно історичному аспекті (куту зору), як то у Бермана,²¹ або теоретичному, як то у Лук'янова,²² аспекті розгляду проблем. Філософсько-правовий погляд надає ще й, назовемо його так, футурний (як можливий погляд у майбутнє, тому не «футуристичний», як поняття, що вже має надто багато художньо-образних конотацій), де маємо прогностичні наполягання на «правовому суспільстві» та навіть на «правовій людині», як то у Сергія Максимова (права, йдеться про це як про «регулятивні ідеї», втім у вельми матеріальних умовах «посттоталітарних трансформацій»²³).

Слід зазначити, що деякі з положень вітчизняного правознавства виглядають дещо спрощеними варіантами концептуальних побудов наших колег з більш розвинених, тобто більш вільних – так склалося історично – країн. Утім, саме осмислення засадничих питань у парадигмі морально-раціональній, тобто західній (європейській, євроантлантичній тощо, а загалом – солонівсько-сократівській), надає можливість хоча б пропонувати подолання парадигми східно-культурної (азійської або євразійської тощо) як варіанта підкорення (і також – подолання) того «тваринного» в людині,

²⁰ Олександр Литвинов, *Право як феномен культури: спроба філософського осмислення* (Луганськ: Янтар, 2014), 36–248, 678–92.

²¹ Гарольд Берман, *Вера и закон: примирение права и религии*, пер. с англ. Д. Шабельникова и М. Тименчика (Москва: Ad Marginem, 1999).

²² Дмитро Лук'янов, *Релігійні правові системи в сучасному світі* (Харків: Право, 2015).

²³ Сергей Максимов, *Правовая реальность: опыт философского осмысления* (Харьков: Право, 2002).

що в згаданій концепції «людської душі» Аристотеля та інших фундаторів сучасного світу надає можливість створювати перспективні побудови світового порядку, де є надія на життя для наступних поколінь. Звідси значення права насамперед як загальних та обов'язкових для всіх правил самозбереження («право на життя») стає не тільки зрозумілим, а й нагальним.

Тоді найвідоміший «кенігзберзький ранковий пішохід» виглядає як не просто мрійник (хоча з його ж антропологічних міркувань таке мов би і не витікає), а насправді видатний культуролог, і, що є головним у контексті головної теми-проблеми цієї розвідки, саме в галузі філософії права. Однак не тільки про Кантове бачення людського світу без війни,²⁴ а й про деяких його видатних колег, які жили і до нього, і після, слід згадати в контексті проблеми, що її обговорюємо. Але про інші філософські підходи (крім Канта – Гегель і Ніцше) згодом.

V. Історичний шлях правознавчої думки: від «антропологічного» до «культурологічного»?

А поки продовжимо спробу подолання хоча б частки відомих стереотипів антропологічного обґрунтування природності та, відповідно, необхідності війни як способу вирішення проблем і конфліктних ситуацій, включаючи й міжнародні, і водночас перевірки позиції, що формується і подається як певне узагальнення попередніх досліджень, насамперед у філософії права.

Тобто, знову про антропологічний підхід взагалі.

Те, що сьогодні визначається як «антропологічний підхід» у правознавстві і що є, безперечно, величезним кроком у напрямку гуманізації вітчизняного права як подолання його примітивного розуміння в якості можливості набуття переваг завдяки жорсткій силі (сьогодні переважно як силі влади, але не тільки), вимагає, як видається, наступного кроку в такому напрямку. «Антропологічний підхід» і в цілому «антропологічний поворот»²⁵ є долученням до того шляху в праворозумінні, який було започатковано ще у видатних концепціях природного права Нового часу. Тут відразу слід зауважити про досить плідне долучення до ідей класиків філософії права (а йдеться, звісно, насамперед про них) за останні часи у зв'язку з позбавленням тиску жорсткої ідеологічної цензури тоталітарного режиму і, відповідно, позбавленням елементарного страху, у тому числі і в середовищі юридичному (хоча цей процес ще триває). Але має місце й певна неадекватність розуміння деяких ідей і взагалі думок цих геніальних мислителів, починаючи від Томаса Гоббса, а можна сказати, що й від

²⁴ Кант, «К вичному миру», 11–53.

²⁵ Яскравим прикладом є регулярне проведення (з 2005 р.) круглих столів «Антропологія права: філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи)» за керівництва професора Петра Рабінювича на юридичному факультеті Львівського національного університету імені Івана Франка, де значною мірою сконцентровано пошуки вітчизняної філософсько-правової думки в напрямку «людиновимірності права».

Гуго Гроція, до Замуеля Пуфендорфа, Іммануїла Канта, Шарля Монтеск'є, Георга Гегеля та інших як представників саме гуманітарної правничої думки.

Можна також вважати, що ця «певна неадекватність» як доволі виразна обмеженість полягає в недостатньому розумінні тієї складової вказаних ідей, яку зазвичай визначають як культурологічну і яка спирається насамперед на релігійну свідомість, вплив якої на людину і в Новий час був величезним. Немає сенсу в ХХІ ст. говорити докладно про засадниче значення релігійно-міфологічної компоненти будь-якої культури, що є доведеним Арнольдом Тойнбі (і не тільки ним). У юридичній науці цей ракурс погляду на право обирає Рональд Дворкін, який в останні роки свого життя і творчості особливу увагу приділив питанню раціонального обґрунтування релігії в контексті проблеми свободи совісті, включаючи принципове розмежування «релігії» (розширюючи його аж до «релігії без Бога») і «церкви».²⁶

Мабуть, у такому контексті слід зважити на недостатність суто світської, у сенсі насамперед акцентовано атеїстичної спрямованості, тієї освіти, що її було цілеспрямовано побудовано за радянських часів суцільного редукування і примітивізації розуміння світу, включаючи й соціальні та соціально-психологічні процеси та явища. І ця інерція залишається впливовим освітянським чинником (як і багато чого іншого, що частково усвідомлюється, а значною мірою ні), включаючи й освіту юридичну, що її отримують сьогодні в Україні,²⁷ що і може вважатися причиною зазначеної обмеженості або неадекватності: не є можливим повною мірою зрозуміти соціальне, що не може не бути соціокультурним, без засадничих світоглядних принципів, які спираються, кінець-кінцем, саме на релігію (у всіх її варіантах або проявах, бо слід пам'ятати етимологію цього слова – «зв'язок», що, зокрема, підкреслював Дворкін, говорячи про неї як «свободу вибирати» групи для приєднання).²⁸

Уже була нагода в цьому ракурсі висловитися щодо суттєвих утрат при розумінні змісту і взагалі концептуальних побудов навіть у хрестоматійному «Левіафані» Т. Гоббса,²⁹ зокрема того, що стосується розрізнення права і закону, розуміння абсолютизму чи то свободи,³⁰ що складалося в процесі осмислення взаємовідношення раціонального пізнання (розуму) та релігійно-теологічних уявлень (віри). Те ж саме – про культурологічну складову як складову, обов'язкову для пояснення поглядів

²⁶ Див. короткий коментар цього напрямку творчості видатного філософа права: Ганна Коваленко, «Дворкін Рональд Майлс», у *Велика українська юридична енциклопедія* у 20 т. Т. 2. Філософія права (Харків: Право, 2017), 193–94.

²⁷ Є сенс згадати про чинний стандарт юридичної освіти, де вилучено значну частину гуманітарного циклу навчальних дисциплін, що і надає багато підстав вважати це світоглядною диверсією, зважаючи на сучасну ситуацію постійного намагання відновлення ідеологічних штампів тоталітарного – у нашому варіанті «войовничо-атеїстичного» (Ленін) – минулого в країні (але це є темою окремої розвідки).

²⁸ Коваленко, «Дворкін Рональд Майлс», 193.

²⁹ Литвинов, *Право як феномен культури*, 356–65.

³⁰ Там само, 364–65.

та ідей правничих, – слід сказати і про Гуго Гроція та його також хрестоматійний твір «Про право війни і миру»,³¹ де в оцінці цих ідей, як зазначає дослідник його політико-правової спадщини Гюнтер Гофман-Льотцер, слід обов'язково «виходити з його розуміння теології»,³² а ми можемо додати: і з його обізнаності в класичній античній гуманітарній, насамперед юридичній, філософській та філологічній спадщині. Б'ярн Мелкевік підкреслює, що Локк у своїх правничих студіях «у першу чергу спирається на біблійські джерела та використовував авторитет християнства», оскільки не слід забувати, «що він був богословом – як за освітою, так і за покликанням».³³ Значною мірою це стосується багато чого іншого в цілому у сфері правничого та пов'язаного із ним знання, і тут слід обов'язково зазначити, що роботу з «виправлення імен», як радив усім ще Конфуцій, один із найвідоміших і найавторитетніших учителів людства, почато у вітчизняній філософській та правознавчій думці. Як свідоцтво однозначно позитивного руху в цьому напрямку в нас сьогодні є такі приклади: у першому випадку «Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей»,³⁴ у випадку другому «Велика українська юридична енциклопедія» у 20 томах (насамперед том 2 «Філософія права»³⁵ і том 3 «Загальна теорія права»³⁶).

Переважає розуміння «антропологічного» як «людського», тобто такого, що є притаманним людині, спирається на біологічні (Аристотелева традиція, що є присутньою імпліцитно) чи то історичні (в аспекті постійності конфліктів, війн тощо – експлікація як апеляція до чуттєвої сфери або складової свідомості) аргументи неминучості зіткнення інтересів тощо різних індивідів (персон) чи то груп (спільнот). Доповнюється це ще й буденною свідомістю в купі з юридичною фактичністю, що однозначно підтверджує цю тезу стосовно неминучості війни. Якщо ж додати сюди й міркування багатьох визнаних геніїв світової думки, то здається, сама постановка питання, що її запропоновано, виглядає майже недолугою.

Так, і Кант говорить про те, що стан миру між сусідами не є природним, а природним є протилежне, тобто стан війни,³⁷ чи то у вигляді прямих ворожих дій, чи то їхньої загрози.³⁸ А Гегель говорить (у праці «Про наукові способи дослідження природного права, його місце у практичній філософії і його відношення до науки

³¹ Литвинов, *Право як феномен культури*, 350–55.

³² *Класики політичної думки від Платона до Макса Вебера* (Київ: Тандем, 2002), 191.

³³ Б'ярн Мелкевік, ««Я – естествоное право»: Критика интеллектуальной ловушки», в *Заметки по истории правовых понятий*, пер. с фр. Е. Г. Самохиной, отв. ред. М. В. Антонов (Санкт-Петербург: Алеф-Пресс, 2018), 60.

³⁴ *Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей*. Том перший (Київ: Дух і літера, 2009). На сьогодні маємо ще 3 томи: Том другий, 2011; Том третій, 2013; Том четвертий, 2016.

³⁵ *Велика українська юридична енциклопедія* у 20 т. Т. 2. Філософія права (Харків: Право, 2017).

³⁶ *Велика українська юридична енциклопедія* у 20 т. Т. 3. Загальна теорія права (Харків: Право, 2017).

³⁷ У Гоббса, як відомо, це взагалі початок його філософсько-правових міркувань, насамперед у «Левіафані».

³⁸ Кант, «К вечному миру», 12.

про позитивне право») про війну як основу й запоруку «здорової моральності народів»,³⁹ демонструючи свій знаменитий діалектичний метод на прикладі взаємодії двох сторін, де одна є обов'язково негативною, інша – позитивною, звісно ж, їхній синтез є неминучим, а все це є умовою розвитку. Ніцше («Людське, надто людське») взагалі робить (мислить) війну умовою соціального буття як такого, і ця онтологія є результатом розвідок спрямування антропологічного, а також мислення також діалектичного (необхідність «тимчасового повернення до варварства» – чим він і визнає війну – як умови не втрати культурою і життям самих себе).⁴⁰ І справа тут не в мілітарному характерові «німецького духу», а в найбільш глибокому – діалектичному і водночас феноменологічному – проникненні в «людське», навіть «надто людське», як то формулював останній із цитованих мислителів.

Утім відразу ж слід зазначити й продовження ними своїх думок. Стосовно найбільш відомого проекту «вічного миру» Сергій Максимов зауважував у своїй праці «Кантівський проект правового суспільства і нові демократії», що «вищим етичним орієнтиром для людини як учасника історичного процесу Кант вважав правоупорядковане співтовариство правових держав, що забезпечує міцний мир між народами», і це як ідеал неспростовно входить у структуру актуальної правосвідомості цієї людини як морального суб'єкта, а тому «до будь-якого суспільного конфлікту суб'єкт цей повинен поставитися так, ніби він від народження був громадянином світу і членом правового суспільства, що вже утвердилося».⁴¹ А те, що гальмує такий поступ як непримиренна суперечність «між позиціями універсалізму прав людини і плюралізму культурної своєрідності, а саме – право на культурну ідентичність може бути розглянуто як значуще для всіх людей індивідуальне право».⁴²

Стосовно Гегелевої позиції слід, мабуть, нагадати про його хрестоматійно відому думку про найвищу форму держави – і юридично, й історично – як втілення «свободи всіх», що постульовано в його «Філософії права», і що, завдяки його ж методові, в питанні війни неминуче має призвести до миру. Таким чином, агресивність, притаманна природі людині, долається її ж, людини, розумом, що нам доводять Кант і Гегель, і не тільки тому, що вони жили в епоху Просвітництва: це логіка мислення і буття, які, як відомо, у Гегеля взагалі є тотожними.

Але для загальної спрямованості тексту цієї статті найбільш показовим є зауваження Ніцше стосовно «сурогатів війни», що їх людям «слід буде винайти».⁴³ І ця його

³⁹ Георг Гегель, *Политические произведения* (Москва: Наука, 1978), 229.

⁴⁰ Фридрих Ніцше, «Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов», в *Сочинения*, т. 1 (Москва: Мысль, 1990), 450.

⁴¹ Сергій Максимов, «Кантівський проект правового суспільства і нові демократії», у *Філософія права: сучасні інтерпретації: Вибрані праці: статті, аналітичні огляди, переклади (2003–2011)* (Харків: Право, 2012), 37.

⁴² Там само.

⁴³ Ніцше, «Человеческое, слишком человеческое», 450.

загальна думка-висновок, і його термінологія (апеляція до поняття «культура», до речі, разом із поняттям «життя», що є також симптоматичним) є, як видається, свідченням про доволі виразні тенденції в розвитку «антропологічного мислення» в бік усвідомлення підвищення культурної складової в житті людини і соціуму. Потім те ж саме віді́б'ється і в такому понятті, як «культурна антропологія», коли взагалі антропологія почне розумітися як наука про культуру: спочатку народів на ранніх стадіях розвитку, а потім і взагалі. Звісно, нормативна, регулятивна, контролююча тощо складові цього (такого) життя будуть завжди в центрі уваги антропологів («культурних антропологів» також, оскільки норма буде розглядатися саме як втілення культури). Іншими словами, право (як звичаї, традиції, табу) набуватиме стрижневого значення в осмисленні соціального буття, що розуміється таким чином як культурне. У цьому сенсі вельми показовою є й інтерпретація «юридичної антропології», що маємо сьогодні у найбільш відомому варіанті французького вченого-юриста Норбера Рулана, де поняття «культура» й «етнографія» відіграють чи не найважливішу роль, зокрема в дослідженні взаємодії «агресії» та «насильства» як ступеня схильності до другого залежно від аксіологічного аспекту («системи цінностей») різних «культур» (як способів буття).⁴⁴ Але цей сюжет потребує спеціального дослідження, цими ж рядками лише наголосимо на його існуванні для підтвердження заявлених позицій.

Як уже зазначалося, одним із показників культурного розвитку людства є процес виведення за межі цього «культурного» певних дій (убивство, канібальство, гвалтування, пограбування, викрадання людей тощо) у сферу неприйнятної, кримінальної, тобто неправового, такого, що має бути покараним. Це є дії, що зазвичай супроводжують війни, а ступінь сприйняття / несприйняття цих і аналогічних дій у тому чи іншому суспільстві або тими чи іншими людьми є доволі точним показником розвитку (розвитку культурного як людського) будь-якої спільноти або окремої людини. Тут вельми важливим є аспект не тільки загальногуманітарний (що є відбитим у діяльності Червоного Хреста та інших організацій, які фактично започаткували сучасне гуманітарне право), а й гендерний та ювенальний, на який у науково-дослідницькому плані почали звертати увагу нещодавно, хоча більшість постраждалих серед мирного населення становлять жінки та діти. Утім, тут лише побіжно звернемо увагу на цей аспект як такий, що потребує спеціального дослідження науковцями-правниками.

Іншою сюжетною лінією смислового розвитку того «*rolemos*» може бути культурологічно-герменевтична апеляція до історичних конотацій, що приводить нас до понять «боротьба», «змагання», «баталія» і водночас «домовленість», «правила» і навіть «церемонія», що поєднує «війну» і «гру», а «правила» і «право» набувають інших смислових забарвлень. На такі приклади нам указує видатний історик культури Йоган Гьойзінга, зокрема коли цитує Біблію, де юнаки розважали дорослих своєю «грою», що закінчилася тим, що вони просто повбивали одне одного, і це сприймалося

⁴⁴ Норбер Рулан, *Юридическая антропология. Учебник для вузов* (Москва: Норма, 2000), 154–55.

як щось нормальне.⁴⁵ Тлумачення будь-якої людської діяльності, а значить і культури в цілому, дозволило йому знайти пояснення багатьом явищам історії, включаючи й війну.⁴⁶ «Змагання», «дуель», «агональність», «правила честі», «ритуал» тощо аж до «ігрового елементу в міжнародному праві», не говорячи вже про відомий змагальний характер справжнього судового процесу, Гьойзінга аналізує через факти та «культурні сліди», що залишилися в багатьох мовах. Таким чином культура не тільки виводить за свої межі неприйнятне (як то злочин тощо), а й переводить певні прояви «тваринного» (наприклад агресію) у свої, тобто культурні, форми (гра як змагання). Тут виглядає обов'язковим необхідність розрізнення ось таких змагань із тим поверненням до «тваринного» у веденні війни, коли «за дужки» чогось, що вважалося навіть шляхетним, «виводилося» мирне населення, як-от у націонал-соціалістичній доктрині «тотальної війни» Людendorфа, про що, звісно, згадає і Гьойзінга.

Убивство, гвалтування, пограбування, відновлення рабства й інші види негативної взаємодії людей, що за часів Великої (Першої світової) війни вразили своїми неймовірними масштабами, призвели і до реакції гуманістичного спрямування в політико-правовій сфері. Поява в 1928 р. Пакту Бріана – Келлога (Договору про відмову від війни як знаряддя національної політики⁴⁷) свідчить у цьому сенсі про вже відчутний крок в оформленні культурного (а з точки зору правової культури – раціонального) наповнення того інтерсуб'єктивного, що виражає комунікативну «природу» права. А укладення «вічних мирів» між окремими державами, відоме в історії, як і доволі велику кількість різного рівня трактатів, присвячених цій темі і створених у різні часи, тут лише згадаємо як вельми цікаві прояви прагнення втілення такої ідеї, що, як на нашу думку, красномовно свідчить на користь головної ідеї, запропонованої в цій розвідці.

Слід, у її контексті, підкреслити й той факт, що інтенсифікувалося це (включаючи й процес юридизації, як-от у випадку Пакту Бріана – Келлога), а потім і продовжувалося на тлі неймовірної інтенсивності розвитку культурології: категорія культури стає однією з ключових у визначальних напрямках філософської (та пов'язаної з ними, наприклад, соціологічної) думки, зокрема «філософії життя». Згадаймо тільки відкриття і розробку одного з ключових понять сучасного світу (і ХХ ст. в цілому) – «відкрите суспільство», що його здійснено Анрі Бергсоном саме в культурологічному контексті і в праці з симптоматичною – також у зазначеному контексті – назвою «Два джерела моралі та релігії». Появу в той же час, тобто на початку ХХ ст., та ще й за часів згаданої Великої війни, іншої грандіозної праці в такому ж напрямку – «Занепад Заходу» Освальда Шпенглера (1918), де категорія культури є центральною, навряд

⁴⁵ Йохан Хейзінга, *Homo ludens. В тени завтрашнього дня* (Москва: Прогресс-Академия, 1992), 55.

⁴⁶ Один з розділів його всевітньо відомого дослідження *Homo ludens* має назву «Гра і війна» (Хейзінга, *Homo ludens*, 105–24).

⁴⁷ The Kellogg-Briand Pact – Documents, https://avalon.law.yale.edu/subject_menus/kbmenu.asp.

чи можна вважати випадковістю. Пояснення історії людства і фундаментальних категорій соціального буття, включаючи й право та державу, з методологічних позицій, де вирішальну роль відіграє «культура», як уже зазначалося, можна вважати й такою собі захисною реакцією людства від торування шляху до самознищення: його вже видимо і досить виразно втілювали досягнення цивілізації, тобто насамперед техніка, що реалізувала досягнення наук, їх зазвичай називають позитивними. Тобто йдеться про самозахист не тільки від того, що в самій людині є «тваринного» тощо, а й від здобутків раціонального, чим може це «тваринне» знищити «людське» в людині і саму людину (тому тема «техніки» не випадково стає в ряд найактуальніших також у ці часи, найвідоміший приклад – її опрацювання Мартіном Гайдеггером).

VI. Боротьба за «культурологічний поворот»?

Війна – у свідомості або «у головах», як то відзначав у своїй переконливій доповіді про «червоне», тобто «криваве» (якщо в перекладі російською відомого дослідження Мирослава Поповича), ХХ століття один із провідних вітчизняних соціальних філософів Сергій Пролеєв.⁴⁸ І таким його зробили насамперед «наші люди» (тобто насамперед люди з партійними квитками соціалістичних (націонал-соціалістичних та інтернаціонал-соціалістичних, тобто комуністичних) партій, які відігравали чи не найважливішу роль у тому, що потім кваліфікували як «злочини проти людяності»). Рудименти такого погляду на світ і сьогодні залишаються вельми впливовими, причому на визначальних у правовому сенсі напрямках. Це констатують учені-правознавці різних юридичних спеціальностей, зокрема конституціоналісти (Всеволод Речицький), коли прямо вказують на «фактично не змінювану поведінкову програму», що спирається на «марксистсько-ленінське світосприйняття» політичних еліт⁴⁹ (а про роль, яку в такому світосприйнятті відіграє – і продовжує відігравати – воєнна тематика не слід навіть нагадувати).

У філософії права розглядалися й інші аспекти цієї «поведінкової програми», що також відігравала (і відіграє) величезну роль у згаданому типі (типах) суспільства та, відповідно, держави, а сформульовано це в концентрованому вигляді в понятті «привілеї» («привілеї»). Альфонсас Вайшвила прямо називає «існування привілеїв» – зважаючи на морально-етичну, логічну, деонтологічну і просто онтологічну недолугість такого стану речей – «агресією проти суспільства».⁵⁰ І йдеться не про соціальний принцип самозалежності, який превалює в сучасному західноєвропейському праві, коли соціальна правова держава мислиться як розвиток політичної демократії

⁴⁸ Сергій Пролеєв, «Сучасний геополітичний пасьянс», *Філософська думка* 4 (2015): 18.

⁴⁹ Всеволод Речицький, «Чи може існувати в Україні офіційна конституційна доктрина?» *Філософія права і загальна теорія права* 1–2 (2016): 287, <https://doi.org/10.21564/2227-7153.2016.1-2.182636>.

⁵⁰ Альфонсас Вайшвила, «Правовий персоналізм (к поиску современного правовопонимания)», в *Личность и правовое регулирование: творческие поиски раскрепощенного сознания (философия права на постсоветском пространстве)* (Луганск: РИО ЛГУВД, 2006), 8–29.

в демократію економічну і соціальну. Останнє Вайшвіла класифікує як найбільш розвинуту соціальну форму взаємозалежності «з позиції соціальної цивілізації, яка демонструє відносно високий економічний і культурний рівень цього суспільства».⁵¹ Та, як на нашу думку, зазначена «агресія проти суспільства» є одним із проявів і водночас системостворюючих чинників того явища суспільного буття, що можна визначити як «соціальний паразитизм», суть якого в існуванні величезного шару споживачів суспільних продуктів та суспільних благ, який для самого суспільства, точніше для створення цих продуктів і благ, свою працю фактично не використовував.⁵² Звісно, це не може не бути причиною доволі серйозних небезпек у соціальному житті, але юридичне забезпечення такого стану в тоталітарних державах дозволяє їх запобігати насамперед завдяки тиску на права людини тощо, і тоді до загального стану постійних перекручень смислів у таких суспільствах додається і, наприклад, перетворення правоохоронних органів на суто каральні, а це не може не додати тієї напруги в суспільному житті, що йому надає в такому випадку й зазначена (і постійна) «агресія проти суспільства».

Те, що «права людини» як відомий «продукт» поєднання насамперед філософії раціоналізму та здорового глузду («common sense») атакується різного значення і впливу (за своїми засадничими підмурками) філософсько-світоглядними концептами, є певною мірою природним, як і намагання багатьох правознавців і філософів залишити людське як *тільки* людське в людині. Серед таких суперечок, що свідчать про «методологічні зсуви» від антропологічного в бік культурологічного, слід відзначити й роз'яснення часто доволі недолугих намагань представників «постмодернізму» позбавити право елементарної визначеності, що наполегливо та переконливо робить Б'ярн Мелкевік і що в контексті цієї розвідки має принципове значення.⁵³

Такий парадигмальний «зсув», що спирається кінець-кінцем на – образно висловлюючись – «дрейф» антропологічного в бік культурологічного, дозволяє долучити доволі багато сучасних дослідників до прибічників ідеї незворотності подолання такого «лиха», як війна в житті людей, а відбудеться це саме через право (сьогодні – права людини). Зокрема, Ізабель Тружильо доводить, що філософія як логіка прав людини принципово суперечить тому, що можна назвати логікою війни,⁵⁴ а ми побачимо тут не тільки віру, а й упевненість у «людському» (тобто розумному, культурному) в людині, дозволяє, таким чином, подолати війну правом як культурою. Правом і в найбільш широкому та зрозумілому і буденній свідомості, тобто правилами, і в контексті заклику до «повороту» вже «культурологічного», і в контексті фактичності вже культурної,

⁵¹ Alfonsas Vaišvila, *Teisinės valstybės koncepcija Lietuvoje* (Vilnius: BĮ UAB "Litimo", 2000), 614.

⁵² Литвинов, *Право як феномен культури*, 171–86.

⁵³ Б'ярн Мелкевік, "Постмодернізм, право та «прощання з розумом». Критика постмодерної правової концепції" *Філософія права і загальна теорія права* 2 (2013): 215–28, <https://doi.org/10.21564/2227-7153.2013.2.183395>.

⁵⁴ Тружильо, "Права людини, мир та поняття права. Історія незавершеної правової революції", 175–200.

правилами «гри» в усіх її виглядах, у тому числі й знайдених та доволі ефективних (як подолання агресивного в людині-тварині) – насамперед у спорті, а також у різних змаганнях мистецьких.

VII. Висновки. Куди прямуємо?

Прикінцеві міркування, що їх можна запропонувати в якості висновків, мають насамперед культурологічно-феноменологічне смислове наповнення.

Колись люди вважали чимось нездійсненним те, що було очевидним зі звичайної – буденної – точки зору, а саме пересування під водою або в повітрі, спілкування на далекій відстані тощо. Про очевидність обертання Сонця навколо Землі говорити й годі (якщо довіряти органам чуття, а не знанням рівня сучасної середньої школи, що транслює здобутки людства переважно останніх декількох століть, а тисячі років ця очевидність була безсумнівною). Не будемо згадувати про тих, хто висував неймовірні проекти-фантазії на такі та подібні теми (хоча, як видається, саме про них слід згадувати якомога частіше). До відомої очевидності можна додати й апелювання до неспростовних природних законів, у цьому випадку фізичних: сьогодні також є очевидним, що людина (антропологічно як один з видів тварин-ссавців) ніколи не позбудеться інстинктів, несвідомого тощо.

Але є очевидним й інше: наявність Розуму (у цього виду тварин), а також інших особливих (моральних) настанов, що дозволило ввести певні корективи навіть у розуміння особливостей функціонування неспростовних законів фізики. І тоді апелювання лише до «низу» (якщо в термінології геніального Франсуа Рабле, що осміював цей «низ», мов би оспівуючи його) може бути поставлено під сумнів, якщо повірити в очевидність обертання Землі навколо Сонця та, відповідно, у перевагу людського (розумного, раціонального, культурного) в людині і людському («відкритому», якщо за Карлом Поппером, а ще й «правовому», якщо за Сергієм Максимовим) суспільстві. І тоді «вічний мир» (якщо за Іммануїлом Кантом) стає просто надзвичайно складним соціальним конструктом, який потребує такого ж складного (адекватного) інструментарію, насамперед методологічного. Та, відповідно, напруження, у цьому випадку інтелектуального, і спрямування «футурного».

Таким чином, виглядає правомірною постановка питання про можливість продовження розробки проєкту «вічного миру» (якщо в формулюванні Канта) чи то здійснення тиску на думку про природність війни (перш за все в її найвідвертіших формах прояву як бойових дій) на підставі переосмислення ролі права як феномену культури, зокрема, як зазначено в першому ж реченні правничих настанов у монографії (і водночас підручникові) з вельми незвичною і сьогодні для нас назвою «Право та естетика», «право, за своєю природою, створює моральні настанови»⁵⁵ (а не тільки навпаки, як зазвичай тлумачиться в підручниках, за якими і до сьогодні навчаються наші

⁵⁵ Adam Gearey, *Law and Aesthetics* (Oxford and Portland Oregon: Hart Publishing, 2001), VII.

студенти – майбутні правники). Таке стає здійсненим, коли *Homo sapiens* (людина розумна) стає *Homo juris* (людиною правовою), що разом має означати *Homo cultus* (людиною культурною) або ж *Homo mundi* (людиною світу і миру, що означає також і людиною культурною).

Іншим висновком, за всієї можливої його дискусійності, є констатація евристичної плідності розрізнення «культурологічного» й «антропологічного», що не тільки може, а й має або навіть повинно враховуватися в правничих дослідженнях, навіть за всієї умовності та непевності (неоднозначності) визначень понять «культура» і «людина», що створюють смислове їх наповнення, оскільки в запропонованому варіанті спирання на «розум» є можливістю апеляції до культурологічних засад історичного, філософського, правничого тощо спрямування розвитку людства, яке корелюється з поняттям «європейське» або – в більш широкому сенсі – «західне» (Солонівсько-Сократівське).

Смислова єдність категорій культури і права, що є інтенціонально присутньою на всіх історичних етапах розвитку людства, дозволяє також, як видається, поставити питання про можливість дослідження їхньої тотожності, і не тільки в контексті первісного синкретизму або сучасних релігійних правових систем, а й у тій діалектичній взаємодії, на якій наполягав Гегель (і не тільки він). Розширення такого горизонту дослідження дає підстави і для розробки правового інструментарію формування того життєвого світу, де дикість війни та інших силових суперечок залишається за межами культури людства. Це є той «вічний мир» Канта на відміну від іншої перспективи «вічного покою» загальнолюдського цвинтаря.

Але це вже тема іншої розвідки, здійснення якої має відбуватися вже з методологічних позицій культурологічного підходу.

© О. Литвинов, 2020

Bibliography

- Aristotle. "On the Soul." In *Collected works in 4 vol.* Vol. 1, 369–448. Moscow: Mysl, 1976 (in Russian).
- Berman, Harold. *Faith and Order: The Reconciliation of Law and Religion*. Moscow: Ad Marginem, 1999 (in Russian).
- Classics of Political Thought from Plato to Max Weber*. Kyiv: Tandem, 2002 (in Ukrainian).
- European Dictionary of Philosophies: A Vocabulary of Untranslatabilities*. Vol. 1. Kyiv: Dukh i litera, 2009 (in Ukrainian).
- Gaufman, Elizaveta. "Political and Legal Aspects of Enemy Image." *Filosofîa prava i zagal'na teoriâ prava* 1–2 (2016): 76–90. <https://doi.org/10.21564/2227-7153.2016.1-2.182130> (in Ukrainian).
- Gearey, Adam. *Law and Aesthetics*. Oxford and Portland Oregon: Hart Publishing, 2001.
- Gisbertz, Philipp. "The Concepts of 'War' and 'Peace' in the Context of Transnational Terrorism." *Filosofîa prava i zagal'na teoriâ prava* 1 (2019): 201–17. <https://doi.org/10.21564/2227-7153.2019.1.186541> (in Ukrainian).
- Great Ukrainian Legal Encyclopaedia in 20 vol.* Vol. 2. Philosophy of Law. Kharkiv: Pravo, 2017 (in Ukrainian).

- Habermas, Jürgen. “The Kantian Project of the Constitutionalization of International Law. Does it Have a Chance?” In Maksymov, Sergiy. *The Philosophy of Law: The Contemporary Interpretations: Selected Works: Articles, Analytical Reviews, Translations (2003–2011)*, 286–302. Kharkiv: Pravo, 2012 (in Russian).
- Huizinga, Johan. *Homo Ludens. In the Shadow of Tomorrow*. Moscow: Progress-Academy, 1992 (in Russian).
- Hegel, Georg. *Political Writings*. Moscow: Nauka, 1978 (in Russian).
- Höffe, Otfried. *Democracy in the Era of Globalization*. Translated by L. Sytnichenko and O. Lozinskaya. Kyiv: PPS-2002, 2007 (in Ukrainian).
- Kant, Immanuel. “Perpetual Peace.” In *Collected Works* in 8 vol. Vol. 7, 11–53. Moscow: ChORO, 1994 (in Russian).
- Kessidi, Pheoharhij. *Heraklit*. Moscow: Mysl, 1982 (in Russian).
- Kovalenko, Hanna. “Dvorkin Ronald Myles.” In *Great Ukrainian Legal Encyclopedia* in 20 vol. Vol. 2. Philosophy of Law, 190–94. Kharkiv: Pravo, 2017 (in Ukrainian).
- Lukianov, Dmytro. *Religious Legal Systems in the Contemporary World*. Kharkiv: Pravo, 2015 (in Ukrainian).
- Lytvynov, Oleksandr. *Law as a Phenomenon of Culture: Experience of Philosophic Comprehension*. Luhansk: Yantar, 2014 (in Ukrainian).
- Maksymov, Sergey. *Legal Reality: The Experience of Philosophical Understanding*. Kharkiv: Pravo, 2002 (in Russian).
- Maksymov, Sergiy. “The Kantian Project of the Legal Society and New Democracies.” In *The Philosophy of Law: The Contemporary Interpretations: Selected Works: Articles, Analytical Reviews, Translations (2003–2011)*, 27–38. Kharkiv: Pravo, 2012 (in Ukrainian).
- Maksymov, Sergiy. “Peace Based on Human Rights: XXVIII World Congress of the International Association for Philosophy of Law and Social Philosophy.” *Filosofîa prava ò zagal'na teoriâ prava* 1 (2019): 283–94. <https://doi.org/10.21564/2227-7153.2019.1.186560> (in Ukrainian).
- Melkevik, Bjarne. “Post-Modernism, Law and ‘Farewell to the Reason.’ Criticism of the Postmodern Concept of Law.” *Filosofîa prava ò zagal'na teoriâ prava* 2 (2013): 215–28. <https://doi.org/10.21564/2227-7153.2013.2.183395> (in Ukrainian).
- Melkevik, Bjarne. “‘I Am Natural Law’: The Criticism of an Intellectual Trap.” In *Notes on the History of Legal Concepts*. Translated by Ekaterina Samokhina, edited by Michael Antonov. Saint-Petersburg: Alef-Press, 2018 (in Russian).
- Merezhko, Aleksandr. *Introduction to the Philosophy of International Law. Gnoseology of International Law*. Kyiv: Justinian, 2002 (in Russian).
- Nietzsche, Friedrich. “Human, All Too Human. A book for Free Spirits.” In *Works*. Vol. 1, 231–490. Moscow: Mysl, 1990 (in Russian).
- Proleev, Sergey. “Contemporary Geopolitical Solitaire.” *Filosofska dumka* 4 (2015): 12–22 (in Ukrainian).
- Proleev, Sergey. *History of Ancient Philosophy*. Moscow: Refl-Book; Kyiv: Vakler, 2001 (in Russian).
- Rechtytskiy, Vsevolod. “May an Official Constitutional Doctrine of Ukraine Have a Success?” *Filosofîa prava ò zagal'na teoriâ prava* 1–2 (2016): 281–91. <https://doi.org/10.21564/2227-7153.2016.1-2.182636> (in Ukrainian).

- Rulan, Norbert. *Legal Anthropology*. Textbook for Universities. Moscow: Norma, 2000 (in Russian).
- The Kellogg-Briand Pact – Documents. https://avalon.law.yale.edu/subject_menus/kbmenu.asp.
- Trujillo, Isabel. “Human Rights, Peace, and the Concept of Law. The Story of an Incomplete Legal Revolution.” *Filosofia prava i zagal'na teoriâ prava* 1 (2019): 175–200. <https://doi.org/10.21564/2227-7153.2019.1.186525> (in Ukrainian).
- Vaishvila, Alfonsas. “Legal Personalism (Towards the Search for Modern Legal Thinking).” In *Personality and Legal Regulation: Creative Searches for Liberated Consciousness (Philosophy of Law in the Post-Soviet Space)*, 8–29. Luhansk: LSUIA, 2006 (in Russian).
- Vaišvila, Alfonsas. *Teisinės valstybės koncepcija Lietuvoje*. Vilnius: BĮ UAB “Litimo”, 2000.
- Wrzosek, Wojciech. *History – Culture – Metaphor: The Facets of Non-Classical Historiography; On the Historical Thinking Once Again*. Translated by V. Sagan, V. Sklokin, S. Seryakov; scientific ed. A. Kyrydon, S. Troyan, V. Sklokin. Kyiv: Nika-Center, 2012 (in Ukrainian).

Олександр Литвинов. Культура, право і війна: про здійсненність проекту «вічного миру», або щодо деяких методологічних питань філософії права

Анотація. Пропонується варіант додаткового обґрунтування ідеї «вічного миру» (І. Кант), що спирається на культурологічний підхід до осмислення права як один з методологічних інструментів філософії права. Метою автора статті є продовження дослідження права як феномену культури, що, зокрема, робить очевидною необхідність розрізнення антропологічного та культурологічного підходів для обґрунтування виведення самого поняття «війна» за межі культури у сферу неприйнятної, тобто «злочинної». Право як оформлення правил культурної взаємодії стає необхідною умовою виживання, а поширення цього (культурологічного) принципу на людство робить антропологічний підхід у тому вигляді, у якому його інтерпретують у сучасному (вітчизняному) правознавстві, обмеженим і частковим не тільки в логічному, але й у загальногуманітарному сенсах.

Ключові слова: культура; право; війна; методологія; філософія права; антропологічний підхід; культурологічний підхід; привілей; соціальний паразитизм.

Александр Литвинов. Культура, право и война: об осуществимости проекта «вечного мира», или относительно некоторых методологических вопросов философии права

Аннотация. Предлагается вариант дополнительного обоснования идеи «вечного мира» (И. Кант), которое опирается на культурологический подход к осмыслению права как один из методологических инструментов философии права. Целью автора статьи является продолжение исследования права как феномена культуры, что делает, в частности, очевидным необходимость различения антропологического и культурологического подходов для обоснования выведения самого понятия «война» за границы культуры в сферу неприемлемого, того, что квалифицируется как «преступление». Право как оформление правил культурного взаимодействия становится необходимым условием выживания, а распространение этого (культурологического) принципа на человечество делает антропологический подход в том виде, в котором его интерпретируют в современном (отечественном) правоведении, ограниченным и частичным не только в логическом, но и в общегуманитарном смысле.

Ключевые слова: культура; право; война; методология; философия права; антропологический подход; культурологический подход; привилегия; социальный паразитизм.

Oleksandr Lytvynov. Culture, Law and War: On the Feasibility of the Project of “Eternal Peace”, or on Some Methodological Issues of the Philosophy of Law

Abstract. The aim of the article is to continue the study of law as a cultural phenomenon, in this case as an introduction to the problems of the XXVIII World Congress on the Philosophy of Law and Social Philosophy “Peace Based on Human Rights”. It is offered as an opportunity for additional substantiation of the idea of eternal peace (I. Kant) from the position of a culturological approach as one of the methodological tools of the philosophy of law. The concept developed by the author makes it possible to appeal to the ideal structures of consciousness not only in a purely epistemological aspect and phenomenological context, but also based on the ontological foundations of moral and legal culture. Thus, it becomes obvious and necessary to distinguish between anthropological and culturological approaches to substantiate the removal of the very concept of war beyond the boundaries of culture into the sphere of the unacceptable, what qualifies as a crime. Such a process of human development as a cultural development is natural in the sense of acquiring proper human qualities – it is overcoming the animal component of man (Aristotle and others). The philosophical and ideological foundations of this direction of development are the concepts that have received legal formalization primarily in the concept of human rights. The cultural form of overcoming the animal (in the cultural sense – criminal) principle in a person is play, which has found embodiment in various forms of agonal interaction, primarily in sports, as well as in art. Law as a formulation of the rules of cultural interaction becomes a necessary condition for survival, and the extension of this (culturological) principle to humanity (as a common destiny) makes the anthropological approach, in the form in which it is interpreted in modern (domestic) jurisprudence, limited and partial not only in a logical, but also in a humanitarian sense. The necessity of understanding the logical correlation of the concepts of “privilege” and “social parasitism” with the concept of “war” is shown. The transfer of “war” (regardless of interpretations and definitions) beyond the boundaries of culture (or truly human relationships) becomes necessary, as well as understanding the role of law in ensuring such a state of humanity.

Keywords: culture; law; war; methodology; philosophy of law; anthropological approach; culturological approach; privilege; social parasitism.

Одержано/Received 06.12.2020