



Serge Taranov

SLOVAK LECTURES
ON THE ONTOLOGY OF WAR
AND ON THE DEONTOLOGY OF PEACE

These reflections are an attempt to disclose one of the philosophical and ideological basis of russia's aggressive policy in general, and the beginning of the russian-ukrainian war in particular, in the context of the defective worldview motivation of russian society. This is also an analysis of ontological and ethical foundations for sustainable peace. For those who are interested in the elements of building critical thinking.

Serge Taranov



Slovak Lectures

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
Центр гуманітарної освіти

Serge Taranov
Slovak Lectures
on the Ontology of War
and on the Deontology of Peace



Сергій Таранов
Словацькі лекції
з онтології війни
та деонтології миру

Четверта хвиля
Київ • 2022

УДК 130.3

DOI: 10.31928/978-966-529-353-8

Рецензенти:

Н.В. Іщук, докторка філософських наук, професорка

В.П. Драпогуз, кандидат філософських наук, доцент

Мовний редактор: Анастасія Жукова

Serge Taranov

Slovak Lectures on the Ontology of War and on the
Deontology of Peace

ISBN 978-966-529-353-8

These reflections are an attempt to disclose one of the philosophical and ideological basis of russia's aggressive policy in general, and the beginning of the russian-ukrainian war in particular, in the context of the defective worldview motivation of russian society. This is also an analysis of ontological and ethical foundations for sustainable peace. For those who are interested in the elements of building critical thinking.

Сергій Таранов

Словацькі лекції з онтології війни та деонтології миру :
[монографія]. Київ : Четверта хвиля, 2022. 120 с.

ISBN 978-966-529-353-8

Ці роздуми присвячені спробі розкриття окремих філософсько-ідеологічних підґрунть агресивної політики росії загалом і початку російсько-української війни зокрема в ключі дефектної світоглядної мотивації російського суспільства, а також аналізу онтологічних та етичних основ для побудови стійкого мирного стану. Для тих, кого цікавлять елементи побудови критичного мислення.

The book was published with the promotion of Matej Bel
University in Banská Bystrica.

Книга видана за сприяння Університету Матея Бела
в Банській Бистриці.

Затверджено до друку Вченою радою ЦГО НАН України
(протокол № 4 від 14 вересня 2022 р.)

The cover is a painting by Giorgio de Chirico «Mystery and Melancholy of a Street»
На обкладинці – картина Джорджо де Кіріко «Таємниця та меланхолія вулиці»

ISBN 978-966-529-353-8

© С.Таранов, 2022

CONTENT

Chapter 1. «Don't have other gods!» (<i>Ontological and ideological foundations of russia's aggressive policy</i>)	4
Chapter 2. «How is the philosophy of peace possible?» (<i>Deontological principles of building a stable state of peace</i>).....	27
Chapter 3. (Appendix) «Deontology of scientific discussion» (<i>Explanation of research ideas in the field of scientific activity</i>)	41
Conclusions	50

ЗМІСТ

Розділ 1. «Не май інших богів!» (<i>Онтологічні та світоглядні підґрунтя агресивної політики росії</i>).....	61
Розділ 2. «Як можлива філософія миру?» (<i>Деонтологічні принципи побудови стійкого мирного стану</i>)	86
Розділ 3. (Додаток) «Деонтологія наукової дискусії» (<i>Експлікація ідей розвідки в царину наукової діяльності</i>) ..	100
Підсумок	110

Chapter 1
«DON'T HAVE OTHER GODS!»
 (Ontological and ideological
 foundations of russia's aggressive
 policy)



In our time of unspeakable tragedy and deep humanity crisis we are attracted to our last unshakable harbor, sanctuary, the Holy Scripture. And in it shines the first commandment, the main instruction, the center of the gift of God's words to humans: «You shall have no other gods before me» (Ex. 20:3).

And once again we hear from the human Christ who's close to us: «So give to Caesar what is Caesar's, and to God what is God's» (Matthew 22:21).

I think the first commandment speaks not so much about the attitude towards other religions and even less about intolerance

of various forms of sacred expression, but the meaning of this imperative is in the instruction *do not deify the undivine*, but mainly human. The words of Christ for such an understanding are even clearer, because they directly point to those who can «appropriate» themselves the divine signs – the rulers, «Caesars».

This sin, to which the eternal Bible points out and warns against, that sin, the principle of not hitting the purpose of human existence, has happened with the people who live near us, with the russians.

To achieve the goal of studying the phenomenon of russia's destructive behavior and its terrible aggression against the Ukrainian people, we must first comprehend the methodological basis of our analysis. There was a time when one of the most perceptive thinkers of the twentieth-century, Paul Tillich, proposed an understanding of two sections, «stratums» of human rationality, which he called

two «types of reason» – «technical» and «ontological»¹. Technical reason is a person's ability to description, and calculation, as we understand it, of actions aimed at the end results. This reason creates technology and builds technical means to understand reality. It is appropriate in the ontic, in the objective section of being, in the logical and methodological aspects, it «understands» things and «builds» new objects. But the spiritual development of mankind shows that the deep essence of human does not fit entirely in the nature of things, or in the technical nature. That's why there is another hypostasis of rationality – the ontological reason, which dialectically combines cognitivism and aesthetics, and theory and practice, and alienation and passion, and objectivity and subjectivity. As its name says, it is aimed at Being, at the actuality, at the actualization of the human being (rather

¹ *Tillich P.* Systematic Theology. Three volumes in one. Chicago: The University of Chicago Press, 1971. – (Volume 1) – 290 pp., p. 72-77.

than its simple material reality), at the ontological foundations of the human existence, and thus establishes humans as transcendent to the world and «greater» than the thing. In the history of philosophy, this approach is not so novel, because something similar already spawned in the medieval understanding of the difference between ratio and intellectus, later heard in Kant's division as sense and reason, and finally became consistently present in the enduring tradition of understanding the Logos as a higher form, a structure of Being.

With the help of this distinction between types of rationality, it would be possible to evaluate the modern ways of constructing and designing the human existence.

The technical reason, which is undoubtedly based on a rich tradition of philosophical empiricism and is permeating the «scientific» worldview in the commonal sense, gives humanity conceptualization and models of its existence in a form close to the foundations of the «formal rationality»

of Max Weber, where the main conclusion is technical attitude towards humans. Thus, a person is evaluated only as a technical tool or as a specific function – we should only mention, as a perfect example in this context, the form and content of those resumes that we give in our regular lives to our potential employer – in these resumes, an individual appears for others only as a set of technical capabilities, a «machine» sui generis (La Mettrie would have liked it). The technical approach leads to the regulation of social roles and actions down to the smallest detail, and ethics practically disappear here, while the (pseudo)»rational» and objectifying approach prevails. The forms of existence of technical reason in the explanation of society are innumerable – they range from ideologies of bureaucratic totalitarianism (as a metaphor for which we can recall Franz Kafka with his eerie novel «The Castle») to the inhumane process of extermination in Nazi Auschwitz. One of the defining topical forms of the manifestation and domination of technical reason in

the organization of society is the so-called «McDonaldization» of the modern society. The creator of the term, George Ritzer, points out that the basic functional principles of the McDonald's restaurant are now becoming the basic imperatives of the organization of all public life². The four main structural elements of McDonaldization – efficiency, predictability, calculability (quantitative indicators), and control – are extrapolated to other forms of society and manifestly, – into work. At the same time, the American researcher himself is ambivalent in his assessment of this phenomenon, noting not only its quantitative and pragmatic «pros», but also its qualitative and humanitarian «cons». Among the latter is excessive standardization, equalization (up to higher education, the authorial metaphor of «McUniversity» is relevant to state here), disqualification, exteriority, extinction of emotional attitudes (and emotions), loss of historicity. The main thing here in

²*Ritzer G.* The McDonaldization of Society 5. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 2008. – xix and 300 pp.

the end – the all-encompassing phenomena of depersonalization and dehumanization.

There are obviously intermediate links between the technical reason and the ontological reason. As an example of a relatively modern implementation of such, we can make a reference to the sociological approach («sociological reason»), which can be illustrated by two interesting constructions. The first is the Harvey Cox doctrine³, which offers to consider urbanization and its consequence – alienation as a benefit in which a person gets unprecedented freedom with anonymity from losing interpersonal contacts in the modern city. From this point of view, the city appears as a space where there is no condemnation by the neighbors and the surroundings, while there being the possibility of arbitrariness, and potentially of spiritual growth.

The concept of building human existence and social space, proposed by Rosie

³ **Cox H.** *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective.* Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013. – 340 pp.

Braidotti⁴, gives the most modern brilliance to sociological considerations. Bringing postmodern and feminist intentions to the logical limit, she tells us about the creation of some «post-humane» social life, about the future state of the «post-human». In fact, in this approach, it is proposed that humans leave off to be the highest value (following the rejected authorities of God, reason and sex), and then poorly argued there is an equal unity of human with all living things (because in the living world, «there are no barriers»). It should be noted that Braidotti's biocentrism (or, more accurately, zoocentrism) is in many ways similar to the ethical ideas of the great twentieth-century humanist Albert Schweitzer, although her thought is clearly more radical and less humane.

In these two examples, we see that the «sociological reason» mediates technical and ontological reasons, in consideration of society, and departs from purely techni-

⁴ **Braidotti R.** *The Posthuman.* Malden: Polity Press, 2013. – 230 pp.

cal characteristics. It also «loses» in its own way the human personality, either in the deserted «anonymity of the city» or in the dehumanized «circle of life».

Therefore, we should think about a more expressive application of the ontological reason to the understanding of human existence and to the awareness of social needs. Then we can talk about the possibility of preserving the best available and building a more perfect (individual and social) Being. The ontological reason in social cognition could point out towards a way to overcome alienation in co-existence, through common accomplishment, based not just on the ontic concept of «life» but on the ontological and ethical idea of compassion towards others, and on the intent to overcome the various manifestations of human hardship. The ontological reason could suggest ways of approaching true «freedom-for» and the theory of «existential utopia» could be useful to understand it. Not utopia in the usual forms of regulation of all spheres of society however – these examples are nu-

merous in the history of philosophy and they all belong more to the realm of technical reason. More accurately, existential utopia serves as a process of revealing the inner essence of any thinking in the projective intention of realization (in the circle of both humanitarian and social thought), because we have the opportunity to consider Utopia (the classic manifestation of which is the Kingdom of God) as a principle of the movement of society in history. Where the Garden of Eden can be urbanistically reinterpreted as the City of Eden, where a symbolic expression of a borderline understanding of the existence and life of society is possible. Existential utopia is an active force, a dynamic concept that can fight the destructive. It opposes the restrictions of capitalism, nationalism, dictatorship, and violence in general. In the light of the values of this kind of utopia, among which the most important ones are overcoming and acquisition, the real history will emerge as a struggle for unity, for completeness, for meaning. Thus, the ontological reason and

one of its expressions, existential utopia, give strength for transcendence and victory.

After the methodological analysis, we must approach the phenomenological disclosure of our problem. First of all, it is necessary to understand the ontological meaning of human existence, and to understand the fundamental structure of existence.

Everyone directs their life for the better. Human life in the depths has a kind of structure that saturates the elements of life and convene the essential focus of actions for the better. The ideal Good is the Absolute, or in ordinary language the Divine essence. God or the Absolute in the human hierarchy of values is the highest of them, and its central characteristic is Being. And Being has the inalienable qualities of completeness, integrity and stability. Humans lean towards being and must be and intent themselves in the direction of obtaining Being and its perfect attributes, aspiring to God. Furthermore, this is why, the religious component of human consciousness, and

its whole culture, is inescapable, although the scientific, or rather, pseudo-scientific worldview wants to displace it.

But the weakness of spirit, the obscurity of consciousness, and the ignorance, as consequences of the indistinguishability of the main landmarks of life, can deform the general goal and replace it with a limited goal. This is how a wrong way of life, path, or defective mode of existence appears. In it, in this wrong, defective mode, the horizons of infinite fullness, filled with integrity and the strongest stability are darkened, close to the dark pseudo-landmarks, and to the pretended qualities – incomplete completeness, unintegrated integrity and unstable stability. This is the case when the signs of the Divine Being are attributed to a person who is limited in his essence. When a person appears in the holy place of God, then there is quasi-religion, *pseudo-religion*, forgery of religion, its ersatz and surrogate, its simulacrum.

In the religious, and more specifically in the Christian tradition of mankind, there

is a concept called idolatry which is understood as the material instead of the spiritual. By the way, this term may remind us of a similar issue, conceived by the pioneer of modern scientific philosophy, Francis Bacon. As we remember, he named four types of idols that are obstacles to comprehension. The idols of the genus reside in the very perception of humans. Cave idols are personal flaws of a particular person, which can be caused by poor education, mental imbalance, personal preferences and prejudices. Square idols are obstacles that arise from communication between people when using language. Theater idols are born because of the uncritical incorporation of misconceptions. All these idols not only prevent adequate thinking, based on experience, but more importantly – they do not allow a person to think critically. A critical attitude towards ones own and another's cognitive abilities and a certain skeptical mood are integral parts of correctly constructed thinking – they enable the creation of an open worldview. And when a person

or society thinks uncritically and dogmatically, they carelessly depend on other people, put up with their imperfect achievements, and perceive their thoughts and actions (that are already available) as the absolute truth and perfect life.

History will provide many examples of this weak-minded substitution. This ideological movement can be seen in its various forms, from the Eastern despots to the glorification of Western leaders. In the Ancient Egypt, which highly influenced the Western civilization, pharaohs were considered as soters, «saviors» of people. Ugly forms of this attitude flourished in russia, where the government ruled the church and the church in return gratefully blessed the government. The Orthodox Church in russia has formalized its existence as a servile, a servant of power, as a structure among other repressive structures of the state. Religion has essentially become a pseudo-religion in russia, forgetting and even rejecting the spiritual center and meaning of its existence, God. This phe-

nomenon was present in relation to various rulers («tsars»). But it acquired its most concerning state in the declared atheistic time, when the true God was pushed away, removed from the agenda.

While in Europe Marxism was recognized as one of the new philosophical approaches to study society, which emphasize important elements and aspects of the social development, in Russia Marxism was accepted as an absolute divine truth that fully encompasses the human essence. It is clear that the desire for the absolute, for integrity and universality of mankind has been and is everlasting. But these religious and spiritual grains on this (pseudo)»intercivilizational» ground sprouted dogmatism, the acceptance of the partial as universal, *granting to the relative status of the absolute.*

The same happened with the figure of the Marxist leader in Russia. «Lenin lived. Lenin is alive. Lenin will live. He is still more alive than all the living.» These slogans best illustrate the society's attitude toward a leader who was physically dead. The

leader is accepted as a deity. For seventy years Lenin was a god for society. His writings were scripture, and no one could have imagined denying it. Lenin, as one and supreme god, gave the same one and supreme truth, rejecting the instructions of all pagan gods (in other words, the other social teachings). His bronze and stone worshipping statues filled the towns and villages, the sickle and hammer replaced the Cross. The party committees were essentially priestly temples with the ranks of priests and a high priest at the head called the secretary general. In these «temples» the elected (members of the party) were inaugurated. The flag of the revolution replaced the flag of the Motherland, and 1917 marked the beginning of a new era, replacing the Nativity of Jesus. The god himself was in the sacred mausoleum, which as an ark of the covenant, conferred certitude to the divine election of the guardian people of this «relic», or as Mecca, which attracted pilgrims who wanted to accept part of the divine power. And Lenin's doctrine, Leninism, among

other things, gave rise to the idea of the supposedly great universal mission of the russian people in a new way (because the «Third Rome» never materialized). Here is revealed another very important pseudo-religious delusion of the russians, as the Messiah, the Savior of mankind. They are called the «proletariat», since now the concept of the proletariat loses its original meaning and begins to be associated with the russian people. And the mission of the russian people is identified with the mission of the proletariat, because it's obvious that «workers have a homeland – it's russia».

This process of deification of his people is a manifestation of long-standing distorted religious sentiments, again pseudo-religions, heresy of ethnophiletism, which considers the selfish goals of the local church community more important than ecclesiastical norms, and deeper – national, ethnic interests more important than universal values; as well as heresy of henotheism, the concept of «local» god, which expresses the idea of tribal or ethnic community. Both

tendencies of pseudo-spiritual behavior deliver the message of the exclusive, divine essence of one's own separate people, nation. Among other things, in this context, the russian mentality has been influenced in the past and is still influenced not only by the so-called concept of «Moscow – the third Rome» but also by slavophilism of the nineteenth century and eurasianism of the twentieth century. In the twenty-first century, this series of theories of misanthropy is finished in an intellectually weakened manner and in a more aggressive ideology, supported by the russian Orthodox Church – in the ideology of the «russian world». Therefore, the essence of the problem is the deification of their community, and most importantly – the deification of its leader.

The idea of the «russian world» is in its essence an attempt to create a pseudo-divine order in this imperfect universe, to build the Tower of Babylon, which is imperfect in its nature, because it sets on the unstable foundation of only imperfect hu-

man abilities. In the case of the «russian world», things are even worse, the Tower of Babylon of the russians is based on the idea of the supremacy of their nation over others.

Over the time, there was a process of deification of this delusional construction. Russia's dominant ideology has led its people to believe that this clumsy mindset already exists in reality, and that it is perfect and divine.

To this imagined idea not supported by anything, that feeling of superiority to other nations, were added two more infantile components over time – first, «resentment» (which Gabriel Honore Marcel considers a perversion of evangelical love⁵) towards the others, in particular the «West», and secondly, irresistible jealousy towards more successful neighbors.

In addition, there is a tendency arising from the uncritical use of the technical reason which we described before, leading

⁵ *Марсель Г.* Люди против человеческого. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2018. – 208 с., с. 42.

to the understanding and use of people by the state and by its ruler only as a technical means of carrying out the will of the rulers.

At the same time, there is a completely different intellectual tradition developed in the Western civilization. Ancient Greeks introduced the style of provability in speeches because they did not carry the infallible revelation of the gods. Therefore, I think, when the Seven Wise Men were saying «Nothing beyond measure!» they meant that nobody has exclusive status. And Aristotle did not glorify the mediocrity, speaking of the ethical golden middle, but rather pointed to the dangers of immeasurable deviations, because something else leads to hubris, to self-centered behavior, to the arrogant nature of self-deification, and to the pride that will become in the faith of Christians *superbia*, already an act of self-deification.

Let us recall another aspect of the development of Western culture. Martin Luther, having not yet staged an open revolt against

obsolete forms of Catholicism, says in a private letter to Pope Leo X not to listen to the men near the papal throne, who are telling him about his godliness. The Pope did not hear Luther, and Catholicism did not accept his idea, and even strengthened over time the tendency embedded with the idea of the supreme pontiff as «Vicar of Christ» with «Peter's keys to heaven» (in his pocket), asserting in 1869 at the First Vatican synod the infallibility of the official statements of the popes.

But «God is in heaven, and you are on earth» (Ecclesiastes 5:1). The metaphor of earth and heaven is an indication of the great distance between the real and the ideal, the human and the divine, and the caution not to confuse the two with valuations.

In fact, the image of Jesus is not the deification of man. «My kingdom is not of this world: if my kingdom were of this world, my servants would have been fighting, that I might not be delivered over to the Jews: but my kingdom is not from the word»

(John 18:36). This is an advice to others about the unceasing movement of critical self-improvement.

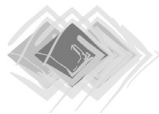
Western culture of thinking over the centuries has developed a critical attitude in general, and self-critical in particular. It came to see the limited possibilities and circumstances of human and at the same time learned to overcoming them, but gradually, measuring each step. This is the method of trial and error, crucial for the knowledge and development of society, shown by Karl Popper⁶. It is not messianism or pseudo-prophetic holistic vision of the history of mankind, but small steps for improvement that are accepted and consolidated if they are successful, and painlessly rejected if they are not.

The superficial and unsuccessful synthesis of elements of Western and Eastern culture, which Russia tried to realize, showed to all mankind an ugly example of building

⁶ *Popper K.* The Logic of Scientific Discovery. Routledge, 14th Printing, 1977; *Popper K.* The Open Society and Its Enemies, Routledge, 1995; *Popper K.* The Poverty of Historicism, Routledge, 1986.

a national ideology from thoughts of uncritical dogmatism without basis, baseless fantasies-delusions about «universality», the messianism of russians, which turned out to be simulacra, speaking in modern language.

An uncritically constructed world-view leads to fanaticism which obviously causes hostility. To overcome fanaticism, it is necessary to move away from the uncritical perception of abstract constructions and schemes that do not reflect real life. Instead, an individual must see a specific person with universal qualities of need, of suffering and his efforts to overcome it . In overcoming this spirit of abstraction, which leads to consider a person as an object, it becomes possible to protect humans from humans, building respect for the others and the Other in general.



Chapter 2

«HOW IS A PHILOSOPHY OF PEACE POSSIBLE?»

(Deontological principles of building
a stable peaceful state)



Mankind is in crisis again. «Crisis», as the ancient Greeks taught, is «court». It turns out that we are not only on trial, but at the time of execution. And, oddly enough, we pass this execution on ourselves.

The war started by russia against the peaceful Ukrainian people affected all the nations in the world, all of mankind without exception.

The war and the aggression as a threat to everyone became like a «borderline situation» in the spirit of Karl Jaspers, not of an individual nature, but on a global scale.

This borderline situation raised the question of the purpose of existence of all humanity and at the same time more clearly raised essential questions that only an intellectual minority had previously worried about.

The question about the accuracy is precisely the type of rationality chosen by mankind, rationality of calculating, technical quality.

The question about the need for just such a form of social progress that we observe, a form of soullessness, highly technical and «digital».

The question about the necessity of extensive human growth, human reproduction without end. About thoughtless socialization, gathering in the «anthills» of the cities. About urbanization, which led to the apparent anonymity of existence, and this anonymity led to irresponsibility.

The question about the legitimacy of the cult of profit, embraced by all of mankind and leading to forms of enrichment that do not contribute to the essential development of humanity.

The question about deviating from other ideals and human values that have been understood and accumulated by mankind for many centuries.

The question about abuse of nature because of this kind of progress.

The question about *violence* in human relations and its sources.

The current borderline situation reveals the tragedy and thus the meaninglessness of life progressing to nowhere. Therefore, it is advisable to stop, a little «move away from each other» (as taught by quarantine regulations), «come to your senses» and think.

And the first thing we will see is that we are still dependent on each other, but not in the sense of an almost empty meaningful «social good», but in the fact that we are dependent on the Other in a broad sense (and on another person or other people in particular). The current alienation from the Other reaches extremes, but is there be a way out of imposing «one's own» view, and then violence and aggression?

The general tragedy once again points us to the need to think about *peace*, intercivilizational, international, interethnic, interpersonal. We need to rebuild the philosophy of peace.

Moreover, we need a philosophy that will not immediately create political models of the life of states in the form of confederations, federations, unions (lets point out to Kant's work «To Eternal Peace» in this context – the pinnacle of thought). Because in this case, according to the formal good signs for the future of humanity, the basis of this communication or similar associations is essentially lost. We need to look in more depth to see how a person communicates and should communicate with another person, and on what values is this communication based, and only then engage in politics.

The deep philosophical thought – the ontology clearly expresses the main human interest – «to be». The category of Being covers everything that exists and directs human existence towards completeness,

integrity and stability. Human definitely needs *to be*.

There are different ways to Being. Among the most important are «preservation of Being» and «aspiration for Being».

The idea of preservation is manifested in the «principle of responsibility» of Hans Jonas and the «reverence for life» by Albert Schweitzer⁷. They both consider Being to exist in reality. Jonas means by Being the natural world, Schweitzer – a little narrower – only the world of life. Thus, by preserving the living environment, human preserves and even saves himself as part of the natural and vital worlds. This is the principle of responsibility.

The idea of aspiration for Being among many is clearly expressed in Ernest Bloch works. He calls that state «Still-Not-Being», because it *must* become. It must appear only in the future when Still-Not will reach the

⁷ *Йонас Г.* Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. – К.: Лібра, 2001. – 400 с.; *Швейцер А.* Благоговення перед життям. М.: Прогресс, 1992. – 526 с.

total wholeness⁸. Many thinkers, including Gabriel Marcel and Jürgen Moltmann⁹, share this idea. This is the principle of hope.

Supporters of the first principle seemingly oppose the second, noting that the embodiment of the hope can destroy this world, this Being, though incomplete, but existing. And the second view is represented by the transgression of the reality that is considered as an attributive quality of humans, which gives us the right not only to have but also to be. It seems that although there is this controversy, it is not as significant as it seems. Why?

Because the principle of responsibility is responsibility for Being and, at the same

⁸ **Блох Э.** Тюбингенское введение в философию. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1997. – 400 с.

⁹ **Марсель Г.** Номо виатор. Прологемени до метафізики надії. К.: Видавничий дім «KM Academia», Університетське видавництво «Пульсари», 1999. – 320 с.; **Мольтман Ю.** Богословие надежды // Сравнительное богословие: немецкий протестантизм XX века: тексты с комментариями сост., авт. введ. Кристоф Гестрих; пер. авт. вступ. статей К.И. Уколов. М.: Издательство ПСТГУ, 2009. – 552 с. – с. 422-431; **Мольтман Ю.** Пришествие Бога. Христианская эсхатология. М.: Издательство ББИ, 2017. – XVIII + 327 с. – с. XII.

time, *conformity* to Being. Also, it obviously preserves the given for the *future*, that will happen. And the principle of hope, for its part, does not completely reject this given, because the transcendent is obviously based on the immanent.

There is, and must be, a correlation between these imperatives. Responsibility cannot be uncritical toward the current situation, and it must, of course, receive productive impulses for transformation – from the hope of the best and the idea of its better. The states of Being *were* and *are*, based on proper completeness, must be supplemented by the mode of *shall be*.

Sometimes philosophy finds it difficult to determine the core foundations of human existence, and it can turn to theology, which is also extremely concerned about the problem of Being. (By the way, deviating from ideals is often apostasy.) This is exactly the synthetic vision that occurred in the works of Paul Tillich.

Tillich consistently applied the theologically colored ontology to other areas of philosophy, and in particular to ethics¹⁰. He believed that *love* is not an emotion, but the ontological basis of human existence. Love as the motivation for the union of the divided¹¹ directs human to Being-itself, *Esse ipsum*. It leads through the finite to the infinite. In addition to love, Being is present in human as *the power* of Being. It is a manifestation of the struggle against nothingness, going beyond Nothing. But there is a third component of this ontological unity of existence – *justice*, which save the power of being one from another power of being. Thus, love goes to Being, power is a manifestation of this aspiration, and justice limits the uncontrolled becoming.

It would be logical to apply these considerations to the foundations of the philosophy of peace, which, in a way, Tillich

¹⁰ *Тиллих П.* Любовь, сила и справедливость. Онтологический анализ и применение к этике. – М., С.-Пб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. – 128 с.

¹¹ *Ibid.*, с. 23.

himself was beginning to do¹². The category of Being in a concrete manifestation in the history of mankind appears in the form of the idea of the Holy Community¹³ or an even higher ideal of the Kingdom of God¹⁴.

To avoid skeptical accusation of the uncritical terminology, it is necessary to clearly understand that the «Kingdom of God» is a *symbolic* expression of Being, it is its name of completeness, fullness. This is a symbol of the ultimate understanding of existence¹⁵

¹² *Tillich P.* Power and Justice in Postwar World // Tillich P. *Theology of Peace* / by Paul Tillich; edited and introduced by Ronald H. Stone. – 1st ed. Louisville: Westminster / John Knox Press. – 1990. – 190 p. – p. 88-104; *Tillich P.* Christian Basis of Just and Durable Peace // Tillich P. *Theology of Peace* / by Paul Tillich; edited and introduced by Ronald H. Stone. – 1st ed. Louisville: Westminster / John Knox Press. – 1990. – 190 p. – p. 73-87.

¹³ *Тиллих П.* Любовь, сила и справедливость. Онтологический анализ и применение к этике. – М., С.-Пб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. – 128 с. – с. 78.

¹⁴ *Tillich P.* The Kingdom of God and History // Tillich P. *Theology of Peace* / by Paul Tillich; edited and introduced by Ronald H. Stone. – 1st ed. Louisville: Westminster / John Knox Press. – 1990. – 190 p. – p. 88-104.

¹⁵ *Ibid.*, p. 33.

and the dynamic power of triumph over the kingdom of this world¹⁶, let's add to the passing ones.

In a world of alienated relations, disintegration, aggression, and wars (Tillich's symbol of this destructive and chaotic situation is the so-called «demonic»), the dynamic concept of the Kingdom of God figuratively expresses the final victory over social evil.

Human history, according to Tillich, begins to make sense when humanity rejects its naturalistic and nationalist interpretations (which erase the distinction between evil and good, reducing everything to the growth of the nation and its power). And also, when there is a rejection of supra-naturalistic conceptions of historical existence (Platonic type), where history only accidentally encounters the higher world. Instead, history makes sense when a third conceptual approach is adopted, in which there is no future, but it emerges. Thus, Being («Kingdom of God») is transcendent,

¹⁶ *Ibid.*, p. 34.

but also immanent at the same time, because it appears here, in our valuations of the existing and in our actions leading to its change¹⁷.

Let us remember: «My kingdom is not of this world» (John 18:36) – our ideal is obviously transcendent, which does not confirm legal actions, but constitutes normative values. However, the latter also «fill» real life, everyday life.

Here we see an intra-historical ideal rather than a non-historical, in which human does not manifest himself as an animal that has only life force and does not show himself as a dreamer of non-historical ideals of Paradise (sometimes on earth). The fullness of Being, the «Kingdom of God» is seen as the meaning and purpose of the intention to overcome. The spirit of unity leads to comprehensiveness and completeness, to infinity, without being them. The «Kingdom of God» is not in the future, neither it is in any historical stage, it comes

¹⁷ *Ibid.*, p. 31-33.

now in acts of love, truth, happiness, and the sacred¹⁸.

Indeed, we can agree with Tillich. The basis of its truthfulness is in the understanding of the Being and being of humanity (in its possible fullness), in its symbol, in the metaphor of the «Kingdom of God» as the highest value of human communication and unity.

But I would like to shift the emphasis in this construction. The question of Being is not self-sufficient and theoretical, it arises from the contact of humans with Non-Being, with Nothing, with finiteness. Being is not self-evident, it becomes when a person faces its deficit. The finiteness of human, his finitude and suffering give rise to his alienated tragic state.

And a person must understand another person as *a needy being, a being suffering* and

¹⁸ **Tillich P.** The Right to Hope // Tillich P. Theology of Peace / by Paul Tillich; edited and introduced by Ronald H. Stone. – 1st ed. Louisville: Westminster / John Knox Press. – 1990. – 190 p. – p. 182-190.

overcoming need and suffering towards fullness, integrity and stability of existence.

From this point of view, the tragedy of all existence indicates the insignificance of aggression. And the positive foundations of peace are possible only when this tragedy is understood. *Tragedy* is the basis of understanding and communication.

War, and deeper aggression, should be understood only as a defective mode of negation, of non-perception of the given, immanent, and therefore it should be rejected.

Interpersonal, interethnic and interstate¹⁹ communication should be based on the idea of the universal need of each person. When everyone understands the need and interest of others in overcoming the tragic state, it will be possible to have general compassion that will not give chance to aggression, to war, to the destruction of the unstable state of the human being.

¹⁹ And the state itself does not need to take on extra functions and powers, its role is ideally minimal. See: **Nozick R.** Anarchy, State and Utopia, 1974.

The idea of *the universal need* of each person and of humankind as a whole, the idea of *the desire to overcome difficulties* leads to the mood for the fullness of Being, through the principles of responsibility for Being and hope for Being. The eternal and present situation of alienation and its understanding are the key to understand the need for peace in the world. A state of peace in which humanity will be able to overcome suffering and alienation. A state of peace that, through *forgiveness*, will be able to create a kingdom of happiness, unity and friendship.

Because *the pain of another, human pain is never alien*.



Chapter 3 (APPENDIX) «DEONTOLOGY OF SCIENTIFIC DISCUSSION» (Explanation of research ideas in the field of scientific activity)



Scientific discussion is an attribute, a necessary part of a scientific activity. It serves to test the opinions of the other members of the scientific community. It develops critical thinking in relation to others, to oneself, and to the human abilities in general. Discussion allows to concretize ideas, organize them systematically and argue them more clearly. Thanks to discussion, the peculiarities of the position of each scientist become noticeable. In the discussion, one discussant can «think up» the position of another, and thus give the opponent an impulse for a new meaning. Moreover, the

discussion generates new knowledge that was not expected at the beginning.

But for discussion (and particularly scientific discussion) not to be only an intuitive and chaotic activity, it must have the main models and guidelines – in other words, its own deontology, which will indicate and tell what this activity should be. As to deontology (and ethics), it certainly correlates with axiology, and patterns are represented by principles (in our particular case, of the scientific process). Thus, axiology can become empty when not rooted in ontological spheres. Therefore, to see and to embrace meanings, to identify goals and objectives as well as the best ways to achieve them, the most effective would be a phenomenological method intentioned at spiritual phenomena and directly related to ontology.

Thus, science as an activity is aimed at building knowledge that would meet the conditional criteria of truth, authenticity. But there are many epistemological concepts of truth, and all of them are partial. Even the correspondent theory of truth,

which has its roots since Aristotle's reasoning, rather compares not knowledge with the object of knowledge, but knowledge with other knowledge. This idea was re-emphasized by Richard Rorty in the metaphor of consciousness as a «mirror of nature» and in his attempts of denying this mirror, and epistemological paradigm of «ocularity».

At the same time, there is an ontological approach to truth, where it is understood «existentially» as something that exist, practically behind the possibility of its epistemological reflections and objectively methods. The truth is «aleteia,» which is more complete than a simple existence. In other words it's Being, Esse.

So, science in general, and discussion as its very important component, is the phenomenological aspiration to Being, the existence of humanity and each person. It is this intention to Being, Esse, that sounds in the word «interest», which is the endless process of entering Being, Inter-Esse.

Then another and greater purpose of the discussion appears, apart from the men-

tioned cognitive movement towards supposedly adequate knowledge. Ontology shows us that there is a higher section of actuality above reality, where humans exist, directing their interest – this is Being. As we know, two imperatives are directed to us. On one hand, the existence of humanity must be preserved, free from the threat of destruction, and on the other hand, it must be built in the best possible way. Based on this (mostly from the second indication) a human as a person must become and self-realize. But this is obstructed by the existing situations of human fragmentation, depersonalization, disintegration, separation and alienation.

Love can and does overcome these situations. This thesis will not seem strange in our discussion, if we mention that the founder of *meaningful* discussion, of dialogue, Socrates (sophists do not count, because their work is practically meaningless) believed that in addition to dialectics, ethics and irony, dialogue is also directed by eros. This eros has a double meaning, it is, as we already understand, an indication of the highest good, the good-

itself, and the aim of dialogue from a friendly position, *philia* to the colleague to help him on his own path of knowledge. Shifting the interpretation of love as eros and *philia* towards love as agape and *caritas* will help in this direction of understanding. Agape and *caritas* are not only the highest state of love, directed towards the fullness of the Absolute, but also a sacrificial mood towards another, the interlocutor. And if the discussion, especially scientific discussion, will be guided by the understanding that the «opponent», the interlocutor has universal attributes of his unique identity, that he is the same person as you, with difficulties and gifted strength to overcome this situation. Understanding, and most importantly, charity, compassion for this fact can allow a universal movement forward, cognition and scientific conversation.

Then, in the understanding of this inner unity of destiny, re-union, reunification and communication become possible, overcoming the separation from Being as from light – and then discussion becomes possible and allows to *lighten* the issues. A

discussion structured in this way can generate moments of enlightenment, truth and fullness of time, qualitative «kairos» of clear understanding, rather than quantitative «chronos» of viscous everyday life.

Charity rooted from love should never obscure *critical* instruction as a basis for discussion. But criticism is not its general goal either. Combined with the support of the interlocutor, it provides an opportunity to see the discussion as a process of building a dynamic unity. Unity is in the field of communication, as well as in the ontological and anthropological unity of spiritual and physical, reason and vital, rational and emotional, conscious and unconscious.

In the discussion, each of the discussants postulate their position, as already mentioned, more clearly and structured, and therefore reasonably. This is the path of internal self-centering. And then this clearly constructed self-centering opens the horizon of self-transcendence, going beyond one's own boundaries to other, beyond his thoughts. The debater in the other finds

himself more «complete», more complete in Being.

This is how the actualization of the potential, self-actualization, self-realization, self-disclosure take place. This is a liberation from the permanent – ordinary thoughts and traditional systems, from self- and external limitations. This is an impulse of creation, that opposes itself to destructive principles and slavish instincts. And most importantly, the scientific fact gives way to the central importance of the *scientific act*, the action being in the discussion.

These values, ideals and goals of discussion in science guide us in the critical overcoming of limits in the interest of the highest value – the Being itself, with infinite fullness, unity and stability.

The intention of science and scientific discussion indicates to Being. From this point of view, it becomes possible to value the scientific activity in general, as well as each other's interlocutor, in addition to the discussion itself, and further the situation of things under discussion. This path does not

make a scientist a functional unit, but a scientist – a person in the society of individuals.

Scientific discussion is a process of mutual learning, where the teacher and the student are constantly changing places. At the same time, this communication is a hermeneutic act, where the knowledge of other and more takes place. More – because every cognitive act is centered on the idea of self-knowing. When a human asks another about himself, one implicitly asks about oneself and one's destiny.

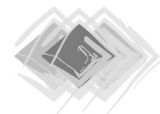
In addressing the other, self-knowledge becomes possible and joins the previously unknown and complementary, self-fulfilling. The acceptance of the other is carried out, applying the idea of a hermeneutic circle, and the acceptance of the acceptance. You accept the other and other accepts you. And this is not just a problem of tolerance and patience. From self-restraining patience there is a transition, an ecstasy into the realm of acceptance and the possibility of being accepted as well, into the realm of the acceptance of acceptance.

Thus, the scientific discussion is not only a consideration of something, an object,

and its study, but it is something that gradually unfolds as a commitment to caritas and care, care for oneself, for Other and for Being (of all). Philia and eros lead to a mystical unity in the horizon of the aim, telos, of the purpose of existence, ex-sistentia.

New knowledge can be born in the light of not one point of view, one message, but in many messages, «co-news», in conscience. Conscientious attitude to the other obviously reorganizes the discussion from the field of controversy and enmity in the direction of the structure of communication, the unity of meaningful activity.

This activity is an expression of the fundamental intention of existence – from forms of restrictions and limitations to the horizon of completeness and integrity. In this way, the discussion will be able to express the essence of existence, which is a «split», a diastasis between Nothing and Being and at the same time an endless way of overcoming this situation.



CONCLUSIONS



Today's Russia shows us, not only the uncritical position to power leading to unprecedented aggression, but also the tendency to see ordinary people as tools, meaning that ordinary people become only executors of state power, of the pseudo-omnipotent ruler, and only as functions of this pseudo-absolute will.

The way to overcome this situation is in spiritual liberation, through the process in which every citizen can understand and exercise their own freedom. It must be understood that technical development

is not in itself a criterion for the development of humanity. We know, for example, that Russian television created the effect of pseudo-divine constant presence of the ruler in everyone's life. And so, these people must understand that they are not technical tools, that they are not weapons, and that everyone is potentially limitless and free. Potentially, but not actually. Without trying to exercise their pride, hubris or self-deification.

This attitude of self-deification is overcome by the acceptance of the idea of universal equality of people and enables to build a democratic state system.

We observe, with horror and pain, the growth of the anthropological phenomena of enmity and aggression, which are so visibly present today, in our international and inter-civilizational coexistence. To eliminate, or at least reduce the presence of these destructive components in today's reality, we must understand that they do not have the qualities of the fundamental characteristics of human existence. Analysis

of these phenomena shows that there is a deep anthropological and ontological turn, without destructive characteristics. And the central source of these phenomena does not reside in natural aggression, in the reminiscence of the animal roots in humans. The unconscious is not the center of human existence, and Freud does not give us the right keys to understanding. The deep ontological and anthropological source of these negative manifestations is called *negation*. Alexander Kozhev²⁰ and other neo-Hegelians²¹ say that the inner human attitude to overcome the imperfect situation is fundamental for the human existence. This attitude of overcoming the negative was called «negation», as reminiscences of Hegel's «antithesis». At the same

²⁰ *Kojève A.* Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the «Phenomenology of Spirit». Ithaca and London: Cornell University Press, 1980. – 288 pp.

²¹ *Wahl J.* Le Malheur de la conscience dans la Philosophie de Hegel. Paris: Rieder, 1929; *Hyppolite J.* Genesis and Structure of Hegel's «Phenomenology of Spirit». Studies in Phenomenology and Existential Philosophy. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1974. – 608 pp.

time, we can conclude that negation has a motivating value for existence, for structuring the authentic way of human existence. Negation is an essential and transcendental component of existence, in which becoming a «human being between» and at the same time «a being that transcends its boundaries». The aggression is inauthentic, it is a defective mode of ontologically deep negation, trying to channel the deep attitude of transcendence into the material world and search for the enemy. At the same time, it should be noted that a certain limited aggression sometimes provides the path that is necessary for any ontogenesis of solitude (F. Nietzsche), because it is aimed at achieving internal integrity, but still often aggression manifests itself as egoism, and consequently it leads to the encapsulation, self-isolation and isolation of humans, and further to their greater limitation (both in the everyday sense – in defectiveness, and in the metaphysical sense – in finitude). Aggression is a process of destructive demarcation and of a restraining moment (in

an immanent given being), while negation makes it possible to transcend the existing state (within the individual, oneself – is to move away and «reject» the needlessly), as well as move to higher degrees (self-realization). Once again, egoistic aggression is a defective mode, a wrong way to channel transcendent negation. Therefore, aggression in the context of its understanding as a one-sided manifestation of deep negation must be transformed into moments of friendly competition between people (agonism) and into polemical forms of humanistically oriented spiritual contests. And negation itself must continue to acquire the meaning of not only simple denial, but of the conditions and forms of formation of infinite horizons of human possibilities on the way through liberation to fulfillment.

Next. Humans (as imperfect beings and at the same time a real existence, being-between, acting and entering) cannot fully trust another person as an omniscient and omnipotent being.

This imperative is clearly demonstrated by the philosophy of existence, as well as the currents of modern thought, which do not shy away from religious signs of human life (*theological existentialism* shows its importance here). This type of thinking in the characterization of human existence does not come to unambiguous definitions and clear concepts, but to temporally colored and psychologically loaded terms, the so-called existentials. Existentials of finality and fullness of being, choice and determination, anxiety and hope, presence as incompleteness of human and intentionality, transcendence as going beyond objectifying definitions, self-integration, overcoming and vocations become flourishing categories of existence, landmarks of existence, assembling its structure.

And, as a result, they all lead us not only to the idea of the inadequacy of human existence, but also to the idea of non-self-identity of human. Where the meaning of human is in movement, in action. When a person stops moving, evolving, he dies.

And that is why the meaning of human is by *no means to become* (this is a stop) ostensibly omnipotent and omniscient, but only to *becoming* better. Such self-criticism leads to the next logical step – in any case not to give any absolute signs to another person (especially – the ruler), not to create pseudo-deities. It is necessary not to *reach*, but to be *reaching* infinitely. To seek the fullness of existence, integrity and stability of existence, to come true.

Being is an indisputable good for a person, and the necessary components for understanding this are the fear of the possible loss of Being, and therefore the care for it, the interest in it. And yet Being is not present, so it cannot simply be preserved (as Jonas believed in the «Principle of Responsibility»), it must be achieved.

And do not forget that there is no thing in the Being; do not forget that the relative is not the absolute, the profane not the sacred, the secular not the religious, the static not the dynamic, the temporary not the

eternal, the finite not the infinite, the objective not the limit, the material not the spiritual, the immanent is not transcendent, the human is not divine.

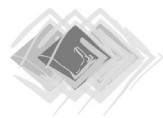
A person must always *be critical*, unrestrained, and devoid of pride to be directed to a higher aim. Human potential (different from the fashionable nowadays sociological term social capital) is disclosed not so much in the gained, but in the constant acquisition, in the process (directed) to *Being*.

Being gives meaning to our existence, as well as to the subsistence of the things of the world, to all, as the Enlightening enlightens the Enlightened²². It is the horizon, which is the «magnet» of human in the common aspiration to co-existence, co-esse.

And although we humans are enslaved in finitude (finitude is omnipresent), we manage to overcome it every hour. Overcoming and rebelling is to go beyond finitude, it is liberating and fulfilling.

²² *Марсель Г.* Трагическая мудрость философии. Избранные работы. — М., Издательство гуманитарной литературы, 1995. — 216 с., с. 174.

Courage and daring should inspire us in the fight against fear, and in overcoming it. We will overcome the negative modes of human existence when we understand their origins and essence. This will empower us to «fight the tyranny of fear»²³ comprehensively.



*Словацькі лекції
з онтології війни
та деонтології миру*



²³ *Tillich P.* Against the Third Reich: Paul Tillich's wartime addresses to Nazi Germany // Editors Ronald H. Stone and Matthew Lon Weaver; translator Matthew Lon Weaver. – 1st ed. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1998. – 274 pp., pp. 257-260.

Розділ 1
«НЕ МАЙ ІНШИХ БОГІВ!»
(Онтологічні та світоглядні підґрунтя
агресивної політики росії)



Наш час невимовної трагедії та глибинної кризи всього, що є у людства в надбанні, звертає нас до останнього нашого непохитного притулку, Святого Письма. А в ньому сяє заповідь перша, головна настанова, осереддя дару Божих слів людині: «Хай не буде тобі інших богів передо Мною!» або нам ясніше «Не май інших богів, крім мене» (Вх. 20:3).

І ще раз чуємо у близького нам людського Христа: «Тож віддайте кесареве – кесареві, а Богові – Боже» (Мф. 22:21).

Думаю, перша заповідь каже не скільки і не стільки про ставлення до інших

релігій та тим більш не про нетерпимість до різних форм вираження сакрального, натомість сенс цього імперативу в настанові *не обожнювати небожественне*, а головним чином людське. Слова ж Христа для такого розуміння є ще більш чіткими, бо прямо вказують на тих, хто може «привласнювати» божественні ознаки – на можновладців, «кесарів».

Саме такий гріх, на який вказує вічна Біблія, і від якого вона наполегливо застерігає, огріх, сутнісне непопадання в ціль існування людини трапився тепер з народом, який існує поруч з нами, з росянами.

Для досягнення мети дослідження феномену деструктивної поведінки росії, її жахливої агресії проти українського народу, спочатку треба осмислити методологічне підґрунтя нашого аналізу. Свого часу один з найпроникливіших мислителів минулого сторіччя Пауль Тілліх запропонував розуміння двох зрізів, «шарів» людської раціональності, які він

назвав двома «типами розуму» – «технічним» та «онтологічним»¹. Технічний розум – це здатність людини до кількісної фіксації суцього та його опису, підрахунку й обчислення, як розуміємо, дій, що спрямовані на кінцеві результати. Його назва свідчить про те, що цей розум створює техніку та вибудовує технічні засоби осягнення реальності. Він є довершеним в онтиці та когнітивістиці – в онтичному, тобто предметному зрізі буття, а також в логічному та методологічному аспектах, він «розуміє» речі та «будує» нові об'єкти. Однак духовний розвиток людства свідчить про те, що вочевидь глибинна суть людини вповні не полягає ані в речовій, ані в технічній природі. Тому для осягнення цієї суті існує інша «іпостась» раціональності – онтологічний розум, який діалектично поєднує у собі і когнітивізм і естетизм, і теорію і практику, і відстороненність і пристрась, і об'єктивність

¹ *Tillich P.* Systematic Theology. Three volumes in one. Chicago: The University of Chicago Press, 1971. – (Volume 1) – 290 pp., p. 72-77.

і суб'єктивність. Як промовляє його назва, він націлений на Буття, на дійсність, актуалізацію людини (а не на просту речову реальність), на мету всього сущого, а також на онтологічні основи існування людини, а з тим і на людину як трансцендентну до світу і «більшу» за річ. В історії філософії цей підхід виявляється не таким вже і новим, бо щось подібне вже звучало в середньовічному розумінні різниці між *ratio* та *intellectus*'ом, пізніше відчувалось в кантівському розведенні розсудку та розуму, та врешті було постійно присутнім в незникаючій традиції осмислення Логосу як вищої форми осягнення та самої структури Буття.

За допомогою цього розрізнення видів раціональності можна було б оцінити сучасні способи конструювання та проектування людського існування, екзистенції.

Отже технічний розум, що безсумнівно спирається на багату традицію філософського емпіризму та пронизує «науковий» у звичному розумінні сві-

тогляд, дає людству концептуалізації та моделі його існування у вигляді, наближеному до засновків «формальної раціональності» Макса Вебера, де головним висновком є технічне ставлення до самої людини. Таким чином людина оцінюється лише як технічний засіб або ж як визначена функція – варто нам в якості яскравого прикладу лише згадати в даному контексті форму та зміст тих резюме, які ми подаємо в своєму буденному житті нашому потенційному роботодавцю – в них, цих авторезюме, людина постає для інших лише набором технічних здатностей, власне «машинною» *sui generis* (Ламетрі б сподобалось). Технічний підхід веде до регламентації соціальних ролей та дій аж до дріб'язку, причому етика тут практично зникає, натомість панує (псевдо)«раціональний» та об'єктивуючий підхід. Форми існування технічного розуму в поясненні соціуму незліченні – вони простягаються від ідеологій бюрократичного тоталітаризму (в якості метафори яких можна

пригадати Франца Кафку з його мото-рошним «Замком») до впорядкування нелюдського процесу знищення людей в нацистському Аушвіці. Однією з визначальних злободенних форм прояву та панування технічного розуму в організації суспільства є так звана «макдональдизація» сучасного соціуму. Творець терміну Джордж Рітцер вказав на те, що основні функціональні принципи мережі ресторанів МакДональдз перетворюються нині на базові імперативи організації всього суспільного життя². Чотири головні структурні елементи макдональдизації – ефективність, передбачуваність, можливість обрахування (кількісні показники), та контроль – екстраполюються на інші форми діяльності суспільства і, що ж казати – працюють. При цьому сам американський дослідник амбівалентний у своїх оцінках цього явища, помічає не тільки його кількісні та прагматичні «плюси», а й якісні та

² *Ritzer G.* The McDonaldization of Society 5. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 2008. – xix and 300 pp.

гуманітарні «мінуси», серед останніх це надмірна стандартизація, зрівнялівка (що йде аж до вищої освіти, доречною тут є слушна авторська метафора «Мак-Університету»), декваліфікація, поверховість, вгасання емоційного ставлення (та афектів), втрата історичності. Головне тут в підсумку – всеохопні явища знеособлення та дегуманізації.

Між технічним розумом та онтологічним вочевидь існують проміжні ланки. Як приклад умовно сучасної такої реалізації можемо назвати соціологічний підхід («соціологічний розум»), який можна проілюструвати двома цікавими побудовами. Перша з них – це доктрина Гарві Кокса³, що пропонує розглядати урбанізацію та її наслідок – відчуження як благо, в якому людина, втрачаючи міжособистісні контакти в сучасному місті, натомість через анонімність отримує нечувану раніше свободу. Місто під таким

³ *Cox H.* The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013. – 340 pp.

кутом зору постає простором, де немає осуду сусідів і оточення, натомість є можливість свавілля, а потенційно й духовного зростання.

Найсучаснішого блиску соціологічним міркуванням надає концепт побудови людського існування та соціального простору, запропонований Розі Брайдотті⁴. Доводячи постмодерністські та феміністські інтенції до логічної межі вона розповідає нам про творення деякого «пост-гуманного» суспільного буття, про прийдешній стан «пост-людини» та взагалі «пост-людського». Власне людина в такому підході перестає бути найвищою цінністю (вслід за відкинутими постмодернізмом авторитетами Бога, розуму та статі), натомість пропонується слабо аргументований проєкт рівноправної єдності людини з усім живим, бо саме в останньому, живому, «немає бар'єрів». Принагідно слід зазначити, що біоцентризм (а по факту зооцентризм)

⁴ *Braidotti R.* The Posthuman. Malden: Polity Press, 2013. – 230 pp.

Брайдотті багато в чому схожий з етичними ідеями великого гуманіста двадцятого сторіччя Альберта Швейцера, хоча вочевидь він виявляється більш радикально налаштованим й менш людинолюбним.

На цих двох прикладах ми бачимо, що опосередковуючий технічне та онтологічне обличчя «соціологічний розум», розглядаючи суспільство, хоч і відходить від суто технічних характеристик, втім теж по-своєму «втрачає» людську особистість, або в безлюдній «анонімності міста» або в розмиванні її у дегуманізованому «вирі життя».

Тому нам варто було б подумати над більш виразним застосуванням онтологічного розуму до осмислення людської екзистенцій та усвідомлення соціальних потреб. Тоді можна було б говорити про можливість збереження кращого наявного та збудови більш досконалого (індивідуального та соціального) Буття. Онтологічний розум у соціальному пізнанні міг би вказати шлях подолання

відчуження в ко-екзистенції, спільному звершенні, збазованих не просто на онтичному концепті «життя», а на онтологічній та етичній ідеї «спів-чуття» іншого, «спів-страждання» з ним та на намірі подолання різноликвих проявів людської скрутності. Онтологічний розум міг би запропонувати способи наближення до справжньої «свободи-для» і засобом цьому могла б слугувати теорія «екзистенційної утопії». Не утопії в звичних формах регламентації всіх сфер життя суспільства – цих прикладів багато в історії філософії і всі вони більшою мірою належать до царини технічного розуму. А саме екзистенційної утопії як процесу розкриття внутрішньої суті будь-якого мислення в проєктивному намірі здійснення та збування (в тому колі і гуманітарної, і соціальної думки). Бо маємо можливість розглядати Утопію (класичний прояв якої – це Kingdom of God) як принцип руху суспільства в історії. Де Едем-сад може бути урбаністично переосмислений як Едем-місто, в якому мож-

ливим є символічний вираз межового розуміння екзистенції та життя суспільства. Екзистенційна утопія – діюча сила, динамічний концепт, що може боротися з деструктивним. Вона виступає проти обмежень капіталізму, націоналізму, диктатури та насилля взагалі. В світлі цінностей такого роду утопії, серед яких найважливішими є подолання і набуття, реальна історія постане як боротьба за єдність, за повноту, за смисл. Бо саме онтологічний розум та один з його виразів екзистенційна утопія надають сили для трансцендування й пере-магання.

Після методологічного аналізу маємо підійти до феноменологічного розкриття нашої проблематики. Насамперед слід ще раз коротко осягнути онтологічний зміст людського існування, а в ньому усвідомити фундаментальну структуру екзистенції.

Кожна людина спрямовує своє життя до кращого. Людське життя вглибині має своєрідну структуру, що пронизує

елементи цього життя, є сутнісним орієнтиром вчинків на це краще. Ідеальне Благо є Абсолютом, або звичною мовою Божественною сутністю. Бог або Абсолют в людській ієрархії цінностей є найвищою з них, центральною характеристикою якої є Буття. А Буття має невід'ємні якості повноти, цілісності та стійкості. Людина воліє та має бути і спрямовує себе в напрямку здобуття Буття та його довершених ознак, «лине» до Бога. Тому-то, до речі, релігійна складова свідомості людини, всієї культури є незникненною попри намагання наукового, а частіш та скоріш псевдонаукового вітогляду її витіснити.

Але слабкість духу, зашореність свідомості, невігластво, а в підсумку нерозрізнення головних орієнтирів життя можуть спотворювати всеосяжну мету, замінюючи її на обмежену ціль. Так постає хибний, пошкоджений спосіб життя, настрою, спрямування, або дефектний модус екзистенції. В ньому, цьому невірному, дефектному модусі горизонти без-

межної повноти, довершеної цілісності та найміцнішої стійкості затемнюються, водночас близько, поруч в такому ж скнілому й темному постають псевдоорієнтири, удавані якості – неповної повноти, нецілісної цілісності та нестійкої стійкості. Так відбувається тоді, коли ознаки Божественного Буття приписуються людині, обмеженій по своїй суті. Коли людина постає на святе місце Бога. Тоді виникає квазірелігія, *псевдорелігія*, підробка релігії, її ерзац та сурогат, її симулякр.

В релігійній, зокрема в християнській традиції людства існує назва такого підходу до дійсності – ідолатрія, що розуміється як вшанування та поклоніння речовому замість духовного. До речі цей термін може нагадати нам схожу проблематику, осмислену піонером новочасної наукової філософії Френсісом Беконом. Як пам'ятаємо він називав чотири типи ідолів, що є завадою пізнання. Ідоли роду полягають в самих чуттях людини. Ідоли печери – це особисті вади конкретної людини, причина яких мо-

жуть бути погане виховання, психічна неврівноваженість, власні уподобання та упередження. Ідоли площі – перешкоди, що виникають внаслідок спілкування між людьми при використанні мови. Ідоли театру народжуються з причини некритичного засвоєння помилкової думки. Ці всі ідоли не тільки заважають адекватно мислити, спираючись на досвід, натомість головне, сутнісне в них – вони не дають змоги людині критично мислити. Критичне ж ставлення до своїх та чужих пізнавальних здатностей, певний скептичний настрій є невід'ємною складовою вірно збудованого мислення, ба більше – створення відкритого світогляду людини. І, коли людина або суспільство мислять некритично та догматично, вони безоглядно покладаються на інших людей, їх недосконалі здобутки, сприймають їх думки та вчинки, які вже є в наявності як абсолютну істину та довершене життя.

Прикладів цієї слабкодухої підміни історія надасть безліч. Цей світоглядний

рух можемо бачити в різних його формах від поклоніння східним деспотам до прославляння західних вождів. Ще Давній Єгипет, що сутнісним чином вплинув на західну цивілізацію, ввів богопочитання фараонів як сотерів, «спасителів» людей. Потворні форми такого настрою розквітали в росії, де влада підкорила церкву і церква у відповідь з вдячністю обожевшила владу. Православна церква в росії оформила своє існування як сервіліст, прислужник влади, як орган серед інших репресивних за своєю суттю органів держави. Релігія по суті в росії стала псевдорелігією, забувши і навіть відкинувши духовний центр і смисл свого існування, Бога. Різною мірою цей феномен був присутній у ставленні до різних правителів («царів») та наймерзенніших проявів він набув в декларовано атеїстичний час, коли справжній Бог був витіснений на задвірки, «знятий з порядку денного».

Тоді як у Європі марксизм визнали за один з нових філософських підходів

до розгляду суспільства, що підкреслює важливі чинники та аспекти розвитку соціуму, у росії марксизм прийняли як абсолютну божественну істину, що цілком та повністю осягає людську сутність. Зрозуміло, що прагнення до абсолютного, до цілісності та універсальності у людства було і є незнищеним. Але ці релігійно-духовні зерна на цьому «міжцивілізаційному» ґрунті проросли догматизмом, прийняттям часткового за універсальне, наданням відносному статусу абсолютного.

Те ж саме стало з постаттю вождя марксистів у росії. «Ленін жив. Ленін живий. Ленін житиме. Він і тепер живіший за всіх живих.» Ці лозунги, що заповнили радянські міста та села, якнайкраще ілюструють ставлення суспільства до вождя, який був мертвий фізично. Вождя приймають як божество. Сімдесят років Ленін був для суспільства богом. Його твори були священним писанням, і нікому й на думку не могло спадати їх заперечувати. Ленін як бог єдиний і всевиш-

ній давав таку ж єдину та вищу істину, відкидаючи вказівки всіх язичницьких богів (тобто інші соціальні вчення). Його бронзові та кам'яні статуї-бюстони для релігійного поклоніння заповнили міста та села, портрет «Ілліча» замінив ікону, серп та молот підмінили Хрест. Комітети партії були по суті жрецькими храмами з рангами жерців і верховним жерцем на чолі, генеральним секретарем. У цих «храмах» відбувалися посвячення до обраних (членів партії). Прапор революції замінив Прапор Батьківщини, а 1917 рік став початком нової ери, змінивши Різдво Христа. Сам бог перебував у священному мавзолі, який як ковчег завіту надавав впевненості в богообраності народу-хранителя цієї «реліквії», або як Мекка притягував паломників, які бажають прийняти частину божественної сили. А вчення Леніна, ленінізм, крім іншого давав шанс знову підтвердити незникненну та хибну за своєю суттю ідею про начебто велику вселюдську місію російського народу, по-новому (бо «Третій

Рим» так і не здійснився) обожествити його. Тут знаходить своє розкриття ще одне дуже важливе псевдорелігійне марення росіян, буцімто Месія, Спаситель людства – це російський народ. Він же «пролетаріат», бо поняття пролетаріату втрачає своє вихідне значення та починає асоціюватися з російським народом. А місія російського народу ототожнюється з місією пролетаріату. Бо начебто «У робітників є батьківщина – це росія».

Цей процес обоження свого народу є проявом давніх спотворених релігійних настроїв, знову таки псевдорелігій, ересі етнофілетизму, що вважає корисливі цілі місцевої церковної общини важливішими за загальноцерковні норми, а глибше – національні, етнічні інтереси важливішими за загальнолюдські цінності, та ересі генотеїзму, що несе в собі концепт «місцевого» бога, який виражає ідею родової або етнічної спільності. Обидві тенденції псевдодуховного настрою несуть посил виключної, божественної сутності власного

окремого народу, нації. Крім іншого, в цьому контексті на російський менталітет в минулому впливали і зараз впливають, окрім названої концепції «москви – третього Риму» ще й слов'янофільство дев'ятнадцятого сторіччя та євразійство двадцятого. Фінішує цей шерет теорій підкріплення людиноненависті у двадцять першому столітті в багато слабкішій інтелектуально, але і в більш агресивній ідеології, яку підтримує російська ортодоксальна церква – в ідеології «російського світу», «руського миру». Стало бути, суть проблеми полягає в обоженні своєї спільноти, а головне – обоження свого вождя.

Ідея «російського світу» за своєю глибинною суттю є намаганням створити псевдобожественний порядок у цьому недосконалому всесвіті, збудувати вавилонську вежу, яка є недосконалою за своєю суттю, бо вона перебуває на хлипкому фундаменті лише недосконалих людських здатностей. У випадку «російського світу» справи ще більш кепські, ваві-

лонська вежа росіян покладена на ідеї зверхності однієї, їх нації над іншими.

З часом відбувся процес обоження цієї фантазійної побудови. Пануюча ідеологія росії змусила вірити людей всередині своєї країни, начебто ця недолуга мисленева побудова вже існує в реальності, вже є, і є довершеною та божественною.

До цієї вдаваної конструкції власної нічим не підкріпленої величі серед інших народів світу з часом додалися ще дві інфантильно забарвлені складові – по-перше, це образа на інших, тих, хто не розуміє та не цінує, зокрема на умовний «Захід», це так званий «ресентимент» (який Габріель Опоре Марсель вважає виверненням, виворотом євангельської любові⁵); а по-друге, непереборна заздрість до більш успішних сусідів.

А крім цього, додалась тенденція, що впливає з некритичного використання загадуваного нами технічного розуму, яка

⁵ *Марсель Г.* Люди против человеческого. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2018. – 208 с., с. 42.

призводить до розуміння та використання владою держави, правителем свого народу лише в якості технічних засобів виконання волі володарів.

Водночас є і зовсім інша інтелектуальна традиція. Вона знайшла свій розвиток в умовах і на терені саме західної цивілізації. Згадаймо, що ще давні греки, ввели стиль доказовості в промовах саме тому, що не вважали один одного, громадян, вищими, такими, що несуть непомилне одкровення богів. Тому, думаю, Сім мудреців в своїй гномі «Нічого понад міру!» застерігали не від важливих для кожної людини зусиль, а саме від такої надмірності зазіхань на виключний статус. А Аристотель скоріш не оспівував посередність, кажучи про етичну золоту середину, а вказував на небезпеки безмірних ухилів. Бо інше призводить до хюбрису, до самолюбства, до гордині самообожнювання.

До тієї гордині, що стане в віровченні християн *superbia*, вже актом самообоження.

Згадаймо й інший аспект розвитку західної культури. Мартін Лютер, ще не влаштувавши відкритого повстання проти заскнілих форм католицизму, благує в приватному листі до папи Лева X не слухати підлабузників біля папського трону, що кажуть йому про його богоподібність. Папа не почув Лютера, а католицизм так і не прийняв цю ідею, ба навіть з часом посилив тенденцію, що закладена уявленнями про верховного понтифіка як «намісника Христа» з «петровими ключами неба» (в кишені), у 1869 році на Першому ватиканському соборі ствердивши непомильність офіційних заяв пап.

Але – «Бог бо на небі, а ти на землі» (Екл. 5:1). Метафора землі та неба є вказанням на величезну відстань між реальним та ідеальним, людським та божественним і пересторогою не змішувати одне з іншим в оцінках.

Власне і образ Ісуса не є обожненням людського. «Моє Царство не належить до цього світу. Якби моє Царство нале-

жало до світу, мої слуги боролися б, щоб я не був виданий юдеям. Але моє царство не звідси» (Ів. 18:36). Що це як не вказівка на власну позамежовість та водночас своєрідна настанова іншим на безупинний рух критично налаштованого самовдосконалення.

Західна культура мислення впродовж багатьох сторіч випрацьовувала критичний настрій взагалі, і самокритичний зокрема. Вона навчилася бачити обмежені можливості та обставини людини і водночас налаштувалась на їх долання, але поступово, вимірюючи кожен свій крок. Це саме той метод спроб та помилок, важливість якого для пізнання та розвитку суспільства підкреслював Карл Раймунд Поппер⁶. Не месіанство і не псевдопророче цілісне бачення всієї історії людства повинні сприяти розвитку соціуму, а невеликі кроки до покращення, які приймаються і закріплюються,

⁶ *Popper K.* The Logic of Scientific Discovery Routledge, 14th Printing, 1977; *Popper K.* The Open Society and Its Enemies, Routledge, 1995; *Popper K.* The Poverty of Historicism, Routledge, 1986.

якщо вони вдалі, і безболісно відкидаються, якщо ні.

Той поверховий, а по суті невдалий, синтез елементів культури Заходу та Сходу, який намагалась втілити росія, продемонстрував всьому людству потворний приклад побудови національної ідеології зі складників гадчин, дрібних думок некритичного догматизму без основи, безпідставних фантазій-марень про «вселюдскість», месіанство росіян, що виявилися, кажучи сучасною мовою, симулякрами.

Саме некритично збудований світогляд веде до фанатизму, а останній вочевидь спричиняє ворожість. Для долання фанатизму треба відійти від некритичного сприйняття абстрактних побудов, схем, що не відображують дійсне життя. Натомість людина має бачити конкретну людину з універсальними якостями нужденності, страждання та намагання їх подолати. В подоланні цього духу аб-

страктності, який призводить до ставлення до людини лише як до об'єкту та предмету, стає можливим шлях захисту людини від людини, поваги до інших та Іншого взагалі.



Розділ 2

«ЯК МОЖЛИВА ФІЛОСОФІЯ МИРУ?»

(Деонтологічні принципи побудови
стійкого мирного стану)



Людство знову в кризі. «Криза», як навчали древні греки, це «суд». Так виходить, що ми не тільки під судом, а вже в часі виконання вироку. І, як не дивно, вирок цей ми виносимо самі собі. Війна, розпочата росією проти миролюбного українського народу, зачепила тією чи іншою мірою всі нації світу, все людство без винятку. Війна та вибух агресії як загроза кожному стали немовби «пограничною ситуацією» в дусі Карла Ясперса, але не індивідуального характеру, а всесвітнього масштабу.

Ця погранична ситуація поставила під питання існування всього людства і водночас більш чітко задала сутнісні питання, якими до цього непокоїлася лише інтелектуальна меншість.

Питання про вірність саме такого типу раціональності, який обрало людство, раціональності розсудкової, підраховуючої, технічного гатунку.

Питання про необхідність саме такої форми соціального прогресу, яку ми спостерігаємо, форми бездушної, вкрай технізованої і тому ж таки «цифрової».

Питання про доцільність екстенсивного зростання людства, розмноження людини без кінця. Про бездумну соціалізацію, збирання в «мурашники» міст. Про урбанізацію, що призвела до удаваної анонімності існування, а анонімність ця – до безвідповідальності.

Питання про правомірність культу стяжательства, який охопив все людство і веде до таких форм збагачення, які аж ніяк не сприяють сутнісному розвитку людини.

Питання про відступ від інших ідеалів та людських цінностей, що багато сторіч осмислювалися та накопичувалися людством.

Питання про наругу над природою, що стала наслідком вказаного роду прогресу.

Питання про *насилля* у міжлюдських відносинах та його джерела.

Теперішня погранична ситуація виявляє трагедійність а з тим і беззмістовність прогресуючого в нікуди життя. Тому доцільно зупинитися, трошки «відійти один від одного» (як вчать карантинні приписи), «прийти в себе» і замислитись.

І перше, що ми побачимо, це те, що ми все ж таки залежні один від одного, але не в сенсі майже порожнього змістовно «соціального блага», а в тому, що залежні від Іншого в широкому сенсі (та іншої людини, інших людей зокрема). Теперішнє відчуження від Іншого досягає крайніх меж, але чи може бути тут вихід у нав'язуванні «свого» і вслід за цим у насиллі та агресії?

Загальна трагедія ще раз вказує нам на необхідність подумати про *мир*, міжцивілізаційний, міжнаціональний, міжетнічний, міжлюдський. Треба знов будувати філософію миру.

Причому потрібна така філософія, яка не буде створювати одразу політичні моделі життя держав у вигляді конфедерацій, федерацій, спілок (треба зазначити, що кантова робота «До вічного миру» в цьому контексті – вершина думки). Бо в такому разі за формальними благими ознаками майбутнього людства втрачається по суті основа цього спілкування чи подібних об'єднань. Треба дивитися в глибину, щоби побачити як спілкується та має спілкуватися людина з людиною, на яких ціннісних основах, а тоді вже займатися політикою.

Глибинна філософська думка – онтологія ясно виражає головну людську зацікавленість – «бути». Категорія Буття охоплює все існуюче і спрямовує люд-

ське існування в бік повноти, цілісності та стійкості. Людині доконечно треба *бути*.

При цьому існують різні шляхи до Буття. Серед найбільш значущих – «збереження Буття» та «устремління до Буття».

Ідею збереження маніфестує «принцип відповідальності» Ганса Йонаса та заклик «благоговіння перед життям» Альберта Швейцера⁷. Обидва вони вважали Буття існуючим, тим, що є. Йонас розуміє під Буттям природний світ, Швейцер – трохи вужче – лише світ життя. Так людина, зберігаючи довкілля та живе оточення, зберігає ба навіть рятує себе, як частину природного та вітального світів. Таким є принцип відповідальності.

Ідея устремління до Буття серед багатьох чітко виражена у Ернеста Блоха. Людина у нього – Ще-Не-Буття, вона *має*

⁷ Див.: **Йонас Г.** Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. К.: Лібра, 2001, – 400 с.; **Швейцер А.** Благоговеніє перед життям. М.: Прогресс, 1992. – 526 с.

стати. Постати в майбутньому, де Ще-не отримує ознаки тотальної повноти⁸. Думку про сподівання Попереду-Себе-Буття на По-Той-Бік-Буття поділяють багато мислителів, зокрема Габріель Оноре Марсель та Юрген Мольтман⁹. Таким є принцип надії.

Прибічники першого принципу позитивно виступають проти другого, зазначаючи, що втілення надії може зруйнувати даний світ, це, дане буття, хоч і неповне, але існуюче. А другі перекрокування дійсності вважають атрибутивною якістю людини, яка дає право не тільки мати, а й бути. Видається, що хоча є ця контро-

⁸ Див.: **Блох Э.** Тюбингенское введение в философию. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1997. – 400 с.

⁹ Див.: **Марсель Г.** Homo viator. Прологмени до метафізики надії. К.: Видавничий дім «КМ Academia», Університетське видавництво «Пульсари», 1999. – 320 с.; **Мольтман Ю.** Богословие надежды // Сравнительное богословие: немецкий протестантизм XX века: тексты с комментариями сост., авт. введ. Кристоф Гестрих; пер., авт. вступ. статей К.И. Уколов. М.: Издательство ПСТГУ, 2009. – 552 с. – с. 422-431; **Мольтман Ю.** Пришествие Бога. Христианская эсхатология. М.: Издательство ББИ, 2017. – XVIII + 327 с. – с. XII.

верза, вона не така суттєва, як виглядає. Чому?

Бо принцип відповідальності є відповідальністю перед Буттям та водночас відповідністю Буттю. Також він вочевидь зберігає дане для *май-бутнього*, того, що стане. А принцип надії зі свого боку аж ніяк не відкидає дане цілком, бо трансцендентне вочевидь спирається на іманентне.

Між цими імперативами є, і все більш повинна розкриватись кореляція, обопільність. Відповідальність не може бути некритичною до наявного стану, і має, ясна річ, отримувати плідні імпульси для перетворення – з надії на краще та уяви про це краще. Стани Буття *Було* і *Є*, виходячи з належної повноти неодмінно повинні бути доповнені модусом *Буде*.

Іноді філософії буває складно у визначенні ціннісних підвалин людського існування і вона може звернутися до теології, яку так само гранично турбує проблема Буття. (До слова, відступ від

ідеалів часто – боговідступництво.) Саме таке синтетичне бачення відбулося в роботах Пауля Тілліха.

Тілліх послідовно застосовував теологічно забарвлену онтологію до інших царин філософії. Зокрема до етики¹⁰. Так він вважав *любов* не емоцією, а онтологічною підвалиною існування людини. Любов як побудження до поєднання розділеного¹¹, спрямовує людину до Само-Буття, *Being-itself*, *Esse ipsum*. Вона веде через кінцеве до безкінечного. Окрім любові Буття присутнє в людині як *сила* Буття. Це прояв боротьби з небуттям, вихід за межі Ніщо, зростання буттєвості та життєвості. Але є й третя складова цієї онтологічної єдності існування – *справедливість*, яка не дає силі буття одного підкорювати силу буття іншого. Справедливість зберігає те, що поєднуються з вищим, зростає в буттєвій силі. Отже, любов прямує до

¹⁰ *Тилліх П.* Любов, сила и справедливость. Онтологический анализ и применение к этике. – М., С.-Пб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. – 128 с.

¹¹ *Ibid.*, с. 23.

Буття, сила є проявом цього устремління, а справедливість обмежує безконтрольне становлення одних, щоби інші також могли стати.

Цілком логічно було б застосувати ці міркування до основ філософії миру, що певним чином починав потрохи робити й сам Тілліх¹². Категорія Буття в цілком конкретному прояві в історії людства постає у мислителя у вигляді ідеї Святої спільноти, Святого співтовариства¹³, або ще вищого ідеалу Царства Божого (Kingdom of God)¹⁴.

¹² Див.: *Tillich P. Power and Justice in Postwar World.* // Tillich P. *Theology of Peace* / by Paul Tillich; edited and introduced by Ronald H. Stone. – 1st ed. Louisville: Westminster / John Knox Press. – 1990. – 190 p. – p. 88-104; *Tillich P. Christian Basis of Just and Durable Peace.* // Tillich P. *Theology of Peace* / by Paul Tillich; edited and introduced by Ronald H. Stone. – 1st ed. Louisville: Westminster / John Knox Press. – 1990. – 190 p. – p. 73-87.

¹³ *Тилліх П.* Любовь, сила и справедливость. Онтологический анализ и применение к этике. – М., С.-Пб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. – 128 с. – с. 78.

¹⁴ *Tillich P. The Kingdom of God and History.* // Tillich P. *Theology of Peace* / by Paul Tillich; edited and introduced by Ronald H. Stone. – 1st ed. Louisville: Westminster / John Knox Press. – 1990. – 190 p. – p. 88-104.

Аби вберегтися від скептичних закидів щодо некритичності термінології слід чітко усвідомлювати, що «Царство Боже» є *символічним* виразом Буття, його повноти. Це символ граничного розуміння екзистенції¹⁵ та динамічна сила тріумфу над царством цього світу¹⁶, додамо минушим.

В світі відчужених стосунків, дезінтеграції, агресії та воєн (символом цього деструктивного та хаотичного стану у Тілліха є т. зв. «демонічне»), динамічний концепт Царства Божого образно виражає фінальну перемогу над суспільним злом.

Людська історія, за Тілліхом, починає отримувати сенс саме тоді, коли людство відкидає натуралістичні та націоналістичні її інтерпретації (які стирають різницю між злом і добром, зводячи все до зростання нації та її сили). А також тоді, коли є відмова від супранатуралістичних концепцій історичного буття (платонів-

¹⁵ *Ibid.*, p. 33.

¹⁶ *Ibid.*, p. 34.

ського типу), де історія лише випадково стикається з вишнім світом. Натомість історія отримує сенс, коли приймається третій концептуальний підхід, в якому майбутнього немає, але воно постає. Тобто Буття («Царство Боже») є трансцендентним, але і іманентним водночас. Бо постає тут, в наших оцінках наявного і вчинках його зміни¹⁷.

Згадаємо: «Моє Царство не належить до цього світу» (Ів. 18:36) – ідеал маємо вочевидь трансцендентний, який не підтверджує легальні вчинки, а конституює нормативні цінності. Одначе останні ж і «наповнюють» реальне життя, повсякденність.

Тут постає, як бачимо, не позаісторичний, а внутрішньо-історичний ідеал, де людина не проявляє себе як тварина, що має лише життєву силу, і не демонструє себе як мрійник про позаісторичні ідеали Раю (іноді й на землі). Повнота Буття, «Царство Боже» бачиться як сенс і мета інтенції подолання. Дух єднання

¹⁷ Див.: *Ibid*, р. 31-33.

веде в бік всеосаяжності та вичерпності, в бік безмежності, сам не будучи ними. «Царство Боже» не в майбутньому, та не в якійсь історичній стадії, воно приходить зараз в актах любові, правди, радості, священного¹⁸.

Дійсно, можна багато в чому погодитися з Тілліхом. Основа його правдивості – в розумінні Буття та буття людства (в його можливій повноті), в його символі, метафорі «Царства Божого» як вищій цінності людського спілкування й єднання.

Однак хотілося б трохи змістити акценти в побудові. Питання про Буття не є самодостатнім і теоретичним і виникає від стикання людини із Небуттям, Ніщо, кінцевістю. Буття не самоочевидне, воно стає очевидним тоді, коли людина стикається з його браком. Кінцевість людини, її скінченність та страждання породжують її відчужений трагедійний стан.

¹⁸ Див.: *Tillich P. The Right to Hope // Tillich P. Theology of Peace / by Paul Tillich; edited and introduced by Ronald H. Stone. – 1st ed. Louisville: Westminster / John Knox Press. – 1990. – 190 p. – p. 182-190.*

І людина має розуміти іншу людину як *нужденну істоту, істоту страждення і долаючи нужденність та страждання в бік повноти, цілісності та стійкості* існування.

Під таким кутом зору трагедійність всього існування вказує на неважливість, мізерність агресії. А позитивні основи миру можливі тільки тоді, коли розуміється ця трагедія. *Трагедія* це і є основа розуміння та комунікації.

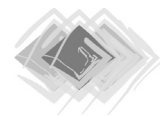
Війна, а глибше агресія повинні розумітись лише як дефектний модус негації, несприйняття даного, іманентного, і тому мають бути відкинуті.

Міжлюдське, міжнаціональне та міждержавне¹⁹ спілкування має базуватися на ідеї універсальної нужденності кожної людини, її ще «не сталості». Тоді, коли кожен зрозуміє потребу, інтерес іншого в подоланні трагедійного стану, можливим буде загальне спів-страждання, спів-

¹⁹ А самій державі взагалі не треба перебирати на себе зайві функції й повноваження, її роль в ідеалі – мінімальна. Див.: *Nozick R.* Anarchy, State and Utopia, 1974.

чуття, які не дадуть можливості агресії, війні ще більше руйнувати нестійкий стан людини, з-нищувати її.

Ідея *універсальної нужденності* кожної людини та людства в цілому, думка про *бажання подолання скрутностей* веде до налаштування, до настрою на повноту Буття, за допомогою принципів відповідальності за Буття та надії на Буття. Вічна і сьогоденна ситуація відчуження та її розуміння – ключ до уясування необхідності стану миру в світі. Стану миру, в якому людство зможе подолати ворожнечу і людина буде долати страждання та відчуження. Стану миру, який через *прощення* дасть можливість будувати Царство щастя, єднання та приязні. Бо біль *іншого*, людський біль ніколи не буває *чужим*.



Розділ 3 (Додаток) «ДЕОНТОЛОГІЯ НАУКОВОЇ ДИСКУСІЇ»

(Експлікація ідей розвідки
в царину наукової діяльності)



Наукова дискусія є атрибутом, невід'ємною частиною наукового пошуку. Вона виконує роль перевірки міркувань вченого думками інших учасників наукової спільноти. Переважно саме в ній розвивається критичне мислення по відношенню до іншого, а також самого себе та навіть людських здібностей взагалі. Дискусія дає змогу ясніше викристалізувати думки, системно їх організувати та аргументовано їх доводити. В ній помітними стають особливості позиції кожного вченого. Також в обговоренні один дискусант може до-

повнити, навіть «додумати» позицію іншого, а з тим і дати опоненту імпульс нового розсмыслу. Ба більше – дискусія породжує і таке нове знання, що не було очікуваним на її початку.

Але для того, щоби дискусія, і наукова зокрема, не були діяльністю хаотичною та лише інтуїтивно збудованою, вона повинна мати для себе головні взірці та настанови – іншими словами власну деонтологію, що вкаже та розкаже, якою повинна б бути ця діяльність. В свою чергу деонтологія (та етика) безумовно корелює з аксіологією і взірці за своєю суттю є цінностями (в нашому конкретному випадку наукового процесу). При цьому аксіологія може стати порожньою змістовно без укорінення в онтологічних сферах. Тому побачити і виокремити, схопити та охопити смисли, виявити мету та цілі, і найкращі способи їх досягнення, найрезультативніше може феноменологічний метод, що спрямований на духовні феномени та безпосередньо пов'язаний з онтологією.

Отже наука як діяльність спрямована до знання, яке відповідало б умовному критерію істинності, достовірності. Втім гносеологічних концепцій істини дуже багато, і всі вони є частковими по суті, навіть кореспондентська теорія істини, що веде свій родовід ще від міркувань Аристотеля, скоріш порівнює не знання з об'єктом знання, а знання з іншим знанням. Саме цю думку знову підкреслив Ричард Рорті в метафорі свідомості як «дзеркала природи» і в намаганні відмовитись в пізнанні від цього дзеркала, від епістемологічної парадигми «окулярності».

Водночас існує онтологічний підхід до істини, де вона розуміється «буттєво», як те, що є, практично безвідносно до можливості гносеологічних її відображень та предметно «прив'язаних» методів. Істина – це «естина», те, що є, при цьому є більш повно ніж просто існування та суще. Іншими словами це – Буття, Esse.

Так от і науку в цілому і дискусію як її неабияк важливу складову веде фе-

номенологічне устремління до Буття, буття людства і кожної людини. Саме ця інтенція до Буття, Esse, і звучить у слові «інтерес», interest, що є нескінченним процесом входження в Буття, Inter-Esse.

Тоді-то постає інша та велична мета дискусії, окрім зазначеного пізнавального руху до начебто адекватного знання. Онтологія вказує нам, що існує вищий зріз дійсності над реальністю, куди власне екзистує, спрямовуючи свій інтерес, людина – це Буття. До нього спрямовують два імперативи, прямують два шляхи. Буття людства з одного боку повинно бути збереженим, позбутися загрози бути знищеним, і з іншої сторони водночас має бути збудованим в можливо кращому його варіанті. Виходячи з цього (більшою мірою з другої вказівки-настрою) людина як особистість має збутись, сповнитись, стати. Але цьому заважають існуючі стани людських фрагментації, деперсоналізації, дезінтеграції, сепарації та відчуження.

Подолати ці стани може і має відношення *любові*. Ця теза не буде в нашому розгляді дискусії виглядати дивною, якщо ми згадаємо, що засновник *змістовної* дискусії, діалогу як способу пізнання, Сократ (софісти не рахуються, бо їх праця вочевидь практично не змістовна) вважав, що окрім діалектики, маевтики та іронії, діалог спрямовує *egos*. Ерос цей має подвійне значення, він, як ми вже розуміємо, й вказівка-інтенція до усвідомлення найвищого Блага, Блага як такого, мети діалогу (на що чітко вказав Платон в «Бенкеті») і інше – доброзичливе ставлення, *philia* до співрозмовника в намаганні допомогти йому на власному шляху пізнання. На вказаному напрямку розуміння допоможе зміщення інтерпретації любові як еросу та філії в бік любові як *агаре* та *сагітас*. *Агапе* і *карітас* не тільки вищий стан любові, спрямований до повноти Абсолюту, а й жертовно-співчутливий настрій до іншого, співрозмовника. І якщо дискусія, зокрема наукова, буде мати в якості орієнтиру розуміння

того, що «опонент», співрозмовник має універсальні атрибути своєї неповторної одиничності, що він є такою саме людиною як і ти, обтяженою скрутностями і обдарованою силою намагання їх подолати, розуміння, а головне співчуття цього факту може дати незасмітнений загальнолюдський рух вперед, зокрема в пізнанні та в науковій розмові.

Тоді-то в розумінні цієї внутрішньої єдності долі можливі – *re-union*, воз'єднання та комунікація, що долають сепарацію від Буття як від світла – і тоді дискусія зможе *висвітлювати* питання. Дискусія так збудована може породжувати моменти просвітлення, правди і повноти часу, якісні «кайроси» чіткого розуміння, а не кількісні «хроноси» в'язкої буденності.

Доброзичливість, що походить з любові, аж ніяк не має затушовувати *критичну* настанову як основу дискусії. Але критицизм – не мета її, а засіб. В поєднанні з підтримкою співрозмовника він дає можливість постати дискусії як процесу

побудови динамічної єдності. Єдності в меті та полі спілкування, а також онтологічної та антропологічної єдності духовного та тілесного, раціонального та життєвого, розсудкового та емоційного, свідомого та несвідомого.

В дискусії кожен з дискутантів, як вже було сказано, більш чітко і структуровано, а з тим й аргументовано засновує свою позицію. Тобто йде шляхом внутрішньої само-центрації. А згодом ця чітко збудована само-центрація відкриває горизонт само-трансцендування, виходу за власні межі до іншого, його думок. Дискутуючий в іншому знаходить себе більш «повного», більш повного буттєво.

Так відбувається актуалізація потенційного, само-актуалізація, само-здійснення, само-розкриття. Це є вивільненням від сталого – звичайних думок і традиційних систем, від само- і зовнішніх обмежень. Цей творчий порив, порив креації, протиставляє себе деструктивним початкам та рабським інстинктам. А головне науковий факт постується

своїм центральним значенням *науковому акту*, дії саме в дискусії.

Ці цінності, ідеали та цілі дискусії в науці спрямовують її в критичному подоланні даного, обмеженого, в інтересі до вищої цінності – Буття всіх, з безмежною повнотою, єдністю та стійкістю.

На нього, Буття і вказує інтенція науки, і інтенційність наукової дискусії. З цієї точки зору і стає можливою оцінка наукової діяльності в цілому, а також один одного співрозмовника, на додаток самої дискусії, і далі стану речей, що обговорюється. Шлях цей робить з науковця не функціональну одиницю, а вченого – особистість в товаристві особистостей.

Наукова дискусія з тим є процесом взаємо-навчання, де вчитель і учень постійно міняються місцями. Водночас це спілкування є і герменевтичним актом, де відбувається пізнання іншого і більше того. Більше – бо кожен пізнавальний акт центрований на ідеї само-пізнання. Коли задається питання іншому і про

інше, імпліцитно запитується про себе і про свою долю буття.

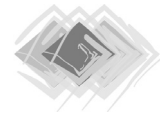
У зверненні до іншого можливим стає самопізнання як приєднання до раніше незвіданого і доповнюючого, с-повнюючого себе. При цьому здійснюються прийняття іншого, а пам'ятаючи і застосовуючи ідею герменевтичного кола, і прийняття прийняття. Ти приймаєш інше та Іншого, щоби бути прийнятим ним. І це не просто проблема толерантності, терпимості і терпіння. Від лише стримуючого ворожість терпіння тут відбувається перехід, екстазис у сферу саме прийняття та можливості бути також прийнятим, в царину прийняття прийняття.

Так наукова дискусія перестає бути лише розглядом чогось, якогось предмету, та його дослідженням, натомість поступово вона розгортається як прихильна *caritas* й *carere*, турбота про себе, Іншого й Буття (всіх). *Philia* й *egos* призводять до містичного єднання в гори-

зонті *telos*'у, мети існування, *ex-sistentia*, екзистенції.

Нове знання може народжуватись у світлі не однієї точки зору, однієї вісті, а багатьох вістей, «*co-вісті*». Совістливе ж ставлення до іншого вочевидь реорганізує дискусію зі сфери *poleмики*, ворожнечі, саме у бік структури комунікації, єдності осмисленої діяльності.

Ця діяльність є виразом фундаментальної інтенції екзистенції – від форм скутості та обмеженості до виднокола повноти та цілісності. Так дискусія зможе виразити суть екзистенції, яка є «розривом», діастазисом між Ніщо та Буттям і водночас нескінченним шляхом долання цього стану.



ПІДСУМОК



Сьогоднішня росія демонструє нам, крім некритичного ставлення до влади, що призводить до нечуваного зростання агресії, ще й тенденцію ставлення до пересічних людей як до технічних засобів, де звичайні люди стають лише виконавцями державної влади псевдо-всемогутнього правителя, функціями втілення його псевдо-абсолютної волі.

Шлях долання такого стану – у духовному вивільненні, в процесі розуміння та здійснення власної свободи кожним громадянином. Треба розуміти, що тех-

нічний розвиток сам по собі не є критерієм розвитку людяності, а техніка може нести обман, розповсюджувати його, як це відбулось зокрема з російським телебаченням, що створило оманливий ефект псевдо-божественної постійної присутності правителя поруч з кожним. А з тим, цей народ повинен зрозуміти, що він не технічне знаряддя, не зброя, натомість кожна людина є потенційно безмежною, вільною. Потенційно, але не актуально. Без намагань здійснити власну гординю, хюбріс, самообожнення.

Цей настрій самообожнення долається прийняттям ідеї універсальної рівності людей та побудовою демократичного державного устрою.

Ми з жахом і болем спостерігаємо зростання антропологічних феноменів ворожнечі, агресивності та агресії, які так зримо присутні в наявному теперішньому людському житті, в міжнародному та міжцивілізаційному співіснуванні зокрема. Для усунення, або хоча б зменшення присутності цих деструктивних

компонентів у сьогоденній дійсності ми маємо розуміти, що вони не мають якостей фундаментальних характеристик людського існування. Аналіз цих феноменів демонструє, що існує їх глибинний антропологічний та онтологічний виток, який позбавлений деструктивних ознак. І центральний виток цих явищ вочевидь полягає не в природній агресивності, не в ремінісценції тваринних прикмет у людині, несвідоме не є центром людського екзистування, і Фройд не дає нам тут вірні ключі розуміння. Глибинним онтологічним та антропологічним джерелом цих негативних проявів є так звана *негація*. Александр Кожев²⁰ та інші неогегельянци²¹ помічають першорядне, саме справжнє фундаментальне значення для

²⁰ *Kojève A.* Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the «Phenomenology of Spirit». Ithaca and London: Cornell University Press, 1980. – 288 pp.

²¹ *Wahl J.* Le Malheur de la conscience dans la Philosophie de Hegel. Paris: Rieder, 1929; *Hyppolite J.* Genesis and Structure of Hegel's «Phenomenology of Spirit». Studies in Phenomenology and Existential Philosophy. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1974. – 608 pp.

людського існування внутрішнього людського настрою на долання недовершеного наявного стану речей та й себе самого. Ця незникаюча спроба подолання негативного отримала назву «негації», як ремінісценції гегелівських «антитези» та «опосередкування». При цьому можна дійти висновку про спонукаюче значення негації для екзистенції, іншими словами заперечення наявного стану речей, лише даного, для структурування та розкриття автентичного способу людського існування. Саме негація є необхідною складовою екзистенції як трансцендування, що дає можливість людині бути, можливість становлення людському «буттю-поміж» і одночасно «буттю, що переходить свої межі». Наявна завжди та загострена до безмежжя зараз ворожість є лише неавтентичним способом, дефектним модусом онтологічно глибинної негації, спробою каналізувати глибинний настрій трансцендування в предметний світ та пошук ворога. Водночас слід зазначити, що певна, обмежена, ворожість

іноді дарує вірний шлях необхідного для будь-якого онтогенезу усамітнення (Ф. Ніцше), бо вона буває спрямована до досягнення внутрішньої цілісності, але всеж-таки найчастіше ворожість проявляється як егоїзм, а внаслідок цього вона веде до інкапсуляції, самозамкненості та замкненості людини, і далі до її більшої обмеженості (і в сенсі повсякденному – ущербності, й у значенні метафізичному – кінцевості). Ворожість є процес деструктивного відмежування та сковуючий (в іманентне, дане суще) момент, тоді як негація дає можливість перевершувати наявний стан (всередині особистості, самого себе – це відійти від зайвого, «відринутися»), а також прямувати до більш високих ступенів (само-)реалізації. Ще раз варто наполягти, егоїстична ворожість – лише дефектний модус, невірний шлях каналізації трансцендуючої негації. Тому ворожість в контексті її розуміння як однобічного вияву глибинної негації повинна бути перетворена на моменти дружнього змагання між

людьми (агоністику) та полемічні форми гуманістично орієнтованого духовного суперництва. А сама негація і далі має набувати сенсу не простого заперечення, а умови та форми становлення безкінечних горизонтів людських можливостей в шляху через звільнення до сповнення.

Наступне. Людина (як недовершене буття та водночас справжня екзистенція, буття-поміж, виступання та вступання) не може вповні покладатись на іншу людину в якості всезнаючої та всемогутньої істоти.

Цей імператив вочевидь демонструє філософія існування, а також течії сучасної думки, що не цураються релігійних ознак людського життя (свою вагу виявляє тут *теологічний екзистенціалізм*). Такий тип мислення в характеристиці людського існування приходить не до однозначних визначень та чітких понять, а до темпорально забарвлених та психологічно навантажених термінів, так званих ек-

зистенціалів. Екзистенціали кінцевості та повноти буття, вибору та рішучості, тривоги та надії, присутності як незавершеності людини та інтенційності, трансцендування як виходу за рамки об'єктивуючих визначень і як набуття самоінтеграції, відчуження лише як ще-не-буття та бажання ще-буття, подолання і покликання стають своєрідними, але плідними категоріями існування, надають опори і орієнтири екзистенції, збирають її структуру.

І в результаті всі вони підводять нас не тільки до думки про не-достатність людського існування, а й до ідеї про не-самототожність людини. Де сенс людини – у русі, у дії. Зупинитися людині – померти. І тому сенс людини в жодному разі не *стати* (це зупинка) нібито всемогутнім та всезнаючим, а лише *ставати* кращим. Така самокритичність веде до наступного логічного кроку – ні в якому разі не надавати ніяких абсолютних ознак іншій людині (тим більш – правителю), не створюю-

вати псевдобожеств. Потрібно не *досягти*, а *досягати* нескінченно. Шукати повноту існування, цілісність і стійкість екзистенції, збуватися.

Бо Буття – безперечне благо для людини, і необхідний компоненти розуміння цього – страх від можливої втрати Буття, тому й турбота про нього, інтерес до нього. І все ж таки Буття не є наявним, тому його не можна просто зберегти (як вважав Йонас в «Принципі відповідальності»), його необхідно досягати.

І не забувати того, що суще не Буття, відносно не абсолютне, мирське не божественне, профанне не сакральне, секулярне не релігійне, статичне не динамічне, тимчасове не вічне, конечно не безконечно, предметне не граничне, речове (плотське, тілесне) не духовне, іманентне не трансцендентне, людське не боже.

Людина завжди повинна бути *критично* налаштованою, невгамованою, позбавленою пихи, щоби бути спрямо-

ваною до вищої від себе мети. Людський потенціал (а не модний зараз соціологізаторський термін «соціальний капітал») розкривається не стільки в набутому, скільки в постійному набутті, процесі (спрямованому) *На-Буття*.

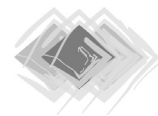
Буття надає сенс нашому існуванню, а також наявності речей світу, всьому Сущому, як Осяююче осяює Осяяне²². Воно – горизонт, який є «магнітом» досягання людині в спільному устремління до нього, спів-бутті, co-esse.

І хоча людина й поневолена кінцевістю (кінцевість неминуча і нездоланна вповні), але водночас долає її щогодини. Подолання і бунт – всупереч кінцевості та її неминучості – в тому, щоб виходити за її рамки, звільняючись і сповнюючись, збираючи себе в ціле, зцілюючись.

Сміливість та мужність має надихати нас в боротьбі зі страхом, в його доланні. Ми переможемо негативні модуси

²² *Марсель Г.* Трагическая мудрость философии. Избранные работы. М., Издательство гуманитарной литературы, 1995. – 216 с., с. 174.

людської екзистенції тоді, коли будемо розуміти їх витоки та сутність. Це дасть нам змогу «боротися з тиранією страху»²³ всеосяжно.



²³ *Tillich P.* Against the Third Reich: Paul Tillich's wartime addresses to Nazi Germany // Editors Ronald H. Stone and Matthew Lon Weaver; translator Matthew Lon Weaver. – 1st ed. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1998. – 274 pp., pp. 257-260.

Наукове видання

Сергій Володимирович Таранов
ORCID 0000-0002-0611-3183

**Словацькі лекції
з онтології війни
та деонтології миру**

В авторській редакції

Підписано до друку 20.09.2022 р.

Формат 60x84/32. Папір офсетний

Друк офсетний. Ум. друк. арк. 3,5

Наклад 300 прим. Зам. № 5

Видруковано ТОВ «Четверта хвиля»
Свідоцтво ДК № 6172 від 07.05.2018 р.
м. Київ, просп. Валерія Лобановського, 119, оф. 409а
Тел. (044) 221-13-82