



Кравченко Петро Анатолійович

*Доктор філософських наук, професор кафедри культурології,
філософії та музеєзнавства*

Полтавський національний педагогічний університет

імені В. Г. Короленка (м. Полтава, Україна)

<https://orcid.org/0000-0001-8898-5120>

e-mail: pkravchenko53@gmail.com

Блоха Ярослав Євгенійович

*Кандидат філософських наук, доцент кафедри українознавства,
культури та документознавства*

Національний університет «Полтавська політехніка

імені Юрія Кондратюка» (м. Полтава, Україна)

<https://orcid.org/0000-0002-0799-1789>

e-mail: yaroslavblokha@gmail.com

ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ КОНСТРУЮВАННЯ ДИХОТОМІЇ «ДРУГ-ВОРОГ»

Резюме

У статті здійснено спробу осмислити дихотомію «друг — ворог» крізь призму філософської антропології, зосереджуючись на її зв'язку з досвідом міжособистісного визнання, проблемою Іншого та потребою людини в безпеці. Показано, що дана опозиція не зводиться лише до політичного інструменту, а має глибші підстави, пов'язані зі способами формування ідентичності.

Окрему увагу приділено феномену дружби, який розглядається не як утилітарний зв'язок, а як простір вільного визнання Іншого. У цьому контексті політичне трактування «друга» постає значно спрощеним і часто пов'язується передусім зі спільністю інтересів або цінностей, що створює передумови для маніпуляцій.

У ході дослідження простежено витоки дихотомії у філософській традиції у ранньогрецькій філософії, де Гераклітом та Демокрітом було започатковано трактування ворога як загрози внутрішньому ладу душі,

полісу та космосу загалом. Розглянуто модель Ж.-Ж. Руссо, відповідно до положень якої суспільна угода через підкорення загальній волі перетворює природніх ворогів на громадянських друзів, але при цьому зберігає дихотомію у формі зовнішнього та внутрішнього ворога. Систематизовано теорію К. Шмітта, який, виходячи з антропології, зробив дихотомію «друг — ворог» одним з найголовніших критеріїв політичного, де людина визначається через здатність до розрізнення. Встановлено, що суверенне рішення про ворогів та друзів, особливо у стані виняткового (надзвичайного) стану, є екзистенційним актом, що не підлягає повній раціоналізації.

Зафіксовано, що стан винятковості (надзвичайний стан) в найбільш інтенсивній формі оголює дихотомію «друг — ворог», оскільки відбувається антропологічна редукція до опозиції «ми — вони», що яскраво проявляється в сучасній Україні. Виокремлено рівні ідентифікації «друга» у політичному дискурсі: через спільність цінностей, інтересів та екзистенційний досвід. Зроблено висновок, що дихотомія «друг — ворог» формується на перетині антропологічних передумов і політичних рішень. Усвідомлення цього дає змогу критично оцінювати спроби політичної маніпуляції дихотомією, не применшуючи її антропологічної значущості.

Ключові слова: дихотомія «друг — ворог»; філософська антропологія; Інший; дружба; стан винятковості; ідентичність; солідарність.

Вступ

Дихотомія «друг — ворог» належить до тих понять, які, попри свою очевидність, рідко піддаються глибокому осмисленню. Зазвичай вона сприймається як щось самоочевидне — як практичний інструмент політики або навіть як природна реакція на загрозу. Втім, таке спрощене розуміння приховує її значно глибший, антропологічний вимір.

На нашу думку, проблема полягає не лише в тому, як саме суспільства визначають друзів і ворогів, а в тому, що сама здатність до такого розрізнення є фундаментальною характеристикою людського буття. Вона пов'язана із потребою в безпеці, з процесами самоідентифікації та з досвідом зустрічі з Іншим.

Незважаючи на те, що найбільш відоме теоретичне обґрунтування цієї опозиції належить Карлу Шмітту, який проголосив розмежування понять «друг» та «ворог» критерієм власне політичним, її витoki сягають значно глибше — у саму природу людського буття, у способи самоідентифікації особистості та суспільства, у феномен дружби як духовної реальності та в проблему Іншого як філософсько-антропологічну константу.

Однак для українського суспільства вона набула значно більш болючої, екзистенційної конкретності. Російсько-українська війна, що розпочалася ще у 2014 році й перейшла від гібридної до активної фази після

повномасштабного вторгнення 24 лютого 2022 року, зробила опозицію «друг — ворог» щоденною антропологічною реальністю, а не виключно політичним критерієм. Кожна українська родина, кожен військовослужбовець, волонтер чи пересічний громадянин у Києві, Харкові, Одесі, Дніпрі чи Полтаві має постійно здійснювати дане розмежування: хто є другом (той, хто воює поруч, постачає зброю, допомагає фізично та/або матеріально, надає прихисток внутрішньо переміщеним особам), а хто є ворогом (той, хто бомбардує житлові квартали, викрадає дітей, знущується з полонених та цивільного населення, заперечує право України на існування взагалі).

У зв'язку з війною оголилася й більш тривожна й глибока проблема: дихотомія «друг — ворог» виявилася не тільки інструментом виживання, а й зоною маніпуляцій, гібридних операцій та інформаційної війни. Російська пропаганда системно намагається розмити дане розрізнення, нав'язуючи наративи щодо «спільної історії», «братніх народів», «зовнішнього управління», а також часто конструюючи для суспільства образ Української держави як «ворога №1» і закликаючи до денацифікації. Водночас в українському суспільстві постають болісні питання: ворогом є кожен з росіян чи лише той, хто підтримує війну? Завдяки яким способам можна відрізнити друга від тактичного союзника, допомога якого визначається виключно власними інтересами? Що необхідно робити з колаборантами, «ждунами» і тими, хто відрікся від української ідентичності загалом?

Метою даної статті є системна філософсько-антропологічна реконструкція глибинних екзистенційних та ідентифікаційних підвалів, на яких історично та логічно ґрунтується дихотомія «друг — ворог» — не ситуативна риторична фігура або як довільний політичний конструкт, а як фундаментальний спосіб буття людини-в-суспільстві, що криється в самій природі міжособистісного визнання, феномені Іншого та потребі в онтологічній безпеці загалом.

Методи дослідження

Дослідження спирається на поєднання кількох підходів, які дозволяють розглянути проблему з різних сторін. Методологічну основу статті становить комплексний міждисциплінарний філософський підхід, який поєднує інструментарій соціальної та політичної філософії, філософської антропології, етики та екзистенціалізму і дав змогу цілісно осмислити дихотомію «друг — ворог» як фундаментальний спосіб буття людини-в-суспільстві. Передусім, історико-філософський аналіз дав змогу простежити, як змінювалося розуміння опозиції «друг — ворог» від античності (досократики, Платон) до Нового часу (Ж.-Ж. Руссо) та сучасності (К. Шмітт, Дж. Агамбен), що дозволило простежити трансформацію понять «друг» та «ворог» у різних філософських парадигмах. Звернення до феноменологічного методу дозволило зосередитися не лише на теоретичних конструкціях,

а й на самому досвіді зустрічі з Іншим. Герменевтичний метод використано для інтерпретації класичних текстів (Платон, Ж.-Ж. Руссо, К. Шмітта) та сучасних досліджень, завдяки чому було переосмислено класичні тексти Платона, Руссо та Шмітта не як «готові істини», а як відкриті до інтерпретації. Звернення до екзистенційного аналізу було зумовлене необхідністю зрозуміти, як дихотомія проявляється у граничних ситуаціях — насамперед у контексті війни. Саме в таких умовах вона набуває не теоретичного, а безпосереднього життєвого значення. Діалектичний метод використано для аналізу взаємозв'язку та взаємозалежності понять «друг» та «ворог», що дозволило показати, що ці опозиції не є абсолютними, а переходять одна в одну залежно від контексту. Метод концептуального аналізу застосовано для розрізнення рівнів ідентифікації друга (за цінностями, інтересами, екзистенційним досвідом) та типів ворога (внутрішній / зовнішній, за природою / за випадком). Компаративістський (порівняльний) метод використано для зіставлення стратегій виявлення Іншого (асиміляція, конфронтація, етична відповідальність) та різних антропологічних моделей («відкриті» / «закриті»). Системний підхід забезпечив цілісне осмислення дихотомії «друг — ворог» як багаторівневого явища, завдяки якому поєднуються антропологічні константи (потреби у безпеці, ідентичності, визнанні) та політичні рішення, які актуалізують дані константи у вигляді публічних розрізень.

Результати дослідження

Конструювання категорії «друг» неможливе без попереднього розуміння того, що розуміється під поняттям «дружба» в її автентичному, нередукованому сенсі. Р. Горбань зауважує, що дружба не може бути зведена ні до звички (як автоматизм співприсутності), ні до задоволення (як гедоністичне спілкування), ні до користі (як утилітарні стосунки). Натомість справжня дружба постає як найвища духовна реальність, де долається егоцентризм особистості й відбувається зустріч двох «Я» на рівні їх внутрішньої свободи та гідності [1, с. 23–24]. У цьому сенсі другом є не той, хто є для мене корисним, а той, кого я визнаю як іншу самоціннісну суб'єктність і з яким я можу розділити найбільш глибокі смисли буття.

Така антропологія дружби має безпосередній вплив на розуміння політичної дихотомії «друг — ворог», адже якщо на міжособистісному рівні друг є результатом вільного визнання, то на рівні спільноти «другом» постає той, із ким нас поєднує спільна система цінностей, спільний спосіб життя та спільне бачення загроз. Дослідник наголошує, що справжня дружба не толерує з фальшою та примусом, адже вона народжується виключно там, де зберігається повага до унікальності іншого [1, с. 26]. Це є важливим застереженням щодо спрощеного перенесення дружби на політичну

сферу, оскільки політичний «друг» нерідко є не більш ніж аналогом, а то й симулякром справжньої дружби.

Платон у «Державі» пропонує іншу, проте споріднену модель. Для нього ідеальна держава — це спільнота, в якій кожен виконує свою функцію, а справедливість полягає у гармонії частин. Дружба між громадянами у такій державі не є приватною прихильністю, але виникає як наслідок спільного служіння ідеям добра та істини. Платонівський діалог між Сократом та Главконом показує, що справжня дружба є можливою лише між тими, хто прагне не до вигоди, а до блага [2, с. 120–125]. Аналізуючи даний діалог, можемо зробити важливий висновок, що ворогом є не просто той, хто протистоїть мені силовими методами, а передусім той, хто є носієм несправедливості та хаосу і заперечує саме благо. Це доводить, що уже в платонівській традиції закладається нормативне навантаження дихотомії: друг — це добрий, ворог — це злий.

Проте зазначимо, що антропологія дружби має і темний бік: єдність усередині спільноти завжди потребує окреслення межі, за якою починається чужий. Якщо дружба є найвищою духовною реальністю, то загроза даній реальності сприймається як священна образа, що виправдовує найбільш радикальні засоби захисту. Це створює антропологічну основу для перетворення будь-якої спільноти — від малої групи до нації — на корпорацію друзів, що протистоїть ворогам.

Якщо дружба передбачає визнання Іншого як близького, то дихотомія «друг — ворог» неможлива без попередньої постановки проблеми Іншого взагалі. Сучасна західна філософія, за переконанням К. Мейти, розміщує проблему Іншого у центрі антропологічної рефлексії, починаючи від феноменології Е. Гуссерля, через екзистенціалізм Ж.-П. Сартра та Е. Левінаса до постструктуралістських концепцій Ж. Дерріди та М. Фуко [3, с. 58–60]. Інший — це той, хто не збігається з моїм «Я», хто кидає виклик моїй самототожності, хто залишається нередукованою таємницею. Семе через зустріч з Іншим виникає потреба в ідентифікації: хто є своїм (другом), а хто — чужим, таким, хто потенційно може стати ворогом.

К. Мейта розрізняє декілька стратегій ставлення до іншого в сучасній філософії. По-перше, це стратегія асиміляції, коли Іншого намагаються зрозуміти завдяки категоріям того ж самого (прикладом є гуссерлівська анологізуюча ашпрезентація). По-друге, це стратегія конфронтації, коли Інший сприймається як загроза свободі (Ж.-П. Сартр: «Пекло — це інші»). По-третє, це розроблена Е. Левінасом стратегія етичної відповідальності, де Інший постає як той, чиє обличчя наказує мені «не вбивай» [3, с. 62–64]. Кожна з перерахованих стратегій по-різному конструює дихотомію «друг — ворог»: у першому випадку ворогом є той, кого не вдалося асимілювати; у другому — ворог виступає онтологічною необхідністю; у

третьому — дихотомія додається завдяки безумовній етичній відповідальності перед Іншим, що є критикою будь-якого політичного конструювання ворога.

Зазначимо, що проблема Іншого має не тільки теоретичний, а й глибокий практичний антропологічний вимір, адже з раннього дитинства кожній людині необхідно навчатися розрізняти «своїх» та «чужих»: спочатку це відбувається на рівні сім'ї, потім — школи, вулиці, громади. Ця здатність до розрізнення є частиною еволюційної спадщини людства, оскільки виживання у первісних групах прямо залежало від уміння швидко визначати друга (членів своєї групи) та ворога (чужинців, хижаків). У даному сенсі дихотомія «друг — ворог» не є виключно культурним конструктом — вона має біоантропологічне підґрунтя, яке в політичних дискурсах отримує виключно символічне оформлення.

Філософсько-антропологічні витоки дихотомії простежуються уже у ранньогрецькій думці, яка започаткувала європейську традицію осмислення політичного, етичного та космологічного. Аналізуючи політико-філософську проблематику у філософській спадщині Ксенофана та Геракліта, В. Туренко акцентує увагу на те, що для останнього полемос (боротьба) є фундаментальним космічним принципом, а не просто соціальним явищем: «Полемос є батьком всього і царем усього» [4, с. 10–11]. Проте дана боротьба не зводиться до простої ворожнечі в сучасному її розумінні. У Геракліта дружба і ворожнеча, мир і війна, насичення і голод є взаємозалежними моментами єдиного ритму буття. Без їх розрізнення не може бути як суспільства, так і самої ідентичності, а ворог у даному контексті є не абсолютним злом, а необхідним Іншим, завдяки якому друг стає другом.

«Сім мудреців» (Фалес, Хілон, Солон та інші) розглядали ворога переважно у практично-етичному аспекті: так, Хілон радив «вважати ворога таким, який може стати другом, а друга — таким, хто може стати ворогом» [5, с. 82–83], що свідчить про діалектичне ставлення до дихотомії. У Геракліта ворог постає в контексті вчення про логос: той, хто не розуміє логосу, є ворогом істини, навіть якщо формально належить до тієї ж спільноти [5, с. 83].

Найбільш розгорнута антропологія ворога була запропонована Демокритом, який називав ворогом не тільки того, хто становив зовнішню загрозу, а й того, хто порушував внутрішній лад душі та полісу. Демокрит зазначав, що ворог — «не той, хто ображає, а той, хто має намір образити», тим самим переносячи акцент із зовнішньої дії на внутрішню диспозицію [5, с. 89]. Це є надзвичайно важливим моментом, адже, на думку філософа, ворожість не обов'язково потребує акту насильства — достатньо наміру й онтологічної загрози способу життя. Окрім того, Демокрит розрізняє «ворогів за природою» (завжди залишаються чужими) та «ворогів за випадком»

(можуть стати друзями за умови зміни обставин) [5, с. 86]. Це розмежування згодом буде розвинуте у політичній філософії. Так, К. Шмітт наполягав на публічному, а не приватному характері політичного ворога.

Можемо констатувати, що в ранньогрецькій філософській парадигмі були закладені три важливі антропологічні передумови дихотомії «друг — ворог»: 1) ворог є необхідним іншим для конституювання друга; 2) ворожість може бути не тільки фактичною, а й потенційною, яка криється у намірах чи самій природі; 3) дихотомія має не тільки соціальний, а й космологічний вимір, адже вона вписана в саму структуру буття.

Одним з найбільш впливових текстів, у яких опосередковано, але достатньо глибоко були визначені філософсько-антропологічні засади дихотомії «друг — ворог» була «Держава» Платона. Незважаючи на те, що Платон більше говорить не про ворожнечу, а про справедливість, гармонію та ідею добра, він зауважує, що ідеальна держава будується через радикальне виключення того, що загрожує внутрішній єдності, а не тільки через саму єдність.

Ведучи діалог із Главконом і Адимантом, Сократ описує державу, де кожен зі станів — правителі-філософи, воїни та ремісники — виконує свою функцію, а дружба між громадянами є наслідком спільного служіння справедливості [6, с. 95–97]. Проте ця дружба має свою ціну: поети, які поширюють неправдиві уявлення про богів, мають бути вигнані з держави; люди, не здатні до філософського пізнання, мають залишатися на нижчих щаблях; а зовнішні вороги, які загрожують державі, підлягають знищенню або поневоленню, у випадку якщо це відповідає справедливості [6, с. 213–215].

Антропологічне підґрунтя даного підходу полягає у платонівському дуалізмі розуму та чуттєвості, душі та тіла: людина, що підпорядковує вищим нижчі частини своєї душі, стає другом добра та істини, а той, хто до цього не здатний, є рабом власних пристрастей і, відповідно, потенційним ворогом гармонійного устрою. Тобто Платон вводить нормативний характер дихотомії: другом є той, хто розділяє ієрархію цінностей, засновану на розумі, а ворогом — той, дану ієрархію заперечує (навіть у випадку, коли він не вдається до насильства). Даний інтелектуалістичний підхід буде мати довготривалі наслідки для європейської політичної думки, де ворог буде визначитися крізь призму не лише дій, а і його «неправильного» світогляду.

Зовсім іншою, але не менш важливою для розуміння дихотомії «друг — ворог» була антропологічна модель, запропонована Жаном-Жаком Руссо у трактаті «Про суспільну угоду, або принципи політичного права». Філософ виходить з припущення, що в своєму природному стані людина була самотньою, вільною та щасливою, проте з появою суспільної

нерівності та приватної власності з'явилися конфлікти, війни та ворожнеча. Суспільна угода покликана подолати даний стан: кожен індивід має відмовитися від власної природної свободи на користь суспільства, натомість отримуючи громадянську свободу та безпеку [7, с. 65–66].

У моделі Ж.-Ж. Руссо «другом» є кожен, хто підпорядковується загальній волі та є співавтором суверенітету. Загальна воля, на відміну від волі всіх, є не просто сумою приватних інтересів, а вираженням спільного блага. Філософ зауважує, що «замість приватної особи кожен член суспільної угоди стає частиною цілого, яке має назву держава» [7, с. 87]. У даному сенсі усі співгромадяни є друзями, адже вони хочуть одного й того ж — спільного блага. Це є радикальним перетворенням усіх попередніх концепцій, адже вороги у природному стані стають друзями в громадянському.

Антропологія Ж.-Ж. Руссо є глибоко амбівалентною, адже по-перше, загальна воля може помилятися і тоді той, хто не є з нею згодним, оголошується таким, що «не хоче власної свободи». У зв'язку з цим мислитель доходить до парадоксального висновку: «Того, хто відмовився коритися загальній волі, необхідно примусити до цього всім суспільством, а це означає лише те, що його примусять бути вільним» [7, с. 92]. Це класичне обґрунтування внутрішнього ворога: той, хто не визнає загальної волі, перстає бути другом і стає ворогом, якого потрібно примусити до свободи». По-друге, єдність суспільства за Ж.-Ж. Руссо потребує зовнішнього ворога, адже саме загроза зовні консолідує громадян навколо загальної волі. Хоча мислитель і критикує війну, але при цьому визнає її функціонально необхідною для підтримки внутрішньої дружби [7, с. 215–216].

На основі аналізу концепції Ж.-Ж. Руссо можемо стверджувати, що філософом була запропонована антропологія, у якій дихотомія «друг — ворог» не долається остаточно, а лише зміщується: ворогом стає або той, хто усередині суспільства не визнає загальної волі (внутрішній ворог), або той, хто загрожує суспільству зовні (зовнішній ворог). Даний висновок буде важливим для подальшої політичної філософії, зокрема для К. Шмітта.

Власне К. Шмітт — німецький правознавець та політичний філософ — і запропонував найбільш системне й найбільш радикальне обґрунтування дихотомії «друг — ворог» у XX столітті. Його роботи — «Диктатура» [8], «Політична теологія» (1922) [9], «Конституційна теорія» (1928) [10], «Легальність та легітимність» [11] становлять собою комплекс тестів, у яких розрізнення ворога і друга проголошується не просто одним із політичних феноменів, а тим критерієм, який визначає саму сутність політичного як автономної сфери. Філософ розпочинає з розмежування сфер людської діяльності: для моралі критерієм є опозиція «добро — зло», а для політики — «друг — ворог» [9, с. 27]. Важливим при цьому є той момент, що дана опозиція не редукується до жодної з інших: політичний ворог не

обов'язково є морально злим, економічно шкідливим чи естетично потворним. Він є ворогом виключно в політичному, екзистенційному сенсі: як такий, що загрожує способу життя суспільства. К. Шмітт зауважує: «Ворог не є тим, кого потрібно знищити через його нікчемність, а тим, хто в екзистенційному сенсі є іншим, чужим» [9, с. 28].

На наш погляд, сила цієї концепції полягає в тому, що вона радикально загострює питання: політичне починається там, де виникає готовність до екзистенційного розрізнення. Водночас саме ця радикальність є і її слабкістю, адже відкриває простір для виправдання рішень, які виходять за межі раціонального обґрунтування.

Філософсько-антропологічне підґрунтя теорії К. Шмітта було глибоко проаналізоване Трейсі Стронгом, який зазначав, що для К. Шмітта людина є політичною істотою не завдяки розуму (як у класичній аристотелівській традиції), а через здатність до розрізнення, яке завжди містить момент потенційного насильства та винятку [12, с. 124–125]. У монографії «Політика істини» Т. Стронг реконструює шлях К. Шмітта до політичного, зазначаючи, що дихотомія «друг — ворог» виросла з досвіду кризи Веймарської республіки, коли відсутність здатності до чіткого розрізнення друзів та ворогів призвела до паралічу суверенітету [13, с. 47–48]. Тобто, К. Шмітт не просто констатує антропологічну константу, а наполягає на її необхідності задля здорового політичного ладу.

Особливу роль у концепції К. Шмітта відіграє поняття суверенітету, яке було ним проголошене у «Політичній теорії»: «Северен — це той, хто приймає рішення про оголошення надзвичайного стану» [9, с. 5]. Саме під час надзвичайного стану, коли дія звичних правових норм призупиняється, дихотомія «друг — ворог» оголюється у своїй найчистішій формі. Суверен визначає, хто є другом, а хто — ворогом, і дане рішення не може бути виведене з жодної іншої норми, адже є екзистенційним актом. Дане рішення за своєю природою є філософсько-антропологічним, адже передбачає здатність до розрізнення, яка не підлягає повній раціоналізації.

На практиці ключовою для розуміння процесу функціонування дихотомії «друг — ворог» є проблема надзвичайного або виняткового стану. Для К. Маркса, хоча ним прямо не використовується термін «винятковий стан», класова боротьба постійно відтворює ситуацію, де буржуазія та пролетаріат постають як антагоністичні класи — друзі та вороги у найгострішому сенсі. У стані революції або економічної кризи дана дихотомія оголюється до межі: буржуазія стає ворогом, якого потрібно повалити, а пролетаріат — другом, з яким необхідно солідаризуватися через класову свідомість. С. Макеєв зауважує, що модель К. Маркса є економічно редуцціоністською: ворог визначається завдяки місцю в продуктивних силах та виробничих відносинах [14, с. 11–12].

На відміну від К. Маркса, К. Шмітт наполягає на автономії політичного. Для нього стан винятковості є не аномалією, а можливістю, що закладена в самій структурі суверенітету. Власне у стані винятковості суверен приймає рішення щодо друга та ворога, яке не може бути виведене з жодної норми. С. Makeєв зауважує, що для К. Шмітта надзвичайний стан є «моментом істини» політичного, коли оголюється сутність і скидаються всі маски [14, с. 14–16].

Зазначимо, що Україна вже п'ятий рік перебуває саме в такому стані тривалої винятковості: воєнний стан, мобілізація, цензура в медіа, обмеження прав окремих категорій громадян (зокрема, осіб, які ухиляються від виконання військового обов'язку чи пов'язані з російською церквою або пропагандою) — усе це робить дихотомію «друг — ворог» не теоретичною опозицією, а практичним критерієм, від якого залежить життя або смерть. Це, у свою чергу, свідчить про те, що дихотомія функціонує не як статична схема, а як процес, у якому постійно переплітаються цінності, інтереси та досвід.

Саме в цих умовах стає зрозумілою правота К. Шмітта: суверен (у випадку України — держава в особі її інституцій) справді приймає рішення про те, хто є другом, а хто — ворогом. Але це ж рішення стає полем маніпуляції та зловживань, що робить філософсько-антропологічний аналіз необхідним засобом критичного контролю. На нашу думку, український контекст дозволяє побачити, що дихотомія «друг — ворог» ніколи не є остаточно визначеною. Вона постійно переглядається залежно від ситуації, інтересів і досвіду.

Спираючись на концепцію К. Шмітта, але полемізуючи з ним, італійський філософ Джорджо Агамбен пропонує концепцію «*homo sacer*» — людини, яку можна вбити без ритуального вбивства та без жертвопринесення. Для Дж. Агамбена стан винятковості стає правилом сучасної політики, а не винятком. У цій концепції ворогом є не той, з ким ведеться війна, а той, хто виключений із правового захисту і перетворений на «голе життя». Тобто у Дж. Агамбена дихотомія «друг — ворог» трансформується у більш фундаментальну опозицію «включення — виключення», де статус друга (захищеного) та ворога (позбавленого захисту) визначається суверенною владою через стан винятковості [14, с. 20–21].

Д. Шевчук, в свою чергу, в роботі «Надзвичайний стан і межі політичного» стверджує, що надзвичайний стан не створює дихотомію «друг — ворог» з нічого, але лише оголює її антропологічні корені. У ситуації загрози — війни, терористичної атаки, стихійного лиха, епідемії — людина найбільш гостро відчуває потребу в другові та найбільш інтенсивно ідентифікує ворога [15, с. 85–87]. Дослідник зауважує, що у випадку надзвичайного стану відбувається своєрідна «антропологічна редукція»:

складні соціальні ієрархії спрощуються до базової опозиції «ми — вони», а будь-який компроміс з тими, хто визначений як вони, стає неможливим [15, с. 88–90]. Це підтверджує тезу, що дихотомія «друг — ворог» не є виключно політичною конструкцією, а має до-політичні, екзистенційні підстави.

Однак особливої уваги у сучасній філософсько-антропологічній рефлексії все ж заслуговує питання про те, як саме відбувається ідентифікація «друга» у політичному дискурсі. Д. Шевчук пропонує розрізняти кілька рівнів такої ідентифікації. Перший рівень — ідентифікація через спільність інтересів. На даному рівні другом є той, хто має зі мною (або з моєю спільнотою) спільні цілі, потреби, вигоди. Цей рівень є найбільш поверхневим і водночас найбільш поширеним у реальній політиці. У міжнародних відносинах, наприклад, союзники часто є друзями саме в даному сенсі — доти, доки збігаються їхні інтереси. Щойно настає конфлікт інтересів, «друг» може легко перетворитися на ворога, тому такий тип ідентифікації не є стійким і потребує постійного підтвердження [16, с. 342].

Другий рівень — ідентифікація через спільність цінностей. На даному рівні другом є той, хто розділяє фундаментальні цінності суспільства: свободу, рівність, демократію, національну ідентичність, релігійні переконання тощо. Цей рівень є більш глибоким, оскільки цінності змінюються повільніше, ніж інтереси, але і він має свої ризики: коли цінності починають трактуватися догматично, будь-який відступ від них оголошується ворожим. Прикладом даного рівня можуть бути ті політичні режими, які використовують ціннісну риторику для конструювання образу ворога як «носія антицінностей» [16, с. 343].

Третій рівень — ідентифікація через призму екзистенційного досвіду — є найбільш глибоким і водночас найбільш рідкісним. На даному рівні другом є той, з ким спільно пережито травму, боротьбу, випробування. Сама на цьому рівні виникає феномен «спільноти пам'яті» та «братерства по зброї». Така ідентифікація є найбільш стійкою, але найважчою для політичної інструменталізації, адже вона не піддається простому конструюванню [16, с. 343–344].

Важливим висновком дослідника є те, що ідентифікація друга завжди передбачає вибір: ми називаємо другом того, хто розділяє нашу систему цінностей, наш спосіб життя і наші загрози. Даний вибір не є виключно раціональним — він є укоріненим в емоційній та екзистенційній потребі у приналежності, тому, відповідно, ворог постає як утілення загрози цій ідентичності [16, с. 344].

У сучасному українському суспільстві ідентифікація друга пройшла через драматичну еволюцію: якщо на початку повномасштабного вторгнення 24 лютого 2022 року другом вважався практично кожний, хто не був

росіянином чи колаборантом, то згодом відбулося ускладнення. Другом є волонтер, який возить «швидкі» на нуль, але чи є другом політик, який публічно підтримує Україну, але за спиною торгується щодо питання територіальних поступок? Другом є польський фермер, який надає прихисток українським біженцям, але чи є другом польський уряд, який блокує ввезення українського зерна? Другом є американський солдат, який навчає українських військових, але чи є другом американська адміністрація, яка затулює постачання далекобійної зброї та знімає санкції з російської нафти? Ці питання демонструють, що ідентифікація друга ніколи не була остаточною, а є процесом, у якому змішуються інтереси, цінності та екзистенційна солідарність.

Усі розглянуті аспекти — дружба як духовна реальність, проблема Іншого, витoki у філософській думці античності концепція суспільної угоди Ж.-Ж. Руссо, дихотомія К. Шмітта, стан винятковості та ідентифікації друга — одноставні в одному принциповому пункті: будь-яка політична теорія, усвідомлено чи ні, виходить з певного образу людини, з певної філософської антропології.

Д. Шевчук, аналізуючи дану тенденцію, зауважує, що якщо людину розглядати як істоту, що потребує безпеки понад усе, то дихотомія «друг — ворог» стає головним інструментом виживання. У такому випадку політична теорія буде будуватися навколо понять суверенітету, захисту кордонів, війни як крайнього засобу [16, с. 186–187]. Якщо ж людину розглядати як істоту, яка прагне насамперед визнання (у гегелівському сенсі), то дихотомія набуває іншого вигляду: другом є той, ким визнається моя гідність, а ворогом — той, ким вона заперечується. Якщо людину розглядати як істоту, відкрити до Іншого, здатну до етичної відповідальності (Е. Левінас), дихотомія пом'якшується, але не зникає зовсім [16, с. 188–189].

Дослідник пропонує розрізнити «закриті» та «відкриті» антропологічні моделі: закриті (Т. Гоббс, К. Шмітт) виходять з того, що людина за своєю природою є вовком для людини, а отже дихотомія «друг — ворог» є онтологічно необхідною; відкриті (Аристотель, Г.-Г. Гадамер, Е. Левінас) — наголошують на здатності людини до дружби, співпраці та діалогу, але визнають, що дихотомія може виникати як історичний, а не антропологічний фатум [16, с. 190–191]. Філософська антропологія встановлює рамки контруювання даної опозиції й зміна антропологічних уявлень, відповідно, може привести до зміни політичних практик.

Висновки

Проведений аналіз дає підстави стверджувати, що дихотомія «друг — ворог» не є лише продуктом політичних обставин. Вона значно глибше вкорінена — у способах, якими людина вибудовує свою ідентичність, визначає межі спільноти та реагує на загрозу.

Водночас важливо враховувати, що в політичному дискурсі ця опозиція майже завжди спрощується. Те, що на міжособистісному рівні має складний і багатовимірний характер (зокрема дружба як форма вільного визнання), у політиці часто редукується до спільності інтересів або цінностей, що відкриває можливості для маніпуляцій.

Аналіз філософської традиції показує, що проблема Іншого є ключовою передумовою формування цієї дихотомії. Залежно від того, як саме осмислюється Інший — як загроза, як об'єкт асиміляції чи як носій етичного виклику — змінюється і характер розмежування між «другом» і «ворогом».

Особливої гостроти ця опозиція набуває у ситуаціях екзистенційної загрози. У таких умовах складна соціальна реальність часто зводиться до базового розрізнення «ми — вони», що робить дихотомію не лише теоретичною, а й практичною необхідністю.

Отже, проблема полягає не стільки в самій наявності цієї дихотомії, скільки у способах її використання. Її осмислення на рівні філософської антропології дозволяє побачити межі політичних інтерпретацій та критично оцінювати спроби її інструменталізації.

Перспективою подальших досліджень може бути аналіз конкретних механізмів конструювання ворога у сучасних політичних дискурсах (гібридна війна, інформаційна безпека, популізм) крізь призму розглянутих філософсько-антропологічних засад.

Список посилань

1. Горбань Р. А. Дружба як найвища духовна реальність особового буття. Практична філософія. № 2 (72). Київ: Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, 2019. С. 22 — 29.
2. Plato. The Republic. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 398 p.
3. Мейта К. Ю. Проблема іншого в сучасній західній філософії: провідні тенденції. Наукові записки НаУКМ. А. Філософія та релігієзнавство. 2020. Том 6. С. 58 — 67.
4. Шевчук Д. М. До проблеми ідентифікації «друга» у сфері політики. Наукові записки. Серія «Культурологія»: матеріали VI міжнародної наукової конференції «Культура в горизонті сталих і плинних ідентичностей» (12 — 13 квітня 2013 р., м. Острог). Частина 2. Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2013. Вип. 12. С. 341 — 344.
5. Туренко В. Концептуалізація політико-філософської проблематики у спадщині Ксенофана і Геракліта. Наукові

записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філософія». 2022. № 23. С. 8 – 13.

6. Туренко В. Концепт «ворог» у ранньогрецькій філософії: особливості семантики у «семи мудреців», Геракліта та Демокріта. Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія: Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика. 2025. № 1(37). С. 81 – 87.
7. Руссо Ж.-Ж. Про суспільну угоду, або принципи політичного права. Київ: Port-Royal, 2001. 349 с.
8. Schmitt C. Dictatorship. Cambridge: Polity Press, 2014. 200 p.
9. Schmitt C. Political Theology. Cambridge, MA: MIT Press, 1985. 70 p.
10. Schmitt C. Constitutional Theory. Durham: Duke University Press, 2008. 487 p.
11. Schmitt C. Legality and Legitimacy. Durham: Duke University Press, 2004.
12. Strong T. Schmitt and the Crisis of Democracy. History of Political Thought. 1991. № 1. P. 123 – 138.
13. Strong T. The Politics of Truth: Carl Schmitt's Path to the Political. New York: Columbia University Press, 2004. 224 p.
14. Макеєв С. Структурні особливості суспільства у стані винятковості: К. Маркс, К. Шміт, Дж. Агамбен. Соціологія: теорія, методи, маркетинг. 2024. № 1. С. 7 – 25.
15. Шевчук Д. М. Надзвичайний стан і межі політичного: соціально-філософський аналіз. Філософська думка. 2013. № 2. С. 82 – 92.
16. Шевчук Д. М. Філософські передумови політичної теорії. Актуальні проблеми духовності: зб. наук. праць / Ред.: Я. В. Шрамко. Вип. 13. Кривий Ріг, 2012. С. 184 – 192.

References

1. Horban, R. A. (2019). Friendship as the highest spiritual reality of personal existence. *Practical Philosophy*, 2 (72), 22 – 29.
2. Plato. (2000). *The Republic*. Cambridge: Cambridge University Press. 398 p.
3. Meita, K. Yu. (2020). The problem of the Other in contemporary Western philosophy: leading trends. *NaUKMA Research Papers. Philosophy and Religious Studies*, 6, 58 – 67.
4. Turenko, V. (2022). Conceptualization of political and philosophical issues in the heritage of Xenophanes and Heraclitus. *Scientific Notes*

- of the National University of Ostroh Academy. Series “Philosophy”, 23, 8 – 13.
5. Turenko, V. (2025). The concept of «enemy» in early Greek philosophy: semantic features in the «Seven Sages», Heraclitus and Democritus. Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv. Series: Literary Studies. Linguistics. Folklore Studies, 1(37), 81 – 87.
 6. Rousseau, J.-J. (2001). *The Social Contract, or Principles of Political Right*. Kyiv: Port-Royal. 349 p.
 7. Schmitt, C. (1985). *Political Theology*. Cambridge, MA: MIT Press. 70 p.
 8. Schmitt, C. (2004). *Legality and Legitimacy*. Durham: Duke University Press. 150 p.
 9. Schmitt, C. (2008). *Constitutional Theory*. Durham: Duke University Press. 487 p.
 10. Schmitt, C. (2014). *Dictatorship*. Cambridge: Polity Press. 200 p.
 11. Strong, T. (1991). Schmitt and the Crisis of Democracy. *History of Political Thought*, 1, 123 – 138.
 12. Strong, T. (2004). *The Politics of Truth: Carl Schmitt’s Path to the Political*. New York: Columbia University Press. 224 p.
 13. Makeiev, S. (2024). Structural features of society in a state of exception: K. Marx, C. Schmitt, G. Agamben. *Sociology: Theory, Methods, Marketing*, 1, 7 – 25.
 14. Shevchuk, D. M. (2013). On the problem of identifying the «friend» in the political sphere. In *Scientific Notes. Series «Cultural Studies»: Proceedings of the VI International Scientific Conference «Culture in the Horizon of Stable and Fluid Identities» (April 12 – 13, 2013, Ostroh) (Part 2, Issue 12, pp. 341 – 344)*. Ostroh: Publishing House of the National University of Ostroh Academy.
 15. Shevchuk, D. M. (2013). The state of emergency and the limits of the political: a socio-philosophical analysis. *Philosophical Thought*, 2, 82 – 92.
 16. Shevchuk, D. M. (2012). Philosophical prerequisites of political theory. In Ya. V. Shramko (Ed.), *Current Problems of Spirituality (Issue 13, pp. 184 – 192)*. Kryvyi Rih.

Petro Kravchenko

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor at the Department of Cultural Studies,
Philosophy and Museology*

V.G. Korolenko Poltava National Pedagogical University (Poltava, Ukraine)

<https://orcid.org/0000-0001-8898-5120>

e-mail: pkravchenko53@gmail.com

Yaroslav Blokha

*Candidate of Philosophical Sciences (PhD), Associate Professor of the Department of
Ukrainian Studies, Culture and Documentation*

National University "Yuri Kondratyuk Poltava Polytechnic" (Poltava, Ukraine)

<https://orcid.org/0000-0002-0799-1789>

e-mail: yaroslavblokha@gmail.com

PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL FOUNDATIONS OF CONSTRUCTING THE "FRIEND-ENEMY" DICHOTOMY

Abstract

The article offers a philosophical and anthropological analysis of the construction of the «friend-enemy» dichotomy as a fundamental way of human being-in-society, rooted in the nature of interpersonal recognition, the phenomenon of the Other, and the need for ontological security. It is substantiated that this dichotomy is not merely a political or social construct but has deep anthropological foundations that go back to the very nature of human identity, the ability to distinguish, and the need for security. The study examines the anthropology of friendship as the highest spiritual reality of personal existence, where the recognition of the Other is a free act rather than coercion. It is demonstrated that the political construction of the «friend» often reduces this complex reality to a community of values, interests, or existential experience, which creates risks of manipulation. The problem of the Other is analyzed as a necessary prerequisite for the «friend-enemy» dichotomy, since it is in encountering the alien, that which does not coincide with one's «I», that the need for «us/them» identification arises. Different philosophical strategies towards the Other (assimilation, confrontation, ethical responsibility) are shown to produce different versions of the dichotomy.

Special attention is paid to the origins of the dichotomy in early Greek philosophy, where Heraclitus and Democritus laid the foundation for understanding the enemy as a threat to the cosmos, the polis, and the inner order of the soul, making the dichotomy not only social but also ontological. The article analyzes the model proposed by Jean-Jacques Rousseau, in which the social contract transforms natural enemies into civil friends through subordination to the general will, while preserving the dichotomy in a new form: the internal enemy (one who does not recognize the general will) and the external enemy (one who threatens society from outside) become necessary for consolidating friendship within. Carl Schmitt's theory is systematized as the most radical justification of the «friend-enemy» dichotomy as a criterion of the political, based on an anthropology where man is defined not through reason but through the ability to distinguish. The sovereign decision concerning the enemy and the friend, especially in a state of exception, is revealed as an existential act not subject to complete rationalization.

The state of exception, examined through the examples of K. Marx, C. Schmitt, and G. Agamben, is shown to lay bare the «friend-enemy» dichotomy in its most intense form, where an anthropological reduction to the basic «us-them» opposition occurs — a phenomenon clearly manifested in contemporary Ukraine. The article identifies levels of identification of the «friend» in political discourse: through common interests, common values, and through the prism of existential experience (the phenomenon of the «community of memory» and «brotherhood in arms»). It is concluded that the construction of the «friend-enemy» dichotomy always takes place at the intersection of anthropological constants (the need for security, recognition, identity, belonging) and political decisions that actualize these constants in the form of public distinctions. Understanding this makes it possible to take a critical view of attempts at political manipulation of this dichotomy without diminishing its profound anthropological significance. The prospects for further research are outlined, namely the analysis of specific mechanisms for constructing the enemy in contemporary political discourses (hybrid warfare, information security, populism) through the prism of the philosophical and anthropological foundations examined.

Keywords: friend-enemy dichotomy; philosophical anthropology; the Other; friendship; state of exception; identity; otherness; solidarity; national resilience.

Надійшла до редакції/ Received: 17.01.2026

Прорецензовано/ Revised: 25.01.2026

Прийнято до друку/ Accepted: 27.02.2026