Міністерство освіти і науки України
Державний вищий навчальний заклад
«Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет
імені Григорія Сковороди»

Кваліфікаційна наукова праця
На правах рукопису

ЛИСАК ІГОР СТАНІСЛАВОВИЧ

Примірник №_____

УДК 323.25:316.422(477)(043.3)

ДИСЕРТАЦІЯ

ПРОБЛЕМА НЕНАСИЛЛЯ У КОНТЕКСТІ МОДЕРНІЗАЦІЇ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

Подається на здобуття наукового ступеня
кандидата філософських наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело
_____ І.С. Лисак

Науковий керівник: **Рик Сергій Миколайович**, кандидат філософських наук, доцент

Переяслав-Хмельницький – 2018

АНОТАЦІЯ

Лисак І.С. Проблема ненасилля у контексті модернізації сучасного українського суспільства. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук (доктора філософії) за спеціальністю 09.00.03 – «Соціальна філософія та філософія історії» (033 – філософія). – ДВНЗ «Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди», Переяслав-Хмельницький, 2018.

Зміст анотації

Дисертація присвячена дослідженню проблеми ненасилля в контексті модернізації сучасного українського суспільства. У ній розглядається історико-філософський аспект становлення та розвитку концепції ненасилля. В історичному плані в дисертації мова йде не про вибір між насиллям і ненасиллям як менш потрібною чи більш потрібною альтернативою суспільного розвитку, а про вибір між ненасиллям і майбутнім людства. З'ясовано, що коріння насилля і ненасилля мають соціальний характер. З розвитком людства ідея мирного, ненасильницького співіснування пройшла складну еволюцію, набуваючи всіляких форм залежно від характеру суспільного ладу і пануючої ідеології.

Уточнено сутність поняття ненасилля та конкретизовано уявлення про ненасилля і зміст його цінностей в українській суспільній думці та філософії. Ненасилля розуміється як боротьба за людську справедливість і свободу, яка йде після насилля, в тому сенсі, що воно є постнасильницькою боротьбою. Теорія і практика ненасилля розглядається як така, що охоплює різні за світоглядницькими витоками, масштабами, технологіями діяльності та іншими параметрами духовні та практичні досвіди, загальна суть яких полягає в ненасильницькій боротьбі за соціальну та людську справедливість.

Мета ненасилля полягає в подоланні несправедливості на рівні совісті. Критеріями цінностей ненасилля є ставлення до людей, до самого себе та навколишнього світу. Визначено, що цінності ненасилля є одним з

найзначущих для людини духовно високим поняттям, наявністю якого людина зобов’язана існуванню у соціумі (у гармонії з собою, людьми та природою) без насилля та будь-якого насильницького впливу, котрі зміцнюють суспільну єдність, цілісність суспільства, перешкоджаючи руйнівному впливу ззовні. Встановлено, що цінності ненасильства мають тісний зв’язок із загальнолюдськими, вічними цінностями. Цей зв’язок стає основоположним у визначенні функцій цінностей ненасильства.З’ясовано основні функції цінностей ненасилля у сучасному світі та охарактеризовано найважливіші положення концепції ненасилля, що визнає необхідність, доцільність та виправдання відмови від застосування насилля. Ненасилля як культурно-світоглядна модель опозиції насиллю у будь-яких формах його прояву вважає, що зло існує в структурах, а не в людях.

Проблема збереження і розвитку цінностей ненасилля в системі категорій соціальної філософії особливо актуалізується в умовах глобалізації світу. Виявлено, що вирішуючи глобальні питання сучасності, потрібно звернутися до політичного діалогу на основі ідей і принципів ненасилля для втілення процесу трансформації конфлікту в консенсус. Політика покликана знайти шляхи і засоби вирішення виникаючих у житті громади конфліктів, примирення та суміщення різнорідних і конфліктуючих інтересів усіх членів суспільства на основі громадянського діалогу, який має здійснюватися в гранично широкому соціальному просторі. Показано, що ненасилля звільняє людину від авторитарності, від централізованої держави, пробуджуючи в ній почуття відповідальності.

З’ясовано, що створення справедливого і рівноправного світу, в якому відкидається застосування будь-яких насильницьких засобів для досягнення благої мети, вимагає існування ненасилля як носія політичної моралі. Поняття ненасилля безпосередньо пов'язано з політичною ефективністю як дієвий показник її сенсу. Також ненасилля звільняє людину від авторитарності, пробуджуючи в ній почуття відповідальності. У роботі здійснено спробу співвіднести та узгодити етичні й соціально-філософські теоретико-

методологічні моделіненасиллята сформувати цілісне уявлення про вияви даних парадигм у житті суспільства та виявлено вплив концепції ненасилля на актуалізацію ідеї толерантності. Аргументовано, що впровадження в суспільстві ідеалів ненасилля фактично є однією з важливих умов подальшого існування людства в умовах глобалізації та поширення цінностей домінуючої цивілізації на всю планету. Сучасні процеси соціально-політичних змін відбуваються в контексті загальноцивілізаційних трансформацій, зумовлених глобалізаційними процесами, широким розповсюдженням сучасних засобів інформації та комунікації, суттєвим розширенням можливостей і потреб в індивідуальному, особистісному розвитку людини, якій притаманна ідея ненасилля. Ці чинники обумовлюють, з одного боку, розвиток незалежності та демократії в Україні, її національне відродження, а з другого, – модернізацію та гуманізацію сучасної соціально-політичної системи загалом. Важливе місце в цьому складному та багатогранному процесі належить боротьбі за мир, розвитку ненасилля та прагнення до мирного врегулювання існуючих соціально-політичних конфліктів.

У дисертації розкрито специфіку ненасилля в контексті модернізації сучасного українського суспільства та переосмислено принцип ненасилля як взірець міжособистісних відносин, виховання особистості, розвитку суспільства з урахуванням національних особливостей та традицій.

Ключові слова: ненасилля, модернізація сучасного українського успільства, концепції ненасилля, цінності ненасилля, функції цінностей ненасилля, глобалізація суспільства, принципи ненасилля.

SUMMARY

Lysak I. S. The problem ofnon-violencein the context of the modernization Contemporary of Ukrainian society. – Qualifying scientific work on the rights of manuscripts.

The dissertation on the receipt of scientific degree of Candidate of Philosophical Sciences (Doctor of Philosophy) after speciality 09.00.03 – History of Philosophy and Social Philosophy (033 – philosophy). – HSEE «Pereyaslav-Khmelnytskyi State Pedagogical University named after Hryhoriy Skovoroda», Pereyaslav-Khmelnytsky, 2018.

This dissertation is devoted to the research of the problem of nonviolence in the context of modernization of Ukrainian society. The historical and philosophical aspect of the formation and development of theconception of nonviolence is examined in it. Historically, in the dissertation the question is not about a choice between violence and nonviolence as the less necessary or more necessary an alternative to social development, but about a choice between nonviolence and the future of humanity. It has been found out that a root that violence and nonviolence have of social character. With the development of humanity the idea of peaceful, nonviolent coexistence has passed a difficult evolution, acquiring various forms depending on the character of the social order and dominant ideology.

The essence is specified of the concept of nonviolence and is specified and the notion about nonviolence and the content of its values in the Ukrainian public opinion and philosophy. Nonviolence is understood as a struggle for human justice and freedom that goes after violence, in the sense, that it is a post-violent struggle. Theory and practice of nonviolence is examined as such which embraces different outlook sources, scales, technologies of activity and other parameters, spiritual and practical experiences, the general essence of which consists in a nonviolent fight for asocial and human justice.

The aim of nonviolence consists in overcoming of injustice at the level of concience. The criteria of values of nonviolence are attitudes towards people, to oneself and the surrounding world. It is determined that values of nonviolence are one of the most significant for a man a spiritually high concept, the presence of which a person is obliged to exist in society (in harmony with himself, people and nature) without violence and any violent influence, that strengthen public unity, integrity of society, and prevention of destructive influence from outside. It is stated that the

values of nonviolence have close connection with universal human, eternal values. This connection becomes fundamental in determination of functions values of non-violence.Found out the basic functions the values of nonviolence in the modern world and characterized the most important position of the conception of non-violence, which proves the necessity, expediency and excuse of refusal to use violence.Non-violence as a cultural and world-view model of opposition to violence in any form of its manifestation believes that evil exists in structures, not in people.

The problem of maintenance and development of values of nonviolence in the system of categories of social philosophy is especially actualized in the conditions of globalization of the world. Found out, thatdeciding the global questions of contemporaneity one should appeal to the political dialogue on the basis of ideas and principles of non-violence for the embodiment of the process of transformation of conflict into a consensus. Politics is called to find the ways and facilities of solving conflicts which the arising up in life of the community, reconciliation and combination of heterogeneous and conflicting interests of all members of society on the basis of public dialogue that must be realised in maximum wide social space.It is shown that nonviolence releases a man from authoritarianism, from the centralized state, waking up in her a sense of responsibility.

It is found that in the creation of the just and egalitarian world, in which casting out to use of any enforced means to achieve good cause, requires the existence of nonviolence as carrier of political morality. The notion of nonviolence is directly connected with political efficiency as an effective index of its sense. Also nonviolence releases a man from authoritarianism, waking up a feeling of responsibility.In the work an attempt has been made correlate and to agree the ethic and socio-philosophical theoretical-methodological models of nonviolence and to form integral representation about the displays of these paradigms in the life of society and it was found the influence of the concept of non-violence on actualization the idea of tolerance.Argued that the introduction in society of ideals of nonviolence is actually one of the important terms of further existence of humanity in the conditions of globalization and dissemination the values of dominant civilization to

the whole planet.The modern processes of socio-political changes take place in the context of the general-civilizational transformations predefined by the processes of globalization, by wide distribution of modern means of information and communication, by essential expansion of possibilities and needs in the individual and personality development of man which is inherent in the idea of nonviolence.These factors stipulate, first, the development of independence and democracy in Ukraine, its national revival, and, secondly, modernization and humanization of the modern socio-political system as a whole. An important place in this difficult and manysided process belongs to the fight for peace, to the development of nonviolence and longing for the peaceful settlement of existent socio-political conflicts.

The dissertation reveals the specifics of nonviolence is exposed in the context of modernization of contemporary Ukrainian society and redefined the principle of non-violence as the model of interpersonal relations, education of personality, development of society is reinterpretated while taking into account national features and traditions.

Keywords: nonviolence, modernization of contemporary Ukrainian society, conception of nonviolence, values of nonviolence, functions of values of nonviolence, globalization of society, principles of nonviolence.

Список публікацій здобувача. Основні теоретичні положення і висновки дослідження відображено в наукових публікаціях:

1. Лисак І. Історико-філософські аспекти проблеми ненасилля // Гуманітарний вісник ДВНЗ “Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди”*:* Зб. наук. праць. – Переяслав-Хмельницький, 2013. – Вип. 30. – С. 671-677.

2. Лисак І. Проблема ненасилля в соціально-політичній сфері // Гуманітарний вісник ДВНЗ “Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди”*:* Зб. наук. праць. – Переяслав-Хмельницький, 2013. – Вип. 35. – С. 256-262.

3. Лисак І. Цінності ненасилля в глобальному світі // Нова парадигма. Філософія. Політологія. Соціологія: журнал наук. праць. Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова, Творче об-ня “Нова парадигма”. – Київ: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2015. – Вип. 128. С. 24-34.

4. Лисак І. Уявлення про ненасилля і зміст його цінностей в українській суспільній думці та філософії // Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наук. праць. Філософія. – Чернівці: Чернівецький нац. ун- т, 2014. – Вип. 726–727. – С. 256–260.

5. Лисак І.С. Концептуальні засади теорії та практики ненасилля: історико-філософський аспект //*Wschodnio europejskie Czasopismo Naukowe (East European Scientific Journal). – FILOZOFIA*. Warszawa, Polska, 2015. – № 2. – С. 144-147.

Опубліковані праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

6. Лисак І.С. Генеза становлення проблеми ненасилля: концептуальні засади // *Актуальные научные исследования в современном мире*: матер. междунар. научн.-практ. инт.-конф. (г. Переяслав-Хмельницкий, 13-14 июня 2015 г.). – Переяслав-Хмельницкий, 2015. – Вып. 1, ч. 2. – С. 98-102.

7. Лисак І. С. Збереження і розвиток цінностей ненасилля в глобальному світі // *Соціально-гуманітарні виклики 2015 року*: матер. П’ятої міжнар. наук.-практ. конф. (м. Львів: НАНР, 09 червня 2015 року). – Львів: Національна академія наукового розвитку, 2015. – Том 1. – С. 81-84.

8. Лисак І.С. Ненасилля як філософія і спосіб організації соціальної реальності // *Українська наука: проблеми сьогодення та перспективи розвитку*: матер. XVII Міжнар. наук.-практ. конф. (м. Київ, 24-25 липня 2015 р.). – Київ: ГО “ІОМП”, 2015. – С. 27-30.

9. Лисак І.С. Специфіка модернізації українського суспільства // *Наукові дослідження: перспективи інноваційного розвитку суспільства і технологій*: матер. ІІІ Міжнар. наук.-практ. конф. (м. Київ 10-11 жовтня 2015 р.). – Київ: ГО “ІОМП”, 2015. – С. 68-70.

ЗМІСТ

ВСТУП 10

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ НЕНАСИЛЛЯ 16

1.1. Ненасилля в системі категорій соціальної філософії 16

1.2. Генеза осмислення проблеми ненасилля в історії соціальної філософії 35

Висновки до першого розділу 67

Список використаних джерел до першого розділу 69

РОЗДІЛ 2. ЦІННОСТІ НЕНАСИЛЛЯ В СУЧАСНОМУ СВІТІ 79

2.1. Розвиток теорії ненасилля в сучасній науці та філософії 79

2.2. Ненасилля як цінність та спрямування людської діяльності 97

Висновки до другого розділу 129

Список використаних джерел до другого розділу 132

РОЗДІЛ 3. СПЕЦИФІКА НЕНАСИЛЛЯ У КОНТЕКСТІ МОДЕРНІЗАЦІЇ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА 144

3.1. Особливості модернізації українського суспільства 144

3.2. Інтеграційний потенціал ненасилля в суспільно-історичному розвитку й соціальному прогресі 166

Висновки до третього розділу 185

Список використаних джерел до третього розділу 188

ВИСНОВКИ 199

ВСТУП

Актуальність дослідження. У сучасному світі відбувається безліч процесів, серед яких модернізація і глобалізація виділяються як домінуючі тенденції світового загальнопланетарного розвитку. Кардинальні зміни у політичній, економічній, духовній сфері спричиняють радикальні перетворення у формуванні цінностей та моделей поведінки людей.

На тлі сучасних конфліктів, які розгортаються як на регіональному, так і глобальному рівні, принципи ненасилля стають вирішальними орієнтирами у політиці протидії міжнаціональному екстремізму і тероризму. Нині очевидно, що людству, для того щоб вижити, потрібно вирватися із смертельного кола насилля, яке невпинно поглинає всю планету. На противагу цьому у світі давно виникли ідеї, які суперечать сучасній практиці розв’язання конфліктних ситуацій і гострих проблем з позицій сили.

Модернізація суспільного життя вимагає дотримання принципу ненасилля та порозуміння, високого рівня освіченості, усвідомлення значення цінностей ненасилля. Особливу актуальність тема ненасилля набуває у контексті проблем, які стоять перед сучасною Україною. Це викликає підвищений інтерес до програм, орієнтованих на вибір реалістичних стратегій виживання, серед яких значуще місце завжди посідало ненасилля, принципи якого утверджувалися протягом багатьох століть.

В арсеналі досягнень сучасної соціальної філософії існує чимало праць, які висвітлюють різні аспекти обраної проблеми. Етичні ідеї існування суспільства на основі любові й гармонії та відмови від застосування сили є в багатьох давніх релігійних ученнях (джайнізм, індуїзм, буддизм) та осмислювалися філософами Стародавнього Світу (Сократ, Платон, Аристотель), Середньовіччя (Августин Блаженний, Василій Великий, Григорій Богослов). В епоху Ренесансу означеної проблеми торкалися П. Помпонацці, М. Фічіно, Д. Бруно,

Л. Вала. Думки про справедливий устрій суспільно-політичного життя висловлювали Т. Кампанелла, Т. Мор, М. Кузанський. У Новий Час питання насилля і ненасилля розглядали Д. Локк, Г. Лейбніц, Д. Берклі, Д. Юм, І. Кант, Л. Фейєрбах, у подальшому їхні думки розвивали – С. К'єркегор, М. Бердяєв, Ж. П. Сартр, А. Камю, Х. Ортега-і-Гассет та ін. У радянській філософській думці дослідженням різних сторін соціально-філософської проблеми гармонійного суспільства займалися Г. Батіщев, А. Демічев, В. Мещеряков та ін. У дослідженнях сучасної української філософської думки – В. Андрущенко, С. Кримський, М. Михальченко, В. Шинкарук та ін.

Для даного дослідження вагоме значення становлять погляди Г. Сковороди, П. Юркевича, філософсько-релігійна ідея про неспротив злу силою Л. Толстого, практична реалізація ідеалів ненасилля М. Ганді та М. Л. Кінга, "благоговіння перед життям" А. Швейцера, вчення про "ноосферне" мислення В. Вернадського, "198 методів ненасильницьких дій", репрезентовані Дж. Шарпом.

Теоретико-методологічним підґрунтям для розв'язання досліджуваної проблеми є праці, в яких розкрито питання щодо можливості гармонізації взаємин у площині "людина – світ людини" та впорядкування людського буття (Р. Апресян, Х. Арендт, М. Бахтін, В. Бех, В. Біблер, М. Бойченко, Л.Горбунова, А. Гусейнов, І. Добронравова, В. Дудченко, І. Ільїн, П. Козловські, С. Кримський, М. Култаєва, А. Лой, О. Лосєв, В. Малахов, А. Моль, В. Назаров, І. Предборська, С. Рик, Д. Свириденко, П. Сорокін, І. Стогній, Г. Тард, Е. Тоффлер, Е. Фромм, М. Шелер, В. Шинкарук та ін.).

Аналіз наукової літератури з проблеми дослідження дає можливість стверджувати про наявність досить широкого діапазону праць, присвячених різним аспектам обраної проблеми. Проте соціально-філософське дослідження ненасилля у контексті модернізації сучасного українського суспільства не було предметом спеціального наукового вивчення, що генерує постійний інтерес до подальшого наукового пошуку.

Отже, актуальність досліджуваної проблеми, її недостатня теоретична і практична розробленість послугували основою для визначення мети і предмету дисертаційної роботи.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дослідження виконувалось у рамках держбюджетної теми кафедри філософії ДВНЗ "Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди" "Трансформації педагогічної етики в умовах європейської інтеграції: запровадження нової етичної парадигми у профільних вишах України" (державний реєстраційний номер 0116U003699).

Мета дослідження полягає в обґрунтуванні ролі ненасилля в контексті модернізації сучасного українського суспільства та узагальненні комплексу знань про ненасилля.

Завдання дослідження:

- уточнити поняття ненасилля в системі категорій соціальної філософії;
- здійснити ретроспективний аналіз проблеми ненасилля в історії соціально-філософської думки;
- розкрити зміст сучасного розуміння проблеми ненасилля;
- охарактеризувати методологію узгодження етичних та соціально-філософських моделей ненасилля з системою уявлень про гармонізацію суспільного буття;
- з'ясувати основні функції цінностей ненасилля в сучасному світі;
- визначити інтеграційні можливості ненасилля в суспільно-історичному розвитку;
- розкрити специфіку ненасилля в контексті модернізації сучасного українського суспільства

Об'єкт дослідження – феномен ненасилля в історичному становленні та його роль сучасному соціумі.

Предмет дослідження – роль ненасилля в контексті модернізації сучасного українського суспільства.

Для досягнення мети дослідження і розв'язання окреслених завдань використано комплекс **методів:** герменевтичний метод використано для встановлення витоків поняття ненасилля; за допомогою порівняльного методу виявлено особливості уявлень про ненасилля в зарубіжній та вітчизняній філософських традиціях; аналітичний, синтетичний і компаративістський методи застосовано для дослідження ціннісного та праксеологічного змісту поняття ненасилля у філософських моделях соціальної реальності; використано також загальнонаукові методи: логічний аналіз і синтез, порівняння та узагальнення, порівняльно-історичний підхід, структурно-функціональний і системний аналіз.

Наукова новизна дослідження полягає в тому що:

- *обґрунтовано* проблему ненасилля в контексті модернізації сучасного українського суспільства, яка уявляється як цілісна система поступового, цілеспрямованого, соціокультурного, інституційного вдосконалення країни і громадянського суспільства на засадах соціально-гуманістичних цінностей, та узагальненні комплексу знань про ненасилля;

- *визначено* специфіку модернізації України в багатогранному контексті світових модернізаційних процесів, що призводять до докорінних перетворень і абсолютної зміни всіх суспільних інстанцій, систем, соціальних утворень і способів існування людини, враховуючи особливості її соціально-історичного і політичного розвитку;

- *охарактеризовано* методологію узгодження етичних та соціально-філософських моделей ненасилля з системою уявлень про гармонізацію суспільного буття та сформовано цілісну концепцію функціонування даних парадигм у житті суспільства;

-*розкрито* особливості реалізації принципу ненасилля в контексті модернізації сучасного українського суспільства, як вибору в системі діалектичного зв'язку насилля і ненасилля, який визначатиме у подальшому напрям розвитку та устрій сучасного світу;

- *виявлено* вплив концепції ненасилля на актуалізацію ідеї толерантності як способу мирного вирішення релігійних, етнічних, культурних та інших суперечностей та конфліктів;

-*аргументовано,* що дотримання ідеалів ненасилля є одним із головних чинників подальшого існування людства в умовах глобалізації та утвердження цивілізаційних цінностей;

- *з'ясовано* основні функції цінностей ненасилля (регулятивно-ціннісна, компенсаторна, евристична, епістемологічна) у сучасному світі;

- *уточнено* поняття ненасилля в системі категорій соціальної філософії як засадничого принципу на основі якого базуються взаємозв'язки в природі та взаємостосунки у суспільстві, які безкомпромісно заперечують будь-які форми поневолення, утиску;

- *переосмислено* принцип ненасилля крізь призму міжособистісних взаємовідносин, виховання особистості, розвитку суспільства з урахуванням національних ненасильницьких традицій.

Практичне значення одержаних результатів. Отримані результати поглиблюють розуміння ненасилля, його типів, методів, форм, детермінуючих чинників; дозволяють розкрити істотні зв'язки між різноманітними соціальними явищами, мають значення для розуміння широкого спектру філософських проблем, серед яких ідеали суспільного розвитку, ідеали виховання, соціальна справедливість. Основні положення та висновки можуть бути використані при подальшій розробці проблеми ненасилля в соціальній філософії, підготовці нормативних курсів і спецкурсів та написанні навчально-методичних програм із соціальної філософії, історії цивілізації, філософії історії, філософії освіти.

Особистий внесок здобувача. У дисертації не використовувались ідеї та розробки, які належать іншим особам. Усі публікації написані без співавторів.

Апробація результатів дисертації. Основні результати та положення дисертаційного дослідження було викладено та обговорено на засіданнях кафедри філософії ДВНЗ "Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди"; оприлюднено на: Міжнародній

науково-практичній інтернет-конференції “Актуальні наукові дослідження в сучасному світі” (м. Переяслав-Хмельницький, 13-14 червня 2015 р.); П’ятій міжнародній науково-практичній конференції “Соціально-гуманітарні виклики 2015 року” (м. Львів: НАНР, 09 червня 2015 року); XVII Міжнародній науково-практичній конференції “Українська наука: проблеми сьогодення та перспективи розвитку” (м. Київ, 24-25 липня 2015 р.); III Міжнародній науково-практичній конференції “Наукові дослідження: перспективи інноваційного розвитку суспільства і технологій” (м. Київ, 10-11 жовтня 2015 р.).

Публікації. За темою дисертації опубліковано 9 наукових праць, з яких 4 статті у фахових наукових виданнях, затверджених МОН України, 1 стаття – в зарубіжному збірнику наукових праць, 4 – у збірниках матеріалів міжнародних науково-практичних конференцій.

Структура та обсяг дисертації зумовлені метою і завданнями дослідження. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів (шести підрозділів), висновків до кожного розділу, загальних висновків та списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи становить 203 сторінки, з яких 162 сторінки основного тексту; список використаних джерел складається з 291 найменування, з яких 11 іноземними мовами.

РОЗДІЛ 1
ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ НЕНАСИЛЛЯ

1.1. Ненасилля в системі категорій соціальної філософії

Феномен ненасилля та його суть у сучасній українській та зарубіжній філософії не має єдиного розуміння і тлумачення. Це пояснюється тим, що ненасилля не може бути повністю розкрито окремо від розуміння поняття «насильство», оскільки ненасилля в прямому значенні цього слова означає відмову від насильницьких дій. Пояснення ненасилля через розкриття змісту поняття «насилля» стикається з тією проблемою, що насильство по-різному трактується в різній філософській літературі.

Як вихід із цієї ситуації можна розглядати поєднання різних думок щодо природи насильства в одній семантичній моделі, яка б дозволила орієнтуватись у всіх існуючих на сьогодні поясненнях понять «насилля» і «ненасилля». Найбільш дієвою конструкцією, яка дозволяє об’єднати різноманітні дефініції поняття «ненасилля», є визначення його через смисловий зміст слова «насилля», який вживається в природній мові, що є базовою стосовно мови філософії і науки.

В українській літературній мові лексема «насилля» подана в такому вигляді. По-перше,насиллявиступає як застосування фізичної сили до кого-небудь. У цьому сенсі будь-яке застосування фізичної сили щодо іншої людини слід розглядати як насилля. По-друге, насилля є «примусовий вплив на когось, щось» [93, с. 184]. По-третє, дії із застосуванням фізичної або психічної сили щодо когось, примушування, силування, принука, ґвалт [101, с. 551].

Отже, поняття «насилля» можна розуміти і використовувати в кількох значеннях: по-перше, як управління; по-друге, як напруга сил; по-третє, як руйнівна сила, застосовувана проти окремих груп осіб, націй чи проти людства.

Багатозначність поняття «насилля» пояснюється існуванням різних його форм, а саме:

- фізичне (побиття, катування);
- психологічне (пропагування, нав’язування думки, погрожування);
- пряме (міжособистісні стосунки);
- структурне (як складова в діяльності підприємств, організацій).

Зрозуміло, що всі форми насилля можуть проявлятися і проявляються лише в людському суспільстві, а не в будь-якому природному середовищі, тому надалі буде розглядатися поняття насилля у суспільстві, а не біологічного насилля. Насилля не слід ототожнювати з природною агресивністю, оскільки в природі воно проявляється інстинктивно й немає розумних підстав, а суспільне насилля скеровується розумом і виправдовується законом, на що вказував у своїх працях А. Гусейнов [25, с. 20].

Сьогодні наука виділяє два види насилля: 1) примусовий фізичний і моральний вплив; 2) застосування фізичної сили для примусу. Г. Кірєєв розширив рамки визначення насилля, пояснивши, що «насилля існує там, тоді і остільки, де, коли й оскільки має місце привласнення, придушення, підпорядкування волі суб'єкта, панування над нею» [53, с. 103].

У В. Денисова насильство розглядається як «застосування або загроза застосування різних форм, методів і засобів прямого або непрямого примусу і придушення (політичних, економічних, військових тощо) стосовно інших груп, класів, держав, суспільних систем з метою забезпечення, захоплення й утримання політичної влади та економічного панування, придбання і збереження незалежності та суверенітету, різного роду прав і привілеїв, задоволення територіальних та інших претензій, обмеження інтересів протилежної сторони, нав'язування будь-кому своєї волі» [34, с. 6-7].

Співзвучні з його думкою щодо насилля і визначення в багатьох філософських, політологічних та тлумачних словниках, укладачі яких, наприклад, пояснюють насильство як «громадське ставлення, у ході якого одні індивіди (групи людей) за допомогою зовнішнього примусу, що представляє

загрозу життю, підпорядковують собі інших, їх здібності, продуктивні сили, власність; узурпація вільної волі в її наявному бутті» [112, с. 349].

Ще один приклад підтвердження такого розуміння насильства знаходимо в словнику політології: «Сутність насилля складається у завданні збитків людині, соціальній групі, позбавленні волі, власності, здоров'я, життя» [79, с. 86], і нарешті «Словник української мови» визначає насилля як: «1) застосування фізичної сили до кого-небудь; 2) застосування сили для досягнення чого-небудь; примусовий вплив на когось, щось» [93, с. 184].

Як бачимо, наукова література подає два протилежних підходи в поясненні змісту насилля: широкий і вузький. Перший розуміє під насиллямпримусову зміну психічного стану та моральних принципів людини та інші види впливу на неї, що здійснюються проти її волі; другий трактує насилля як застосування фізичної сили до людини аж до позбавлення її життя. У розширеному поясненні значення насилля до уваги, перш за все, береться мета діяльності людини, а у вузькому – засоби. Проте жоден із цих підходів до визначення насилля не пояснює його через розкриття самого змісту дії.

При визначенні змісту «насилля» необхідно уникати крайнощів, враховуючи наявність у ньому як позитивних, так і негативних аспектів. Подвійний характер насилля може слугувати і позитивним, і негативним цілям. Поки що ми не можемо провести межу і сказати, що ось тут насилля спрямоване на руйнування, а в іншому випадку – на захист життя. Особливо це стосується революцій, війн. Насильницькими також будуть дії, спрямовані на захист життя від нападника. Здатність людини до насилля виражається в підході до дійсності з позиції сили і характеризується мілітаризацією мислення. В мілітаризованому мисленні частіше використовуються поняття «боротьба», «ворог», «знищити» та ін.

Сьогодні можемо зустріти такі вислови, як: «В боротьбі є два виходи: або перемогти і жити, або бути переможеним і вмерти. Третього не дано». Така боротьба виключає будь-які проміжні варіанти, компроміси. Сама боротьба передбачає, що в суспільстві повинен бути ворог. «Бог дав нам ворога для того,

щоб його поборити або знищити». І цим ворогом може бути соціаліст, ліберал, демократ, націоналіст, комуніст та ін. Ворогом може виступати навіть людина без будь-яких політичних симпатій. Заклики до боротьби – це не просто слова. Це певний спосіб бачення дійсності, а звідси – і спосіб дії. Мілітаризоване мислення веде до насильницького вирішення питань. Таке мислення є відображенням певних інтересів соціальних груп. Завдяки мілітаризованому мисленню малоусвідомлені прагнення і наміри отримують чітке обґрунтування, і вказують на те, як їх наблизити. Певно, що за таких умов у суспільстві будуть зростати деструктивні процеси. Можливість обговорення економічних, політичних проблем за «круглим столом» зводиться нанівець.

При розгляді насилля виділяють об’єкти насилля і методи насилля. Насилля може бути спрямоване і проти фізичних об’єктів (тіла, життя, приватної власності, речей) і проти духовних (вільного висловлення думок, переконань, принципів, свободи совісті). Методами насильницьких дій є залякування, заборона вільного переміщення, осоромлення, маніпуляція свідомістю, ув’язнення, навмисна шкода репутації, каліцтво, смерть.

Зв’язок насилля з цілями і засобами прослідковується у визначенні А. Гусейнова, який акцентував увагу на тому, що «насилля не можна вважати ні сферою цілей, ні просто технологією діяльності. Воно є, насамперед, певним типом відносин між людьми, коли вигода, благо одних купується ціною страждання інших, і в ім'я цього використовується сила, прямий примус» [24, с. 84].

Через зміст насильницької дії розглядає насилля Р. Апресян, пояснюючи, що «насилля– це завжди негативна дія. Але з цього не повинно випливати, що будь-яке застосування сили, тобто примус, тиск на волю людини - негативні» [4]. Крім того, шукаючи доказів правильності свого твердження він звертається до семантики слів «насильство» і «сила» й робить висновок, що попри їх спільний корінь ці слова не слід ототожнювати.

У «Словнику української мови: в 11 томах» наводиться дванадцять значень слова «сила». Серед них найбільш близьке відношення до аналізованого явища має четверте – могутність, влада, авторитет [94, с. 163].

Якщо продовжувати аналіз слова «насилля», то стає очевидним, що у більшості європейських мов воно походить з латини, де «violentia» означає жорстокість, шаленство, лютість, несправедливий, силовий вплив на людину всупереч її волі, тобто це зло і несправедливість, які заподіюють через силові дії.

Звідси стає очевидним, що слово «сила» має набагато ширше смислове значення, ніж слово «насилля». До того ж, воно несе в собі ще й негативний відтінок і розуміти його потрібно як фізичне обмеження в чомусь, застосування примусу. Тому важливо проводити чіткі межі між тим, що відносити до насилля, а що ні.

У контексті питання насиллярозглянемо погляди українського автора «чинного соціалізму» Д. Донцова, в ідеології якого важливе місце відводиться поняттю «волі», «волі до життя», «волі до влади». Воля носить стихійний, ірраціональний характер, вона «безпричинна» і «безмотивна». «Це вічне стремління, вічний невсипущий гін, що лише хвилево задовольняється, щоб знову стреміти вперед. Се стремління абстрактне, ірраціональне, щастя в собі. У сій жадобі жити, розростатися, змагатися є й суть життя, а не в її наслідках; в сліпім динамізмі, що не має ні ім’я, ні постаті, і який ми усвідомлюємо собі лише тоді, як він вибухає в нас» [37, с. 152].

Вияв волі Д. Донцов бачить у «насолоді риском», «небезпекою рухом, творчістю», у «стремлінні змірятися силою» з ворожим об’єктивним світом«і підчинити його своїй владі», в «агресивності» та«експансивності» [37, с. 156].

Д. Донцов відзначає, що поширювати націоналізм, впроваджувати його засади в життя може тільки людина «морального гарту, без нервів, з ясною ідеєю і сильною волею» [36, с. 42],вільна від «інстинктів юрби», від необхідності пристосування до прийнятих у суспільстві норм поведінки і моралі, вважаючи їх прийнятними лише для «маленьких людей». Для «сильної

людини» першочерговим є стримати своє тваринне начало, своє прагнення боротися. Вона «неспокійна» і «агресивна», завжди здатна «випхати нижчих у боротьбі за буття», керується лише правом застосування сили. І найголовніше:«сильна людина» завжди «жадібна влади», вона хоче панувати над оточенням, хоче засобами його збільшувати власну силу. Така людина не контролює свої емоції.

Таким чином, Д. Донцов пропонує своє бачення насилля, а саме:

- творчість передбачає присутності в собі якоїсь частки насилля;
- насилля, яке творить має позарозумове походження;
- суспільство не може розвиватися без насилля,і цим виправдовується його застосування;
- насилля необхідне для захисту національних інтересів;
- насилля допомагає в поширенні нових ідей.

Згідно з тим, як розкривається поняття насилля в працях Р. Апресяна, А. Гусейнова, під ним найправильніше розуміти фізичне, психічне, соціальне, організаційне силування, що завдає фізичних та абодушевних страждань і завжди аморально спрямоване. Це утверджує думку, що в громадському житті ненасиллю немає місця. Ним можуть послуговуватись лише терористи і садисти. Тому будь-яке спрямування волі людини, її психічних чи фізичних дій заради збереження безпеки держави і нації чи її незалежності, не вважається насиллям. Ця думка знаходить своє продовження і в роботах сучасних мислителів у питанні оцінювання насильницьких дій.

Аналізуючи ненасилля через співставлення з насиллям, було виявлено подібні та відмінні риси цих понять. Відмінність насилля від ненасилля полягає в протилежній спрямованості цілей, установок, мотивацій дій, а також у найрізноманітніших взаєминах і спілкуванні.

Необхідною умовою застосування насилля є нерівність, при існуванні якої насильницькі дії допомагають отримати перевагу однієї сторони над іншою. В такій ситуації насилля мотивується здійсненням соціального контролю, групового тиску. Відносини будуються за типом «суб’єкт-об’єкт», а

спілкування можливе лише в односторонньому порядку. Ненасилля, навпаки, передбачає рівність у відносинах і правах та має на меті задовольнити інтереси всіх опонентів і досягти консенсусу. Звідси, мотивом для застосування ненасилля є гуманізм, а у відносинах «суб'єкт-об'єкт» сторони прагнуть діалогу.

Співставлення насилля і ненасилля показало, що обидва поняття фактично дають характеристику діям. Основні ж відмінності в тому, що насилля – це необхідна умова здійснення деяких суспільних процесів, яка оцінюється негативно. Ненасилля ж завжди позитивне і дозволяє проявити волю та індивідуальність.

Пояснення ж насилля і ненасилля через насилля, як з'ясувалось у процесі аналізу, вимагає співставлення даних понять з поняттям сили. Насилля на противагу силі провадиться над кимось, а ненасилля спрямовує силу (зусилля) до когось. Звідси, ненасилля є протидіючою силою щодо насилля. Таким чином, ненасилля можна розглядати такою собі «надбудовою», в основі якої лежать насилля і сила.

Отже, інтерпретуючи поняття «ненасилля» як відмову від насилля, в буквальному значенні, приходимо до висновку, що під ненасиллям можна розуміти безпосередню фізичну і моральну силу, яка унеможливлює руйнацію. Підтвердження цієї думки знаходимо у Ж. Семлена, який стверджує, що «якщо ненасильницька дія частково є проявом насилля – це зникаюче насилля, в той час як насильницька дія є виникнення насилля або його відновлення»[91, с.83].

М. Ганді першим інтерпретує ненасилля як справедливу боротьбу, що не завдає шкоди і прагне спілкування з метою донести до співрозмовника свою істину. Таке визначення ненасилля співзвучно з прямим лексичним значенням слова «ахімса», що в перекладі з санкриту означає «незашкодження» [13, с. 250-268]. Негативізм слова «боротьба» він пом'якшує вживанням поруч з ним понять «сатьяграха» і «танас». «Сатьяграха» називає силу, яку несуть в собі істина, любов і справедливість. Часточка вселенської істини міститься в думках

і судженнях кожної людини. Щоб осягнути істину повністю, кожен повинен поділитися з іншими своєю істиною. А це можливе лише в спілкуванні людей, тому необхідно вчитися, розвиватися і вдосконалюватися в отриманні навичок спілкування, щоб бути зрозумілим іншим. «Танаса» означає принесення себе в жертву. Людина, що дотримується «сатьяграха», заради поширення своєї істини має пожертвувати собою (якщо цього вимагає ситуація), аби позбавити страждань своїх супротивників, бо в протилежному випадку вони відстороняться від неї і втратять можливість ознайомитись з часточкою її істини. «Сантьяграха» має поважати свого опонента і давати йому можливість відступити гідно і з честю. Для «сантьяграхи» першочерговим є не перемога над опонентом, а піднесення істини і справедливості на вищий рівень.

Як видно з гандійського визначення ненасилля та його складових, воно тлумачиться не лише як організована активна боротьба проти несправедливості у суспільних порядках і законах, які допускають порушення прав людини, а як філософія любові і правди, що визначає такі життєві принципи, дотримання яких дає можливість пожертвувати особистими, суспільними, загальнонаціональними інтересами задля примирення, справедливості і миру.

У сферу політичної боротьби ідея ненасилляувійшла завдяки Дж. Неру, що був послідовником та продовжувачем учення М. Ганді. Він гадав, що розум людини має цілком відчувати необхідність «у послідовній філософії дії, яка була б моральною з індивідуальної точки зору і в той же час дієвою в соціальному відношенні» [71, с. 562]. З точки зору Дж. Неру доктрина ненасилля М. Ганді стала найкращим прикладом для громадської та політичної діяльності.

В українській філософській думці, зокрема у філософському енциклопедичному словнику за редакцією В. Шинкарука, поняття «ненасилля» визначається як «морально-етичний принцип, одна із засадничих соціальних цінностей, що стверджує відмову від спричинення шкоди (зла, болю, страждання) іншим людям» [42, с. 417].

В Енциклопедії Миру А. Капто тлумачить ненасилля як «один з засадничих принципів формування неконфронтаційних суспільних відносин, засоби ненасильницького міжнародного миру, «культури миру», миротворчості, побудови миру, виховання толерантної особистості» [49, с. 422].

У зарубіжній довідковій літературі, зокрема у філософському словнику за редакцією І. Фролова, ненасилля визначається як «етичний принцип, згідно з яким межі моралі (моральності) збігаються з запереченням насильства; постнасильницька стадія боротьби з соціальною несправедливістю» [26, с. 362].

У колективному науковому дослідженні «Досвід ненасилля в XX столітті» феномен ненасильства трактується як власний вибір, морально-етична ідея, беззастережне протистояння несправедливості; «стратегія і техніка соціально-політичної боротьби, вирішення конфліктів та посередництва, цивільного (невійськового) опору агресору» [78, с. 5].

Усі розглянуті погляди на ненасилля не розкривають повністю його зміст. Для його встановлення звернемось ще до таких понять, як «консенсус», «компроміс», що в перекладі з латинської означає «згода», «єдність». Соціальна філософія консенсусом називає згоду великої маси людей або суспільних організацій у вирішенні питань. Консенсусу передують дискусії, опитування, обговорення питань для обох опонуючих сторін, оскільки сторони мають різні шляхи вирішення проблеми. Томувважати, що консенсусу досягнуто можна лише тоді, коли протилежні сторони розглядають вирішення питань у комплексі, і, заради інтересів загалу, знаходять спільну думку. Формами консенсусу є звернення, заяви, декларації, протоколи. Якщо для прийняття спільного рішення учасники дискусії поступаються власними інтересами, то це вже компроміс. Він необхідний у тому разі, коли переговори зупинилися через небажання опонентів іти на поступки або коли хтось із учасників намагається добитися більше поступок з боку опонента. Щоб вивести переговори з глухого кута, сторони ідуть на компроміс, який є оптимальним рішенням у даній ситуації.

Шляхом консенсусу і компромісу можуть вирішуватися найрізноманітніші економічні, політичні, культурні та інші питання. З огляду на попередні зауваження ми можемо визначити зміст ненасилля. Ненасилля – це спосіб вирішення соціальних суперечностей з урахуванням інтересів протилежних сторін і прагненням до збереження життя.

Ненасильницькі дії знаходять застосування в різнихсферах життєдіяльності людини(економічній, політичній, духовній), кожна з яких вимагає своїх форм і методів їх застосування.

Ненасильницька дія, як і будь-яка інша, характеризується спрямуванням на досягнення певної мети. Найширше застосування вона знаходить у боротьбі за соціальну справедливість. Тому дуже часто ненасилля в поєднанні зі справедливістю протиставляють несправедливому насиллю, вважаючи, що перше допомагає перевести відносини у суспільстві на оновлену основу добра. Така думка слушна, але вона проблематична в тому, що ненасилля не є вичерпним методом досягнення справедливості, так само справедливість у суспільстві не можна ототожнювати з ненасиллям. До того ж насилля не завждиє найефективнішим методом у вирішенні конфліктних ситуацій у соціумі, оскільки ефективність його визначають досягненням мети. Якщо вона не досягається ненасильницькими діями, то їх ефективність вбачають у дотриманні високоморальних принципів. Але така оцінка не може визначати ефективність насилля, бо в суспільстві більшу цінність має ефективність з точки зору економіки, а не моралі.

Ненасилля не може бути повністю ефективним у суспільстві, де дуже мало організацій, які дотримуються принципів ненасилля. Оскільки державні структури та інститути в своїй основі завжди мають насилля, то воно, таким чином, є закріпленим на рівні держави і поєднує в собі і функції ненасилля. Саме силові державні структури визначають міру насилля чи ненасилля. Досягти абсолютної ефективності ненасилля не можна ще й з тієї причини, що всі суспільні структури будуються на принципі підпорядкування, яке завжди тримається на насиллі. Тому навіть у групах, де основою діяльності є

ненасилля, потрібно дотримуватися дисципліни і субординації, в досягненні яких обов'язково є елементи насилля.

Будь-яка окремо взята ситуація має свою долю ненасилля. Трапляються й такі ситуації, коли ненасильницькі дії можуть привести до насилля. Такі дії та їх застосування різняться в залежності від суспільних відносин – демократичних чи тоталітарних.

Застосування ненасилля сприяє розвитку новихморальних і політичних принципів, що, в свою чергу, змінює суспільні відносини. Проте зрозуміло, що це досить тривалий процес, оскільки радикальних змін ненасилля не передбачає.

Бачимо, що ненасилляне можна оцінювати і пояснювати однозначно, бо воно в кожній ситуації має інший відтінок й, таким чином, його можна розуміти як: загальний морально-етичний принцип; діяльність, спрямовану на досягнення згоди в окремо взятому конфлікті; поєднання ненасилля і права як першочергової умови мирного співіснування громадян.

До того ж, зміст ненасилля може бути і негативним, і позитивним, від чого залежить його активна чи пасивна позиція. Негативне, пасивне ненасилля протиставляє себе злу і відмовляється від використання будь-якого насилля.Активне, позитивне ненасилля протистояння насиллюздійснює в активній боротьбі за справедливість шляхом полюбовної згоди заради істини.

На сьогодні існує також певна типологія ненасилля. Так, Р. Холмс, професор Рочестерського університету, виділяє принципове і прагматичне ненасилля. Під принциповим розуміються моральні переконання, а під прагматичним – оптимальний спосіб дії. І. Лазарі-Павловська, професор університету Лодзі, виділяє внутрішній опір і тихий опір. Внутрішній опір є пасивним, а тихий – активним.

Проте, ненасиллябуває настільки різним, що його аналіз у такому розрізі не може повністю розкрити його суттєве значення.

Сьогодні суспільні відносини в своєму різноманітті скеровують до розгляду ненасилля через виділення цілого ряду понять, а саме:

- активне і пасивне ненасилля;
- непротивлення і ненасилля;
- принципове і прагматичне ненасилля;
- пацифізм і ненасильницький опір;
- ненасилля і толерантність.

Під пасивним ненасиллям слід розуміти такий принцип взаємних стосунків у природному середовищі взагалі і в людській цивілізації зокрема, який передбачає відсутність дії. До такого пояснення доходять, коли під насиллям розуміють будь-який вплив на душу чи тіло людини, на її світогляд, здійснений всупереч її волі. Пасивне ненасилля встановлює такі морально-етичні, гуманістичні відносини, при яких неможливе використання будь-яких форм насилля,що значно обмежує діяльність людини. Але це не означає, що за таких умов діяльність обов'язково матиме позитивні результати.

Тому сучасна філософія розглядає пасивне ненасилля як неефективне для застосування в культурі XXI ст., а його умови нездійсненними в сьогоднішньому суспільстві. Але все ж таки в цій утопічній пасивності є досить реалістичні характеристики, які не можна обминути.

А. Гусейнов звертає увагу на здатність пасивного ненасилля негативно обмежувати діяльність через дотримання моральних норм і законів, через прояв любові до людини. З огляду на це він називає переваги, які має пасивне ненасилля:

1. Ненасилля дієвіше від просто позитивної діяльності, оскільки не керується мотивами і бажаннями, які непідвладні людині. Людина не може з необхідністю чогось захотіти, але від того, чого вона хоче, людина може відмовитися. Не можна відмінити тваринне начало в людині, яке спонукає людину до насильства, але такі дії можна обмежити, поставити поза законом, нормою.

2. На противагу негативній дії, яка вимагає активності, категоричності, масовості, позитивна дія спрямована на конкретно визначену індивідуальність, життєдіяльність якої має стільки варіантів, скільки людей у світі.

3. Ненасилля не дозволяє людині обдурювати саму себе заради дотримання моральних норм, бо ненасилля, обмежуючи діяльність моральними заборонами, прагне запобігти вчиненню антиморальної дії. А в з'ясуванні, була така дія чи ні, помилки неможливі.

4. Ненасилля не потребує додаткового роз'яснення ідеологами, духівниками, вчителями (наставниками), бо має одну мету, зрозуміти, яку може кожен, хто цього прагне і хто усвідомлює свої дії.

5. Обмежуючи простір поширення дії, ненасилля залишає без змін її змістовне наповнення. Ненасилля скеровує людську діяльність до творчих, високоморальних, вільних у своєму виборі вчинків, які повинні бути позбавлені лише одного – насилля над людиною [28, с. 82-84].

Іноді означення «пасивне ненасилля» ототожнюють з упокоренням, сумирністю, які є наслідком відмови від насильства. А. Гусейнов знайшов корені такого ненасильства в «радянській суспільній свідомості, Більше того, воно визначною мірою ідеологічно інспіровано» [27, с. 84]. Але за таких обставин це вже буде не ненасилля, бо воно перейшло в байдужість.

Про активне ненасилля можна говорити тоді, коли людина, зробивши свій моральний вибір, відчайдушно бореться з несправедливістю. Вона готова дати відсіч агресивним діям та вирішити конфлікти невійськовим шляхом, беручи ініціативу на себе, і дотримуватись цілеспрямованої справедливої стратегії і методики [3, с. 5].

У сучасного американського філософа Дж. Ролза ідеї громадянської непокори знайшли свій розвиток у створеній ним концепції справедливості, згідно з якою громадянська непокора трактується як «публічна, ненасильницька, свідома політична дія, у якій порушується закон з метою зміни закону або державної політики» [89, с. 321]. Вона можлива лише в суспільстві з демократичними засадами і виявляє себе у відмові від дотримання узаконених норм і правил та ефективна тоді, коли вони виконуються всіма.

Дж. Ролз, розвиваючи думку, говорить про те, що громадянська непокора є суттєвою принциповодієвою програмою опозиції щодо тих законів і рішень

державної влади, які йдуть всупереч принципів побудови конституції і з соціальними принципами її підтримки громадськістю.

Висвітлення питання активного ненасильства знаходимо і в працях Дж. Шарпа. Він розкриває ненасилля в поєднанні з аналізом категорії «сил» та її застосування у вирішенні соціальних і політичних питань.

Згідно з теорією Дж. Шарпа, сила може застосовуватися лише в ненасильницій боротьбі.Тому зрозумілим стає її ігнорування учасниками насильницьких дій. Ставлячи перед собою мету досягти взаєморозуміння і можливості обговорити проблему, сила може користуватись різними методами впливу на опонента: соціальними, політичними, психологічними, економічними. Дж. Шарп, реалізуючи поняття сили, пише, що вона «потенційно більш значна, ніж загроза ядерної зброї» [119, с. 83], бо шукає підтримку у взаємодії та співпраці з широкими масами, а не з державним апаратом чи політичною верхівкою. Шарп налічує 198 ненасильницьких методів боротьби (так звана зброя ненасилля), які згруповані у три категорії:

1) ненасильницький протест і переконання;

2) відмова від соціальної, економічної і політичної співпраці;

3) ненасильницьке втручання.

Це величезний потенціал для удосконалення сучасного суспільства, який протиставлений військовому та будь-яким іншим проявам організованого насилля.

Для ефективного використання методів ненасильницької боротьби розроблено спеціальну інструкцію «Американські мирні випробування», що містить загальні положення щодо ненасильних дій активного ненасилля, роз’яснених з точки зору сучасної західної філософської думки для укладання мирної угоди в ході переговорів, прийняття швидких і правильних рішень. Вона також вимагає дотримання певних положень, зокрема: необхідно знати кінцеву мету ненасильницької боротьби; необхідно поважати і враховувати інтереси супротивника та дотримуватись правил чесної гри; ворога потрібно любити; в

ході проведення великих кампаній та в протистояннях треба надавати опонентам шляхи до відступу; супротивник завжди повинен мати вибір.

Активне ненасилля як філософське поняття найширше розглянуто в працях А. Гусейнова. Він визначив такі основні положення ненасилля:

1. Ненасилля – це боротьба з соціальною несправедливістю.

2. Ненасилля визнає силу, але виступає проти її використання в насильницьких діях, які приводять до руйнації. Сила ненасильницьких дій потужніша, ніж застосована сила в насильницькій боротьбі.

3. Програма ненасилля враховує поєднання людей у добрі та злі. Тобто, кожна людина повинна відчувати відповідальність за існування зла, з яким вона бореться, і не виключати можливості, що опонент теж бореться за добро.

4. Ненасилля як єдиний засіб викорінення насилля спрямовує свої зусилля проти джерел насилля і причин його виникнення, але не бореться з його носіями.

Активне ненасилля, за А. Гусейновим, – це принцип таких практичних дій у суспільстві, для здійснення яких кожен з їх учасників повинен постійно працювати над своїм духовним удосконаленням (зростанням).

Провівши аналіз основних положень активного ненасилля, бачимо, що воно ґрунтується на основних антропологічних принципах:

1) людина – найвища цінність;
2) всі народи Землі однаково рівні у правах і гідності;
3) кожна людина є носієм совісті;
4) всі люди мають взаємозв’язок у добрі і злі.

Оскільки активне ненасилля в більшій мірі практична категорія,ніж теоретична, то відмітимо дві його характерні особливості.

1. Ненасилля є найефективнішим методом боротьби за справедливість, оскільки воно тісно пов’язано з цією боротьбою. Ненасильницька боротьба – це найбільш реальний, дієвий і єдиний засіб у боротьбі за справедливість. Така боротьба не просто змінює світ на краще, вона

встановлює нові людські відносини, в основі яких – справедливість, правда, любов.

2. Ненасилля може змінювати як одну людину і її особисті стосунки з іншими людьми, так і взаємостосунки великих мас людей, міжкласові та міждержавні відносини.

З огляду на сказане вище про активне ненасилля зробимо висновок, що основним його чинником є ненасильницькі дії, що виконують першочергову роль у визначенні ненасилля способом життя. Починати потрібно з того, щоб людина навчилася в насильницькій ситуації досягати позитивних результатів через ненасильницькі дії. Після цього їй легше буде осягнути філософські вчення про ненасилля. Саме на такій послідовності ознайомлення людини з ненасиллям наголошував Т. Мертон в 1971 році в статті «Війна і криза мови», вказуючи на розходження між теорією і практикою, внаслідок чого все сказане про любов і мирне співіснування є пустослівним, «тільки реальне слідування принципу ненасилля, тобто істині, може повернути світ до справді моральних думок, слів і дій» [69, с. 6].

Поряд з активним і пасивним ненасиллям виділяють принципове і прагматичне ненасилля. Принциповим ненасиллям є принцип морального зростання кожного, в результаті чого неприйняття людиною зла веде до доброзичливих взаємостосунків з іншими людьми.

Х. Госс-Майєр і Ж. Ваньє розглядали принципове ненасилля як моральне повчання, сповнене позитивного змісту. Х. Госс-Майєрокремо наголошував на суттєвій різниці «пасивного насилля» і «принципового ненасилля» [23], оскільки останнє відрізняється тим, що потребує постійного осмислення, переживання, милосердя, обізнанності, впевненості і відваги. Істина і справедливість є основними засобами божественної і людської любові, яка концептуально визначається як головна сила принципового ненасилля, у досягненні братання і поєднання людей. Між метою і засобами існує невід’ємний взаємозв’язок. Концепція принципового ненасилля Х. Госс-Майєра базується на антропологічному принципі, зокрема на його тезах про те, що

людина від природи має в собі світло совісті, яке дає їй можливість відрізняти правильне від неправильного, змінюючи таким чином не лише свій духовний світ, але й духовність супротивника.

Ж. Ваньє своє роз'яснення поняття принципового ненасилля будує на здатності людини змінювати агресивність на милосердя. Це можливе за умови, коли людина:

1) розуміє першопричини своєї ненависті;

2) долає страх (як систему самозахисту), що є причиною агресивності;

3) учиться доводити свою точку зору та її важливість не шляхом насилля, а через співчуття і розуміння.

Отже, принципове ненасилля розкривається через відмову від насильницьких дій стосовно інших людей, що є одним із принципів підвищення рівня самосвідомості людини та її моральності. Сьогодні вчені вважають, що значення принципового ненасилля важливе не тільки в сприянні ефективній взаємодії людей різних соціально-культурних груп, але й у визначенні основних ідей для програми моральних принципів удосконалення людської цивілізації.

Прагматичне ненасилля іноді порівнюють з активним ненасиллям, вважаючи його принципом активної ненасильницької протидії існуючій несправедливості заради відновлення загальнолюдських цінностей з урахуванням інтересів кожної людини. Проте прагматичне не слід ототожнювати з більш широким активним насиллям. Бо ненасильницькі дії, принципом яких є прагматичне ненасилля, своєю метою мають вирішення конкретних конфліктних ситуацій. Тобто, іншими словами, будь-яка проблемна ситуація обмежує прагматичне ненасилля.

Активне ж ненасилля, що є принципом масових рухів, скеровує свої дії на встановлення соціальної справедливості взагалі.

Розкриття поняття «прагматичне ненасилля» ґрунтується на конкретизації понять «сила» і «насилля», яка доводить, що насиллям не можна називати

застосування будь-якої сили, в тому числі і фізичної. Бо насильство – це тільки та сила, яка захищає несправедливість і слугує злу.

А. Гжегорчик, який працював над розкриттям проблеми прагматичного ненасилля визначав ненасильницьку дію як «послідовну в етичному відношенні поведінку, що спрямовується виразним моральним ідеалом, заснованим на повазі і любові до супротивника» [19, с. 55].До ненасильницьких дій він включає також деякі категорії навмисного впливу (порада, пропозиція, окремі види натиску), пояснюючи це тим, що вони не приводять до руйнування чогось у житті людини, не обмежують її дії, не здійснюють насилля. Окрім цього, його концепція прагматичного ненасилля містить ще й ряд інших категорій:

1) «ненасильницький натиск з метою поширення істини», який характеризується такими ознаками як:

а) достовірність інформації;

б) пізнавальна диференціація структури передачі;

в) передача пристосована до поєднання зі знаннями, які вже має дана особа;

г) передача, яка не має негативного впливу на інші частини психіки.

2) «рівноправний діалог», який ґрунтується на бажанні добра і здатності пожертвувати своїми інтересами;

3) «засвідчення цінності», яке обумовлює успіх ненасильницьких дій залежно від «віри у принципову здатність кожної людини переживати духовні цінності, особливо ж переживати цінність справедливої поведінки, поведінки повної поваги і поблажливості» [19, с. 60].У працях А. Гжегорчика знаходимо також вимогу повної поваги до опонента, яка лягла в основу його інструкції підготовки до ненасильницьких дій.

Розгляд практичного застосування групових ненасильницьких дій та їх методику містить колективна праця «Ненасилля: філософія, етика, політика», автори якої зосереджують увагу на двох етапах:

1) підготовка з аналізом конфлікту і розвитком стратегії;

2) вибір методів ненасильницьких дій, якими можуть бутипереговори, обговорення, звернення до третьої сторони; спрямовані конкретні дії; бойкотування, громадянська непокора; голодування, спільні молитви, петиції; конструктивні програми [70, с. 78].

Як бачимо, сучасні мислителі трактують прагматичне ненасилля як принцип соціальних дій, які використовуються як засіб подолання проблем і конфліктів без причинення людині страждань чи заподіяння смерті.

Різними є і поняття «пасивне ненасилля» і «непротивлення». Хоча обидва у своєму змісті мають відмову від насилля, проте «непротивлення» можливе лише за наявності у людини активної життєвої позиції, тому вже не є пасивним. Крім того, з моральної точки зору, зовнішня активна діяльність сприяє внутрішньому духовному зростанню, яке приводить людину на позиції любові і правди в її протистоянні злу.

Схожими, але й водночас відмінними є і поняття «ненасилля» та «пацифізм». Спільним у розкритті цих понять є історично встановлена думка, що насилля не можна здолати насильницькими діями. А головною їхньою схожістю є заперечення військових дій у будь-якій формі їхнього прояву. Незважаючи на це, ненасилля має значно ширший зміст і склад як з теоретичної, так і з практичної точки зору. Різниця між ненасиллям і пацифізмом ще й у тому, що перше в практичному застосуванні діє в напряму зменшення насилля, чого не робить пацифізм. Ненасилля має більше перспектив для розвитку ще й в тому плані, що воно залучає до своїх рухів широкі маси населення, тоді як пацифізм ґрунтується на особистісних ідейних життєвих позиціях.

Таким чином, ненасилля на противагу пацифізму ратує за незастосування несправедливої сили, чи то військової, чи будь-якої іншої, а також прагне до викорінення таких ситуацій, при яких вона може застосуватись.

У сучасному суспільстві ненасильницькі ідеї знаходять подальший розвиток у толерантності. Порівнювати ці два поняття дозволяє схожість їхньої мети – зменшення негативного впливу особистих, групових, суспільних криз,

розв’язання конфліктів і протистоянь між культурами, народами без застосування сили. Але рівні практичного досягнення цих цілей розрізняють ці два поняття, оскільки ненасилля намагається не усунути опонента, а підвищити рівень його духовного розвитку, то його практичне застосування вимагає присутності конкретного супротивника. Толерантність же більш ефективна для розв’язання конфліктів, причина яких ґрунтується на розбіжностях, зумовлених великим культурним розмаїттям та втратою масової культури індивідуальних особливостей.

Звідси можна означити ненасилля як етичний принцип, як діяльність, спрямовану на розв’язання конфліктів, нарешті, як надзвичайно важливу умову громадянського миру й спокою.

Зміст ненасилля полягає у відмові від насилля, що може і стримувати дії людини, і спонукати до дії в оточуючому світі. На основі цього розрізняють пасивне і активне ненасилля. Пасивне ненасилля це перш за все така життєва позиція (такий життєвий принцип), яка не допускає (або забороняє) мислити, говорити чи діяти таким чином, щоб заставляти когось страждати; другим важливим чинником (принципом) є поведінка людини в ситуації, що допускає насильство, який полягає в примиренні, покорі, незаподіянні зла. Під активним ненасиллям слід розуміти принцип соціальної боротьби проти несправедливості ненасильницькими методами.

Мета і завдання ненасилля визначають його як принципове і прагматичне. Перше апелює до людини і розкривається як принцип її морального зростання, яке в кінцевому результаті має звести нанівець насилля, присутнє в самій людині, останнє є принципом миротворчої діяльності, яка спрямована на такі конфлікти, вирішення яких веде до анулювання насилля в соціумі.

1.2. Генеза осмислення проблеми ненасилля в історії соціальної філософії

У культурній традиції аналіз поняття ненасилля в основному базувався на з'ясуванні природи людини. Західні мислителі, починаючи з античності,

намагалися виявити детермінанти насильницької і ненасильницької поведінки людини. У ході цього виявлення склалося два протилежних підходи, які умовно можна позначити як біологічний і соціальний. Прихильники першого підходу ратували за те, що детермінанти насилля, і відповідно ненасилля, закладені в самій природі людини. Прихильники другого дотримувалися точки зору, згідно якої насилля і ненасилля обумовлені соціальними факторами. При цьому роль біологічних факторів не заперечувалася.

Аж до кінця XIX століття у філософській думці переважало уявлення про подвійну природу людини: повсякденну і духовну, емпіричну й ідеальну, диявольську і божественну, суєтну і вічну. Вважалося, що схильність до насилля обумовлена в людині її тваринним (буденним) початком і мало залежить від соціальних обставин. Моральну, ненасильницьку поведінку дано людині або її розумним (духовним) початком, або божественною волею. Така антропологічна позиція стала причиною того, що ненасилля в цей період розглядалося як непротивлення, під яким розумілися, по-перше, пасивна відмова від насилля, по-друге, внутрішнє, духовне вдосконалення людини. Відповідно, кажучи про ненасилля з античної епохи до XIX століття, за рідкісним винятком, ми маємо справу з етичною та релігійною концепціями ненасилля.

У XIX і особливо XX столітті з розвитком західних біологічних і соціобіологічних теорій моралі, які вбачають її передумови тільки в біологічній природі людини і в еволюції, з'являється антропологічна концепція ненасилля.

І тільки з середини минулого століття можна говорити про соціальну концепцію ненасилля, появу якої багато в чому обумовлено антропологічними теоріями, в яких насилля і ненасилля детермінується, насамперед, соціальними причинами.

Етична концепція ненасилля бере свій початок в античну епоху (Сократ, стоїки). Філософія ненасилля, представлена в працях цих авторів, «будується на онтологізації добра (блага) і тлумачення зла як чогось по суті своїй чисто негативного, протиборчого буттю і що спотворює його» [92, с.99].

Протилежність зла і добра мислиться ними як абсолютна, що означає неможливість трансформації зла в добро і навпаки.

Сократ вважав, що люди чинять насилля з двох причин: по-перше, внаслідок свого невігластва і, по-друге, через боягузтво. Його етика, заснована на принципі єдності знання і доброчесності, пропонувала перемагати зло і насилля силою розуму. Чітко розмежовуючи природне (стихійне) і людське зло, він вважав, що з другим, необхідно боротися так само, як і з першим: «поглибленням пізнання, розширенням освіченості, вдосконаленням лічильно-вимірювальних умінь» [92, с. 103]. На думку Сократа, 1) ніхто не творить зло добровільно; 2) той, хто здійснює несправедливість навмисно, краще того, хто допускає ненавмисне порушення справедливості; 3) лагодити несправедливість значно гірше, ніж її терпіти. Отже, Сократ виступив нещадним супротивником розуміння ненасилля як боягузтва і покірності.

Стоїцизм зробив істотний вплив на розвиток ідеї ненасилля тим, що проголосив прагнення бути вільним від пристрастей, уміти підкорятися необхідності і саме таким чином зберігати душевний спокій і рівновагу в усіх людей, які рівні в тому, що в однаковій мірі є рабами долі.

Релігійна концепція ненасилля в епоху Середньовіччя, стверджуючи його божественне походження, розглядала зміст ненасилля не лише в покірності, але і в активному протистоянні спокусам та прагненні до постійного удосконалення і духовного розвитку. Саме такі життєві принципи наближають людину до ідеалу, до Христа.

Етичну концепцію ненасилля розвивають і мислителі XVIII століття. Особливий вплив на її розвиток мало вчення І. Канта, який сформулював поняття категоричного імперативу та доводив залежність ненасильницької поведінки людини від учинку в рамках так званої «філософії вчинку». Кант вважав, що будь-які моральні закони і правила – це лише теорія, а головним в людині є її поведінка і вчинки: «Справді, чисте уявлення про обов'язок і взагалі про моральний закон, без усякої сторонньої домішки емпіричних впливів (Anreizen), має на людське серце завдяки одному лише розуму (який при цьому

тільки вперше розуміє, що він може бути для самого себе також і практичним) набагато більш сильний вплив, ніж усі інші мотиви, які можна було б зібрати з емпіричного поля, так що воно, переконане у своїй гідності, зневажає ці останні і поступово може стати їхнім владикою. Змішане ж вчення про моральність, складене і з мотивів, заснованих на почуттях і прагненнях, і з понять розуму, має зробити нестійким стан душі під дією спонукальних причин, які не можна підвести ні під який принцип і які тільки вельми випадково ведуть до добра, а частіше всього можуть призвести до зла» [47].

Звідси можна зробити висновок, що людський учинок не підпорядкований ні моральним принципам і навіть не почуттям та інстинктам самої людини. Її поведінка визначається лише почуттям обов’язку, який людина визначила і який вільно вибрала, скоряючись внутрішньому велінню – «категоричному імперативу».

У вченні про «категоричний імператив» Кант забороняє використовувати людську особистість як засіб для досягнення мети. Таким чином, він виступає проти застосування насилля однієї людини стосовно іншої, що є ще одним важливим положенням учення Канта для теорії ненасилля.

І. Кант одним із перших в історії розвитку західноєвропейської концепції ненасильства висловлює думку про важливість узагальнення прагнень людей, переходу від теоретизування до практичних дій: «вище моральне благо не може бути здійснено прагненням окремої людини; заради нього потрібно об'єднання всіх людей в одне ціле» [46, с. 10-11].

Етична концепція ненасилля знаходить свій подальший розвиток у філософії А. Швейцера, найвищим досягненням якої в розкритті цього питання є його вчення благоговіння перед життям. Розроблені Швейцером ідеї моральності, однією з яких є і ненасилля, своїм підґрунтям мають принцип неподільності універсального буття і буття окремої людини.

Згідно з його вченням людина є складовою загального буття, під яким він розумів універсальну волю до життя. Воля окремої людини і універсальна воля об’єднуються одним моральним принципом, який Швейцер називає

благоговінням перед життям і визначає його як дію заради добра і збереження життя, що забезпечує його розвиток. Звідси випливає, що кожна людина, будучи частиною загального буття, зобов'язана усвідомлювати всю відповідальність не лише за власне життя, а й за все, що живе поруч з нею. Проте, Швейцер залишає за людиною вибір меж бережливого ставлення до всього живого, зазначаючи, що «у кожному окремому випадку ми самі вирішуємо, якою мірою ми хочемо або можемо залишитися етичними і наскільки ми повинні підкоритися необхідності наносити шкоду, знищувати життя і стати в цьому винними» [121, с. 64].

У вченні А. Швейцера «благоговіння перед життям» Ф. Демельханова виділяє ідею ненасилля в ряді аспектів, а саме:

«відповідальність у конфліктах між внутрішнім спонуканням до самозречення і необхідністю самоствердження – принцип благоговіння перед життям не визнає ніякої практичної взаємної компенсації морального ставлення і необхідності, а змушує людину щоразу самій вирішувати і нести відповідальність за своє рішення;

- відповідальність у відносинах людини з творінням природи – етика благоговіння перед життям стверджує ту відповідальність, яку людина повинна відчувати стосовно до всього живого, її діяльність, спрямована на збереження і неспричинення шкоди, повинна бути спрямована на всяке життя, де б воно не виявлялася;

- відповідальність у взаєминах з людьми – благоговіння перед життям не дозволяє жити своїм життям лише для себе, а вбирати в себе все, що людину оточує. Вона зобов'язана віддати сили свого життя заради іншого життя;

- відповідальність у відносинах особистості і суспільства» [32, с. 108].

А. Швейцер вважає, що конфлікти між суспільством і індивідом виникають на основі відповідальності останнього перед суспільством, яка з'являється в процесі взаємодії людини з іншими людьми. Він виділяє два поняття відповідальності – «особиста відповідальність» і «надособиста відповідальність». Самостійний вибір індивіда шляху його дії, вчинку формує

особисту відповідальність. Якщо ж відповідальність на індивіда накладає суспільство, з'являється надособистісна відповідальність. Відчуваючи особисту відповідальність, індивід проявляє терплячість, милосердя, поблажливість. Якщо ж відповідальність на індивіда накладає суспільство (за доручену справу, за інших членів суспільства), то йому іноді доводиться приймати рішення, які суперечать його власним поглядам, особистій моралі, його совісті, що й приводить до конфлікту.

У своєму вченні А. Швейцер відштовхується від того, що вдосконалення моральних суспільних принципів можливе тільки через духовну рефлексію кожної окремої людини. Звідси випливає, що він віддавав перевагу саме принциповому ненасиллю.

Початок XX ст. охарактеризований розвитком етичної концепції ненасилля, яка, зокрема, відображена в діалогічній філософії. Дана філософія розглядає проблему ненасилля з точки зору людських відносин і трактує подолання насилля як визнання «Іншого» . Саме в життєвому ставленні до «Іншого» людина утверджується, усвідомлює себе і свою життєву позицію. Цінності цього відношення дають підґрунтя для розвитку пізнавальних предметно-перетворювальних та інших цінностей за своєю суттю ненасильницьких стосовно навколишнього оточення і до світу в цілому.

Найширше діалогічна філософія висвітлена в працях таких західноєвропейських мислителів, як М. Бубер, Ф. Розенцвейг, Г. Марсель, Ф. Ебнер, Е. Левінас та ін.Так, М. Бубер, розглядаючи прояв ставлення до світу через ставлення Я – Воно, нещадно критикує пасивність у ставленні до світу, обґрунтовуючи свою точку зору концепцією «співучасті у бутті». М. Бубер вважав, що саме пасивне ставлення, на противагу активному, Я – Ти, збільшує кількість проявів насилля у соціумі. Згідно цієї теорії, Я – Воно – суб'єктно-об'єктна основна категорія (це – «екзистенціал», односторонній, одноосібний). І саме заздалегідь об'єктивно сконструйований спосіб «співвідношення» визначає його монологічний характер. Іншими словами, пасивність знесилення,

знеособлення того, хто протистоїть мені, зумовлює можливість активності Я, суб'єкта.

І цілком можливо, що це Я проявить себе небезпечно і щодо світу і в своїй суспільній діяльності. Так починається ескалація насилля, яку спричиняє людиноненависна природничо-наукова модель, що, маючи свої межі, нав'язує пасивність неопредметненому й активному Іншому.

З огляду на це М. Бубер вважав, що єдиний шлях до ненасилляполягає в діалозі, а пасивність і монологічність є такими, що сприяють розвитку насилля.

Причину насилля щодо Я – Ти М. Бубер вбачав у тому, що кожна із сторін (або одна) зважає лише на свої інтереси і не враховує інтереси іншого або не розуміє їх [10].

Ще одну з головних цінностей категорії ненасилля – любов до ближнього – також висвітлює у своїх працях Ф. Розенцвейг. Учений не копіює це поняття із християнського вчення, а, навпаки, акцентує увагу на принциповій, продуктивній дистанції між Мною та Іншим. Якщо, дотримуючись біблійного визначення, любити Іншого, як самого себе, то це не любов до Іншого, а любов знову ж таки до самого себе. Звідси «любов до ближнього» у християнській етиці сприймається вченим як утопізм. Тому Ф. Розенцвейг, розкриваючи у своїй філософії поняття любові до Іншого, відмовляється від будь-якої містики, будь-якого утопізму. Тільки в буденності, в одноманітності життя є можливість абсолютно точно оцінити іншого і полюбити його, здійснити рятівне завершення, реалізувати сподівання.

Істинну любов продовжує розкривати Ф. Ебнер, який розглядає її з позиції концепції «безкорисливої любові», заснованої на принципі: «не по доброму милий, а по милому добрий» [66, с. 52-53]. Після критичного аналізу рівня духовного розвитку західноєвропейського суспільства Е. Левінас викладає у своїх працях низку способів, за допомогою яких можна «уникнути варварства буття». І першорядним серед них Е. Левінас називає прагнення людини до «етичної культури», в якій «обличчя абсолютного іншого пробуджує в

тотожності Я не відповідальність за іншу людину і гідність обранця» [72, с. 58].

Таким чином, діалогічна філософія, спрямована на відстоювання і утвердження загальнолюдських цінностей, виводить концепцію ненасилля за межі індивідуалізму і колективізму, виділяє як головну міжсуб'єктну комунікацію, де об'єкт постає як рівноправний партнер, співрозмовник, друг. Все це у значній мірі сприяє розвитку західної концепції ненасилля.

Розглянувши і проаналізувавши етичну концепцію ненасилля, можна стверджувати, що вона, орієнтуючись на нескінченність людського розвитку, розглядає ненасилля як активну життєву установку, яка ґрунтується на внутрішньому духовному вдосконаленні і свідомому утриманні себе від будь-яких дій, пов'язаних з насильством.

Вагомими елементами антропологічної концепції нененасилля є біологічні (Д. Юм, А. Сміт, Ч. Дарвін, Г. Спенсер та ін.) і соціобіологічні (Р. Доукінс, Р. Тріверса, К. Пейкер, Е. Вілсон, У. Гамільтон, К. Кесслер та ін.) теорії моралі. Прихильники біологічної теорії детермінантами ненасильницької поведінки та моральних якостей висували біологічні чинники, головні з яких у своїй теорії виділив Ч.Дарвін:

- наявність соціальних інстинктів, які перетворюються в моральність через духовні здібності;

- наявність членороздільної мови, що формує громадську думку;

-звичка кожної особини грати важливу роль, що є передумовою симпатії [31, с. 87-89].

Біологічна еволюція є детермінантою ненасилля у послідовників соціобіологічної теорії. Вчення про «егоїстичний ген», «взаємний альтруїзм», «сукупну пристосованість» та ін. намагаються довести, що моральні принципи, не виключаючи й ненасилля, головне складаються під впливом особливої біології людини, та вже потім суспільства, внаслідок надзвичайно тривалого еволюційного розвитку. Дані теорії визнавали адаптивність головним обумовлюючим чинником ненасилля.

Багато західних антропологів кінця ХХ століття (наприклад, Д. Зілманн, У. Хартуп, Я. де Віт та ін.) намагалися перейти від персонального, міжособистісного рівня розгляду до виявлення глибокого закономірного зв'язку насильницької і ненасильницької поведінки людини з усією системою соціально значимих цінностей, які панують у культурі Заходу [129].

Д. Зілманн висловлює думку, що застосування насилля у здійсненні суспільних функцій приводить до масштабного поширення насилля. У соціумі насилля необхідне для захисту від багатьох негараздів, для досягнення бажаного, для здійснення мети. Але попри це потрібно викорінювати насилля в сучасному суспільстві, заміняючи його ненасиллям. Шляхом таких змін Д. Зілманн вважає унеможливлення створення умов, які сприяють виникненню ворожості як домінуючого засобу в процесі вирішення багатьох соціально важливих питань. Тобто філософ закликає робити все необхідне для того, щоб не застосовувати насилля для досягнення якої-небудь корисності. Задля цієї мети він виробив комплекс заходів: 1) усі життєво необхідні блага у суспільстві мають розподілятися справедливо; 2) мають бути визнані недійсними та скасованими будь-які здобутки, отримані внаслідок примусових дій. Покарання ж, на його думку, не може занадто сприяти зниженню насилля, а й навпаки, воно може спровокувати в подальшому ще більш жорстокіші злочинні дії [129, с. 361-362].

Деякі антропологи вважали, що в самій фізіології людини закладені можливості, які допомагають уникати насилля(гумор, легке еротичне збудження). На основі цього вони виділяли основні причини міжособистісного ненасилля, серед яких називали: всіляке сприяння на практиці заохоченню несумісних із гнівом, альтернативних форм поведінки; допомогу у створенні в самому суспільстві таких умов, яківикликають співчуття до чужого болю; формування з дитячого віку почуття добра і співпереживання до інших дітей, тварин і всіх тих, хто слабший; прагнення в складних, конфліктних ситуаціях за допомогою гумору, сміху послабити загальну напругу, не дати йому вилитися у відкрите антагоністичне протистояння.

Вплив антропологічної концепції ненасилля полягав, головним чином, у переоцінці ролі біологічних і соціальних факторів обумовленості насильницької і ненасильницької поведінки.

Розробка морально-правових норм соціальних взаємин у суспільстві, поширення пацифістських ідей миру сприяли подальшому розвитку в новоєвропейській філософії соціальної концепції ненасилля. У XVIII століттіненасилля розкрило себе як соціально-політична програма увченні І. Канта «про вічний мир», в XIX ст. продовжило розвиватися у працях Г. Торо, у XX століттідосягло найвищого свого зросту в практичному вченні про ненасильницьку боротьбу М.-Л. Кінга.

Пропагування абсолютного заперечення війни і військової служби ще в ранніх християнських сектах XI ст. (Чеські брати, Катари та ін.) започаткувало зв’язок ненасильства з пацифістикою. Пізніше ці ідеї підтримувались і розвивались у нетрадиційних релігійних об'єднаннях менонітів, анабаптистів, квакерів, «Універсальної церкви», «Свідків Єгови» та ін. Всі вони схиляються до думки, що в людині від народження закладені початки добра і зла і тільки вона сама вибирає собі шлях, по якому йде. У цьому основа ідеї відповідальності, якої вони дотримувалися. Свою думку вони обґрунтовували тим, що в людині прагнення до добра закладене богом. Цим можна пояснити їх безмежну віру в невідворотність долі, «що дозволяє прихильникам вищевказаних течій йти обраним шляхом без сумнівів, нехай навіть на цьому шляху доводилося жертвувати багато чим, у тому числі і життям» [44, с. 48]. Звідси стає зрозумілим, що вони від теоретичних ідей перейшли до практичного їх застосування, хоча це не завжди призводило до бажаних результатів.

Першим, хто,спираючись на пацифістські ідеї,розглянув ідею миру як важливу філософську проблему, був І. Кант (XVIII ст.).Хоча до нього в західноєвропейській філософії проти війни виступали цілий ряд філософів (Е. Роттердамський («Скарга світу», 1517), С. Франк («Бойова книжка світу», 1539), Е. Крюс («Новий Кіней», 1623), Сюллі («Великий план», 1638), В. Пені

(«Досвід про сьогодення і майбутнє світу в Європі», 1693), Сен-П'єр («Проект вічного миру в Європі» (1713-1717)), проте саме в роботах І. Канта ця теорія отримала значну популярність тому, що він першочергову увагу звернув на людину, антропологічний аспект стає головним у його філософії: «щоб людині жилося краще, щоб не лилася кров, щоб не впадала вона ні в утопію, ні в ілюзії» [46, с. 9-10]. Вся філософія І. Канта, побудована на його етичних принципах, без мирної програми втрачає своє суттєве значення. І. Кант вважав, що людство йдучи шляхом досягнення одвічного миру, має лише дві альтернативи: по-перше, укладення такого договору, який би забороняв усі війни, по-друге, великомасштабна світова війна, кінцем якої буде самознищення людства. Вагомість першої можливості філософ вбачав у створенні союзу не держав, а народів, оскільки народ, вважав Кант, на противагу державі, не прагне захоплення влади, а має за мету «підтримання та забезпечення свободи кожної держави для нього самого і в той же час для інших союзних держав» [46, с. 37]. Для того, щоб прийти до такого союзу, «громадянський устрій кожної держави має бути республіканським» [46, с. 30], тобто заснованим на засадах свободи, рівності і єдиного, спільного для всіх законодавства.

Неоціненне значення філософії І. Канта в тому, що ще у XVIII ст. він визначив небезпеку знищення цивілізації в разі масштабного поширення військового насилля. І. Кант встановив пряму залежність і внутрішніх, і міждержавних конфліктів від постійного нарощення військової сили. З огляду на це філософ закликавдо поступового скорочення та роззброєння армії. Як альтернативу він пропонував створити добровільні об’єднання громадян, з якими потрібно періодично проводити навчання, метою яких буде захист своєї батьківщини від нападу ззовні.

У своїх виступах проти війни І. Кант не тільки запропонував альтернативні дії, але й розробив цілком реальну програму миру, в основу якої поклав ненасильницький діалог народів. У подальшому вона стала основою сучасного прагматичного ненасилля.

Пацифістські ідеї продовжили свій розвиток у XIX, XX ст. ст. і тривають до теперішнього часу. Найвищого рівня вони досягли після першої світової війни. Заснована в 1914 році у Великобританії «Спільнота примирення» за час свого існування виросла у велику міжнародну організацію, яка є асоційованим членом ЮНЕСКО та має розгалужену сітку національних оярганізацій у багатьох країнах світу. Крім цього, у світі функціонують сотні організацій, які виступають проти війни і за роззброєння, але вся їхня робота щодо миролюбності, припинення воїн, мирний шлях вирішення конфліктів не здатна повністю вичерпати зміст ненасилля.

Важливим принципом суспільної практики щодо вирішення конфліктів мирним шляхом став ще один аспект соціальної концепції ненасилля, який був висвітлений у працях американського філософа XIX ст. Г. Торо [128]. Його теорія знаходить відображення у програмі громадянської непокори, в якій він агітує американців відмовлятися від сплати податків. У ній прослідковуються такі основні тези:

- уряд задля свого вдосконалення повинен справедливість поставити вище закону;

- держава повинна опиратись на розум і мораль людини.Звідси, держава має збільшувати мудрість і чесність, а не збройний арсенал;

- уряд має слугувати народу, а не навпаки;

- всілякими способами відстороняти людину від участі у злі, не схиляючи її при цьому до творення добра, оскільки це має бути особистий вибір кожного.

Г. Торо був першим у новітній історії, хто провів свідому акцію громадянської непокори як знак протесту проти політики, яку проводив американський уряд. Вона полягала у відмові від сплати податків. Це був не тільки засіб вираження громадянами своєї незгоди з владою, не тільки засіб вираження меншості своєї незгоди з більшістю.Це вже був перший політичний регулятивний механізм демократичного суспільства. Для розвитку ж західної антропології значення цієї акції полягало в тому, що Г. Торо таким чином довів,

що ненасилля – це перш за все особиста незалежність людини, її внутрішня свобода, це здійснення нею вільного вибору і самостійне прийняття рішень.

Звідси можна стверджувати, що підпорядкування народу уряду веде до насилля, тоді як особиста свобода кожного з них – це запорука ненасилля.Соціальна концепція ненасилля у західній філософії знайшла свій розвиток у працях Ланса дель Васто, який засобами розв'язання конфліктів називавнейтралітет, зіткнення, втечу, капітуляцію і ненасилля. Він вбачав перевагу ненасилля в тому, що воно є наслідком сили розумової стратегії, тому його ні в якому разі не можна розцінювати з точки зору пасивності чи боягузтва. Ненасилля набагато значиміше за насилля, бо воно збагачує конфлікт глуздом і розумом, тоді як насилля, навпаки, схиляє до неадекватної оцінки ситуації. Крім того, Ланса дель Васто підкреслював, що в процесі ведення ненасильницьких дій велике значення має особистість супротивника. Він вказував на вияв поваги до особистості свого опонента як один з механізмів придушення насилля, оскільки вважав, що боротися необхідно не проти людини, а проти її помилкових ідей. Тому, доводячи свою правоту, людина повинна звертатися до розуму і моральності супротивника [20, с. 79-83]. Таким чином, ненасильницька дія в концепції Ланса дель Васто «ґрунтується на фундаментальному розходженні між соціальною функцією супротивника (політичною, військовою, економічною) і його особистою позицією у своїй соціальній групі» [91, с. 81].

Отже, слід розуміти, що ненасилля має чітко розмежовувати соціальні мотиви діяльності і дії, спричинені істинною людською сутністю. Звідси випливає, що, коли виникає конфліктна ситуація, насилля має місце в тому випадку, коли увага супротивника прикута до соціальної ролі людини. Коли ж є прагнення до ненасильницьких дій, то першою умовою для досягнення мети є сприйняття опонента як рівної собі людської особистості.

Ідеї громадянської непокори як основа для втілення активного ненасилля були широко застосовані у соціальній боротьбі проти расизму у США та в боротьбі за звільнення Індії відбританського колоніального гніту. Саме на

організацію громадянської непокори спирався М. Ганді, який був проти розподілу Індії за релігійною ознакою на індуїстську Індію і мусульманський Пакистан.

Як досвідчений політичний лідер, М. Ганді розумів, що єдиною умовою успіху в антиколоніальній боротьбі є її масовість. Для її досягнення М. Ганді розробив і застосував тактику масового ненасильницького опору, складовимиякого були різні види дій, а саме: мітинги, бунти, бойкоти транспорту, «сидячі», «лежачі», «уклінні» демонстрації та ін. З метою залучення широких мас населення до національно-визвольної боротьби по всій країні була організована агітаційна кампанія. М. Ганді також ініціював виступи проти кастової нерівності, проголошуючи переконання, що кожна людина – це творіння Боже і ні касти, ні колір шкіри, ні релігійні переконання не змінюють в ній Божу природу. Такі його погляди мали великий успіх та широку підтримку, оскільки відштовхувалися від історичних та релігійних, культурних та національних традицій народу.М. Ганді створив концепцію Сатьяграхи (в перекладі із санскриту satya - істина, - тотожна любові; graha - сила; Satyagraha - істинна сила, або сила любові). Для М. Ганді любов була сильнодіючим засобом у справі соціальних колективних перетворень. Він пропагував ненасильницький опір колонізаторам, вбачаючи в ньому єдину можливість мирного звільнення від колонізації. Методи боротьби, запропоновані М. Ганді, пізніше були перейняті іншими. Це, в першу чергу, акти масової мирної непокори, що полягали в одночасній відмові всіх від своєї роботи, мирні марші протесту, яким був, наприклад, Соляний марш до моря. М. Ганді завжди вважав, що ненасилля – це не боягузтво. Якщо хтось використовує цей метод лише тому, що боїться, або тому, що у нього не вистачає знарядь насилля, то він не справжній прибічник ненасилля. Для М. Ганді істотною була думка, що, якщо єдина альтернатива насильству –боягузтво, то краще боротися. Він сформулював цю думку, будучи впевненим, що завжди існує й інша альтернатива: ні одна людина, ні група людей не повинні підкорятися ніякій несправедливості, не повинні вони й використовувати насилля, щоб виправдати

цю несправедливість, адже існує шлях ненасильницького опору. Це, врешті-решт, шлях сильних людей. Фраза «посильний опір» часто збиває з пантелику, нібито це є різновидом методу неучасті, згідно з яким той, хто чинить опір, спокійно і пасивно сприймає зло. Але це твердження є досить далеким від істини. Протягом того часу, в ході якого прибічник ненасильницького опору пасивний, в тому сенсі, що не є агресивним фізично стосовно своїх противників, а його розум та емоції завжди спрямовані на переконання супротивника в його неправоті. Це метод фізичної пасивності, але могутньої духовної активності. У цьому М. Ганді зробив крок вперед у порівнянні з толстовською доктриною.

Кожен може задати справедливе запитання: «Яке виправдання мають прибічники ненасильницького опору тим суворим випробуванням, яким вони піддають людей, закликаючи їх бути послідовниками старовинної позиції «підстав другу щоку?». Відповідь полягає у тому, що незаслужені страждання є спокутою. Страждання – в розумінні прибічників ненасилля – має величезну кількість утворювальних та перетворювальних можливостей. М. Ганді писав з цього приводу: «Ті речі, які мають для людей фундаментальне значення, не можуть бути досягнуті за допомогою одного лише розуму, їх необхідно вистраждати. Страждання безмежно сильніше законів джунглів у справі обернення противника у свою віру, щоб він почув те, що недоступно для голосу розуму» [119, с. 201].

Тому прибічників ненасильницького руху опору зовсім не страшать в’язниці та переслідування: дух має бути сильнішим за ув’язнення. Ненасилля в такому разі є не просто формою пацифізму. Це активний людинолюбний порив, який, звісно, не приносить відразу ж політичних дивідендів. Він розрахований на тривалий термін.Філософія ненасилля М. Ганді мала велике значення для посилення національної боротьби мирним шляхом не тільки в Індії, але й у всьому світі.

Ідея громадянської непокори,що майже 150 років тому була введена в західну політичну теорію американським мислителем, якого часто називають

«апостолом ненасильства», Д. Торо,вже в сучасній науці має свій розвиток у працях Дж. Ролза – американського філософа, що є розробником широко обговорюваної концепції справедливості. Громадянська непокора, за теорією Дж. Ролза,трактується як«публічна, ненасильницька, свідома політична дія, в якій порушується закон з метою зміни закону або державної політики» [89, с.321].Громадянська непокора – це демонстративне та публічне призупинення звичних, усталених правил та законодавчих норм, яка має свій сенс лише за умови, якщо суспільство існує в рамках демократичного режиму, в якому дотримуються чинних прав та законів. Суттєвим соціальним принципом громадянської підтримки конституційного ладу Дж. Ролз вважав громадянську непокору тим державним законам і рішенням, які ідуть врозріз із загальними положеннями конституції [89, с. 182].

Усі розглянуті вище соціальні концепції ненасилля аналізують дане поняття з посиланням на роль людини у суспільстві, її права та обов’язки. Звідси, головна умова ненасилля – активна, позитивно спрямована дія, яка має певні обмеження в зв’язку з повагою до іншої особистості, що є основою ненасилля.

Ще одним відомим прихильником ненасилля поруч з М. Ганді називають М. Л. Кінга. Його концепцію ненасилля важко характеризувати з точки зору якогось одного принципу: чи то соціально-політичного, чи морально-етичного, чи антропологічного.

Рано усвідомивши наявність расової несправедливості, М. Л. Кінг пов’язував її, перш за все, з економічною несправедливістю. Ще в студентські роки він познайомився з твором Г. Торо «Нариси по соціальній непокорі». Зачарований його ідеєю відмови від співробітництва з несправедливою системою, М. Л. Кінг, за його словами, був дуже приголомшений прочитаним. Це був його перший духовний контакт з теорією ненасильницького опору.

Наступним щаблем у пошуках М. Л. Кінга був твір Уолтера Раушенбаха «Християнство і соціальна криза». У цьому творі, незважаючи на його загальну прогресистську спрямованість та переоцінку людської природи, мова йшла про

те, що проповідь повинна бути звернена до людини в цілому – не лише до її душі, але й до тіла. Звідси випливала необхідність опікуватися не лише душею, а й тілом, дбати про його матеріальне благополуччя. По тому М. Л. Кінг переконався, що релігія, яка дбає лише про душі,– це релігія з духом, що помирає.

Великий вплив на ідейну позицію М. Л. Кінга мали Платон, Арістотель, Руссо, Бентам, Мілль і Локк, а такожтвори Маркса і Леніна, після ознайомлення з якими у Кінга з'явилася чітка та незмінна антикомуністична позиція.Він вважав, як християнин, що історія направляється духом, а не матерією. Для М. Л. Кінга, став ворожим і комуністичний етичний релятивізм.

З тих пір, як для комуніста не існує божественного правління, не існує й абсолютного морального закону, незмінних моральних принципів. У результаті цього майже все – сила, насилля, вбивство, брехня – є виправданим засобом для досягнення «тисячолітньої» мети. А найбільш неприйнятним для М. Л. Кінга став політичний тоталітаризм комунізму. При комунізмі, за переконаннямфілософа, людина стає «стандартним зубцем у колесі держави». Сам комунізм М. Л. Кінг вважав злом, хоча і пройнявся духом проблеми соціальної несправедливості. Але вирішення її він бачив у зовсім іншій проекції – у християнській. На його думку, християнин завжди повинен відгукуватися на будь-який протест проти несправедливого ставлення до бідних, бо християнство саме є таким протестом. Але читання Маркса переконало М. Л. Кінга в тому, що істину звільнення неможливо віднайти ні в марксизмі, ні в традиційному капіталізмі.

М. Л. Кінг продовжував пошуки, звернувшись до Ф. Ніцше, але й тут на нього чекало розчарування. І лише шляхом проб та помилок у духовному становленні М.Л. Кінг дійшов до вчення М. Ганді. Саме з цього часу для М. Л. Кінга розпочався період повної переконаності у правоті ненасильницької боротьби. Він вважав, що ненасилля – це єдиний моральний і практично справедливий метод опору, доступний пригнобленим у їхній боротьбі за свободу.

Але, крім творчості М. Ганді, М. Л. Кінг поринув і в соціальну етику Р. Нібура, який був відомий критиком пацифізму. Р. Нібур наполягав на тому, що не існує внутрішньої відмінності насильницького опору та ненасильницького. Соціальні наслідки цих двох методів відрізнялися, але це були відмінності часткові, не суттєві. Пізніше Р. Нібур став підкреслювати те, що ненасильницькій опір не спроможний гідно протистояти поширенню тоталітарної тиранії, він може мати успіх лише в тому випадку, коли ті угрупування, проти яких опір спрямований, володіють певним рівнем розвитку моральної свідомості, що і відбулося у боротьбі М. Ганді з англійцями. Р. Нібур твердив, що пацифізм не зміг справедливо відноситися до вчення про виправдання вірою, замінивши його сектантським перфекціонізмом зла. Але пацифізм Р. Нібур трактував як пасивний неспротив злу, як наївну віру в любов.

Абсолютно іншою була позиція М. Ганді. Він чинив спротив злу з надзвичайною енергією і великою силою. Але чинив цей опір любов'ю, а не ненавистю. Справжній пацифізм не є безвольною покірністю силі зла. Це скоріше мужнє протистояння злу силою любові, що ґрунтується на вірі в те, що краще терпіти зло, аніж чинити його, бо останнє лише збільшує кількість зла та незгод у всесвіті, в той час, як терпіння може пробуджувати почуття сорому у противника й цим стимулювати зміни в його серці. Останнім пунктом на шляху до ненасилля для М. Л. Кінга став персоналізм як чітка філософська позиція.

Сформувавши теоретичні передумови своєї ненасильницької боротьби, що розпочалася в м. Монтгомері, М.Л. Кінг почав діяти на практиці. У своїй роботі «Паломництво до ненасилля» він формулює цілий ряд основних аспектів ненасильницького руху опору.

М. Л. Кінг розглядає ненасильницьку концепцію як синтез етичної, релігійної, антропологічної та соціальної концепції ненасилля. У своїй філософії він гармонійно поєднує принципові та прагматичні аспекти ненасилля, чим закладає основи сучасної концепції активного ненасилля. І хоча М. Л. Кінг сам проводив активну ненасильницьку боротьбу, його сміливо

можна назвати не лише її практиком, але й ідеологом такої боротьби. Ключовими моментами його ідеології слід назвати ретельну підготовку, тактику та величезну духовно-моральну готовність учасників ненасильницької боротьби.

У будь-яких ненасильницьких заходах М. Л. Кінг виділяє чотири стадії:

1) збір фактів, які визначають несправедливість;

2) переговори;

3) самоочищення;

4) прямі дії [51, с. 66].

Іншими словами, М.Л. Кінг євангельський принцип «возлюби ворога свого» трактує не просто як нерішучу пасивність, покірність, а, перш за все, як повагу до свого супротивника, як до людини Божої, незалежно від її становища у людському суспільстві. Таким чином, у працях М. Л. Кінга знаходить продовження традиція Г. Торо, в якій він дотримувався думки, що ненасилля – це примирення, що ґрунтується на повазі прав пригноблених (народу) і справедливості гнобителів (правлячої верхівки).

Проте в концепції М. Л. Кінга є своя особливість, головна суть якої зводиться до того, що вона закликає і до любові та поваги особистості ворога, і, одночасно, до боротьби проти нього. Останню він визначає як «войовниче ненасилля» і розробляє його тактику. Її складовими М. Л. Кінг називає різнопланові акції протесту (прямі дії), які створюють кризову, напружену обстановку, виходом із якої мають стати переговори. Якщо зобразити тактику М. Л. Кінга у вигляді кола, де кожен попередній чинник визначатиме наступний, то їх розміщення буде таким: прямі ненасильницькі дії створюють напруження, яке висвітлює несправедливість перед широким громадським загалом, і це, в свою чергу, не може не викликати усунення цієї несправедливості через переговори.

І все це вилилось в ще одну істину, яку відкрив М. Л. Кінг, про розмах руху прибічників ненасильницьких дій. Він переконував, що «потрібно зробити рух досить потужним, драматичним і привабливим у моральному плані, таким,

щоб люди доброї волі – служителі церкви, робітники, ліберали, інтелігенція, студенти і самі бідняки – почали чинити на конгресменів такий тиск, щоб ті не змогли більше ухилятися від виконання наших вимог» [51, с. 170].

Заслугою М. Л. Кінга у розвитку концепції ненасилля стало те, що він зумів практично реалізувати її у своїй боротьбі, чим довів, що ненасилля – це не утопія, а реальність. Це змусило багатьох прихильників ненасилля повірити в це, що надихнуло громадських і релігійних діячів на організацію соціальної і політичної боротьби мирним шляхом.

Свою концепцію ненасиллямМ. Л. Кінг вибудовує на принципі ненасильницької дії, що полягає в нейтралізації і зупинці дії громадських структур через відмову від співпраці якнайбільшої кількості її учасників. М. Л. Кінг вбачає мету ненасилля не тільки як можливість досягти встановлення справедливості, а й як спосіб утвердження моральної ідеї, яка проповідує гуманістичні та релігійні ідеали.

З цього приводу М. Л. Кінг зазначав: «... я все одно буду проповідувати принцип ненасильницьких дій, оскільки вважаю це життєвою філософією, яка визначає не тільки моя участь у боротьбі за расову справедливість, а й мій зв'язок з людьми, зв'язок із самим собою» [51, с. 174].

А. Гжегорчик розробив ненасильницьку дію як важливу складову поняття прагматичного ненасилля [19, с. 54-63]. Розуміння під «пасивним ненасиллям» будь-якої відмови від насилля, пов'язаної зі смиренням, покорою, за А. Гусейновим, вкоренилося «в радянській суспільній свідомості, більше того, воно значною мірою ідеологічно інспіровано» [24, с. 84].

Отже, культурна традиція Заходу визначає соціальну, антропологічну, етичну та релігійну концепції ненасилля. Релігійна та етична концепції вказують на якості самої людини як суб’єкта ненасилля, антропологічна – на людську дію, сукупний результат її вчинків, соціальна – на те, які соціально-культурні системи та механізми дбають про реалізацію ненасилля на практиці. Розроблені різноманітні варіанти західної концепції ненасилля виголошують ідеї взаємодії, діалогу, свободи, впорядкування, договору і протистоять

норовливості та сваволі. На відміну від концепцій ненасилля Сходу в концепціях Заходу пропонується і обґрунтовується реально здійсненна мирна програма.

Дане дослідження було б неповним, якщо в ньому не згадати роздуми про ненасилля видатного російського письменника, мислителя та громадського діяча Л. Толстого. Саме у вищеописаному руслі роздумів Л. Толстой творив свою етику ненасилля. Він вважав, що революційні події в Росії стали прямим наслідком порушення християнської заповіді «не вбий».Л. Толстой пише: «Дійшло до того, що якби нині дати в Росії всім людям можливість вбивати всіх тих, кого вони вважають для себе шкідливими, то майже б усі російські люди повбивали б один одного: революціонери – всіх правителів і капіталістів, правителі і капіталісти – всіх революціонерів, селяни – всіх землевласників, землевласники – всіх селян і т. д.» [104, с. 156].

Уряд же відчуває в собі обов’язок протидіяти такому стану речей, припинити його тими ж засобами, які він вважає єдино дієвими. Засоби ж ці, знову ж таки жорстокі,полягають у здійсненні тих самих злочинів, супроти яких бореться уряд. Івони не є такими, що можуть досягнути мети, але все більше і більше погіршують становище. У цьому, на думку Л. Толстого, полягав трагізм тієї революційної епохи. Гріх вбивства вже перестав бути гріхом у баченні всіх тих, хто творив історію. Російський мислитель говорить про закон покарання за порушення закону Бога, що навис над революційною Росією.

Л. Толстой засуджує позицію ліберальних політиків, які намагаються стояти осторонь проблем насилля і споглядати величезну драму революційної епохи. Це приводить до того, що він вважає найстрашнішим, а саме:до душевного та розумового розладу, що лежить в основі всього цього лиха. Жахливим для Л. Толстого є не економічний застій, не бунти, грабунки, а те, що більшість людей живе без якого б то не було морального чи релігійного обов’язкового для всіх та всезагального закону. Його вражає повсюдний

нігілізм та егоїстичні і тваринні стимули для досягнення так званого «соціального плану».

У порушенні заповіді «не вбий»Л. Толстой вбачає головну причину агонії християнства. У цій релігії, де за самою суттю вчення всі люди визнавалися братами, де все вчення ґрунтувалося на любові, що виражалася у прощенні, у любові до ворогів, допущення вбивства яких би то не було людей руйнувало головну основу християнського вчення. І тому сумістити християнство із вбивством можна було, на думку Л. Толстого, лише такими тлумаченнями, які б руйнували саму сутність вчення Христового. Так це, вважає Л.Толстой, і було зроблено. У перетлумаченні думок Христа він підозрює апостола Павла, який саме і став тим, хто «впустив» вбивство у християнську доктрину. Цю позицію Л.Толстого принципово критикував М. Бердяєв, який вказував на всю хибність толстовського погляду на геній апостола Павла.

Далі, після перекручення Христового вчення і зникнення істинного християнства, на думку Л. Толстого, починається довготривала ера підміни християнських вчень та законів законами правителів, що незаконно переймали на себе повноваження посередників між Богом та людьми. Люд був змушений вірити у ці закони. Таким шляхом досягалася штучна інтеграція соціуму. Але довго тривати це не могло. Вже у XVIII столітті внаслідок просвітницької ідеології почався процес дезінтеграції штучно створених утворень. Люди, які втратили внутрішній релігійний зв’язок між собою і втратили віру в необхідність підкорення владі, повстали для того, вважає Л. Толстой, щоб звільнити себе від насильницької влади тими ж самими грубими і жорстокими засобами, які вживала і вживає влада для утримання їх у покорі. У «Шляху життя»Л. Толстой наголошує, що революції і їх жорстокість «від того, що насилля владарюючих учить забобонам облаштування насиллям» [105, с. 168].

Л. Толстойвважав беззаперечним факт неприйнятності насилля, оскільки, як показав досвід революцій західного світу, вони не принесли полегшення, а лише кров та страждання (вони не звільнили людей від економічної залежності, не знищили бідність). Л. Толстой упевнений, що боротьба насиллям проти

насилля є шкідливою. Вона не призводить до зникнення причин бід, а лише робить жорстокішими наслідки. Він вважає, що в Росії така боротьба лише в зародку і може бути призупинена, бо у глибинах російської душі приховується істинне, не перекручене християнство, життя «по-божому, для душі». З огляду на цеЛ. Толстой пише, що «російському народу можливими є два шляхи: один той, по якому йшли і йдуть європейські народи: насиллям боротися з насиллям, побороти його і насиллям же встановити і намагатися підтримувати щойно встановлений, такий же, як і переможений, насильницький порядок речей. Другий же – той, щоб, зрозумівши те, що об'єднання людей насиллям може бути лише тимчасовим, і що істинно об'єднати людей може лише одне і теж розуміння життя і похідний із нього закон, – спробувати усвідомити собі те більш або менш яскраво усвідомлюване народом розуміння життя і похідний з цього закон, що виключає вусякому випадку дозвіл на вбивства людиною людини, усвідомити для себе це розуміння життя і на ньому, лише на ньому, а не на насиллі, ґрунтувати своє життя і своє єднання» [104, с. 162-163].

Саме таким шляхом, вважає Л.Толстой, має йти весь християнський світ. Він закликає християн відкинути ідеї про трійцю, походження духу святого, про спокутування вірою, про рай, пекло та інше, а не віруючих у Христа, у науці відкинути роздуми про право, державу, представництво, прогрес, майбутній соціалізм. Замість цього, на думку Л.Толстого, потрібно прийняти одну просту і зрозумілу істину –«не вбий». Він знаходить собі підтримку у І. Канта, який також вів мову про необхідність заперечення церковної віри як нехристиянської та поступовий перехід її у всезагально розумну релігію. Л. Толстой з жахом пише, що«яким має бути жахливим розумовий занепад людей нашого світу, коли вони можуть вірити тому, що життя їхнє стане гіршим, якщо вони припинять карати на смерть, катувати, вбивати, вішати один одного» [104, с. 164].

Для Л. Толстого однозначною істиною виступає апріорний принцип – не слід убивати нікого. Вбивство для нього постає найстрахітливішим чудовиськом нашої цивілізації. Люди нашого часу придумали собі всілякі

релігійні та державні закони, що ніби-то охороняють їх, і всіляко удосконалили своє тілесне життя; техніка сягнула за омріяні горизонти, але проблема вбивства залишилася. А, отже, ніякі закони, жодне технічне знаряддя, мислить Л. Толстой, не спроможні нині призупинити розчарування у суспільно-політичному облаштуванні. А причина полягає, на його думку, у тому, що перш, ніж встановлювати державний чи суспільний закон, потрібно встановити закон «не вбий».

До тих пір, впевнений Л. Толстой, доки люди будуть нездатні встояти проти спокус страху, користі, честолюбства, марнославства, що роблять рабами одних і розтлівають інших, вони завжди складуться в суспільство таких, які ґвалтують, обдурюють і таких, яких ґвалтують та обдурюють. Для того, щоб цього не сталося, кожній людині потрібно зробити моральнісне зусилля над самою собою. Але це зусилля зробити дуже важко, тому люди, вважає Л. Толстой, так легко підпадають під вплив комуністичних ідей, які пропагують отримання благ без відмови від насильницької природи людини.

Для Л. Толстого така постановка проблеми є неприйнятною. Зло проти зла - породжує подвоєне зло, примус проти примусу породжує примножений примус. Протидіяти такому стану речей можливо шляхом невтручання в життя іншої людини, особливо засобом сили, усвідомленням неможливості вирішення всіх проблем при допомозі вбивства, бо, як пише Л. Толстой, якщо революціонери знищать усіх правителів за певний час на їхнє місце прийдуть нові революціонери, які поставлять за мету знищити нових правителів, створених попередньою революцією. І цей процес може відбуватися постійно, приносячи все нові смерті та жорстокості. Л. Толстой, зокрема, пише, що «головна шкода забобону влаштування життя інших людей насиллям у тому, що тільки-но людина припустила можливість здійснення насилля над однією людиною в ім’я блага багатьох, так не буде меж тому злу, що може бути здійснене в ім’я такої думки. На цій же думці ґрунтувалися у минулі часи катування, інквізиція, рабство, в наш час суди, в’язниці, смертні вироки, війни, від яких гинуть мільйони» [105, с. 170].

Основним насильницьким інститутом для Л. Толстого є держава. Вона виникла, на його думку, з того марновірства, що людям не можна жити без того, щоб не влаштовувати у себе таку владу, якій слід у всьому підкорятися. З часом люди почали вважати, що живуть мирно лише тому, що існують суди, поліція, війська. Вони покладали на ці органи насильства надію, що ті забезпечать їм спокійне і мирне співіснування. Л. Толстойвважав такі надії лише фікціями. Тому М. Бердяєв у своєму творі «Російська ідея. Основні проблеми російської думки XIX століття і на початку XX століття» абсолютно логічно зарахував Л. Толстого до представників російського анархізму, до того ж релігійного, що був найпослідовнішою і найрадикальнішою формою анархізму. М. Бердяєв вважав абсолютно помилковим, більш радикальним той анархізм, який вимагає насилля для свого здійснення, як, наприклад, анархізм М. Бакуніна. Також помилково вважати найбільш революційним той напрямок, який проливає найбільшу кількість крові. Справжня революційність вимагає зміни, особливо духовної, першооснов життя. Саме до цієї зміни і прагнув Л. Толстой. М. Бердяєв зазначав, що«дуже легко критикувати толстовське вчення про непротивлення злу насиллям, легко показати, що при цьому переможе зло і злі. Але, зазвичай, не розуміють самої глибини поставленої проблеми. Толстой протиставляє закон світу і закон Бога. Він пропонує ризикнути світом для виконання закону Бога» [9, с. 176].

Якщо людина перестане противитися злу насиллям, тобто перестане слідувати законові цього світу, то буде безпосереднє втручання Бога, то вступить у свої права божественна природа. Добро перемагає лише за умови дії самого Божества. М. Бердяєв вбачав у толстовському вченні форму квієтизму, перенесеного на суспільно-політичне та історичне життя. Але Л. Толстого не цікавили ті, над ким здійснюється насилля і кого від цього насилля слід захищати. Звичайно, що насиллям неможливо перемогти зло і не можна здійснити добро, але Л. Толстой не визнає того, що насиллю слід покласти зовнішній край. М. Бердяєв зазначав, що є насилля, що пригноблює, як і є насилля, що звільняє. Помилкою Л. Толстого він вважав нездатність до

розуміння насилля. Він приймав останнє як обов’язкове зло, хоча це дещо прямолінійно. М. Бердяєв порівнювавЛ. Толстого з Ф. Достоєвським у моментах бачення ними проблеми покарання. Для Ф. Достоєвського покарання було способом ослаблення мук совісті злочинця, а не способом соціального регулювання його поведінки. Для Л. Толстого покарання унеможливлювалося.Така думка базувалася на Євангелії. Л. Толстой, зокрема, з цього приводу писав: «Люди кажуть, що можна віддячувати злом за зло для того, щоб виправляти людей. Це неправда. Люди обманюють себе. Люди платять злом за зло не для того, щоб виправляти людей, а для того, щоб мстити. Виправляти зло не можна тим, щоб робити зло» [105, с. 186].

До цієї теми М. Бердяєв повертався не раз. У главі IV «Витоків і смислу російського комунізму» він порівнювавЛ. Толстого і Ф. Достоєвського у мірі їхньої революційності. Для М. Бердяєва обидва мислителі є досить революційними, але трагізм Ф. Достоєвського поступається «комічному революціонерству»Л. Толстого. Радикалізм останнього значно сильніший. У нього людина перестає підкорятися закону світу, вона має підпорядковуватися закону Господаря життя, Богові. Л. Толстой протилежний комунізму, він не визнавав насильства та вороже ставився до будь-якої держави, заперечував раціональну організацію життя, вірив у божественну основу життяіприроди, проповідував любов, а не ненависть. Але, з іншого боку, він був попередником російського комунізму, бо заперечував минуле, стару культуру, історичні традиції, державуіцеркву, заперечувавбудь-якусоціальнутаекономічну нерівність, нищивволодарюючі, привілейовані класи, недолюблював культурну еліту. Л. Толстой, на думку М. Бердяєва, став символом «покаяного дворянина». Вінувесь був просякнутий думкою, що брехня і неправда є основою життя цивілізованих суспільств. Він хотів радикально порвати з суспільством. У цьому він,хоч і заперечував революційне насильство, але був революціонером.

Але найкритичніше ставився М. Бердяєв до ідеї ненасилля Л. Толстого у своїй праці «Духи російської революції». У провину Л. Толстому ставилося те,

що він ніби привив російській інтелігенції слабодухість та смиренність, а російському народові «підрізав крила» як народові, що мав жити власним історичним життям. Навіть поразку у війні М. Бердяєв приписував толстовській моральній оцінці. Зазначаючи, що «толстовська мораль обеззброїла Росію і віддала її в руки ворогові. І це толстовське неспротивництво, ця толстовська пасивність зачаровує і охоплює тих, хто співає гімни здійсненому революцією історичному самогубству російського народу. Толстой і був виразником неспротивницької сторони російського народного характеру. Толстовська мораль розслабила російський народ, полишила його мужності в суворій історичній боротьбі, але залишила неперетвореною тваринну природу людини з її найелементарнішими інстинктами. Вона вбила в російській породі інстинкт сили і слави, але залишила інстинкт егоїзму, заздрості та злоби. Ця мораль безсильна перетворити людську природу, але може послабити людську природу, знебарвити її, підірвати творчі інстинкти» [8, с. 82-83]. Ось такій нищівній критиці піддавав гуманіст Бердяєв етичну концепцію ненасилля Л. Толстого. Хоча він був неодиноким у своїй позиції. Сам Л. Толстой в 1907 році писав, що його переслідують самовпевнені і презирливі противники ненасильницької ідеї. А коли в 1902 році він був відлучений від церкви за свої морально-етичні та соціально-політичні погляди, голос у його захист подав лише В. Розанов у статті «Про відлучення гр. Л. Толстого від церкви». Для В. Розанова відлучення Л. Толстого від церкви стало символом того, що ідеї опального графа були ще не своєчасними, і що Синод довів слова ж самого Л. Толстого про свою антихристиянськість.

Для Л. Толстого вживання насилля є річчю, що викликає злобу людей. Той, хто вживає насилля для свого захисту, не лише не убезпечує себе, але й, навпаки, породжує небезпеку вживання насилля у відповідь. Будь-яке насилля не втихомирює людину, а лише дратує її. Ті люди, що чинять зло ніби-то з добрих намірів дуже швидко втрачають здатність розрізняти зло і добро. Насилля лише робить примарливою справедливість, віддаляючи людей від можливості жити справедливо без насилля. Л. Толстой вважав хибною ту

думку, що одні люди можуть розпоряджатися життям інших людей і тому був ярим противником смертної кари. А, як відомо, у світовому правничому русі проблема відміни смертної кари постала лише після другої світової війни. Тобто, Л. Толстой ідейно значно випередив цей рух.

Л. Толстой з'ясовує ті етичні концепти, які б могли зробити ненасилля реалією за певний проміжок часу, та сам він віддавав належне тому, що це не може відбутися враз і назавжди. Він писав, що вчення про непротивлення злу насиллям є наслідком Христової заповіді, воно не є законом, а є лише вказівкою на помилковість застосування насилля. Насилля людей над людьми більш за все відсторонює їхню увагу від того, аби намагатися стати кращими. Соціальні зміни ж можливі, в такому разі, лише шляхом душевних змін. Жодна людина не вправі змінювати життя іншої людини, вона покликана лише до самовдосконалення. Не слід також витрачати час на облаштування чужого життя – це справа кожної людини окремо. Слід краще витрачати час на боротьбу зі своїми гріхами – це сприятиме удосконаленню життя, бо людині дана влада лише над самою собою. І жоден закон, що підтримується насиллям, не буде дієвим без внутрішнього самовдосконалення людини.

Держава чинить насилля, тому людина не повинна вірити у те, що це насилля спрямоване на благо. Щоб люди не чинили міждержавного насилля, слід пам'ятати, що всі ми належимо до всесвітньої держави без меж і відмінностей.

Якщо закон людський протирічить закону Божому, то людина може йому і не підкорятися. Закон Божий завжди і для всіх один, а закони людські – різні.

Жодна людина не може бути ні знаряддям, ні метою. В цьому полягає її гідність. Людина має визнавати гідність іншої людини та поважати її. Тут бачення Л. Толстого повністю збігається з кантівським баченням проблеми гідності.

Служіння своєму народові шляхом праці, виховання, освіти, просвітництва та управління є забобоном насильницького облаштування. Цього не слід

робити, а слід турбуватися про себе, про свою душу, і слід залишити в спокої той народ, якому вони прагнуть служити.

Людина – розумна істота, тому має замінити насилля вільною згодою. Їй слід боротися з власним злом, а не зосереджуватися на злі зовнішньому.

Навчати людей можна, але лише власним прикладом, а не примусом.

Коли б люди рятували і звільняли себе - тоді б вони рятували і звільняли світ. Тому потрібно виконувати своє власне призначення, справу життя, удосконалюючи і покращуючи свою душу. Стань сам кращим – і від цього стане кращим весь світ. Скрізь, де вживається насилля, слід докладати переконання, аби виграти духовно.

Безпеку і благо суспільства забезпечує лише моральність його членів. А вона, в свою чергу, базується на любові, що виключає насилля. Саме шляхом такої любові християни можуть досягти блаженства.

Аналіз проблеми насилля і ненасилля в українській філософії та політичній думці XIX і XX століть показав, що означена проблема осмислювалась у творчості провідних політичних діячів М. Драгоманова, І. Франка, В. Липинського, Д. Донцова та ін.

Так, М. Драгоманов, будучи прихильником ненасильницького, поступального розвитку суспільства, докладав зусиль до усунення ненависті між людьми, народами, оскільки ненависть до чужого не може сприяти культурному прогресу свого народу. «Напроти, прихильність до своєї країний народу тільки виграє, коли вона очиститься від старозаконної ненависті до чужих і освітиться світлом вселюдського спрямування до поступу» [40, с. 494].

М. Драгоманов не тільки критикував тероризм, а й пропонував реформувати суспільство без допомоги насилля. Першим кроком у цьому напряму повинно бути створення вільних громад, товариств. Створення таких товариств повинно носити добровільний характер, виключаючи примус. І ці спілки вільних осіб повинні рухатися до мети, яка зветься «безначальство: своя воля кожному й вільне громадство й товариство людей й товариств» [41, с. 296].

Таке реформування соціальних інститутів буде слугувати справі подальшого руху суспільства до свободи. Намагання досягнути «безначальства» буде здійснюватися різноманітними шляхами: свідомо і несвідомо, через науку, повстання, спілки між людьми. Не можна сказати, як швидко досягти такої мети, як «світ дійде до таких безначальних порядків, про які сказано вище, ні всіх доріг, якими він дійде до них» [41, с. 505].

Прихильником ненасилля М. Драгоманов постає і в питанні про «обрусєніє». М. Драгоманов розглядає «обрусєніє» не тільки в зв'язку з росіянами. «Наскільки нам звісна історія й теперішній стан Європи, то ми можемо сказати, що небуло й нема такої нації й національної держави, де б не було свого «обрусенія» або й не зосталось слідів його й досі, і що, значить, системи, подібній обрусенію, суть ознакою не певної національності, а певного порядку громадського» [40, с.505]. Підставою «обрусенія», яка знаходить свій прояв і в «примусовій національності», і в «примусовій релігії», як вважає М.Драгоманов, слугує дикий суб'єктивізм, котрий викликає улюдей подив та глузування з того, що відмінне від їхнього, й навіть його знищення. Система «обрусенія» була породжена щодо українців не тільки суб'єктивними факторами. Вона підтримувалася і насаджувалася централізованою російською державою.

У своїй діяльності М. Драгоманов завжди керувався словами: «Чиста справа потребує чистих засобів» [38, с. 2]. Для нього насилля, примус, ворожнеча не були чистими засобами. Питання відчуження, насилля і ненасилля М. Драгоманов розглядає в політичному, національному, соціально-економічному житті українського народу.

Значний внесок у справу становлення українського національного духу зробив сучасник М. Драгоманова І. Франко.

У роботі «До історії соціалістичного руху» І. Франко, аналізуючи засади соціалізму, мало вірить у реалізацію лозунгів соціалізму без примусу, насилля. Ці лозунги можна впровадити в життя, але таке здійснення буде суперечити проголошеним принципам демократії і свободи. Це вже буде варіант

«державного деспотизму і уніформізму, що проведений справді в життє міг би статися великою гальмою розвою або джерелом нових революцій» [115, с. 79]. Це суперечить не лише демократії і свободі. Це суперечить і намаганням зняти відчуження і подолати насильство в новому майбутньому суспільстві. «Поперед усього всеможна сила держави налягала би страшним тягарем на життя кожного поодинокого чоловіка. Власна воля і власна думка кожного чоловіка мусіла б щезнути, занидіти, бо ану ж держава признає її шкідливою, непотрібною (...) Народна держава сталась би величезною тюрмою» [58, с. 15]. Звертаючись до історії людства, І. Франко знаходить численні факти існування держав, у створенні й функціонуванні яких насилля відігравало не останню роль. І. Франко не бажав насильницьких дій власному народові. Проте українцям у XX столітті довелося відіграти певну насильницьку роль в державотворчих процесах. І. Франко не сприймав доктрину про класову боротьбу, оскільки в усякій доктрині на задній план відходять живі люди і живі інтереси. «Нещасна формула про «класову боротьбу», що творить прогрес і цивілізацію, і якої занехання, яке обіцяють нетямучим різні, так само малотямучі ідеологи, була б присудом смерти для вселюдського поступу» [58, с. 17].

І. Франко застерігав проти бездушного прийняття концепції інтернаціоналізму, і ці застереження не були марними. Він зазначав, що «все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими вселюдськими фразами покрити своє духовне відчуження від рідної нації. Україна не повинна здійснювати свій розвиток, керуючись програмою, «основаною на догмах ненависті і класової боротьби» [116, с. 404]. Ці слова і зараз визначають завдання, якеукраїнська інтелігенція повинна виконати. «Витворити з величезної етнічної маси українського народу українську націю, суспільний культурний організм, здібний до самостійного культурного і політичного життя, відпорний на асиміляційну роботу інших націй, відки б вона не йшла, то

при тім податний на присвоювання в собі в якнайширшій мірі в якнайшвидшім темпі загальнолюдських культурних здобутків, без яких сьогодні жодна нація і жодна, хоч і як сильна, держава не може отстоятися»[116, с. 404]. Боротьба за українське національне відродження була підхоплена і в XX столітті.

Яскравим представником у галузі політичної філософії виступає В. Липинський. Його навіть називали Кантом української політичної філософії.

У своїх роботах В. Липинський досить часто вживає поняття «сили», сили, яка несе в собі творчий заряд. Сила знаходить свій вияв у людині, носієві творчого. Він пише: «Сила й авторитет – дві прикмети, без яких не може з'явитися в нації провідна, об'єднуюча та організовуюча її група» [60, с. 71].

В. Липинський сумнівається, що зникнення держави відбудеться добровільно, без насильства, а чи взагалі воно станеться. «Чому «знищення панування буржуазії" можливе тільки шляхом революції, а знищення соціалістичних комісарів відбудеться шляхом лагідної симпатичної еволюції, бо, як вірити соціялістичним магам, їх «держава сама одмірає», її правителі – янголи, самі добровільно зречуться свого панування і т.д.» [60, с. 163].

Аналізуючи авторитарно-елітарні рухи 20-х і 30-х років XX століття, Д. Донцов заперечує точку зору лівих, що соціалізм базується на гуманності і свободі, а націоналізм опирається на насилля і диктатуру. Проте, на відміну від цих «гуманістів», націоналізм є більш чесним, бо він відкрито заявляє, до чого він прагне і яким шляхом збирається це здійснити. «Противники ж націоналізму хочуть розтерти його на порох, вони є прибічниками насильства й терору, прагнуть диктатури своєї кліки, хоч би й не свого народу, над нацією мимо і проти її волі намагаються накинути нації чужі їй ідеали»[36, с. 31].

З'ясувавши, яким чином аналізувалися проблеми насилля і ненасилля, можемо зробити такі висновки: актуальність проблеми зумовлена боротьбою за незалежність – політичну, економічну, духовну, а також змаганнями за українську державність; насилля розглядалося як вимушена міра для відстоювання економічних, політичних, культурних інтересів українців; у роботах мислителів акцентувалася увага на економічному, політичному,

духовному насиллі в розвитку суспільства; розглядається переважно політичний, а не філософський аспект насилля і ненасилля; для анархічно-ліберального підходу характерне намагання реформувати соціальні інститути і створити ненасильницьке суспільство через реалізацію безначальства, національної автономії, співробітництва між народами і поширення свободи; критично розглядаючи теорію соціалізму, мислителі вказували, що майбутнє соціалістичне суспільство неможливе без насилля і обмеження свободи, демократії; чинний націоналізм абсолютизував насилля у боротьбі за українську державність і розглядав людину як істоту, якій притаманні воля до влади, насолода ризиком, агресивність.

Висновки до першого розділу

На основі здійснення ретроспективного аналізу джерельної бази дослідження з'ясовано, що зміст ненасилля полягає у відмові від насилля, яке, з одного боку, може стримувати дії людини, а, з іншого – спонукати до дії в оточуючому світі. Ненасилля передбачає рівність у відносинах і правах та має на меті задовольнити інтереси всіх опонентів у досягненні консенсусу. Мотивом для застосування ненасилля є гуманізм, де у «суб'єкт-об'єктних» стосунках сторони прагнуть діалогу. Від негативного чи позитивного змісту ненасилля залежить його активна чи пасивна позиція. На основі цього розрізняють пасивне і активне ненасилля. Пасивне ненасилля – це, насамперед, така життєва позиція (життєвий принцип), яка не допускає спробу суб'єкта мислити, говорити чи діяти таким чином, щоб змушувати когось страждати. Другим важливим чинником (принципом) пасивного ненасилля є поведінка людини в ситуації, яка допускає насилля, що полягає в примиренні, покорі, незаподіянні зла. Під активним ненасиллям слід розуміти принцип соціальної боротьби проти несправедливості ненасильницькими методами. Інтерпретуючи поняття «ненасилля» як відмову від насилля, в буквальному значенні, доходимо висновку, що під ненасиллям можна розуміти безпосередню фізичну і моральну силу, яка унеможливлює руйнацію. Мета і завдання ненасилля визначають його

як принципове і прагматичне. Принциповість апелює до людини і розкривається як основа її морального зростання, що в кінцевому результаті має звести нанівець насилля, властиве самій людині. Прагматизм є принципом миротворчої діяльності, спрямованої на такі конфлікти, вирішення яких веде до анулювання насилля в соціумі.

З'ясовано, що актуальність проблеми ненасилля в історії соціальної філософії зумовлена боротьбою за незалежність – політичну, економічну, духовну, а також змаганнями за українську державність. У роботах мислителів насилля розглядалося як вимушена міра для відстоювання економічних, політичних, культурних інтересів людей, акцентувалася увага на економічному, політичному, духовному насиллі в розвитку суспільства і розглядалися переважно політичні, а не філософські аспекти насилля і ненасилля. Для анархічно-ліберального підходу характерне намагання реформувати соціальні інститути і створити ненасильницьке суспільство через реалізацію національної автономії, співробітництва між народами і поширення свободи. Критично розглядаючи теорію соціалізму, мислителі вказували, що майбутнє соціалістичне суспільство неможливе без насилля і обмеження свободи, демократії; чинний націоналізм абсолютизував насилля у боротьбі за українську державність і розглядав людину як істоту, якій притаманні воля до влади, насолода ризиком, агресивність.

Здійснений ретроспективний аналіз проблеми ненасилля в історії соціально-філософської думки показав, що першими розкривають у своїх працях, інтерпретуючи ненасилля як справедливу боротьбу, що не завдає шкоди і прагне спілкування з метою донести до співрозмовника свою істину, М. Ганді та М.- Л. Кінг. З гандійського визначення ненасилля і його складових випливає, що воно тлумачиться не лише як організована активна боротьба проти несправедливості у суспільстві та законів, які допускають порушення прав людини, а і як філософія любові і правди, що визначає такі життєві принципи, дотримання яких дає можливість пожертвувати особистими, суспільними, загальнонаціональними інтересами задля примирення,

справедливості і миру. У сферу політичної боротьби ідея ненасилля увійшла завдяки Дж. Неру. В українській філософській думці (В. Заблоцький, О. Капто, В. Шинкарук та ін.) поняття «ненасилля» визначається як морально-етичний принцип, одна із засадничих соціальних цінностей, що утверджує відмову від спричинення шкоди (зла, болю, страждання) іншим людям.

Сьогодні суспільні відносини у своєму різноманітті стимулюютьрозгляд ненасилля через виділення низки понять, а саме: активне і пасивне ненасилля; непротивлення і ненасилля; принципове і прагматичне ненасилля; пацифізм і ненасильницький опір; ненасилля і толерантність. Значний інтерес наразі викликає іпитання практичного застосування ненасилля. Це зумовлено прагненням побудувати нову державу європейського зразка з новими відносинами на основі нових законів і реформ.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ДО ПЕРШОГО РОЗДІЛУ

1. Альберт Швейцер – великий гуманист XX века. Воспоминания и статьи. / сост. В. Я. Шапиро. Москва: Наука, 1970. 236 с.

2. Андрущенко В.П., М.І. Михальченко. Філософія історії. Сучасна соціальна філософія: Курс лекцій. Київ: Ґенеза, 1996. С. 336 – 362, 364- 365.

3. Апресян Р.Г. Ненасилие от идеи к практике. Опыт ненасилия в XX столетии: социально-этические очерки. Москва, 1996. С. 5.

4. Апресян Р.Г. Этика ненасильственного разрешения конфликтов. URL: http://hti.org.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=88:etika-konfliktov01&catid=16:nenasilie01&Itemid=49 (дата звернення 15.06.2015).

5. Аристотель. Сочинения: в 4 т. /общ. ред. А.И. Доватура. Москва: Мысль, 1983. Т. 4: Этические сочинения Аристотеля. 830 с.

6. Архиепископ Иоанн Сан-Францисский. Избранное. Петрозаводск: «Святой остров», 1992. 575 с.

7. Асмус В.Ф. Историко-философские этюды. Москва: Мысль, 1984. 318 с.

8. Бердяев Н. А. Духи русской революции.*Из глубины: Сборник статей о русской революции*. Москва: Изд-во Моск. ун-та, 1990. С. 82 – 83.

9. Бердяев Н. А. Русская идея. О России и русской философской культуре. *Философы русского послеоктябрьского зарубежья*. Москва: Наука, 1990. С. 43-272.

10. Бубер М. Образы добра и зла. / под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левий. Москва: Республика, 1995. 462 с.

11. Булатов М.О. Філософія І. Канта та деякі тенденції розвитку європейської філософії. *Філософська думка*. 2004. № 5. С. 3 - 14.

12. Гаджиев К.С. Апология Великого Инквизитора. *Вопросы философии*. 2014. № 4. С. 3 - 23.

13. Ганди Мохандас Карамчанд. Моя жизнь. Москва: Наука, 1969. 612 с.

14. Гарін І.І. Невідомий Толстой. Харків: Експрес, 1993. 238 с.

15. Гармаш Л.У. Несподіване відлуння кантівської етики.*Філософська думка*. 2014. № 5. С. 89 - 102.

16. Гаузе Г.Ф., КарлинскаяР.С. Эгоизм или альтруизм?*Вопросы философии*.1978. № 8. С. 145-150.

17. Гегель. Работы разных лет: соч. в 2 т. / общ. ред. А. В. Гулыга. Москва: Мысль, 1971. Т. 2: Философская пропедевтика. 630 с.

18. Георг Вильгельм Фридрих Гегель: в 4 т. Москва: Искусство, 1968. Т. 1: Лекции по эстетике. 311 с.

19. Гжегорчик А. Духовная коммуникация в свете идеала ненасилия. *Вопросы философии*. 1992. № 3. С. 54 - 65.

20. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности / сост. Л.И. Василенко, В.Е. Ермолаева. Москва: Наука, 1990.183 с.

21. Горев А.В. Махатма Ганди.Москва: Междунар. отношения, 1989. 379 с.

22. Горський В.С., Кислюк К.В. Історія української філософії: підручник. Київ: Либідь, 2004. 488 с.

23. Госс-Майер Х. Основы ненасилия: пояснение понятия. *Философские науки*. 1990. № 11. С. 69-72.

24. Гусейнов А.А. Ненасилие и перспективы общества. *Философские науки*. 2013. № 11. С. 83 - 90.

25. Гусейнов А.А. Возможно ли моральное обновление насилия.*Вопросы философии*. 2004. № 3. С. 19-28.

26. Гусейнов А. А. Ненасилие.*Философский словарь* / ред. И. Т. Фролова. изд. 7-е, перераб. и доп. Москва: Республика, 2001.720 с.

27. Гусейнов А.А. Ненасилие и перспективы общества. *Философские науки*. 1990. № 11. С. 84.

28. Гусейнов А.А. Террористические акты 11 сентября и идеал ненасилия. *Насилие и ненасилие: Философия, политика, этика*. / ред. Р.Г. Апресяна. Москва, 2003. С. 82 – 84.

29. Гусейнов А.А., Р.Г. Апресян. Этика: учебник. Москва: Гардарики, 2006. 476 с.

30. Датта Д. Философия Махатмы Ганди. / пер. А.В. Радугина. Москва: Иностр. л- ра, 1959. 146 с.

31. Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор. Санкт-Петербург, 1982. 1036 с.

32. Демельханова Ф.С. Благоговение перед жизнью как принцип человеческого бытия в учении А. Швейцера.*Насилие и ненасилие: Философия, политика, этика.* / ред. Р.Г. Апресяна. Москва, 2003. С. 108.

33. Демидова Е.В. И.А. Ильин о противлении злу. URL: http://ethics.iph.ras.ru/works/N/11.html (дата звернення: 17.03.2014).

34. Денисов В.В. Социология насилия (критика современных буржуазных концепций). Москва: Политиздат, 1975. 214 с.

35. Ди Зерига Гус Христиане и язычники: Анализ воззрений и поиски взаимопонимания. / пер. с англ. К. Савельева. Москва : ФАИР-ПРЕСС, 2002. 304 с.

36. Донцов Д. Клич доби. Лондон: Вид-во «Союз Українців у Великій Британії», 1968. 127 с.

37. Донцов Дмитро. Націоналізм. Вінниця: Д П "ДКФ", 2006. 236 с.

38. Драгоманов М. Терроризм и свобода, муравьи и корова. Ответ на ответы “Голоса”. Женева, 1880. 16 с.

39. Драгоманов М. Что такое украинофильство.*М. Драгоманов. Вибране*. Київ: Либідь,1991. С.430-456.

40. Драгоманов М. Чудацькі думки про українську національну справу. *М. Драгоманов. Вибране*. Київ: Либідь, 1991. С. 461-559.

41. Драгоманов М. Переднє слово (до “Громади 1878 р.”). *М. Драгоманов. Вибране*. Київ: Либідь, 1991. С. 276-327.

42. Заблоцький В. Ненасильство / *Філософський енциклопедичний словник*; *НАН України, Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди* / ред. кол.: В. Шинкарук (голова редколегії). Київ: Абрис, 2002. 744 с.

43. Іщенко Ю.А. Умови можливості толерантності в античності.*Філософська думка.* 2011. № 3. С. 115 - 143.

44. Иванов В.М. Христианство и ненасилие. *Принципы ненасилия: классическое наследие: Сб*. / Отв. ред. В.М. Иванов. Москва: Наука, 1991. С. 49– 54.

45. Кант И. Из «Лекций по этике» *Этическая мысль: научно-публитистические чтения* / А.А. Гусейнов и др. – Москва: Политиздат, 1990. 480 с.

46. Кант И. «К вечному миру». Москва: Московский рабочий, 1989. 80 с.

47. Кант И. Основы метафизики нравственности.URL: http://sophia.nau.edu.ua/2010-07-29-11-48-45/2010-07-29-11-55-07/83-2010-07-31-09-27-42(дата звернення 15.06.2015)

48. Кантор В.К. Владимир Соловйов: имперские проблемы всемирной теократии.*Вопросы философии*. 2004. № 4. С. 126-145.

49. Капто А. С. Проблемы ненасилия. *Энциклопедия мира*. Москва: Книга и бизнес, 2005. 544 с.

50. КарягинК.М. Сакиа-муни (Будда). Конфуций. Санкт-Петербург: Лио Редактор, 1993. С. 7-43, 98-123.

51. Кинг М.-Л. Есть у меня мечта: Избранные трактаты и выступления. Москва: Наука, 1970. 224 с.

52. Кинг М.-Л. Любите врагов ваших.*Вопросы философии*. 1992. № 3. С. 66 – 71.

53. Киреев Г. Н. Сущность насилия. Москва: Прометей, 1990. 110 с.

54. Кисельов В.С. Мартін Лютер Кінг: шлях ненасильства. *Філософська і соціологічна думка*. 2011. № 3-4. С. 117 - 135.

55. Кобза Н.А. Сатьяграха Ганді, або Духовний фундамент громадського URL: https://www.ar25.org/node/12704(дата звернення 18.05.2015).

56. Комаров Э.Н.,. Литман А.Д. Мировоззрение Мохандаса Карамчанда Ганди. Москва: Наука,1969. 223 с.

57. Купина Н.А. Философские и лингвокультурологические проблемы толерантности. / кол. моногр.; отв. ред. Н.А. Купина, М.Б. Хомяков. Москва: ОЛМА ПРЕСС, 2005. 542 с.

58. Лавріненко Ю. Дещо до еволюції світогляду і політичної думки Івана Франка.*Українська літературна газета. Збірник*. Мюнхен, 1957. С. 6-28.

59. Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции.*Вопросы философии*. 1996. № 4. С. 15 - 27.

60. Липинський В. Листи до братів-хліборобів. Писані 1919-1926 р. *Булава*. 2-е вид., 1954. 470 с.

61. Лобсанг Рампа. Доктор из Лхасы. Киев: София, 1994. 320 с.

62. Локк Дж. Избранные философские произведения: в 2 т. Москва: Изд. соц.-эконом. л-ры, 1960. Т. 2. 532 с.

63. Локк Дж. Сочинения: в 3 т. / пер. с англ. и лат. сост., авт. примеч. А. Л. Субботин. Москва: Мысль, 1988. Т. 3: Опыты о законе природы. 668 с.

64. Максимова И.В. Всегда инакомыслящий. *Терминатор*. 2013. № 2. С. 21 - 23.

65. Маркс К. Немецкая идеология. Москва: Полит. л-ра, 1955. С. 7 – 544.

66. Махлин В.Л. Я и Другой: к истории диалогического принципа в философии XX в. Москва: Наука, 1997. 253 с.

67. Мириманова Н.С. Ненасилие: движение и организация. *Вопросы философии*. 2012. № 3. С. 179 - 183.

68. Мусский И.А. 100 великих мыслителей. Москва: Вече, 2000. 688 с.

69. Ненасилие как мировоззрение и образ жизни (исторический ракурс) / отв. ред. Т.А. Павлова. Москва: ИВИ РАН, 2000. 302 с.

70. Ненасилие: философия, этика, политика / отв. ред. А.А. Гусейнов. Москва: Прогресс, 1993. 118 с.

71. Неру Дж. Автобиография. / пер. с англ.: В.В. Исакович, Д.Э. Кунина, В.Ч. Павлов, В.Н. Мачавариани, Б.В. Поспелов. Москва: Издательство иностранной литературы, 1955. 655 с.

72. Нестеров И.В., Хализев В. Е. Теории диалога в русской и западноевропейской культурных традициях. *Вестник Московского университета. (Сер. 9: «Филология»)* 2004. № 2. С. 58.

73. Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / сост., ред. и авт. примеч. К.А. Свастьян. Москва: Мысль, 1990. Т. 2: Так говорил Заратустра. 829 с.

74. Ніцше Ф. Так казав Заратустра. Жадання влади. Київ: Основа-Дніпро, 1993. 415 с.

75. Носик Б.М. Альберт Швейцер. Москва: Молодая гвардия, 1971. 471с.

76. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка.Москва: Прогресс, 1999. 716 с.

77. Омельченко Ю. В.Правозахисний рух за свободу сумління у 60-80-х роках XX ст. в контексті етики ненасилля. *Гілея. Історичні науки. Філософські науки. Політичні науки: Науковий вісник: зб. наук. праць* Київ: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2013. Вип. 70 (№3). С. 399-404.

78. Опыт ненасилия в XX столетии: Социально-этические очерки / под ред. Р. Г. Апресяна. Москва: Изд-во «Аслан», 1996. 288 с.

79. Основы политологии: Краткий словарь терминов и понятий. Москва, 1993. С. 86.

80. Остроухов В.В. «Зло» та «насилля» в релігійно-філософських концепціях.*Філософська думка*. 2010. № 2. С. 82 - 95.

81. Павлов А.Т. Гуманизм русских революционных демократов середины XIX века. *Философские науки*. 1991. № 2. С. 3 - 9.

82. Політичний енциклопедичний словник. Київ: Генеза, 1997. 395 с.

83. Полонская Л.Р. Махатма Ганди: смысл жизни. Новая и новейшая история. – 1991. № 4. С. 84 - 111.

84. Попов М.І. І. Кант та тернисті шляхи аксіології. Філософська думка. 2004. № 5. С. 14 - 23.

85. Принципы ненасилия. Классическое наследие / общ. ред. В. М. Иванов. – Москва: Прогресс, 1991. 233 с.

86. Рашковский Е.Б. Пласты нетерпимости: философские заметки.*Вопросы философии*. 2003. № 4. С. 61-68.

87. Рик С.М. Соціально-філософські аспекти насилля і гуманізму в історії. *Дитинство без насилля : суспільство, школа і сім'я на захисті прав дітей : збірник матеріалів Міжнародної науково-практичної конференції* / за заг. ред. проф. О. Кікінежді. Тернопіль: Вид-во «Стереоарт», 2014. С.44-46.

88. Рикер П. Торжество языка над насилием. Герменевтический подход к философии права.*Вопросы философии*. 2006. № 4. С. 27 - 37.

89. Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995. 536 с.

90. Савченкова Н.М. Террор символический акт или абстрактная агрессия. Философские науки. 2005. № 9. С. 24 - 33.

91. Семлен Ж. Выход из насилия – способность человека противостоять насилию.*Глобальные и общечеловеческие ценности*/ сост. Л.И. Василенко, В.Е. Ермолаева. Москва: Прогресс, 1990. 427 с.

92. Скрипник А.П. Проблема морального зла в истории домарксистской этики.*Этическая мысль: научно-публицистические чтения*. Москва: Прогресс, 1988. С. 98-117.

93. Словник української мови: в 11 тт. / за ред. І. К. Білодіда. Київ: Наукова думка, 1970-1980. Т. 5, 1974. 989 с.

94. Словник української мови: в 11 тт. / за ред. І. К. Білодіда. Київ: Наукова думка, 1970-1980. – Т.9, 1978. С. 163.

95. Сорокин П. История не ждет, она ставит ультиматум.*Наука и жизнь*. 1988. № 10. С. 54 - 55.

96. Сорокин П.А. Кризис нашего времени.*Человек. Цивилизация. Общество* / общ. ред., сост. и предисл. А.Ю. Согомонов.Москва: Политиздат, 1992. С. 427 - 505.

97. Социальная философия : учебник / общ. ред. В.П. Андрущенко, Н.И. Горлача]. Київ: Единорог, 2002. 736 с.

98. Столович Л.Н. Об общечеловеческих ценностях.*Вопросы философии*. 2014. № 7. С. 86 - 98.

99. Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: навч. посібник / упоряд. Віталій Лях. Київ: Либідь, 1996. 384 с.

100. Твардовская В.А. Насилие без революции и революционное насилие. *Философские науки*. 2000. № 2. С. 21 - 31.

101. Тлумачний словник української мови: Понад 12500 статей (близько 40000 слів) / за ред. В. С. Калашника. Харків: Прапор, 2002. 992 с.

102. Толерантность / общ. ред. А.М. Мчедлова.Москва: Республика, 2014. 406 с.

103. Толстой Л.Н. Непротивление злу насилием.URL: http://ethics.iph.ras.ru/works/N/10.html(дата звернення 12.11.2014).

104. Толстой Л.Н. Не убий никого.*Этическая мысль: Науч.-публицист. чтения* / общ. ред. А.А. Гусейнова. Москва: Республика, 1992. 446 с.

105. Толстой Л. Путь жизни.Москва: Республика, 1993. 168 с.

106. Толстой Л.Н. Собрание починений : в 22 т. / Москва: Худож. лит., 1983. Т. 16. Публицистические произведения. 447 с.

107. Толстой Л.Н. Царство Божие внутри вас.*Полн. собр. соч*. Москва: Гос. изд-во худ. лит., 1957. Т. 28: сер. первая. Произведения. С. 1- 294.

108. Ульяновский Р.А. Три лидера великого индийского народа. Москва: Политиздат, 1986. 231 с.

109. Философия любви / под общ. ред. Д. П. Горского; сост. А.А. Ивин. Москва: Политиздат, 1990. 510 с.

110. Філософія : підручник / за заг. ред.: І.В. Бичко, І.В. Бойченко, В.Г. Табачковський та ін. Київ: Либідь, 2001. 408 с.

111. Філософія: Світ людини. Курс лекцій : навч. посібник / за заг. ред.: В.Г. Табачковський, М.О. Булатов, Н.В. Хамітов та ін. Київ: Либідь, 2001. 432 с.

112. Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. Москва: Политиздат, 1986. 590 с.

113. Філософський енциклопедичний словник. Київ: Абрис, 2002. 742 с.

114. Франк С.Л. Философские предпосылки деспотизма.*Вопросы философии*. 1992. № 3. С. 114 - 128.

115. Франко І. До історії соціалістичного руху.*Філософська і соціологічна думка*. 1990. №11. С. 79-86.

116. Франко І. Одвертий лист до галицької української молодежі. *Філософські праці*. Київ: Наукова думка, 1986. С. 401-409.

117. Фрейд 3. Психоанализ. Религия. Культура. Москва: Наука, 2006. 328 с.

118. Фуркало В. Проблема ненасилля і природа людини. *Схід*. 2012. № 5. С. 146-149.

119. Шарп Дж. Ненасильственная борьба: лучшее средство решения острых политических и этических конфликтов? *Философские науки*. 1990. № 11. С. 78 - 83.

120. Шахматова Е.В. Восток как метафизическая парадигма идеи всеединства в культуре Серебряного века.*Вопросы философии*. 2008. № 3. С. 147 – 163.

121. Швейцер А, Благоговение перед жизнью.Москва: Прогресс, 1992. 64 с.

122. Швейцер Альберт. Культура и этика.Москва: Прогресс, 1973. 343 с.

123. Швейцер Альберт. Письма из Ламбарене. Ленинград: Наука, 1989. 471 с.

124. Шохин В.К. Дж. Сантаяна и индийская философия. *Вопросы философии*. – 1992. № 4. С. 118-124.

125. Юрьев А.И. Политическая психология терроризма.*Философские науки*. 2013. № 10. С. 18 - 31.

126. Яшук Т.І. Філософія історії : Курс лекцій : навчальний посібник. Київ: Либідь, 2004. 536 с.

127. Dowkins R. The Selfish Gene / R. Dowkins. - Oxford, 1976. P.l1-34.

128. Thoreau H.D. On the duty of the civil disobedience. - New York, Bantam Books, 1962. 180 p.

129. Zilman D. Hostility and Aggression. *II* Origins of Aggression. New York, 1978. 35 p.

РОЗДІЛ 2
ЦІННОСТІ НЕНАСИЛЛЯ В СУЧАСНОМУ СВІТІ

2.1. Розвиток теорії ненасилля в сучасній науці та філософії

Сьогодні насилля поширюється і зростає в усіх сферах життя і за будь-яких обставин: політичні баталії, всякого роду конфлікти; в побуті, в обслуговуванні, в сім'ї, в школі, в отриманні інформації тощо. Таке зростання насильницьких дій у житті суспільства викликає і посилення протидії, яка проявляється, зокрема, у пошуку нових способів стримування, обмеження насилля та побудови таких взаємостосунків у соціумі, які не допускають його застосування.Проблема насилля і ненасилля в світовому масштабі стала настільки актуальною, що про методи ненасильницької протидії, про пацифізм, про їх ефективність і недоліки активно дискутують не тільки вчені у своїх працях, але й усі небайдужі через засоби масової інформації та інтернет.

З початку 90-х р. р. XX ст. зростає інтерес до цієї теми і в нашій країні, ще й тому, що за часів тоталітарного суспільства вона була заборонена. З оновленням духовного пошуку, який відбувається в цей період, спостерігається інтерес до філософських роздумів Л. Толстого про «непротивлення злу силою». Не менший інтерес викликає і питання практичного застосування ненасилля, розкрите в працях М. Ганді та М. Л. Кінга. Це зумовлено прагненням побудувати нову державу європейського зразка, з новими відносинами, на основі нових законів і реформ.

Ці зміни тривають і сьогодні. Тому проблема насилля і ненасилля стала актуальною темою багатьох наукових статей, що пояснюється не тільки посиленням протистояння в нашій країні, а й зі зростанням ненасильницького руху в усьому світі.

Досвід прихильників ненасилля минулих років сьогодні по-новому розглядається й узагальнюється в різних наукових працях з метою його

практичного застосування в нинішніх обставинах. На основі класичних концепцій ненасилля створюються нові теорії.

Переважна більшість науковців класичними вважають концепції Л. Толстого, М. Ганді, М. Л. Кінга.

Пам'ятаючи, що поняття «ненасилля» трактується і в широкому і у вузькому значенні цього слова, звернемось до більш широкого, яке в різних концепціях розглядається під різним кутом зору.

Об'єднавши всі погляди на існування ненасилля, можна виділити в них такі основні групи :

- філософська теорія ненасилля;
- теорії та явища близькі по своїй суті до ненасилля (пацифізм, концепції як найбільшого обмеження ненасиллята ін.)
- обговорення, дискусії, звернення до теорії ненасилля; полеміка вчених про непротивлення як ідею ненасильницького руху та її практичне застосування в історії цивілізації.

Є й такі, що вважають неможливим її практичне застосування, називаючи утопією чи етичним ідеалом. У сучасній науці думки щодо цього питання розходяться, тому в процесі їх дослідження будемо звертатися до найбільш популярних концепцій та запропонованих ними класифікацій.

Такою в сучасній філософській науці є концепція А. Гусейнова, який переконаний, що застосування ненасильницьких методів у боротьбі або у протистоянні зі злом веде до його зменшення, тому це єдиний ефективний спосіб противлення насиллю. Дослівно А. Гусейнов говорить: «Коли насилля не отримує адекватної відповіді, воно, як правило, гасне, зменшується; коли воно наштовхується на опір насиллю «протинасилля», воно нарощує масу і стає витонченішим» [33, с. 264].

Шлях, який веде до обмеження насилля, А. Гусейнов назвав прагматичним, а повне заперечення насилля в теорії – абсолютистськими поглядами.

Саме такими є концепції ненасилля, які вважаються класичними, близькими до яких є і погляди А. Гусейнова. Він підкреслює, що ніщо не може виправдати насилля. Отже, щоб не сприяти насиллю, потрібно відмовитися від нього взагалі. Але це не слід ототожнювати з відмовою від опору взагалі.

Як доказ А. Гусейнов приводить практику боротьби Ганді і Кінга. І не слід називати утопічністю труднощі, які виникають при практичному застосуванні ідеалу ненасилля. А. Гусейнов акцентує, що це проблема багатьох етичних систем. Людина від природи наділена здатністю творити і добро, і зло, і тільки, удосконалюючи свою свідомість, можна обмежувати себе в злі і діяти в добрі [34, с. 76].

Тому боротися за справедливість ненасильницькими методами можуть лише сильні духом люди, які мають достатньо моральних сил і відваги боротися із супротивником і в той же час любити і поважати його як рівного собі.

Складність практичного застосування ненасилля полягає ще й в тому, що, крім належного морального рівня самовдосконалення, дуже важливо так спланувати свої дії, щоб досягти перемоги, не завдавши шкоди своїм супротивникам, щоб врахувати інтереси обох сторін. Це досить сміливий крок у розвитку людської цивілізації, але цілком можливий.

Аналізуючи досвід застосування ненасилля, А. Гусейнов дійшов висновку, що він має важливе значення в розвитку загальноприйнятих цінностей: любові, співчуття, взаємоповаги, взаєморозуміння, добросусідства, які є необхідною умовою побудови суспільних відносин без насилля.

Іншу думку щодо цього має Р. Апресян, який переконаний, що прихильники ненасильницької концепції глибоко помиляються, забороняючи справедливе застосування насилля у погашенні конфліктів. Він допускає обмежене застосування сили і в полеміці Л. Толстого з І. Ільїним, займає позицію останнього. Розвиваючи думку, що злу потрібно опиратися, Р. Апресян, зокрема, пише: «Чинити опір – це означає робити активні зусилля

(моральні, соціальні, політико-правові, силові), спрямовані на створення умов, які роблять неможливими чиїсь небезпечні дії» [4, с. 413].

У такому розрізі трактування Р. Апресяна перекликається з християнським: непротивлення злу приводить до зла. Опираючись на нього, вчений відзначає, що не всі християнські вірування повністю і безумовно підтримують вищеназвану теорію. Незважаючи на таку точку зору, Р. Апресян проти того, щоб на зло відповідати злом. Оскільки сила опору насиллю, яка завдає шкоди, прямо пропорційна зростанню насильства. Звідси, за ступенем зруйнування внаслідок протинасильницьких дій визначається межа таких дій. Але Р. Апресян вважає, що і ненасилля може обертатися злом. Тому, попри успішне використання ненасилля в розв'язанні політичних і соціальних проблем, якпоказує досвід, часто принцип його не виправдовує себе [6, с. 143].

Як зазначено вище, потреба в захисті і самозахисті та ставлення до неї є основоположною в розкритті ненасильницької теорії. Сучасні концепції відстоюють три можливі варіанти опору насиллю: контрнасилля (відповідь злом), пасивність (відсутність протистояння) і активне ненасилля.

Активне ненасилля тут ототожнюється з ненасиллям як таким, іншими словами, – це здатність наважитись на опір без насилля, замість повної відмови від опору.

Слід зауважити, що покірність і пасивне ненасилля – це не одне і те ж. Більше того, щоб поважати супротивника, треба покірно сприйняти всі його дії, щоб протистояти йому неагресивним способом.

Більшість сучасних дослідників схвалюють реальну можливість практичного ненасилля. Але така можливість випадає нечасто, тільки в окремих обставинах. В інших випадках ненасилля – це ідеал, вершина, до якої треба намагатися піднятись. Поруч з такою думкою все більшої популярності набуває та, яка вважає ненасилля утопією. Зокрема, вона висвітлюється в працях О. Перцева [99, с. 24].

А. Гусейнов, Р. Апресян, О. Перцев, переосмислюючи досвід ненасилля, розробляють особисті своєрідні концепції досягнення ідеалу ненасилля. Все

більша популярність цієї теми в світовому масштабі підтверджується зростаючою кількістю наукових праць, а також збільшенням організацій і рухів, які теоретично і практично розкривають ненасильницькі методи.

Першорядною серед них є концепція Дж. Шарпа. Зокрема, його робота «Від диктатури до демократії» (1993 р.) містить переконливі докази того, що прості ненасильницькі методи можуть привести до державного перевороту, повалення тиранічного режиму безкровно і не завдаючи великих моральних і матеріальних збитків. Дж. Шарп розробив вичерпний алгоритм ненасильницької діяльності, доповнивши і набагато розширивши існуючий, автором якого був М. Л. Кінг.

Методика ненасильницьких дій, подана Дж. Шарпом у додатку до своєї книги, містить такі підрозділи: ненасильницький протест і переконання; відмова від соціального співробітництва; відмова від політичного і економічного співробітництва; ненасильницьке втручання. Звідси видно, настільки Дж. Шарп розширив можливості застосування ненасилля, описавши методи його застосування в різних сферах життя.

До того ж детальний аналіз протесту через ненасильницькі дії розкрив діалектику взаємозв'язку насильства і ненасильства. Наприклад, відмова може містити елементи насилля, але вибудована у відповідній формі і, переслідуючи певну соціальну мету, вона може стати ненасильницькою (соціальний бойкот, громадська непокора, припинення спілкування тощо). Дж. Шарп запропонував своєрідні оригінальні методи, якими не користувались М. Ганді та М. Л. Кінг, зокрема, прагнення до ув'язнення, подвійний суверенітет, паралельний уряд, фальшиві гроші, виготовлені з політичною метою та інше. Методика ненасилля Дж. Шарпа, складена на основі позитивного досвіду класичної теорії ненасилля, розвинена та доповнена, досить актуальна сьогодні і знаходить своє ефективне практичне застосування в сучасних політичних подіях.

О. Перцев, який вважає ідеї ненасилля утопічними, інакше трактує і теоретичну ідею ненасилля, і її практичне застосування, акцентуючи при цьому увагу, що не вважає використання ненасилля ні ефективним, ні успішним,

зазначаючи, що «вже одне те, що найвизначніші представники філософії ненасиллязагинули насильницькою смертю, змушує поставити питання про правомірність терміна «філософія ненасилля». Чому «філософія ненасилля» провокує насилляаж до вбивства?» [99, с. 24].

Свою точку зору він доводить тим, що ненасильницька боротьба під керівництвом М. Ганді і М. Л. Кінга після їх смерті стала причиною зростання суспільного зла. Це можна пояснити тим, що вони, використовуючи ненасилля, прагнули викорінити насилля шляхом удосконалення світу та докорінної його зміни. Напрошується парадоксальний висновок: вони прагнуть позбутися насилля шляхом насилля. У О. Перцева про це сказано: «Людина, що вибрала філософію ненасилля своєю практичною філософією, неминуче прирікає себе на злигодні, страждання і навіть, можливо, на смерть. Він - святий, подвижник, мученик, яких одиниці...» [99, с. 194].

Незважаючи на те, що кожен крок М. Ганді був продуманий як ненасильницький, він врешті-решт був убитий представником традиційного індуїзму, а в Індії з подвоєною силою стали наростати міжрелігійні чвари. Відбувається відділення Пакистану від Індії, що призводить до загострення релігійних протиріч. Збільшується кількість зіткнень мусульман та індусів, з'являється велика кількість жертв.

Допускаючи, що О. Перцев правий, детально проаналізуємо теоретичну і практичну сторони досвіду М. Ганді і М. Л. Кінга та з’ясуємо, чому опісля їхньої діяльності відбулося підвищення агресії в суспільстві.

О. Перцев та В. Островський у своїх статтях наводять переконливі докази того, що довгостримуване приховане насилля М. Ганді в підсумку переходить у відкрите і масове. Зростання агресії, яке сталося після смерті М. Ганді, на їхню думку, вказує на суперечливість його діяльності і відповідно досвіду ненасилля загалом. Вони стверджують, що М. Ганді свідомо намагався змінити світ, тобто брав на себе роль пророка, наполегливо насаджуючи «ненасилля». Але поступово М. Ганді гамує свою гординю і веде спосіб життя подвижника. Його життя присвячується

служінню ненасиллю, яке він втілив на практиці. Проте, наприклад, фанатичне ставлення до вегетаріанства у Ганді в деякій мірі можна оцінити як насилля.

Зокрема, в одному з епізодів «Моєї автобіографії» читаємо, як Ганді забороняє своїй хворій дитині пити молоко, що суперечить його твердженню у цій же праці, про дозвіл хворим вживати в їжу молоко. Протиріччя знаходимо і в житті іншого ідеолога ненасилля М. Л. Кінга, який був убитий расистами. Після цього різке зростання насилля спостерігається не тільки серед білого, але й серед темношкірого населення.

Суперечливості мають місце і в алгоритмі ненасилля, складеному М. Л. Кінгом, зокрема, він пояснює ненасилля щодо супротивника як не застосування насилля взагалі, що означає відмову від самозахисту та захисту, проте в системі М. Л. Кінга передбачається так званий «ввічливий самозахист». Він, до речі, відсутній у теоріях і Л. Толстого, і М. Ганді і вперше згадується у М. Л. Кінга. Але захищатись чи самозахищатись лише ненасильницькими діями неможливо. Саме через це, як підкреслює А. Перцев, М. Л. Кінг і М. Ганді, самі того не гадаючи, приносять себе в жертву своїм супротивникам. Це стало можливим через те, що їх ненасильницька теорія унеможливлювала захист і самозахист.

Хоча алгоритм М. Л. Кінга і включає вербальний самозахист, але він не допускає застосування будь-якої фізичної сили навіть під час нападу. Більше того, він відзначав, що в такій ситуації необхідно покірно прийняти страждання, аби не відповісти силою на силу [89, с. 188].

Важливу роль відіграє не тільки білий, але і так званий «чорний расизм», який так намагався стримувати М. Л. Кінг. Були зафіксовані випадки агресивної поведінки афроамериканців стосовно білих. «Вбивство М. Л. Кінга викликало хвилю невдоволення і ненависті в чорних гетто Америки. Стихійні мітинги і демонстрації протесту вилилися в запеклі сутички з поліцією і військами ... За тиждень, з 4 по 11 квітня 1968 року

негритянські заворушення охопили стільки ж міст, скільки за весь 1967» [90, с. 363].

З'ясуємо, чому ж суспільство, яке здобуло права і свободи, знову заражається насильством. Справа в тому, що далеко не всі права були відвойовані за життя М. Л. Кінга, а набуті пільги найчастіше виявлялися істотно обмеженими. Не дивно, що наслідком цього став вибух негативних емоцій темношкірих громадян, агресія та насилля [69, с. 21]. Цей короткочасний період агресії минув, проте буде повторюватися хвилеподібно.

Потрібно відзначити, що М. Ганді і М. Л. Кінг, як духовні вожді своїх послідовників, зуміли стримати наплив насилля, проте їхніх зусиль вистачило лише на певний період тому, що, як зазначає О. Перцев, «світ надто недосконалий, а люди надто слабкі і зіпсовані, щоб завжди задовольняти вимогам філософії ненасилля; з цієї причини звичайній людині – не подвижнику і не святому – неможливо керуватися принципами ненасилля на практиці ... Якщо вдуматися, таке уявлення про філософію ненасилля є витонченим виправданням насилля» [99, с. 195].

Наостанку, «вирішення всіх моральних проблем» в етиці ненасилля «виявляється виключно авторитарним». Послідовники «філософії ненасилля» зазвичай навчали своїх прихильників тому, щоб вони «стійко зносили випробування», саме цим «провокуючи насилля з боку влади» [99, с. 200].

О. Перцев, пояснюючи значні спалахи агресії після смерті М. Ганді і М. Л. Кінга, наголошує, що це не можна вважати випадковістю, бо причиною вбивства стала їх психологія жертви. Але, попри всі названі суперечливості, О. Перцев відзначає, що етику ненасилля не слід називати ідеалізованою філософією, не здатною на ефективність у практичному застосуванні, бо не можна відкинути те, що «концепції філософів ненасилля можуть бути корисні і цінні в тій частині, в якій вони доводять марність

силового вирішення проблем, неефективність придушення конфліктів без усунення причин, що їх викликають» [99, с. 201].

Все сказане вище свідчить, що практичне застосування ненасилля може спровокувати агресію. Проте це не заперечує великий внесок ідеологів ненасилля в розвиток філософії і політики, що дає можливість дати схвальну оцінку їх діяльності, яка в цілому була успішною.

Сьогодні серед зарубіжних науковців є такі, які взагалі проти використання в політиці ненасильницьких дій. Так, В. Мейєрс вважає, що «ненасилля провокує насилля держави і корпорацій. Ідеологія ненасилля створює ефекти, зворотні до тих, які вона обіцяє» [153].

Зробивши поглиблений аналіз основ ненасилля і його успішного застосування в політичній боротьбі, В. Мейєрс побачив у них приховане насилля. Така його концепція ґрунтується на діалектичному підході до розкриття цієї проблеми. Він стверджує, що набагато ефективнішим у процесі встановлення миру і злагоди в суспільстві є метод обмеження насилля, а не застосування ненасильницьких дій. До цього прагли, використовуючи ненасилля, і засновники його ідеології (Л. Толстой, М. Ганді, М. Л. Кінг), проте повністю досягти мети їм так і не вдалося. Тому В. Мейєрс виступає за обмеження насилля, створюючи свою концепцію, і радить бути обережним у застосуванні абсолютного ненасилля. Проте, не потрібно ототожнювати обмеження з силовим опором злу (І. Ільїн) та необхідністю противлення (Р. Апресян). В. Мейєрс вважає, що оборона і самооборона повинні досягатись обмеженими насильницькими діями в розумних межах, які лише зупиняють насилля, що є набагато ефективнішим принципом, якщо це стосується ідеї масової оборони, чи оборони рідної країни. Простеживши тисячолітній досвід застосування насилля в самообороні і колективній обороні, В. Мейєрс переконався, що такі ситуації потребують насилля стільки, щоб тільки припинити наступ. Але в історії відомі випадки, коли лицемірно видають захоплення за самооборону, як робили, наприклад, римляни [153].

Таким чином, В. Мейєрс змінює звичну думку про ненасилля, подаючи його як насилля в розумних межах, які встановлюються свідомо, в разі захисту свого життя чи безпеки держави, проте використання насилля в цих випадках повинне бути однозначним і цілеспрямованим. Щодо класичної концепції ненасилля, то воно, як стверджуєВ. Мейєрс, спонукає до насилля.

У цьому думкиВ. Мейєрса і Р. Апресяна на означену проблему збігаються з одним тільки відхиленням. Р. Апресян виступає за обмеження насилля, а В. Мейєрс говорить про обмеження як ненасильницьку дію. Звідси, вони однаково негативно ставляться до класичної концепції ненасилля і обидва виступають проти радикального пацифізму.

Сучасні дослідники питання захисту і самозахисту вважають одним із першорядних у розгляді проблеми насильства і ненасильства. Прихильники ж пацифізму навпаки будують свою теорію на уникненні захисних дій (або дій з метою оборони). Глибокий аналіз досвіду боротьби у XX ст. є основною темою робіт сучасних науковців. Революції, дві світові війни, холодна війна, сучасні військові конфлікти, «кольорові революції» знаходять своє переосмислення і висвітлення. Багато хто приходить до висновку, що будь-які міжнародні конфлікти мають вирішуватись ненасильницькими діями, на дипломатичному рівні, тому важливо сприяти поширенню ідей ненасильницької протидії.

Оскільки ці думки перекликаються з концепціями етики ненасилля, то останнім часом багато наукових праць присвячується саме історії розвитку ненасилля та пов’язаного з ним пацифізму.

На основі першоджерел, якими є писання перших Римських Пап, у своїй статті «Пацифісти або патріоти?» Дейріл Чарльз [151] переконливо доводить, що ранньохристиянська церква визнавала саме пацифістську точку зору, наголошуючи, що першоджерела пацифістського руху виникли ще до розподілу Римської імперії.

Д. Чарльз на основі вивчення праць теологів Тертуліана і Орігена зазначає, що вони не двозначно негативно ставляться до військової служби й

суворо забороняють її християнам. Але з V століття церковні інститути все більше приростають до державних,і християнин на військовій службі є наслідком взаємних поступок між церквою і державою. Л. Толстой саме за це справедливо критикував церковний устрій. Саме це є підґрунтям існування абсолютного пацифізму. Держава в подальшому починає домінувати.Оскільки документи християнської церкви перших століть існування переписувалися багато разів та змішувалися між собою, то зараз ученим, богословам і філософам знайти істину складно. До цього часу продовжуються суперечки про те, чи дає Євангеліє дозвіл на несення військової служби та ведення війни. Окрім цього, можна відзначити, що у свій час учення Тертуліана і Орігена були визнані єретичними. Звідси видно, що такі уявлення виникають упродовж становлення інститутів церкви, але з погляду визнаних християнськими конфесіями тлумачень Євангелія не є істинними.

Традиційна церква схвалює опір ворогам і з боку людини, і з боку церкви, звідси, їй ближчі миролюбні ідеї, чим пацифістські. Проте Чарльз доводить, що правильніше, з історичної точки зору, віддати перевагу пацифізму. Ще Л. Толстой, не вказуючи шляхів захисту чи самозахисту, підкреслював що фізичне насилля при цьому недопустиме. Отже, для нього не стільки важливою є суть проблеми захисту, скільки важливо дотриматись ненасильства у протидії. Іншими словами, це схвалення абсолютного ненасилля, що спонукає, як було зазначено вище, до збільшення насилля та агресії. Причиною цього може бути і утримання від опору в політичних конфліктах та загрозі державної безпеки.

На основіврахування існуючих усебічних думок щодо проблем насилля і ненасилля, війни і миру, захисту і самозахисту Д. Кеді визначає війну як форму насилля, і питання лише в тому, в якій мірі вона морально допустима. Д. Кеді «обґрунтовує необхідність нового пацифістського мислення на противагу пануючому в сучасних західних суспільствах уоризму, мисленню, що приймає і навіть виправдовує війну» [70, с.3].

У своїй шкалі, поданій у книзі «Від уоризму до пацифізму», він розводить крайні межі цих понять, відповідно, в лівий і правий бік та розкриває всі їх

переваги і недоліки.Д. Кеді вважає, що неправильно розуміти пацифізм як пасивність, бо це заперечує вже сама назва поняття (від лат. «pax + facere» - «робити мир»).Тому його трактування як абсолютного заперечення насилля, яке часто сприймають, як єдино можливе, є дійсно абсурдним.

Найвищимступенем уоризму, за шкалою Д. Кеді, є реалізм, який морально виправдовує війну, не враховуючи при цьому, які наслідки вона має. Нижче розглянемо різні пояснення причин, за яких війна може бути виправдана в більшій мірі, які Д. Кеді називає «справедливий уоризм». Проте Д. Кедіупевнений, що всі ці аргументи, яківиправдовують війну, недостатньо переконливі щодо необхідності її розв'язання.

Супроти цієї тези Д. Кеді поставив ідею абсолютного пацифізму (І. Кант, Л. Толстой, М. Л. Кінг), зауваживши, що вона теж є не повністю успішною. Він зазначав, що «ще один чіткий крок убік від абсолютного пацифізму – це виправдання в принципі застосування сили, яка не викличе смерть, – наприклад, з метою самозахисту від неспровокованого фізичного нападу» [70, с. 5]. Між крайніми точками знаходяться різні види пацифізму. «Адже, крім своєї крайньої форми – абсолютного заперечення війни, деякі форми пацифізму також виступають за моральне обмеження як на етапі підготовки до війни, так і в ході її ведення. У рамках пацифізму також уживається цілий набір поглядів (континуум), які відображають різну ступінь опозиції війні» [70, с. 13]. Але, якими б різними не були пацифістські напрями, їх об'єднує одна мета – мир. Вони переконані, що війна – це зло, навіть тоді, коли несе добро, яким часто виправдовують її прихильники війни. Всі види пацифізму Д. Кеді розділив на дві великі групи, з однієї сторони розмістивши ті, які вважають, що війна – це зло і немає ніяких моральних виправдань у тих, хто її розпочинає; з іншої сторони розташував ті, що на перше місце ставлять кінцевий результат війни, який перекриває її негативізм.

Спірним для пацифістів і прихильників війни є бачення добра в реальній дійсності як єдиної умови мирного існування у суспільстві. Прибічники війни переконані, що це нездійсненно, пацифісти, напротивагу їм вбачають у цьому

один із шляхів досягнення злагоди у суспільному житті і встановлення глобального миру. Д. Кеді вслід за Дж. Шарпом знаходить низку ненасильницьких методів, які є актуальними і ефективними у боротьбі за мир у світі. Д. Кеді переконаний, що це можливо в разі розумного і вивіреного їх застосування.

Проблема не застосування насилля розкривається і в працях американського професора релігієзнавства І. Чернуса. Зокрема, вчений відзначає непересічне значення ролі Г. Торо в історичному розвитку ненасилля та проводить порівняльний аналіз поглядів Д. Ейзенхауера і М. Л. Кінга на проблему досягнення загального світового миру.

Розуміння їх концепцій ґрунтується на таких основних поняттях як насильство і ненасилля. Д. Ейзенхауер вважає за необхідне нарощування військового потенціалу США, посилення армії задля можливого вирішення військових конфліктів в інших країнах. М. Л. Кінг же переконаний, що тільки ненасильницькі методи здатні створити мирне суспільство любові.

Окрему увагу він звертає на прагнення кожної особистості до миру, яке повинне починається з відмови кожного від власного егоїзму.

Д. Ейзенхауер стверджує, що протистояння «війна – мир» – вічне, тому одним із державних завдань є захист людей від військових дій. «Війна, поки вона холодна, є мир. І світові потрібна нескінченна війна ... Мир зрештою стримує людську натуру, добровільний самоконтроль запобігає егоїстичним бажанням та хаосу ...» [152, с. 124].

І. Чернус допускає, що погляди Д. Ейзенхауера стосовно поглядів М. Л. Кінга щодо побудови загального миру визначають утопічність останніх. І все ж І. Чернус надає перевагу теорії М. Л. Кінга в плані її систематичності. Він виділяє в ній те, що М. Л. Кінг пояснює насилля і ненасилля через їх діалектичну взаємодію, беручи природну особливість людини постійно перебувати в стані вибору, тому і в даному питанні все залежатиме від вибору, від надання переваги чомусь одному. Одним з найбільш важливих кроків до ненасильства є відмова від власних егоїстичних інтересів інших. Іншими

словами, кожна окремо взята особистість шляхом самовдосконалення визначає суспільний стан та його буття у мирі чи війні. «Проте, кінгівське розуміння ненасилля припускає, що мир з товариства любові – це не тільки далека есхатологічна мета. Кожен ненасильницький акт робить світ ближчим до суспільства любові в сьогоденні» [152, с. 134].

Незважаючи на розбіжності, а подекуди і протиріччя концепції Д. Ейзенхауера і М. Л. Кінга, вони в однаковій мірі є цінними й актуальними в плані практичного досвіду досягнення стійкого миру, який вкрай потрібний для сучасного суспільства.

А. Назаретян акцентує, що люди, відмовляючись від насилля, не обов’язково приходять до ненасилля і навпаки. Як приклад наводить таке становище в сучасному суспільстві, яке виникає в зв’язку з роззброєнням: максимальне зменшення кількості зброї спонукає до появи ще більш досконалих терористичних технологій [85, с. 237].

Підрахувавши кількість убивств у минулому і в сьогоденні, А. Назаретян показав їх зменшення. Отже, рівень насилля в ході історії знижується. І причиною цього може бути лише гармонізація суспільства, оскільки природні чинники на нього не впливають, що описується у вигляді простої математичної моделі «вовки – зайці»: зі збільшенням чисельності вовків на території скорочується кількість зайців, що несе за собою масову загибель вовків, які позбулися кормової бази, що, у свою чергу, зумовлює зростання заячого, а потім і вовчого поголів'я і т. д.» [86, с. 87].

Таким чином,у природі, а отже і в розвитку соціуму, існує стихійний баланс насилля і ненасилля, який встановлюється за її законами, а в людському суспільстві гармонія може регулюватися ще і внаслідок свідомого обмеження насилля, що зумовлює рівень моральності громадян. А. Назаретян вважає зменшення насилля прагненням до ненасилля і переконує в еволюції останнього, щой обумовлює прогрес цього процесу переходом агресії у віртуальність. Він зазначає, що «у такому світі ненасилля слабкості здатне утворити аморфну нежиттєздатну субстанцію, а потенціал самоорганізації

забезпечується ненасиллям сили» [85, с. 239]. Отже, А. Назаретян таким чином дає уявлення про насилля і ненасилля як діалектичну єдність, що знаходить свій вияв у взаємодії суспільства і природи.

Різнобічне осмислення взаємодії насилля і ненасилля у природі і суспільстві знаходимо в працях О. Ковальова, який розкриває питання про гармонію насилля і ненасилля, добра і зла в суспільстві.

Він дотримується думки, що добро і зло взаємодіють і регулюються природним шляхом. Для такого балансу в суспільстві як частині природиповинне бути як насилля, так і ненасилля, які регулюються природними і суспільними законами. О. Ковальов зазначає, що «в кінцевому рахунку, насилля, сила в природі і суспільстві – це спосіб самоствердження за відсутності для цього необхідних умов ... Невипадково, що безсилля за певних умов може зіграти фатальну, негативну роль. Разом з тим і зайва сила, до того ж, якщо діяти нею невміло, може придушити саме життя (надсила у тварини, атомна бомба у людини)» [59, с. 359].

О. Ковальов підтримує Л. Толстого щодо вирішення проблеми в суспільному масштабі, однак вважає неправильною його думку про необмеженість насилля і ненасилля, оскільки такі межі є і в природі, і в суспільстві. Насилля в процесі життя потрібне для його збереження, тобто захисту і самозахисту. Якщо ж воно використовується з іншою метою, то набирає негативного відтінку. Отже, існує межа у використанні насилля. Звідси, насилля може бути обмеженим, і це є необхідним. Обмеження насилля відбувається встановленням справедливості в суспільних відносинах, хоча це не означає повного його викорінення. Насилля і ненасилля потрібно сприймати як одне ціле, оскільки протистояння двох начал, які є як в особистих, так і в суспільних стосунках,є необхідною умовою розвитку (руху вперед). Проаналізувавши історичний процес, де першорядна роль відводилась і насиллю (К. Маркс), і ненасиллю (Л. Толстой, М. Ганді), О. Ковальов вважає, що найбільшу ефективність у розв’язанні конфліктних ситуацій мають комбіновані методи насильницьких і ненасильницьких дій.

О. Ковальов допускає, що «вбивство людини, яка зазіхає на життя іншої людини, нерідко буває не тільки виправдане, але й корисне для суспільства» [59, с. 340]. Протилежності становлять єдине ціле, і їх боротьба зумовлює прогрес. О. Ковальов називає протест і боротьбу насиллям і несподівано доходить висновку, що ненасилля становить єдність. «Однак оскільки в основі лежить єдність, то не боротьба, не насилля, а саме ненасилля виступає основною тенденцією суспільства та світобудови. Відповідно до цього і добро пов'язане зі зміцненням єдності і цілісності, їх консолідацією, тоді, як зло веде до роз’єднаності і розколу» [59, с. 343].

Отже, на основі лише ненасилля неможливий світовий розвиток. Таким чином, О. Ковальов розробив концепцію, яка стоїть між абсолютним ненасиллям і насиллям, і доводить, що ненасилля і насилля не існують окремо, а як одне ціле становлять світову гармонію.

Скориставшись шкалою Д. Кеді, можна скласти аналогічну (ненасилля – насилля), на якій розмістити всі сучасні концепції, розглянуті вище, в їхній різноманітності.Абсолютне ненасилля буде початком відліку зліва, а абсолютне насилля – справа. Відлік зліва почнемо з «непротивлення злу силою» Л. Толстого та індійських релігійних повчань на основі незашкодження всьому живому. Близько від них –учення М. Ганді і М. Л. Кінга. Таким чином, цю гілку можна окреслити відрізком під назвою «власне філософія ненасилля», доповнивши її теорією благовіння перед життям А. Швейцера.

Трохи віддаленішою від полюса буде теорія заперечення захисту та самозахисту та досить довгий перелік концепцій, схильних до пацифізму. За ними слідом ідуть теж близькі до абсолютного ненасилля дослідження, що розкривають ненасилля як достатньо ефективний і потенційно успішний метод розв’язання конфліктів (А. Гусейнов, В. Стьопін, Є. Мелешко, Н. Пряхін, І. Корельський, А. Гжегорчик).

Дж. Шарп зі своєю теорією застосування подвійних методів ненасильницького протесту знаходиться майже посередині, поруч з ним –

І. Чернус, який спробував об'єднати «суспільство любові» (Кінг) і «стримування природи людини» (Ейзенгауер).

Середину шкали займає концепція О. Ковальова про баланс насилля і ненасилля. Поруч з нею, але вже справа – роздуми Назаретяна про еволюцію ненасилля, яка регулюється самою природою, частиною якої є і насилля. Ще правіше – книга І. Ільїна «Про опір злу силою», де він визначає межі, в яких необхідно застосовувати примус і насилля.

Середину правої шкали займають різні точки зору (О. Перцев, А. Мейєрс, Р. Апресян), які зводяться до одного – «ненасилля – це приховане насилля». Насилля повинне існувати в певних рамках і застосовуватися з метою досягнення добра (блага) або захисту чи самозахисту. Інакше суспільство може дуже швидко знищити само себе. Тому абсолютне насилля так само абсурдне і утопічне, як і абсолютне ненасилля, що вироджується в насилля. Коли уявно змінити полюси місцями, то, відповідно, діаметрально протилежними стають і всі точки зору.

Така схематична систематизація думок, зрозуміло, є умовною, але прихильники теоретичного і практичного ненасилля не враховують того, що після застосування ненасилля завжди відбувається спалах агресії у суспільстві. Всі ж ті, хто ратує за обмеження насилля, переходять на бік ненасильницького світогляду, бо мають переконливі доводи, що обмеження насилля веде до глобального миру. І не дивлячись на те, що обмежувальні дії можуть частково містити агресію (навіть фізичну) з метою захисту чи самозахисту, вони все одно ведуть до ненасилля. Як приклад, можна привести теорії Маркса і Леніна, які пропонували через насилля йти у світле майбутнє, які вважали, що силою можна створити такі соціальні умови, які б дали змогу знизити рівень насилля. Таким чином, теорії розміщені на крайніх точках шкали взаємопереміщуються. Ті ж, що розміщуються посередині, з думкою про баланс, гармонізацію насилля і ненасилля в суспільстві, як у природному середовищі, є сталими. З допомогою такої шкали добре видно, як діалектично взаємодіють протилежні начала: насилля приводить до істинного ненасилля, а

абсолютне ненасилля стимулює спалахи насилля. Такі аналогічні випадки можна розглядати лише з позиції діалектики.

Використання такої шкали дає змогу наочно побачити, в якій гармонійній взаємодії у природі і суспільстві перебувають протилежні начала, що є частинами єдиного цілого, і як людина може, обмежуючи насилля, застосовувати його для досягнення благої мети. Небажані або небезпечні результати його використання маємо тоді, коли прагнемо до абсолютних (одного чи іншого) понять, а повна абсолютизація є утопічною. Але це не заперечує повністю концепцію ненасилля як такого. В сучасній культурі вона продовжує бути ступенем до осягнення цінності ненасилля в світовому масштабі, шляхом підвищення моральності і духовності особистості з метою вдосконалення і її, і суспільства в цілому та заради досягнення добросусідства між країнами.

Діалектичний зв'язок ненасилля і насилля унеможливлює повну відмову від насилля, проте допускає зниження його рівня. У цьому плані нам близька позиція прихильників «прагматичного ненасилля» (визначення А. Гусейнова), яка полягає в зменшенні насилляі може мати ефективні реальні практичні результати. Так вважають Р. Апресян, В. Мейерс, О. Ковальов, які ж встановлюють і граничні міри у використанні насилля, наприклад, у процесі захисту чи самозахисту. До того ж, як показує практика, можливим є поєднання насильницьких і ненасильницьких дій. За такої умови для досягнення злагоди і зниження кількості конфліктних ситуацій можна застосовувати всі відомі в історії способи і методи, які не суперечать етиці ненасилля.

Сучасні вчені, переосмислюючи класичні теорії ненасилля, створюють як їх продовження власні концепції (Дж. Шарп). Щодо практичного застосування існуючих концепцій ненасилля, то воно є досить актуальним і популярним, і сучасні вчені доводять його ефективне використання в розумних (а не в крайніх) межах і у взаємостосунках, і в конфліктних ситуаціях як міжособистісних, так і міжнародних. Ефективним є його застосування і в боротьбі за національну незалежність. Звідси, результатом категоріального

аналізу насилля і ненасилля як основного творчого способу соціальних взаємостосунків є висновок про діалектичний взаємозв'язок насилля і ненасилля, які постійно розвиваються, є вихідними принципами життя людини і можуть розглядатися тільки як єдине ціле. За своєю суттюненасилля не є простим запереченням насилля, а пояснюється розкриттям позитивного змісту категорій цінностей ненасилля в усьому світі, взаємостосунків, примирення, співчуття, любові, взаємопідтримки, захисту від загрози життю, волі і гідності як окремої особистості, нації, так і людства в цілому.

2.2. Ненасилля як цінність та спрямування людської діяльності

Сьогодні людство знаходиться в такій фазі розвитку, яка, перебуваючи в постійних протиріччях і конфліктах, має кардинальний вплив на всю планету, хоча й містить перспективи і можливості для подальшого розвитку. Це приводить до загрозливих катаклізмів і потрясінь та до інших нових проблем, які непросто вирішити. І саме в обставинах вирішення загальнолюдських проблем доречно говорити про ненасилля як своєрідний феномен життя в соціумі як у минулому, так і в сьогоденні. І тільки це дає можливість розглядати поняття ненасилля як одну з категорій соціальної філософії. Ненасилля як сукупність цінностей пов'язане з життєвими цінностями і як поняття має свою історію осмислення.Ці традиційно устатковані розуміння ненасилля не зовсім коректно змінювати з позицій їх осмислення по-іншому в іншу епоху.

Природа людини не дозволяє в певній мірі поспішати за все швидшим життєвим темпом. Різка зміна звичних ритмів життя, конвеєри, зростання трудової інтенсивності приводять до нервових перевантажень, психологічних напружень, стресів, наслідком яких є алкоголізм, наркоманія, хвороби, тютюнопаління, зростання кількості біженців, постійна стихійна міграція, нехтування традиційними нормами моралі, що в кінцевому результаті породжує тероризм. Постійне підвищення темпів розвитку культури цивілізації все більше і більше руйнує звичний спосіб життя людини.

Незаперечним є і той факт, що прискорення темпів розвитку суспільства не завжди співпадає, а в деякій мірі навіть відстає від зростання соціальних протиріч та насилляу XX-XXI ст. Такі обставини, ставши основою розвитку світової цивілізації, в значній мірі звузили коло прихильників розвитку миру на принципах ненасилля.

Мова йде не лише про військові дії, а й про те, що людина XIX-XX ст. не навчилася протистояти насиллю в будь-яких його формах вираження і, дійшовши до початку нового тисячоліття, людина у своїх діях навчилася використовувати необмежене рафіноване насилля як в особистих, так і в суспільних стосунках.

Особливість розвитку теорії насилля в сучасній науці полягає у зростанні інтересу до антропології насилля як складової його теоретичного та практичного змісту[3].

Важливо пам’ятати, що з виникненням світової інформаційної мережі з’явилася можливість необмеженого кордонами впливу на людську свідомість і маніпулювання нею в планетарному масштабі.

Кожна людина по-різному реагує на насильницькі дії. У французького психолога Жака Семлена, який проводив відповідні дослідження, знаходимо три способи такого реагування: 1) цілковите змирення, перехід на сторону ворога, бажання співпрацювати з ним; 2) пристосування до системи, ізолювання в рятівних цінностях і відчуття псевдобезпеки; 3) протистояння насиллю поневолювачів. Тільки останній із них дає можливість зберегти людську гідність. Тому він є найдієвішим у плані збереження і особистого життя, і життя інших людей. Важливим у такій боротьбі є духовний розвиток, який допомагає опиратися хворобі насилля так само, як духовне начало, позитивно впливаючи на хворий організм, допомагає йому вижити [111, с. 76-95]. Впевнені переконання сприяють подоланню всіх небезпек і страждань.

Як доказ протистояння насиллю ненасильницькими діями можна назвати здатність людини опиратися навіть насиллю, перед яким ніщо нездатне встояти. Таку велику силу духу в боротьбі з насиллям людині дають вірність моральним

цінностям, глибокі релігійні та життєві переконання. Таким чином, ненасилля можна трактувати як своєрідний шлях до поєднання традиційного та суб'єктивного досвіду. Це можна пояснити тим, що людина здійснює опір в межах своїх сил і можливостей, тобто «захищається без самознищення» (Жак Семлен).

У межах соціально-філософських знань осмислення ненасилля можливе лише після проведення його історико-типологічної рефлексії. Звідси, можливості осмислення цінностей ненасилля сьогодні в усьому світі мають безпосередню залежність від методологічної конструкції їхнього відношення.

Перед дослідженням ненасилля в рамках соціально-філософського знання, спочатку розкриємо проблему його можливого застосування в соціально-культурному житті. Перш за все ненасилля та його цінності переплітаються з духовним досвідом людства, з першоджерелами сакральних засад існування, творчістю, філософією, моральністю, культурою поведінки та політичною культурою і сучасними гуманістичними вимірами світового суспільства. У розвитку суспільства чи окремо взятої особистості ненасилля виступає як узагальнена характеристика їх моральності, духовності, гуманності. В сучасній філософії, схильній більше до практичності, найбільше місця відводиться антропології ненасилля. Тому поряд з обговоренням проблем насилля і ненасилля популярною є тема «антропологічної моделі третього тисячоліття» (С. Хоружий). Особливість нового напряму полягає в розвитку «великого плану» самою людиною. Дана концепція, подаючи соціальні детермінації з точки зору людини як істотні константи існування й осмислення, іноді заміняє їх антропологічними характеристиками. Таким чином, соціальні і гуманітарні науки поступово антропологізуються. В такому розумінні антропологія ненасилля підсилює розуміння про граничність систем, серед яких проходить життя людини. Тому соціально-філософські знання про насилля і ненасилля покликані вчити правильній організації сучасного суперечливого і роздрібленого життя, яке ґрунтується на цінностях і практичності ненасилля, і

орієнтиром якого є перш за все прагнення жити у злагоді з собою та іншими людьми.

Слід акцентувати увагу на тому, що в XXI ст. склалася тенденція до посилення інтересу щодо розвитку культурних і національних традицій увсьому розмаїтті існуючих культур на противагу загальноприйнятим, усталеним культурним нормам, які є незмінними в різні епохи і в різних країнах. Ненасилля щодо цього займає особливе місце і як цінність, і як ідеологічна теорія. Насилля розглядають у більшій чи меншій мірі всі соціально-філософськіконцепції, розрізняючи його суть і важливість. Напрошується парадоксальний висновок щодо особливостей ненасилля – воно може бути активною стверджуючою її організовуючою силою [24, с. 159]. Отже, з точки зору загальної природи і специфіки ненасилля всі існуючі різносторонні соціально-філософські вчення можна об’єднати навколо даної проблеми. Тільке філософське знання, перш за все, здатне пояснити непрості шляхи інтеграції та диференціації ненасилля. Воно має на меті допомогти у вирішенні і злободенних завдань соціального існування, і сучасних світових проблем, і в пошуку шляхів подолання екологічних та політичних проблем. На нашу думку, ненасилля необхідно розглядати і з точки зору практичного застосування у всеохоплюючих умовах сьогодення в рамках діяльності людини, і в символічних межах культури.

Щоб встановити загальноприйнятні цінності ненасилля, соціальна філософія розглядає цілеспрямовану людську діяльність як реалізацію ідеалів [80]. Таким чином, особливості розгляду ненасилля з точки зору історичного розвитку обумовлюються цілями, формами і засобами, які використовують суб’єкти у взаємній діяльності.

Однією з негативних сторін ненасилля як соціальної програми більшість учених бачить у тому, що вона містить перебільшено милосердне уявлення про людину, яка насправді дуже далека від ідеалу. Проте, в усі часи ті, хто стоїть на позиціях ненасилля, у здатності творити добро вбачають не просто спосіб змінювати світ, а й самодостатнє, цілеспрямоване зусилля. Зі сказаного вище

зрозуміло, що ненасилля підсилює в людині людське. Цікаво, що відомий американський психолог М. Ліпман свою програму педагогіки ненасилля будує саме на діяльнісному підході. Саме через рефлексивно-діяльнісні методи передачі ціннісного знання і навчання мирному співіснуванню визначаються цінності ненасилля і в педагогіці, і в філософії. Найбільший ефект такої передачі знань – систематичне вивчення філософії в школі, яка сприяє розвитку в дітей навичок розумного мислення і поведінки. М. Ліпман вважає, що діяльнісний підхід, напротивагу моралізаторському, проповідницькому (звернення до авторитарних повчань, традицій тощо), більш ефективний для використання в сьогоднішній педагогіці, тоді як перший годився лише для минулих часів та й то переважно тільки для фанатично віруючих.

У педагогіці діяльнісний підхід, перш за все, застосовується в навчанні ненасиллю, під яким слід розуміти вміння вирішувати проблеми морального характеру, власних конфліктів та соціальних відносин. Проте, в практичному застосуванні ненасилля неможливе без розуміння, що людина від природи наділена ще й «темною силою». Але, оскільки ненасильницький шлях дій і поведінки визначає відповідальність людини за все, що відбувається навколо неї, то вона повинна усвідомлювати і свою відповідальність за насилля. І хоча ставлення до насилля і переживання, пов’язані з ним, залежно від соціальної групи можуть бути різними, однак ніхто не здатен не бачити його взагалі.

Наприклад, інтелігенція, як суспільна одиниця, пов’язується з гуманністю, ліберальними принципами, демократичністю, розумністю людини як такої; насилля ж розкривається через жорстокість, агресивність, непримиренність, протизаконність, необмежене застосування силових дій. У той же час в залежності від історичної ситуації взаємостосунки насилля та інтелігенції неоднозначні. Крім цього,такі стосунки нерідко віддаляються від реальності, надаючи інфантильних рис самій психології інтелігентів, аж до рівня психологічної паталогії та повної відірваності від традиційних норм. Як наслідок, виникає відчуття відчуженості, самотності, непотрібності. Врешті-решт, це сприяє збільшенню ірраціонального начала в ідеології та психології

спільноти, виникненню культу харизматичних лідерів, містицизму. Навіть можливе зародження ідеї влади над думками людей. Наприклад, деяким політикам властиве таке ототожнення себе із Силою. «Ототожнення себе (хоча б не цілком усвідомлене) з вищими істотами породжує в таких людей почуття власної переваги над «масою», робить внутрішньо легітимним використання насильства стосовно неї» [10, с. 83].

Аби відійти від міфологізації і психологізму в розкритті насильства, потрібно співставити ненасилля з деякими основоположними засадами. Серед них, насамперед, потрібно назвати діяльність, яка є однією із засад аналізу ненасилля. Але в залежності від позиції, по-іншому трактується не тільки історична суть, а й саме поняття ненасилля, які визначають духовні, релігійні, приватні, ідеологічні, життєвостверджуючі його складові. Для розкриття генезису і природи ненасилля діяльність значима як першочерговий простір взаємодії суб’єктів.

Серед факторів, що спричиняють виникнення ненасилля, найбільш значимими є онтологічна, соціально-ціннісна, гносеологічна причини діяльності в ненасильницьких відносинах.

Класичні системи Сходу, наприклад, вбачають значимість людського образу як втілення ідеї досконалості, а світ уявляють як систему образів макрокосму. Таке розуміння відштовхувалось від ідеї буття як єдиного цілого,тоді як образи та ідеї ненасилля проходять через усі поля взаємостосунків у системі «світ-людина», проявляючись у найрізноманітніших формах.

Сучасна східна філософія цікава варіативністю суттєвих змін в уявленнях про ненасилля. Так, М. Крішнамурті піддає сумніву думку про значимість дієвості ненасильства, оскільки вважає, що ідеал не здатен захистити світ від насилля. Крім того, він сприяє вкрай ілюзорному сприйняттю реальності «ми думаємо, що, маючи ідеал, протилежний насиллю, позбудемося від дійсного насилля, але це неможливо» [65]. Важливим у твердженні вченого є те, що воно містить по-особливому сформульовану форму активного ставлення до світу:

«Якщо ви хочете зрозуміти дещо дійсне, ви повинні віддати йому всю свою увагу, всю енергію. Ці увага і енергія розсіюються, коли ви створюєте фіктивний ідеальний світ. Чи можете ви повністю відсторонитися від ідеалу? Людина, по-справжньому серйозна, прагне з'ясувати, що є причина, що є істина, що є любов, взагалі не має ідей, вона живе тільки в тому, що є [65].Створюється такепопулярне повсюди світобачення, яке сприяє терпінню й уважному ставленню до оточення. Завжди, використовуючи ненасилля, орієнтуються на активну і творчу діалогічну позицію в розкритті взаємодії людини зі світом. Коли в ранніх культурах ненасилля («недіяння») переважно мало сакральний зміст, то з розвитком цивілізації, як показують дослідження, першорядними стають соціокультурні та антропологічні детермінанти.

Діяльність будується саме на добровільних відносинах, на практичному досвіді яких ґрунтуються ненасильницькі відносини. Далі цінностями ненасилля визначають гносеологічні та соціально-антологічні оцінки культури, які стали основою найновіших її параметрів (діалогічність, толерантність, мультикультуризм). Відбуваються перші акти оцінювання, внаслідок яких включені в діалог цінності ненасилля починають виконувати в культурі функції вибору та орієнтації.

Більш конкретно розкривається поняття цінностей ненасилля не через розгляд діяльності як такої, а через аналіз діалогу в тій чи іншій культурі, який сприяє формуванню взаємостосунків, а отже, і обміну цінностями.

Цінності, що мають відношення до ненасилля, зароджуються саме в діалоговому полі. У розширеному значенні слова ідеї ненасилля функціонують у сфері соціально-ціннісного спілкування, підґрунтям для яких є апеляція до трансцендентних засад буття (космос, природа, дао, любов).

Отже, діяльність людини і культурний діалог слугують тим першорядним полем міжособистісного взаємозв'язку, де формуються цінності ненасилля. А оскільки діяльність може бути різносторонньою, то і використання цінностей ненасилля в культурному діалозі дає принципову оцінку людському існуванню.

Ненасилля можна назвати початковою соціально-онтологічною умовою діалогу, а через те, що ведення діалогу – добровільна справа, то першоосновою структури діалогу є вільна взаємодія суб'єктів. Це не вступає в протиріччя з твердженням, яке елементарною формою діалогу бачить взаємодію двох суб'єктів, незважаючи на можливу «уявну природу» одного з них. Потрібно розуміти важливість цього факту в плані зародження первинної рефлексії цінностей ненасилля: діалог постає як «інтерактивна рефлексія». Особливістю її є те, що вона береться за основу при формуванні у людини критичного мислення і вміння перебудовувати особисті позиції.

Розглядаючи ненасилля в рамках діяльності та практичного досвіду, ми маємоза точку відліку брати ті символічні утворення, які безпосередньо виражають прагматично орієнтовані цінності ненасилля. При дослідженні ненасилля, звертаючись до символічного простору культури, ми повинні зважати на те, що сучасна культура посилено працює над створенням зримих і невідворотних «зустрічей» з ненасиллям [88]. Про ненасилля недостатньо говорити, його потрібно показувати в безпосередньому вираженні та вигляді. Цінності ненасилля, навіть уявні, завжди входять до символічного світу культури. Існування в системі символів є подальшим їх утвердженням укультурі суспільства, а отже, ще одним шляхом до їх з'ясування. Лише розгляд цінностей ненасилля в діяльності і символічному світі дає можливість здійснювати поступову рефлексію цінностей ненасилля в соціально-філософському аспекті.

Саме вимір цінностей ненасилля як символу сприяє розумінню їх як одного цілого з культурою тільки тому, що поняття «культура» і «символ» у принципі тотожні. Практично є неподільними цінності ненасилля і символи ненасилля. Суть проблеми, однак, не тільки в цьому. Найважливіше те, що феномени ненасилляможна пояснити тільки через їх символічність. Суть в тому, що ненасилля вже не може задовольнитися натуралістичним обґрунтуванням і поясненням. У цьому разі ненасилля перебуває у функціонально-символічному вимірі, а не у своєму субстанціальному. Тільки в

такому сенсі є змога усвідомити ненасилля в його символічній єдності, яка об'єднала всі соціально-філософські погляди. Таким чином, через аналіз питання символу і символічного можна аналізувати природу ненасилля та його значимість у суспільстві. До того ж, необхідно розуміти, що теоретико-інформаційне розуміння символу і символічного не є остаточним. Необхідно осягнути онтологію символічного чи онтологію цінностей ненасилля.

Ненасилля в найрізноманітніших своїх проявах поєднується у символі. Він обумовлює історико-культурну тематику ненасилля, поєднує різносторонні сприймання людиною ненасилля (релігійно-духовне, художньо-естетичне, світоглядне, ідеологічне) в одне ціле. Більшою мірою це стосується засобів вираження ненасилля(сюжети, теми).

Подані в символічному універсумі символи ненасилля і насилля перебувають у спільному просторі сфери цінностей. Ненасилля прямо виявляє себе в цілісній семіосфері. Ще більше різновидів символічного вираження має насилля: вазаємостосунки на основі сили завжди мають символічну форму, іншими словами, наділені знаковими та соціорегулятивними функціями. Агресивність завжди оформлена в символ: практичне застосування сили виступає як символ спорідненості зі спільнотою, щоб розрізняти своїх: насилля символічно конвертоване [138, с. 114-116].

Ненасилля завждизнаходиться в полі зору і є очевидним. Це і відрізняє його від чисто політичних чи ідеологічних програм. Ненасилля завжди розкривається через образи, які особливу виразність мають на фоні насильства. Ненасилля проявляється в особливих героїчних ситуаціях, з піднесенням і символікою. І навіть у рамках системи символів воно має важливу характерну особливість: сприяє розвитку культурної свідомості.

Це надзвичайно значима властивість, оскільки в сьогоднішньому світі глобалізованої соціальності максимальне вираження має якраз «домінанта культурності». Проходить фокусація уваги на культуру, на поширення інформації про ідеї, символи норм поведінки, які найбільш актуальні в сучасному процесі глобалізації [45, с. 114].Тому, перш ніж розглядати

ненасилля як систему символів культури, потрібно визначити, в якому контексті воно стає важливою складовою культури. В такому розрізі символ може виконувати функції ненасильницької дії в соціумі. А оскільки символ, як один із фундаментальних компонентів культури, володіє найбільш значимими соціокультурними функціями, то він здатний впливати на відродження суспільної життєдіяльності.

Ненасилля не може існувати саме по собі. Воно повсюдно оформлене в символічний універсум і реалізується в символічному соціокультурному полі. Ідея ненасилля втілюється і стає життєздатною саме через символ. Тому без символів у принципі неможливо виразити і відтворити ненасилля в суспільному житті. Символи виступають формою поєднання міфу, ритуалу, релігії, щоденного спілкування і смислової уяви. Макрокосм і мікрокосм знаходять уподібнене вираження в символічних уявленнях. В основі системи символів сфера життєдіяльності стоїть на позиціях ненасилля. Тому через існуючі типи символів можна розглядати типи ненасилля. У такий спосіб можна розглядати і формування соціально-символічної «моделі ненасилля». Оскільки різнобічні концепції пояснюють культуру через її символічність, то символ у такому разі є формою відповіді на питання. Велике значення має міф у первісних культурах, завдяки якому людина фіксує своє уявлення про збалансовані взаємостосунки світу і соціуму. Усвідомлений міф допомагає стримувати інстиктивне насилля і є першоджерелом ритуальних практик, традиційної символіки, які лежать в основі історичного розвитку людства. Отже, практика життєдіяльності ґрунтувалась на «міфологічному ненасиллі», яке й обмежувало та рухало людину вперед до втілення своїх бажань.

Буття, організація і структура якого містить в собі витіснення насилля, а не просто істинне буття як таке, становить культуру. В такому разі, діяльність соціальної групи в процесі життя знаходить відтворення у формі символічної діяльності на противагу формі її «реального», емпіричного буття. І саме забезпечення умов виконання функцій і розвитку життєдіяльності є метою і змістом будь-якої символічної діяльності чи то в архаїчних, чи в сучасних її

формах. Вибудована таким чином модель світу виконує цілий ряд взаємозворотних соціальних функцій, за яких людина може існувати як «політична тварина».

Отже, міфологія ненасилля через образи та ідеї доносить найперші прагнення гармонізувати світ та життя в ньому. У міфі передано також спосіб і рівень переживання світу. В ньому міститься не тільки інформація про історію розвитку, практичний досвід та земні проблеми, але й розкрито систему уявлень про вічні проблеми існування: життя і смерті, провину і її спокуту, обов’язок і щастя. Тому міф не сприймається тільки як висхідна форма діяльності та усвідомлення ненасилля, а виступає і актуальною формою розкриття сьогоденного буття. Звідси, міф є поєднанням практичної і рефлексивної орієнтації ненасилля.

Цим пояснюється присутність міфу як складової цінностей ненасилля в усі епохи історичного розвитку. Незважаючи на те, що суть міфу більше спрямована на створення зразка поведінки, ніж на побудову реальних справжніх взаємозв’язків, у практичній діяльності на рівних використовуються і зафіксовані моделі реальних стосунків, і розкриття дійсності через уявне (ілюзорне). Міф є механізмом колективної пам’яті, а функції ситуативного запам’ятовування виконує ритуал.

У плануванні уявного майбутнього символ є формою поєднання насилля і ненасилля. Припустимо, що символи ненасилля в повній мірі перебувають у неусвідомлюваному сакральному і зовсім не піддаються проявленому осмисленню. Предмет усвідомлюється результатом і разом з тим ідеальною формою навколишнього світу– символом.

Суб'єктивне пізнавальне або практичне розуміння людиною об'єктивного змісту передається через символ. Символ через виконання своїх типологічно значимих функцій сприяє підвищенню рівня соціального ненасилля. Оскільки ці функції охоплюють різносторонні соціальні простори, то вони можуть поєднувати ненасилля з багатьма іншими формами і структурами життя.

Через епістемологічну функцію символу відбувається обмін накопиченим у соціальній пам'яті досвідом ненасилля. Від конкретно-історичного та культурного рівня розвитку будь-якої цивілізації залежить наповнення змісту цього знання. У соціальній практиці дана функція охоплює чуттєво-споглядальну, формально-логічну і змістовно-логічну діяльність. Перша з них використовує психологічну сторону символу, зокрема його роль у задоволенні емоційних суб’єктивних переживань. Друга пов’язана з логічним зображенням через символічний сюжет реалій соціального життя. І третя реалізує себе в сумарному накопиченні знань, які містять цінний для наступних поколінь життєвий соціальний досвід.

Символи ненасилля, здійснюючи свої евристичні функції, можуть розглядатися як своєрідні моделі соціально-культурної діяльності. В цьому випадку їх можна порівняти з функцією прогнозування, коли отримання від попередніх поколінь соціальнозначимої інформації та вміння користуватися «технологіями виживання» забезпечує майбутню соціальну життєздатність наступних поколінь.

Сучасне прагнення до узагальненої моделі культури спричиняє не тільки «культурне збідніння», але є й дуже небезпечним: пасивність Європи в питаннях культури помилкова не тільки тому, що веде до збайдужіння в питаннях культури, а й тому, що загрожує культурному обміну і світовому зближенню [9, с. 94].Символи ж ненасилля через свою комунікативність дають людям змогу обмінюватися знаннями, створювати певний інформаційний простір.

Згуртування колективу і формування його типу як і типу окремої особистості великою мірою залежить від пережитих емоцій у ході психологічної сторони спілкування. Тому знаково-символічний аспект спілкування називають особливою «мовою колективу». Вона проявляється в обміні інформацією в мовленнєвому процесі, у звуковій та предметно-матеріальній формі. Соціальна пам’ять, тобто весь зібраний суспільний та особистісний досвід, передається через символ.

Природа ненасилля щільно переплітається з компенсаторною функцією символів ненасилля і може бути своєрідним виміром його існування, в якому протистоять соціальним руйнівним процесам, фрустрації і відчуженню, отримуючи необхідний соціальний досвід.

Ненасилля як своєрідний орієнтир у культурі та зразок ідеальної поведінки дій у реальних природних і соціальних умовах розкривається через регулятивно-ціннісну функцію його символів, які містять зразкові норми й правила такої діяльності: моральні, правові, релігійні заборони, в первісних культурах – табу.

Така типологія підводить до розуміння того, що головним у соціально-культурній функції ненасилля є збереження і поширення істини та соціально важливої інформації. Слід відмітити і художньо-естетичну роль ненасилля і навіть насилля, яка полягає у супроводі й оформленні соціальної діяльності. Виконання «соціального замовлення» реалізується через вироблення певних особистісних якостей у межах педагогічної ролі ненасилля. Щодо ідеологічного аспекту ненасилля, то він пов’язаний з позиціями влади, діяльності релігійних та громадських організацій, політичних програм панівної верхівки. Насамкінець, світоглядний аспект ненасилля покликаний формувати цілісну систему поглядів і переконань людини щодо її місця і ролі у всебічному зв’язку реальних предметів і процесів.

Важливою особливістю символу в системі цінностей ненасилля є його здатність поєднувати непоєднуване.Тому ненасилля завжди ґрунтується на символах, розкриваючи свої принципи через міф, релігію і первинну філософію.

Розглядаючи ненасилля з соціально-філософських позицій, найбільшу увагу слід приділити соціально-онтологічному статусу ненасилля, якого воно набуває як система символів, яка у свою чергу може існувати тільки у формах соціуму, творчості, духовного розвитку, щоденної діяльності.

Звідси, ненасилля збалансовує соціальний простір. На основі цінностей, ідеалів, принципів ненасилля встановлюється внутрішня єдність як різних

культурних форм (політекономічна організація суспільства, мистецтво, релігія, філософія), так і різних рівнів культури в соціумі.

І хоча сьогодні соціальна філософія робить чіткий розподіл світоглядів: особистості, соціальної групи, класу чи всього суспільства, проте в питанні розуміння системи символів ненасилля ця різка відмінність зникає. Матеріальне, духовне, релігійне і «громадянське існування» у філософії та практиці ненасилля стають одним цілим на основі принципової взаємодії суб'єктів у їхньому минулому. Ненасилля поєднує в собі набуте і природнє, а також взаємозв'язок афективного і раціонального психічного поля (потенційна енергія стає активною поза свідомістю людини). І цілком слушною є думка, що саме в цьому постає злободенне питання стимулу глибоких життєстверджувальних засад і сил у суспільному українському сьогоденні.

І тільки система символів здатна сформувати такий психотип кожного із співгромадян, як чогось підсвідомого, який у процесі взаємовідносин зможе реалізувати колективні цінності. Втілюється в життя те, що у філософії ненасилля складає її ціннісну та культурно-ідеологічну форми.

Поза межами людського символічного спілкування ненасилля відсутнє. Більш того, саме завдяки такому спілкуванню воно наче завжди по-новому сприймається, проявляючись у спорідненості релігії, міфу і культури. Сьогодні через цінності та ідеї ненасилля людина усвідомлює свої першоджерела, свою причетність до соціальної діяльності та колективної творчості.

Ненасилля утверджується через священність. У свою чергу священний текст, як і інші суспільні ритуали, містить модель соціальної структури соціуму як суб'єкта історії, де цей закон з'являється. Так, в античну добу більше уваги приділялося «словесному» обґрунтуванню ненасилля, а в Середньовіччі важливішим стає «матеріалізована» культурна творчість з використанням основних ціннісних і світоглядних символів. Культура Стародавнього Сходу сприймає цінності ненасилля через розвиток духовності та виховання. Сьогодні застосовуються різні форми ненасилляв їх

взаємозв'язку, спорідненості і змістовому співзвуччі заради досягнення згоди у світовому процесі глобалізації.

Дослідження соціально-філософського змісту ненасилля має на меті довести його значимість як у минулому, так і в сьогоденні. Одночасно ідеї ненасилля є соціально-філософськими поняттями в межах соціально-онтологічних і соціально-антропологічних засад.

В такому плані ненасилля стає часткою неентропійності як першопричина об'єднання всіх форм соціальності. В такому розумінні слід звернути увагу на подібне і відмінне між цінностями ненасилля і толерантністю. Толерантність припускає, що в будь-якому місці і часі може бути «допущення існування соціального іншого» [134, с. 11].У сучасному лібералізмі, наприклад, наголошується на важливості визнавати відмінності і відхилення, до того ж не погоджуючись з ними, не беручи їх до уваги «по-кантівськи», оскільки будь-яке позитивне ставлення щодо відхилень чи розбіжностей знівелює суть самої толерантності. Але разом з тим прояв толерантності попри власну моральну незгоду з незвичним для нього відхиленням від норм, не заперечує це відхилення (так званий «категоричний імператив толерантності»). Визнання права на існування соціального іншого насамперед передбачає визнання його права на самобутність і самоствердження. До того ж на рівні особистості усвідомлюватись має саме толерантність як добро,бо тільки через розуміння толерантності як добра воно сприймається як ненасилля. Толерантність є однією із засад чеснот сьогодення. Проте, якщо не бути твердо переконаним у важливості і доцільності толерантності, то порушуєтьсясам її задум, оскільки першочерговою особливістю соціальної і моральної норми є обов'язковість її виконання всіма. Але разом з тим толерантність характеризується двоякістю: для лібералізму вона є і основою, і руйнівною силою. Тому толерантність у лібералізмі знаходиться в рамках морально-правових відносин, які нерідко для збереження політичних інтересів набувають загальнообов'язкового характеру. Виходом є визнання рівноправ'я.Дж. Ролз називає це «консенсусом, що перекривається», головною вимогою якого є виконання норм лібералізму. Але

навіть цю вимогу в різноманітті соціальних груп та їх чітко окреслених ціннісних системах виконати непросто «як можливий консенсус між мусульманськими групами з їх ставленням до жінки і прихильниками фемінізму» [134, с. 12].

У такій ситуації питання цінностей толерантності (злободенність теми дає можливість поєднати її з темою ненасилля) заміняється питанням про функції ненасилля та толерантності. Їх об'єднує, попри всю різницю в позиціях, тільки відвернення насилля. Ненасилля теж неможливо нав'язати насильно. Воно має само собою виникати в процесі існування.

У культурі,яка зберігає духовні цінності і передає їх від покоління до покоління, від творця до споживача, насилля і ненасилля займають активну позицію, яка проявляє себе в процесах пізнання, у практичному застосуванні в аксіологічній і семіотичній сферах та в спілкуванні. І саме здатністю значущих для культури цінностей ненасилля розкривати поняття ненасилля сприяє такому широкому його застосуванню. Наприклад, як доказ вищесказаного, ненасилля можна пояснювати через його спільність із благом, оцінкою (суб'єкт оцінює, пізнавши цінність), істиною, недіянням(пасивністю), доцільністю.

Розглядаючи цінності ненасилля та пов'язані з ними поняття в рамках актуального культурного досвіду, виділяємо суттєві загальноприйняті сторони, які характеризуватимуть названі цінності в рефлексивно-типологічному плані. У процесі соціально-філософського дослідження важливо виділити та зробити аналіз саме того загальноприйнятого в усіх культурах, на основі чого можна простежити взаємообмін між ними. Це дозволяє побудувати прийняту для всіх соціально-філософську модель ненасилля. Так, глибокий аналіз дослідниками даосизму показав, що в давніх традиціях розкривається екологічне мислення, або «філософія навколишнього середовища» [121, с. 5].

Першоджерелом ціннісно-оцінювальної діяльності людини є ненасилля. Оцінюючи реальність, особистість як суб'єкт історії встановлює для себе цінність реального світу та взаємозв'язки, що в ньому відбуваються. На таку оцінку, перш за все, впливають «природні» емоції (страх, радість, задоволення,

гармонійні почуття), а по-друге, – функції соціально-ідеологічних знань, які сприяють розумному вибору і доцільній діяльності. Процес оцінювання ненасильства особливий тим, що воно присутнє в діаметрально протилежних ставленнях до світу, які виявляються в діяльності. Через оцінку цінностей, які стоять у центрі культури, людина відчуває зв'язок не тільки з природним та соціальним простором, але й іншими людьми.

Одним з важливих факторів у розумінні цінностей ненасилля є активна діяльність в аксіосфері. Важливою є також їх функція діяльності в суспільстві, яка має неоціненну роль у процесах соціалізації через закони взаємодії людей у ході реалізації ідей.

Ненасилля дає вичерпну оцінку взаємодії людини зі світом і її комунікативній діяльності в рамках гуманістичного світогляду. Сьогодні як закономірний процес сприймається пожвавлена інтеграція культур Заходу і Сходу в питанні ненасилля, що сприяє збалансованості цінностей у світовій культурі. Таким чином, відбувається формування соціально-філософського розуміння цінностей ненасилляв сучасному глобальному просторі.

Ненасилля є соціально-філософською категорією, яка визначає нормативну систему діяльності людини в соціумі. Але слід розуміти, що воно як синкретичне знання існує в соціумі у вигляді символів як давніх, так і сучасних традицій. Воно сприймається як «тотальний, соціальний феномен» (М. Мосс). І якщо подивитись на ненасилля тільки з точки зору соціальності, то основною його складовою буде практична діяльність, оскільки цінності ненасилля є реальністю соціальної прагматики соціальної діяльності. Важливість цінностей ненасилля визначають за тим, яку «роботу» вони виконують у соціумі. У такому разі ненасилля розуміємоне як відповідь на «вічні питання», а як сукупність символів, яка допомагає соціальному суб'єкту змінювати умови існування. Задовольняючи відповідні соціальні потреби, цінності ненасилля мають ще й такі значимі в суспільстві функції консолідації. Але розуміння цінностей ненасилля завжди зумовлено їх соціально-онтологічними особливостями.

З такої точки зору ненасилля поєднується з розумінням абсолютних цінностей народження, життя і смерті: будь-яка спільнота тримається на проживанні подій у колективі (від першої – народження і до останньої – смерть), які сама окремо взята особистість не здатна пережити. Як символічні утворення народження і смерть є інтерсуб'єктивними поняттями.

Таке соціально-антропологічне ядро безпосередньо пов'язане з соціальною філософією ненасилля. Так створюється «колективне несвідоме» соціальної спільноти, першоосновою якої є формування єдиного психічного складу і типу особистості. Формується позасвідоме розуміння, родові цінності і традиції, розум і умонастрій, з яких складається менталітет колективу і ментальність кожного його учасника.

Це робить можливим розуміння ненасилля через терміни соціальної організації і єдності. В такій площині ненасилля можна розглядати як своєрідну першоосновукультури, що примушує сприймати людинуяк штучно створену істоту в процесі формування культури (сукупність культивованого і культивуючого). Ненасилля, акумулюючись у соціальному досвіді, утверджує свої цінності і набуває початкових характерних рис. Через те, що ненасилля має особливість гармонізувати соціальний світ, його розглядаємо як термін соціально-культурної практики, яку можна теоретично обґрунтувати. Першорядна оцінка колективу можлива за умови дотримання заборони, що є своєрідною відміткою соціальності: насилля заборонене. Все, що стосується ненасилля, спрямоване на обмеження стихійності природи.

У питанні організації колективу ненасилля сприймається як одна з її форм. Сучасна соціальна філософія у своїй термінології при розгляді цього питання використовує поняття трансгресивного існування, принципом якого є обов'язкове сприйняття досвіду ненасилля як граничного досвіду.

Дві основні причини насилля в повсякденності виділив американський дослідник педагогіки ненасилля М. Ліпман. Одною з них є некерована імпульсивність людини, а другою – внутрішнє і зовнішнє насилля соціальних структур. Щоб вжити заходів для пом'якшення конфлікту і запобігання

насиллю, учасникам не вистачає терпіння, навіть коли вони знають як діяти. І це в той час як прагнення миру може бути реалізованим лише розв'язанням конфлікту з позицій здорового глузду.

Має також значення «керування» насиллям як соціально важливою функцією. Проте для цього необхідно добре ознайомитись із соціально-онтологічними джерелами насилля.

Р. Жирар дослідив, що основа людської соціальності містить у собі елементарний факт обміну – обмін насиллям.Р. Жирар вважає, що жертвоприношення в давніх цивілізаціях були необхідні для того, щоб тримати насилля в межах розумного, інакше воно було здатне знищити традиційну культуру,оскільки первісне суспільство не вміло інакше протистояти посиленню насилля.Здійснене вбивство викликало бажання помсти і розпочинало ланцюгову реакцію, яка дуже швидко руйнувала спільноту. Біди, які спричиняло насилля в таких цивілізаціях, були такими великими, а засоби боротьби з ними були такими недосконалими, що люди змушені були обирати ненасилля. Воно ставало важливою складовою самого процесу існування і пов'язувалось із жертовністю і святістю. «Священне – це все, що панує над людиною, і тим надійніше, чим більше сама людина сподівається над цим панувати. Це насилля самих людей, насилля, виведене за межі людини, і тому злите з усіма іншими силами, що загрожують людині ззовні. Справжнє серце і таємну душу священного становить насилля» [42, с. 28].Р. Жирар відзначає, що ця характерна риса насилля «приручається» метафоричною силою жертвопринесення. Учений переконаний, що жертвопринесення обумовлені не впливом оточуючого простору на людину, а навпаки, є складовою процесу перенесення рис суб'єкта на природу. Про це ж говорив і Е. Тайлор, підкреслюючи, що «ні на чому не можна так добре вивчити закони уяви, як на певних подіях міфічної історії в тому вигляді, як вона проходить через усі відомі періоди цивілізації, обійшовши всі фізично різні племена людського роду» [118, с. 122-123].

Проти будь-яких проявів руйнівного насилля спрямовані первісні вірування, які втихомирюють, обмежують і впорядковують його. Жертвопринесення «вбирало» в себе насилля всієї спільноти, зосереджувалось на сторонній жертві, захищаючи таким чином весь колектив від його ж насилля. Таким чином, скидався потенціал можливого насилля колективу, що було загрозою для будь-кого із них.

Крім того, як вважає Р. Жирар, зв'язок між насиллям і священністю заради досягнення мети, повинен бути непомітним: треба вірити, що всі священнодійства виконуються для бога і на його вимогу. Так люди, сприймаючи ритуал як «наказ бога», зовнішній імператив, а не як власну дію, позбавлялися свого насилля. Елемент сакральності, таким чином, присутній у ненасиллі як і в насиллі,і це простежується в тій чи іншій мірі в усіх філософських концепціях ненасилля.

Існуюча в жертвопринесенні система метонімічних замінників пояснюється Р. Жираром як «стратегія воронки» і у відчуженості жертви криється зручність її принесення – звернене на неї насилля поглинається пасткою жертвопринесення і залишається в ній. Така «хитрість» із насиллям пояснюється тим, що його спрямовують неначе на обхідний шлях: притча про Каїна та Авеля розповідає про вбивцю-хлібороба, який далекий від кровопролиття внаслідок роду свого заняття, але він знаходить замінний об'єкт для насилля. У стосунках між рідними, між народженням і закінченням життя, між Богом і людиною постійно присутній посередник – жертва, на яку спрямовується насилля, яке загрожує в прямому контакті. Зосереджуючись на тварині, розміщеній між насиллям і людиною, перш за все, насилля, переключаючи увагу на «третього», втрачає з поля зору дійсний об'єкт свого спрямування. Така ситуація зумовлює зміну насилля на цінності ненасилля.

Висхідна система критеріїв ненасилля відштовхується від первинних його цінностей, оскільки для оцінювання необхідна попередня «практична» інформація, яка береться для осмислення і обґрунтування. Таким чином, оцінка,

як і інші методи, що сприяють діалогу, попри попередньо існуючий досвід, опирається на знання і, розвиваючи його, забезпечує пізнавальний процес.

Цінності ненасилля активновпливають на соціальну поведінку і рефлексію саме через те, що мають засадниче значення для тлумачення та розуміння подій, а також, як результат, на соціально-гносеологічні дії. Надалі соціально-філософське тлумачення цінностей ненасилля буде проводитись через використання інших пізнавальних методів (переоцінки, розуміння, пояснень, узагальнень). Але мета тлумачення не тільки висновок, а й пошук необхідних шляхів для пізнання. У зв'язку з цим методи тлумачення можуть співпадати з іншими способами обґрунтування, але будуть доповнювати їх обґрунтуванням інформації в плані суб'єктивного трактування її змісту.

Виявляється певний розподіл тлумачення ненасилля:визначення намагаються розкрити сутність ненасилля в конкретно-історичному аспекті, а тлумачення зводиться доформулювання змісту ненасилля; поняття ненасилля, зорієнтоване на визначення соціально-ціннісних ідеалів, яке характеризується гіпотетичністю і правдоподібністю. В такому розумінні, де допускаються інші «віртуальні» інтерпретації, ненасилля розглядається як ідеальний проект майбутнього;тлумачення ненасилля, виконуючи визначені аксіолочні функції, не обмежується лише його історичною оцінкою.

Звідси висновок щодо особливого місця тлумачення ненасилля: у просторі категорій соціальної філософії воно визначає межу можливого збалансування суспільних протиріч. Отже, тлумачення ненасилля має важливе значення в системі ціннісних дій соціального розуміння. Якщо говорити про символічний та ціннісний універсум, то саме тлумачення ненасилля визначає межу соціальних проектів як своєрідний ціннісний центр, який самим своїм існуванням зумовлює актуальну ідейну зацікавленість та змістовну організацію соціального пізнання й усвідомлення.

У працях соціолога і дослідника філософії ненасилля Ж. Семлена акцентовано, що неправдивість«єдиний притулок насилля» і «існує брехня тільки за рахунок насилля» [111, с. 81-82].

Звідси, відмова кожного від брехні – найшвидший шлях до отримання волі. Таким чином, знехтувавши брехнею, можна розірвати коло суцільної пасивності людей, яку породжує брехня, проникаючи скрізь і все приховуючи. Вважаючи відмову від неправдивості першим кроком до ненасилля, М. Ганді визначав як «силу правди». Гуманізм і релігійна моральність розцінюють відвертість і прямоту першорядною психологічною якістю в світогляді відповідальної і незалежної людини. Тільки особистість, яка має стійку власну життєву позицію, яка відчуває особисту відповідальність за все, що відбувається, може відчути почуття провини за скоєне насилля. Тому інтерпретація ненасилля значно зменшує відстань між такими дисциплінами, як онтологія, гносеологія, філософія цінностей і етика, що сприяє отриманню позитивних результатів у сучасному розвитку «діалогічної» соціальної філософії, яка досліджує загальноприйняті «універсалії» культури. Адже інтерпретація ненасилля, як правило, допускає існування інших його інтерпретацій. І хоча воно має різне трактування, проте смислове значення залишається незмінним. Це дозволяє розглядати цінності ненасилля як універсальні, а самі інтерпретації як засоби соціальної філософії, що орієнтовані на цінності ненасилля.

Сьогодні в усьому світі розвивається процес глобалізації, який, напевно, повинен сприйматись як вираження і в той же час, як відображення антропологічних, соціальних та освітніх ідеалів, сформованих узагальненою свідомістю соціуму, засадами філософії та ідеології.

Існуючим сьогодні програмам і проектам, які орієнтовані на деструкцію соціальної ситуації в сучасному світі протиставляється культурний діалог, першоджерелом якого є традиція ненасилля. В цьому генетична спорідненість феноменів ненасилля і діалогу. Виростаючи з діяльності, вони утворюють універсальну систему символів світової культури. Сучасний підхід до аналізу ненасилля і насилля зіткнувся з труднощами, обумовленими, зокрема, постійною зміною обмежень і положень, прийнятих у традиційних суспільствах на основі здорового глузду. Прикладом, за даними соціальних досліджень,

можна назвати політичне життя суспільства Шрі-Ланки, для якого характерне насилля, хоча більшість населення названої країни – буддисти – прихильники ненасильства.

У сьогоднішній ситуації ненасилля і діалог розвивають гуманістично орієнтовану толерантність, яка не тільки зважає на культурні традиції і системи цінностей національних культур, але й забезпечує умови для розвитку особистості. Така зацікавленість філософією ненасилля посилюється ще більше, оскільки в «ситуації постмодерну» надзвичайно складними є умови для екзистенційно-особистісної реалізації, яка все ж можлива.

Важливою в соціально-філософському дослідженні ненасилля є диференціація конфлікту і насилля. Конфлікт є граничною межею протистояння, без якого і поза межами якого немає історії. Насилля– один із існуючих методів розв'язання конфліктної ситуації. Метою насилля є придушення конфлікту, бо воно орієнтоване на фізичне усунення опонента: «Насилля є засіб, конфлікт – стан» [111, с. 88].

Конфліктна ситуація передбачає 5 варіантів реагування людини: втеча, зіткнення, нейтралітет, капітуляція і ненасилля. Тому відмова від насилля не обов'язково веде до використання ненасилля, як одного з варіантів реакції на конфлікт, бо вона може свідчити і про вибір інших варіантів як, наприклад, боягузство чи компроміс. Так само відмова від насилля ще не стає ненасиллям.

Ненасилля теж є своєрідним проявом сили. І не в кожній конкретній ситуації вирішенням конфлікту обов'язково стане ненасилля. Тому основним принципом ненасильницького опору є повага до особистості опонента. Абсолютно зрозуміло, що прихильники ненасилля не допускають убивства, навіть теоретично. Проте, незважаючи на повагу, в ненасильницькому протистоянні теж є супротивники. Звідси, основа ненасильницької дії визначається відмінністю між функцією (політичною, військовою, економічною) супротивника в соціумі і його статусом у соціальній групі, до якої він належить. Тому протиставлення, якщо можливо, функціонального і екзистенціального, відділення особистості від функції – основна мета

ненасилля. Учасник ненасильницьких дій, шануючи супротивника як особистість, унеможливлює насилля.

Можна допустити, що перемогу ненасилля забезпечує характерна для нього двоякість: по-перше, воно поважає суперника як особистість, а по-друге, протистоїть йому, іншими словами, має «твердий дух і ніжне серце» (М. Л. Кінг).

Соціальна філософія, розглядаючи ненасилля, зауважує, що в ньому поєднуються об'єктивна рефлексія ситуації і певне слідування своїм правам і цінностям. Ця «перманентна твердість» (Ж. Семлен) дає екзистенціальну характеристику суб'єкту ненасилля. Широко використовуючи засоби психічної адаптації до обставин, філософія ненасилля забезпечує собі тісний зв'язок із психологією. Ненасилля прагне не допустити зростання бойової активності особи настільки, щоб воно привело до руйнації; використовує для цього методи, які звільняють від психічної імпульсивності.

Особистість, яка самостверджується на основі ненасилля, має проявляти бойову активність без елементів насилля.У цьому полягає щей оздоровлювальна функція ненасилля. Активні ненасильницькі дії можуть зруйнувати стереотипи, сформовані ненавистю і страхом: з'являється соціально – антропологічне ядро суб'єктивності в обставинах події «смерть суб'єкта».

Сьогодні, розглядаючи питання природи та сучасного стану ненасилля, філософія проводить аналіз фундаментальних засад його існування. Сучасний соціальний динамізм затягує особистість у свої процеси, що є своєрідним насиллям, тому ненасилля суперечить такій необмеженій соціалізації. Щодо цього ненасилля пропонує позицію позазнаходженості(М. Бахтін) визначеними, хоча й характерними факторами стану суспільства можуть бути соціальний аутизм та інші форми ізоляції «відмежування» від світу, які пояснюються поняттями етики та соціальної філософії і медицини.

Для визначення перспективного розвитку ненасилля соціальна філософія в своїх дослідженнях має відштовхуватися від конкретизації типів і форм

насилля і в різноманітних повсякденних ситуаціях, і вусіх можливих військових, політичних, психоаналітичних обставинах.

Для прикладу можна взяти розділ соціальної філософії, що аналізує буденні ситуації.Одним із важливих питань у ньому є насилля в сім'ї, яке проявляється в кількісно зростаючих циклах образ (словесна, духовна, фізична, економічна), які контролюють, залякують, викликають почуття страху. Вони використовуються, коли одна людина хоче або здійснює контроль над почуттями і діями іншої людини. Як узагальнені категорії насилля в сімейному колі можуть бути і більш конкретизовані його форми, які залежать від змісту та умов проживання кривдника і жертви та стосунків між ними: жорстокість стосовано дітей, дружини (чоловіка), старшого покоління.

Насилля в сім'ї проявляється в реальних або можливих психологічних, фізичних, економічних, сексуальних образах між особами, які мали інтимні або інші серйозні стосунки, Слід зауважити, що насилля застосовується в сім'ї, як у суспільній одиниці «незалежно від класових, расових, культурних, релігійних», соціально-економічних аспектів (В.Б. Шакін, В.А.Шакіна).

Таким чином, методологія теоретичного вивчення та практичного використання цінностей ненасилля має зважати на різноманіття ситуацій буденності.Всі питання і відповіді зводяться врешті-решт до основного питання сучасності – сучасної світової моделі. Попри всі її розбіжності слід мати єдину узагальнену думку про сучасний світне тільки з позицій традиційно існуючих понять стосовно світового розвитку («сучасність з людським обличчям»). Для цього необхідно об'єднати зусилля філософії ненасилляз практичною (моральною) філософією, яка виражена і існує у формі конкретного вчинку. Тоді філософія стає очевидною і практично вживаною, оскільки «очевидність і зримість соціального факту цінується дуже високо в процесах пізнання: очевидне витісняє класичну оповідь. І з одного боку, це продуктивно, оскільки дає наближення до реалій – так у відомому сенсі відновлюється важлива для ведичного знання тема «бачення бачення» [40, с. 121].До того ж, втрачається

загальновживаний зміст трактування і практичного використання ненасильницьких дій.

Проте, якраз очевидність цінностей ненасилля сприяє зростанню їх надзвичайної ролі в символічній організації існування спільноти. Б. Бурба зазначає, що «подібно мудрецям стародавньої Індії Л. Толстой стверджував, що недосконалі люди не можуть створювати досконале суспільство. Необхідна внутрішня самоактуалізація (на санскриті це називається йога). Однак у мікрокосмі душі людини, як у дзеркалі, відбивається весь всесвіт, а безсумнівна широта особистості Л. Толстого і безпрецедентний факт добровільного подання ним на загальний огляд свого внутрішнього світу дозволяють побачити дуже багато» [12, с. 6].Крім того, втілення (чи зримість) ненасилля у дії в деякій мірі суперечить сьогоднішньому «суспільству спектаклю»[38, с. 24]. Ненасильницькі дії ніби переривають хід «суспільства спектаклю» – актуалізований екзистенційно-індивідуальний зміст життя. У таких обставинах лише спрямована на взаємне спілкування філософія ненасилля здатна поєднати традиційні цінності і гуманістичну методологію їх сприйняття в сьогоденні, що приведе до створення дієздатних образів сучасного і майбутнього на засадах ненасилля.

Щодо методології, то слід зауважити на важливості теми діалогу, яка тісно пов’язана з глобальними проблемами сьогодення.І рамки вирішення її настільки широкі, що передбачають використання різноманітних засобів. Прикладом можуть бути різні варіації економічних відносин в різних національних культурах, розвиток яких зумовлений глобалізацією.

Так само різними є взаємозв’язки між економікою і культурою, правом і мораллю, проте зацікавленість ненасиллям не знає кордонів ні в національній, ні в політичній, ні в культурній сферах. Діалогічні відносини мають особливу значимість для міжнаціональних напрямів самоствердження культу. Розглядаючи розвиток діалогічної філософії від Сократа до М. Бахтіна, можна стверджувати, що вона виходить за межі ідеалу пізнання, який розглядає філософію як раціонально-рефлексивне прагнення. З цієї точки зору стає

можливим приведення до єдиного знаменника всі існуючі трактування в умовах всесвітньої роздрібленості, що в даний час є досить актуальним.

Нехтування ідеями класичного ненасилля приводить не тільки до розбалансування, а й до втрати самого поняття про гармонійні життєві стосунки. Культурний діалог ненасилля від первісних культур до сучасних зближує історично віддалені епохи, створюючи для нас спільний простір існування. Кризова ситуація вимагає детального розгляду як її самої, так і того, що їй передувало.

Це стало причиною того, що соціальна філософія сьогодення в багатьох питаннях стає дескриптивною наукою, яка аналізує реальну дійсність, але далека від практики збалансування життєвих обставин. Підвищується рівень невдоволеності життям, зростає кількість фрустрацій та соціальних неврозів. Аксіологічну катастрофу, описану в культурних нігілістичних образах Ф. Достоєвським, Л. Толстим, Ф. Ніцше, М. Ганді, можна вважати руйнуванням ціннісних засад і напрямів ненасилля, втратою «вічних» цінностей.

Ціннісна криза зумовлює кризу людського: з’являється відчуття відірваності від основ, за яким посилюється соціальна тривога і неспокій. І сьогодні саме антропологічна катастрофа є набагато небезпечнішою, ніж екологічна чи демографічна, тому викликає все більше занепокоєння у сучасних учених колах. Існування ненасилля і діалогічного взаєморозуміння в таких умовах неможливе. Через те, що зникає спільний простір взаємодій, прагнення зосереджуються в обмежених полях роздрібнених суспільств, які проявляють значну агресивність у взаємостосунках

Зникають не тільки вічні цінності, а й переваги взаємопідтримки та добросусідства: насилля стає складовою суспільного життя та характерною ознакою всіх форм існування. Крім того, в дослідженнях соціальної філософії насилля стає темою і центральним поняттям теоретичних концепцій. Констатується факт, неприємний для сучасності: сьогодні різні за походженням і своєю сутністю теорії ненасилля об’єднуються вирішенням одного

проблемного питання – антропології ненасилля. Оскільки саме через антропологію ненасилля найбільш жваво трансформуються класичні ідеї цінностей, то ця тема разом з індивідуальними і екзистенціальними осмисленнями насилля і ненасилля стала популярною в сучасній літературі. Так, послідовна «некласична» філософія ненасилля, наприклад, розкривається у працях Дж. Крішнамурті, в яких він по-новому трактує традиційні життєві засади і принципи. Зокрема, підкреслюються етичні і когнітивні сторони ненасилля. Дж. Крішнамурті вкладає тривогу у рядки про те, що використання насильницьких дій багатьом приносить задоволення. Тому слід настільки розвивати свідомість, щоб уміти розрізняти радість і задоволення, ненависть і страх, які супроводжують насилля. Потрібно розуміти, що насилля неможливо викорінити. Проте, щоб стати вище над ним, потрібно мати правильну точку зору щодо нього. Мова йде не лише про зовнішні прояви насилля– конфлікти, зіткнення, війни, змови і т. д. Особистість «Я» має бути настільки свідомою і мати такий здоровий глузд, щоб прослідкувати кінцевий результат насилля. Потрібно бути впевненим, що людина спроможна вчинити насилля. Слово сказане без поваги, різко – вже насилля. Якщо людина вважає свою національність, віру, традицію кращою, то вона творить насилля. Дж. Крішнамурті у зв’язку з цим говорить, що тільки людина без релігій, без політики, без держави може зрозуміти насилля. Вона повинна всі думки спрямувати в одне бажання – розуміння людства. («Ви покладаєтеся на час, коли будинок вже охоплений полум'ям. Хата горить внаслідок насилля, що панує в усьому світі і у вас самих, а ви говорите: «Дайте мені подумати про це». Яка ідеологія виявиться найдієвішою, щоб погасити вогонь? Коли ваш будинок горить, чи обговорюєте ви колір волосся людини, що несе воду?» [65].

У філософії є лише дві основні концепції стосовно насилля. Згідно з однією – насилля властиве людині від природи, згідно з іншою – воно формується соціо-культурними обставинами проживання. Для нас жодна позиція не важлива і не цікава. Основне, що ми здатні на насилля, а не те,

чому ми це робимо. Дж. Крішнамурті вважає , що важливіша дія, а не рефлекс. І це справді так, причому і в поведінці цілої групи, і в діях однієї людини. Але в трактуванні самого поняття насилля, необхідно виявити причини зниження рівня насилля і джерела можливого ефективного використання цінностей ненасилля, яке б мало тенденцію до зростання.Усі сучасні соціальні групи відчувають себе в середовищі насилля. І ця перевага насилля відкриває життєву необхідність досягнення примирення і взаємодії. Для вирішення цього питання цінності ненасилля є дієвими і в практичній, і в ідеологічній сферах.

Розвиток світової цивілізації на засадах насилля значно потіснив соціальні моделі на позиціях ненасильницького примирення. Однією з найпоширеніших ознак сучасної світової політики є її конфліктність, що й не дивно в умовах такої великої роздрібленості людської спільноти на різносторонні за своїми інтересами соціальні і політичні сили. Сьогоднішня політика створила простір для протистояння учасників різних соціальних угрупувань, метою якого є бажання здолати чи не допустити супротивників до влади, до управління державою.Проте в такому різноманітті ідеалів та інтересів є питання спільні для всіх, бо інакше життя в одному соціумі було б неможливе.

З історії практичного розвитку суперечності і протистояння необхідні для руху суспільства видно, що вперед, але цю функцію вони виконують за однієї умови – повинен бути шлях до примирення. Тому, прагнучи жити спільно, люди створюють групи на засадах співпраці. Громадянське суспільство, для прикладу, своєю метою ставить створення умов, які б сприяли досягненню діалогу із врахуванням інтересів різних культурних, соціальних, політичних, релігійних сил. Дане суспільство в обов’язковому порядку має такі норми і механізми, які спрямовують в життєдайну колію потенціали різнобічних сил і відвертають їх від руйнівної боротьби.

Тому ненасилля в сучасному світі, як показало дослідження, змушене постійно урізноманітнювати свої дії та рішення. Перш за все, це стосується процесу поступового переходу зі стану конфлікту до консенсусу, який

відбувається в ході політичного діалогу на засадах ненасилля, що має особливу значимість у вірішенні світових проблем сьогодення.

Людську діяльність у будь-якому просторі, зокрема і в політичному, характеризують дві найбільш значимі особливості–руйнівна і творча, які є практичним утіленням діалогу – це конфлікт і консенсус. Вони проявляють добро і зло, примирення і кровопролиття, співдружність і насилля. Оскільки філософія ненасилля пояснює людське в людині через її існування в суспільстві, то творче втілення ідей ненасилля в життя дає можливість зблизити його теорію і практику.

Індійський філософ сучасності Свамі Ранганагхананда, підкреслюючи, що людина – істота суспільна, зазначає, що «як члени та складові елементи товариств, ми повинні регулювати свої стосунки, поведінку і діяльність, маючи на увазі добробут суспільства в цілому. Коли ми вступаємо у сферу регулювання міжособистісних і міжгрупових людських взаємозв'язків, ми входимо у сферу політики» [72, с. 251].

Мова йде про складові, що забезпечують як стабільність та життєспроможність політичної системи, так і розлад, а вслід за ним і заміну і окремих органів, і всієї системи.

Звідси, поняття політичного трактується з двох рівновіддалених точок зору:

1) політика – простір і підсумок конфліктного протистояння з приводу захисту власних інтересів;

2) політика – механізм здійснення влади, дотримання порядку і справедливості заради збереження інтересів усіх співгромадян.

Проте, незаперечним є і той факт, що політика є тим ядром, яке сприяє об’єднанню всіх суспільних організацій, індивідуальних і громадянських сфер людської діяльності. Метою правової загальнонародної держави, яка в зразковому своєму варіанті має стояти на принципах суспільного миру і свободи, є запобігання крайнім проявам різносторонніх конфліктних ситуацій. Вже самі методи формування такої держави передбачають можливості для

досягнення в суспільно-політичному житті єдиної точки зору (консенсусу) щодо вирішення життєвонеобхідних проблем. Із цією метою дозволяється використовувати системи впливу, звичаїв, спонукань, примусових дій і т. д.

Отже,можемо зробити висновок, що політика, використовуючи в межах соціального поля громадянський діалог, зобов'язана приймати у конфліктних суспільних ситуаціях такі рішення, які б, враховуючи інтереси конфліктуючих сторін (в усій їх різноплановості) вели б до примирення останніх.

Ненасильницька бойова активність, яка розділяє в людині її особисте «Я» і її функції в суспільстві, може мати різні форми свого виявлення. Перш за все, це нехтування таких умов соціуму, які пригнічують особистість, що краще для самоствердження та виховання в собі прагнення до волі і відповідальної життєвої позиції. Неформальні відносини знижують значимість супротивника в соціумі. Несправедливість у суспільстві не може існувати без певної соціальної підтримки, тому ненасилля вступає в протидію, насамперед, з такими структурами. Ненасилля також бореться проти тих, хто пригноблює людину в суспільстві, на кого покладена функція фізичної нейтралізації особистості. Ненасилля як поняття розрізняє особистість як таку і функції, покладені на неї в соціумі. Бо виконання індивідом соціальної ролі контролюють політичні та економічні структури, а часто і репресивні органи. Тому ненасилля протистоїть таким соціальним механізмам і не бореться з людиною, яка залежить від них.

Громадянський опір якраз і опирається на такий розподіл, використовуючи відмову від співпраці як свій основний важіль. Основне завдання ненасилля–не знищити саму людину, а розладнати і знешкодити структури. Тому, щоб досягти успіху, такий опір має бути масовим, бо саме в цьому його перевага. Ненасилля не слід вважати зразковим методом боротьби, але потрібно прагнути до використання його в усіх політичних протистояннях. Зрозуміло, що ненасильницькі принципи, безсумнівно, містять певні цінності. Бо якщо розуміти його лише як стратегію, то виходить, що і насильницькі органи можуть скористатися нею для своїх цілей. Визначальними особливостями

ненасилля є моральні норми, які формують ідеали гуманізму та вірувань. Проте, як видно з історії, ненасилля не прагне до абсолютного свого рівня, його метою є встановлення справедливих відносин і відстоювання своїх прав і свобод.

Співвідношення діалогу і ненасилля, перш за все, проявляється в їх посередницькій функції. Між двома повинен бути третій – дао, любов, милосердя – хто попереджує виникнення конфліктної ситуації. Саме цей ненасильницький третій є перешкодою на шляху розвитку відкритого кконфлікту і саме він презентує ненасилля як посередника, напротивагу насиллю, в якому супротивники сходяться один на один, не вдаючись до посередників, що зводить таку боротьбу до інстинктивного,примітивного рівня. Тому соціальна зрілість досягається саме через ненасильницькі протистояння.

Заради існування людства в майбутньому необхідно дотримуватись норм ненасильницької політичної моралі, яка заперечує використання насилля з метою встановлення справедливості чи рівноправ'я. Як правило, людина не може передбачити, до яких наслідків приведуть її сьогоднішні дії. Тому сьогодні гарячково намагаються утримати суспільну рівновагу насиллям, чи насильно встановлюють свободу, притискаючи інших. У такому разі досягнута мета не виправдовує методів її досягнення. Проте ненасилля може бути ядром міжнародної моралі, що містить норми і принципи, які у міжнаціональному спілкуванні сприяють зростанню моральної культури. А моральні цінності визнаються вусіх без винятку соціальних спільнотах. І оскільки саме спільноти переважають у структурі сучасного світу, то саме моральність, яка поширює цінності ненасиллявусіх сферах людського існування, складає матрицю дій складових політики, права, економікив міжнародному просторі. І саме ненасилля як позитивна складова політики має прямий вплив на її ефективність.

Оскільки ненасилля можна застосовувати не в усіх політичних діях, то воно певним чином сприяє зглажуванню політичних процесів. Ненасилля допомагає людині звільнитись від наслідків централізації влади, від тиску

авторитарності і разом з тим вчить брати відповідальність на себе. Проте ненасилля не заперечує владу як таку, бо вона володіє механізмами забезпечення і збереження соціального балансу, тому без влади суспільство не існує. Однак застосування ненасилля можливе тільки в суспільстві, що має децентралізовану владу з громадянським управлінням або самоврядуванням [54, с. 267].

Висновки до другого розділу

Розглядаючи питання про сучасні наукові та філософські концепції ненасилля, зазначимо, що насилля сьогодні поширюється і зростає в усіх сферах життя і за будь-яких обставин: політичні баталії, всілякі конфлікти; в побуті, сім'ї, школі, інформаційному просторі тощо. Досвід прихильників ненасилля минулих років нині по-новому розглядається й узагальнюється в різних наукових працях з метою його практичного застосування в сучасних умовах. На основі класичних концепцій ненасилля створюються нові теорії. Переважна більшість науковців класичними вважають концепції Л. Толстого, М. Ганді, М.-Л. Кінга.

Об'єднавши всі погляди на існування ненасилля, можна виділити в них такі основні групи: філософська теорія ненасилля; теорії та явища близькі за своєю суттю до ненасилля (пацифізм, концепції як найбільшого обмеження насилля і ін.); обговорення, дискусії, звернення до теорії ненасилля; полеміка вчених про непротивлення як ідею ненасильницького руху та її практичне застосування в історії цивілізації. У сучасній філософській науці найбільш популярними є концепції ненасилля Р. Апресяна, А. Гжегорчика, А. Гусейнова, Д. Кеді, В. Мейєрса, Є. Мелешко, А. Назаретяна, О. Перцева, Дж. Шарпа, які, переосмислюючи класичні теорії ненасилля, створюють як їх продовження, власні концепції. Щодо практичного застосування існуючих концепцій ненасилля, то воно є досить актуальним і популярним. Сучасні вчені доводять його ефективне використання в раціональних межах як у міжособистісних взаємостосунках, так і соціально-політичних конфліктних ситуаціях. А також

на національну та міжнародному рівні. Звідси, результатом категоріального аналізу ненасилля як основного творчого способу соціальних взаємостосунків є висновок про діалектичний взаємозв'язок насилля і ненасилля, які постійно розвиваються та є вихідними принципами життя людини і розглядаються як єдине ціле. За своєю суттю ненасилля не є простим запереченням насилля, а визначенням позитивного змісту цінностей ненасилля в усьому світі, примирення, співчуття, любові, взаємопідтримки, захисту від загрози життю, утвердження гідності як окремої особистості, нації, так і людства в цілому.

Доведено, що постійне підвищення темпів розвитку цивілізації все більше і більше руйнує звичний спосіб життя людини. Незаперечним є і той факт, що прискорення темпів розвитку суспільства не завжди зменшує, а інколи навіть прискорює зростання соціальних протиріч та насилля. Ці обставини, набувши значних масштабів, помітно звузили коло прихильників розвитку світу на принципах ненасилля. Як доказ протистояння насильству ненасильницькими діями можна назвати здатність людини протидіяти навіть насиллю, перед яким ніщо нездатне встояти. Таким чином, ненасилля можна трактувати як своєрідний шлях до поєднання традиційного та суб'єктивного досвіду. Це можна пояснити тим, що людина здійснює опір у межах своїх сил і можливостей. Ненасилля та його цінності переплітаються з духовним досвідом людства, з творчістю, філософією, моральністю, культурою поведінки та політичною культурою і сучасними гуманістичними вимірами світового устрою. У розвитку суспільства чи окремо взятої особистості ненасилля виступає як узагальнена характеристика їх моральності, духовності, гуманності. У філософії третього тисячоліття, схильній до практицизму найбільше місця відводиться антропології ненасилля.

У XXI столітті склалася тенденція до посилення інтересу щодо розвитку національних традицій у всьому розмаїтті існуючих культур на противагу загальноприйнятим, усталеним нормам, які є незмінними в різні епохи і в різних народів. Ненасилля щодо цього займає особливе місце і як цінність, і як ідеологічна теорія. Специфіка розгляду ненасилля з точки зору історичного

розвитку обумовлюються цілями, формами і засобами взаємодіяльності суб'єктів.

Зазначимо, що в усі часи ті, хто стоїть на позиціях ненасилля у здатності творити добро, вбачають у цьому не просто спосіб змінювати світ, а й самодостатнє, цілеспрямоване зусилля. Зрозуміло, що ненасилля підсилює в людині людське. Оскільки ненасильницький шлях дій і поведінки визначає відповідальність людини за все, що відбувається навколо неї, то вона повинна усвідомлювати і свою відповідальність за насилля. І хоча ставлення до насилля і переживання, пов'язані з ним, залежно від соціальної групи можуть бути різними, однак ніхто не здатен не помічати його взагалі.

Серед факторів, які спричиняють виникнення ненасилля, найбільш значимими є онтологічна, соціально-ціннісна, гносеологічна причини діяльності у ненасильницьких відносинах. Діяльність будується саме на добровільних взаємостосунках, на практичному досвіді яких ґрунтуються ненасильницькі відносини. Цінностями ненасилля визначаємо гносеологічні та соціально-онтологічні оцінки культури, які стали основою найновіших її параметрів (діалогічність, толерантність, мультикультуралізм). У перших актах оцінювання у діалог включаються цінності не насилля, які починають виконувати функції вибору та орієнтації. Конкретніше розкривається поняття цінностей ненасильства не через розгляд діяльності як такої, а через аналіз діалогу в тій чи іншій культурі, який сприяє формуванню взаємостосунків, а отже, і обміну цінностями.

Зазначимо, що ненасилля є першоджерелом ціннісно-оціночної діяльності людини. Оцінюючи реальність, особистість як суб'єкт історії, встановлює для себе цінність і взаємозв'язок між предметами. На таку оцінку передусім впливають «природні» емоції (страх, радість, задоволення, почуття гармонії), а по-друге, – соціально-ідеологічні знання, які сприяють раціональному вибору і доцільній діяльності. Отже, діяльність людини і культурний діалог слугують тим первинним полем міжособистісного взаємозв'язку, де формуються цінності ненасилля. А оскільки діяльність може бути різносторонньою, то і

використання цінностей ненасилля в культурному діалозі дає принципову оцінку людському існуванню.

У нинішній ситуації ненасильницький діалог розвиває гуманістичну толерантність, яка не тільки вказує на культурні традиції і систему цінностей національних культур, а й забезпечує умови для розвитку особистості. Методологія теоретичного вивчення та практичного використання цінностей ненасилля базується на різноманітті ситуацій буденності, політиці, яка, використовуючи в межах соціального поля громадянський діалог, зобов'язана приймати у конфліктних суспільних ситуаціях такі рішення, які б, враховуючи інтереси конфліктуючих сторін (в усій їх різноплановості), вели б до примирення останніх.

Застосування ненасилля можливе тільки в суспільстві, що має децентралізовану владу з громадянським управлінням або самоврядуванням.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ДО ДРУГОГО РОЗДІЛУ

1. Альберт Швейцер – великий гуманист XX века. Воспоминания и статьи. /сост. В. Я. Шапиро. Москва: Наука, 1970. 236 с.

2. Андрущенко В.П., М.І. Михальченко. Філософія історії. Сучасна соціальна філософія: Курс лекцій. Київ: Ґенеза, 1996. С. 336 – 362, 364- 365.

3. Антропология насилия / Отв. ред. В. В. Бочаров и В. А. Тишков. Санкт-Петербург, 2001. 532 с.

4. Апресян Р. Г. «Мне отмщение, Аз воздам». О нормативных контекстах и ассоциациях заповеди «Не противься злому».*Этическая мысль: современные исследования*. Москва: ИФ РАН, 2009. С. 413.

5. Апресян Р.Г. Научно-просветительский центр «Этика ненасилия». *Вопросы философии*. 1992. № 3. С. 183-184.

6. Апресян Р.Г. Этика ненасильственного разрешения конфликтов. – URL: http://hti.org.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=88:etika-konfliktov01&catid=16:nenasilie01&Itemid=49 (дата звернення 15.06.2015)

7. Апресян Р. Г. Этика силы – в противостоянии насилию и агрессии. *Вопросы философии*. 2010. № 9. С. 143.

8. Асмус В.Ф. Историко-философские этюды. Москва: Мысль, 1984. 318 с.

9. Бауман Г. Европейская культура ориентация и свобода. *Культурологические чтения*.Санкт-Петербург, 2005. Вып. 1. С. 94–107.

10. Бочаров В. В. Интеллигенция и насилие социально-антропологический аспект. *Антропология насилия: Сборник научных трудов*. Санкт-Петербург, 2001. С. 83–96.

11. Булатов М.О. Філософія І. Канта та деякі тенденції розвитку європейської філософії. *Філософська думка*. 2004. № 5. С. 3 - 14.

12. Бурба Д.В. Толстой и Индия. Прикосновение к сокровенному. Санкт-Петербург: Фэн-шуй центр, 2000. 231 с.

13. Валентинов А.П. Зловредное действие бранных слов. *Невероятное, любопытное, очевидное*. 1998. № 3. С. 5 - 12.

14. Валитова Р.Р. Толерантность: порок или добродетель? *Вестник Московского университета. Филос*. Сер. 7. 2009. № 1. С. 33 - 37.

15. Ванье Ж. Трудное созревание для ненасилия. *Философские науки*. 1990. № 11. С. 73 – 77.

16. Васильев В.В. Персональные ценности. Размышления о книге В.К. Шохина «Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль». *Вопросы философии*. 2013. № 5. С. 149–154.

17. Гаджиев К.С. Апология Великого Инквизитора. *Вопросы философии*. 2014. № 4. С. 3 - 23.

18. Гайденко П.П. Постметафизическая философия как философия процесса. *Вопросы философии*. 2005. № 3. С. 128–140.

19. Гардащук Т.В. Ідея справедливості в сучасному екологізмі. *Філософська думка*. 2013. № 1. С. 102 - 123.

20. Гарін І.І. Невідомий Толстой. Харків: Експрес, 1993. 238 с.

21. Гармаш Л.У. Несподіване відлуння кантівської етики. *Філософська думка*. 2014. № 5. С. 89 - 102.

22. Гаузе Г.Ф., КарлинскаяР.С. Эгоизм или альтруизм?*Вопросы философии*.1978. № 8. С. 145-150.

23. Гегель. Работы разных лет: соч. в 2 т. / общ. ред. А. В. Гулыга. Москва: Мысль, 1971. Т. 2: Философская пропедевтика. 630 с.

24. Гелих О. Я. Управление и насилие. Социально-философский анализ. Санкт-Петербург, 2004. 312 с.

25. Георг Вильгельм Фридрих Гегель: в 4 т. Москва: Искусство, 1968. Т. 1: Лекции по эстетике. 311 с.

26. Гнатик Е.Н. Философские проблемы евгеники. *Вопросы философии*. 2005. № 6. С. 93 - 107.

27. Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. / сост., ред. В.В. Соколов. Москва: Мысль, 1991. Т. 2. 731 с.

28. Горбунова Л.С. Опыт поссибилистского мышления и возможности его развития в синергетической парадигме. *Практична філософія*. 2003. № 1. С. 63 - 76

29. Горев А.В. Махатма Ганди. Москва: Междунар. отношения, 1989. 379 с.

30. Гудінг Д., Леннокс Дж. Істина і реальність / перекл. з рос. зі звіркою з англ. оригіналом за заг. ред. М.А. Жукалюка. Київ: УБТ, 2006. Т. 2: У пошуках істини і реальності. С. 5 - 29.

31. Гудінг Д., Леннокс Дж. Проблема морального зла / перекл. з рос. зі звіркою з англ. оригіналом; за заг. ред. М. А. Жукалюка. Київ: УБТ, 2007. Т. 3: Людина та її світогляд: у пошуках істини і реальності. С. 377 - 415.

32. Гудінг Д., Леннокс Дж.Цінність людського життя / перекл. з рос. зі звіркою з англ. оригіналом за заг. ред. М.А. Жукалюка. Київ: УБТ, 2007. Т. 1: Для чого ми живемо, і яке наше місце у світі. С. 195 - 224.

33. Гусейнов А.А Ненасилие как правда жизни. *Опыт ненасилия в XX столетии : Социально-этические очерки*. / ред. Р. Г. Апресяна. Москва: Аслан, 1996.С. 264.

34. Гусейнов А.А. Этика ненасилия. *Вопросы философии*. 1992. № 3. С. 72-82.

35. Гусейнов А.А., Р.Г. Апресян. Этика: учебник. Москва: Гардарики, 2006. 476 с.

36. Гуссерль Е. Криза європейського людства і філософії. *Філософська і соціологічна думка*. 1996. № 7 – 8. С. 35 – 68.

37. Датта Д. Философия Махатмы Ганди. / пер. А.В. Радугина. Москва: Иностр. л- ра, 1959. 146 с.

38. Дебор Г. Общество спектакля. / пер. с фр. С. Офертаса и М. Якубович. Москва: Логос, 1999. 224 с.

39. Демидова Е.В. И.А. Ильин о противлении злу. URL: http://ethics.iph.ras.ru/works/N/11.html (дата звернення: 17.03.2014).

40. Джеймисон Ф. Постмодернизм, или логика культуры позднего капитализма. *Философия эпохи постмодерна*. Минск, 1996. С. 121.

41. Дебор Г. Общество спектакля. Москва: Логос, 2000. 213 с.

42. Жирар Р. Насилие и священное. Москва: Радуга, 2000. 453 с.

43. Зеньковский В. В. История русской философии. Ленинград: ЭГО, 1991. Т. 4. Кн. 2. 252 с.

44. Иванов В.М. Христианство и ненасилие. *Принципы ненасилия: классическое наследие: Сб.* / Отв. ред. В.М. Иванов. Москва, 1991. С. 49.

45. Иванов Д. Б. Современные теоретические модели глобализации, акцент на культуре. *Культурологические чтения: научно-теоретический альманах*. – Вып. 1Санкт-Петербург, 2005. С. 114–123.

46. Иванова Г. В., Калюжная Л.С. 100 великих писателей. Москва: Вече, 2000. 592 с.

47. Игнатовская Н.Б. Отношение к животным как проблема нравственности. *Этическая мысль: Научно-публицистические чтения*. Москва: Политиздат, 1998. 384 с.

48. Иеромонах Христодул Агиорит Избранный сосуд (Старец Паисий 1924-1994) / пер. с новогр. игумена Илии (Жукова). Полтавская єпархія, 2010. 380 с.

49. Ішмуратов А.Т. Конфлікт і згода. Основи когнітивної теорії конфліктів.Київ: Наукова думка, 1996. 189 с.

50. Каганець І.С. Межа толерантності. *День*. № 215. 2007. 8 груд.

51. Камю А. Творчество и свобода / сборник. пер. с франц. сост. и предисловие К. Долгова. Москва: Радуга, 1990. 608 с.

52. Кант И. Из «Лекций по этике» *Этическая мысль: научно-публитистические чтения* / А.А. Гусейнов и др. – Москва: Политиздат, 1990. 480 с.

53. Кантор В.К. Владимир Соловйов: имперские проблемы всемирной теократии. *Вопросы философии*. 2004. № 4. С. 126-145.

54. Капто А. С. Философия мира истоки, тенденции, перспективы. Москва, 1990. 432 с.

55. Кинг М.-Л. Любите врагов ваших. *Вопросы философии*. 1992. № 3. С. 66 – 71.

56. Кисельов В.С. Мартін Лютер Кінг: шлях ненасильства. *Філософська і соціологічна думка*. 2011. № 3-4. С. 117 - 135.

57. Кисилёв Г.С. Свобода и эволюция.*Вопросы философии*. 2005. № 10. С. 3 - 16.

58. Кобза Н.А. Сатьяграха Ганді, або Духовний фундамент громадського URL: https://www.ar25.org/node/12704(дата звернення 18.05.2015).

59. Ковалев А. М. Способ духовного производства в структуре общества: идеи, размышления, гипотезы. Москва: Московский университет, 2001. 387 с.

60. Кожев А. Источник права: антропогенное желание признания как источник Справедливости. *Вопросы философии*. 2012. № 12. С. 154 - 167.

61. Колетвинцев А.Н. О насилии вообще и о ложном гуманизме в частности. *Философские науки*. 2011. № 2. С. 33-38.

62. Комаров Э.Н.,. Литман А.Д. Мировоззрение Мохандаса Карамчанда Ганди. Москва: Наука,1969. 223 с.

63. Кравченко И.И. Политические и другие социальные ценности. *Вопросы философии*. 2005. № 5. С. 3 - 17.

64. Кресін О. С. Міжетнічна толерантність. *Педагогіка толерантності*. 2003. № 4 (26). С. 13 - 21.

65. Кришнамурти Дж. Свобода от известного. Москва: София, 1991. 88 с.

66. Крымский С.Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации. *Вопросы философии*. 1992. С. 21-29.

67. Кримський С.Б. Ціннісно-смисловий універсум як предметне поле філософії. *Філософська і соціологічна думка*. 1996. № 3 - 4. С. 102 - 117.

68. Купина Н.А. Философские и лингвокультурологические проблемы толерантности. / кол. моногр.; отв. ред. Н.А. Купина, М.Б. Хомяков. Москва: ОЛМА ПРЕСС, 2005. 542 с.

69. Курлански М. 1968. Год, который потряс мир. / пер. с англ. А. В. Короленкова, Е. А.Семеновой. Москва: АСТ; Владимир: ВКТ, 2008. 342 с.

70. Кэди Д.Л. От уоризма к пацифизму. Моральный континуум. Москва: ИНИОН, 1992. 23 с.

71. Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции. *Вопросы философии*. 1996. № 4. С. 15 - 27.

72. Литман А. Д. Современная индийская философия. Москва: Наука, 1985. 412 с.

73. Лобсанг Рампа. Доктор из Лхасы. Киев: София, 1994. 320 с.

74. Локк Дж. Избранные философские произведения: в 2 т. Москва: Изд. соц.-эконом. л-ры, 1960. Т. 2. 532 с.

75. Локк Дж. Сочинения: в 3 т. / пер. с англ. и лат. сост., авт. примеч. А. Л. Субботин. Москва: Мысль, 1988. Т. 3: Опыты о законе природы. 668 с.

76. Любивий Я.В. Проблема свободи в сучасних соціально-синергетичних концепціях. *Свобода: сучасні виміри та альтернативи*. – Київ: Український центр духовної культури, 2004. 486 с.

77. Максимова И.В. Всегда инакомыслящий. *Терминатор*. 2013. № 2. С. 21 - 23.

78. Маликова Ю.О. Обоснование морального действия в философии Ханны Арендт. *Вопросы философии*. 2006. № 5. С. 168 - 172.

79. Міжнародний День толерантності в Україні. *Педагогіка толерантності*. 2005. № 4 (34); 2006. № 1 (35). С. 16 - 31.

80. Минкинен Л. Д. Онтологические и теоретико-познавательные основания этического идеала: автореф. дис. канд. филос. наук: 09.00.03. Санкт-Петербург, 2006. 20 с.

81. Мириманова Н.С. Ненасилие: движение и организация. *Вопросы философии*. 2012. № 3. С. 179 - 183.

82. Муравська С. М. Зародження та становлення ідей ненасилля у соціально-політичних та педагогічних концепціях. *Наукові записки. Педагогічні та історичні науки* / редкол.: В.П. Андрущенко (шеф-ред.) та ін. Київ: НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2006. Вип. 63. С. 146-154.

83. Мусский И.А. 100 великих мыслителей. Москва: Вече, 2000. 688 с.

84. Назаретян А.П. Антропогенные кризисы и эволюция ненасилия. *Философские науки*. 2004. № 7. С. 5 - 34.

85. Назаретян А.П. Антропология насилия и культура самоорганизации : очерки эволюционно-исторической психологии.Изд. 3-е. Москва: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. 256 с.

86. Назаретян А.П. Историческая эволюция морали: прогресс или регресс? *Вопросы философии*. 1992 . №3. С. 86–98.

87. Назаров В.Н. Прикладная этика : учебник. Москва: Гардарики, 2005. 302 с.

88. Ненасилие как мировоззрение и образ жизни (исторический ракурс) / отв. ред. Т.А. Павлова. Москва: ИВИ РАН, 2000. 302 с.

89. Ненасилие: философия, этика, политика / отв. ред. А.А. Гусейнов. Москва: Прогресс, 1993. 118 с.

90. Нитобург Э. Л. Афроамериканцы США : XX век : этноисторический очерк. Москва: Наука, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, 2009. 583 с.

91. Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. / сост., ред. и авт. примеч. К.А. Свастьян. Москва: Мысль, 1990. Т. 2: Так говорил Заратустра. 829 с.

92. Ніцше Ф. Так казав Заратустра. Жадання влади. Київ: Основа-Дніпро, 1993. 415 с.

93. Нугаев Р.М. Смена развитых научных теорий: ценностные измерения. *Вопросы философии*. 2002. № 11. С. 124 - 135.

94. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. Москва: Прогресс, 1999. 716 с.

95. Омельченко Ю. В.Правозахисний рух за свободу сумління у 60-80-х роках XX ст. в контексті етики ненасилля. *Гілея. Історичні науки. Філософські науки. Політичні науки: Науковий вісник: зб. наук. праць* Київ: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2013. Вип. 70 (№3). С. 399-404.

96. Основи демократії: навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / за заг. ред. А. Колодія. Київ: Вид-во «Ай Бі», 2002. 684 с.

97. Остроухов В.В. «Зло» та «насилля» в релігійно-філософських концепціях. *Філософська думка*. 2010. № 2. С. 82 - 95.

98. Павлов А.Т. Гуманизм русских революционных демократов середины XIX века. *Философские науки*. 1991. № 2. С. 3 - 9.

99. Перцев А. В. От Будды до Дж. Неру: философия ненасилия для конфликтологов. URL: http://abhidharma.ru/A/Raznoe/0010.pdf(дата звернення: 27.76.2015).

100. Політичний енциклопедичний словник. Київ: Генеза, 1997. 395 с.

101. Політична філософія : підручник / За ред. Є. М. Суліми. Київ: Знання, 2006. 799 с.

102. Полонская Л.Р. Махатма Ганди: смысл жизни. Новая и новейшая история. – 1991. № 4. С. 84 - 111.

103. Попов Г.А. Что стоит за вопросом жизни и смерти в религиозно-философском учении Л.Н. Толстого. *Философские науки*. 2004. № 3. С. 48 - 63.

104. Поппер К.Р. Відкрите суспільство та його вороги / перекл. з англ. О. Буценка. Київ: Основи, 1994. Т. 2: Спалах пророцтва: Гегель, Маркс та послідовники. 494 с.

105. Принципы ненасилия. Классическое наследие / общ. ред. В. М. Иванов. – Москва: Прогресс, 1991. 233 с.

106. Пушкин С.Н. Проблемы этнологии в концепции Л. Н. Гумилева. *Философские науки*. 2005. № 4. С. 100 - 122.

107. Рашковский Е.Б. Пласты нетерпимости: философские заметки. *Вопросы философии*. 2003. № 4. С. 61-68.

108. Рик С.М. Соціально-філософські аспекти насилля і гуманізму в історії. *Дитинство без насилля : суспільство, школа і сім'я на захисті прав дітей : збірник матеріалів Міжнародної науково-практичної конференції* / за заг. ред. проф. О. Кікінежді. Тернопіль: Вид-во «Стереоарт», 2014. С.44-46.

109. Рикер П. Торжество языка над насилием. Герменевтический подход к философии права. *Вопросы философии*. 2006. № 4. С. 27 - 37.

110. Рискельдиева Л.Т. Аксиологический эстетизм Николая Гартмана. *Вопросы философии*. 2005. № 5. С. 162-168.

111. Семлен Ж. Выход из насилия – способность человека противостоять насилию. *Глобальные и общечеловеческие ценности*/ сост. Л.И. Василенко, В.Е. Ермолаева. Москва: Прогресс, 1990. 427 с.

112. Сорокин П. История не ждет, она ставит ультиматум. *Наука и жизнь*. 1988. № 10. С. 54 - 55.

113. Сорокин П.А. Кризис нашего времени. *Человек. Цивилизация. Общество* / общ. ред., сост. и предисл. А.Ю. Согомонов. Москва: Политиздат, 1992. С. 427 - 505.

114. Социальная философия : учебник / общ. ред. В.П. Андрущенко, Н.И. Горлача]. Київ: Единорог, 2002. 736 с.

115. Столович Л.Н. Об общечеловеческих ценностях. *Вопросы философии*. 2014. № 7. С. 86 - 98.

116. Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: навч. посібник / упоряд. Віталій Лях. Київ: Либідь, 1996. 384 с.

117. Табачковський В.Г. Антропокультурне та соціокультурне у людському світовідношенні. *Філософська і соціологічна думка*. 1996. № 3 - 4. С. 236 - 242.

118. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. Москва: Наука, 198 с.

119. Твардовская В.А. Насилие без революции и революционное насилие. *Философские науки*. 2000. № 2. С. 21 - 31.

120. Терещенко Ю.І. Творчий дух толерантності. *Віче*. Київ: 2004. № 9. С. 74 - 80.

121. Ткаченко Г. А. Отражение традиционных представлении о космосе в китайском тексте III в. до н. э. *Эстетика бытия и эстетика текста в культурах средневекового Востока*. Санкт-Петербург: ВЕСЬ, 2002. 421 с.

122. Тлумачний словник української мови: Понад 12500 статей (близько 40000 слів) / за ред. В. С. Калашника. Харків: Прапор, 2002. 992 с.

123. Толерантность / общ. ред. А.М. Мчедлова. Москва: Республика, 2014. 406 с.

124. Толстой Л.Н. Непротивление злу насилием. URL: http://ethics.iph.ras.ru/works/N/10.html(дата звернення 12.11.2014).

125. Толстой Л.Н. Собрание починений : в 22 т. / Москва: Худож. лит., 1983. Т. 16. Публицистические произведения. 447 с.

126. Толстой Л.Н. Царство Божие внутри вас. *Полн. собр. соч*. Москва: Гос. изд-во худ. лит., 1957. Т. 28: сер. первая. Произведения. С. 1- 294.

127. Ульяновский Р.А. Три лидера великого индийского народа. Москва: Политиздат, 1986. 231 с.

128. Федотова Н.Н. Толерантность как мировоззренческая и инструментальная ценность. *Философские науки*. 2004. № 4. С. 5 - 28.

129. Философия любви / под общ. ред. Д. П. Горского; сост. А.А. Ивин. Москва: Политиздат, 1990. 510 с.

130. Філософія : підручник / за заг. ред.: І.В. Бичко, І.В. Бойченко, В.Г. Табачковський та ін. Київ: Либідь, 2001. 408 с.

131. Філософія: Світ людини. Курс лекцій : навч. посібник / за заг. ред.: В.Г. Табачковський, М.О. Булатов, Н.В. Хамітов та ін. Київ: Либідь, 2001. 432 с.

132. Філософський енциклопедичний словник. Київ: Абрис, 2002. 742 с.

133. Франчук В.И. Универсальные механизмы эволюции. *Вопросы философии*. 2009. № 4. С. 167 - 177.

134. Хомяков М. Б. Толерантность и современная цивилизация. *Личность и мир*. 2003.№ 10. С. 11-19.

135. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. Київ: Вид-во «Орій» при УКСП «Кобза», 1992. 230 с.

136. Шалютин Б.С. Закон, юридический закон и общественный договор. *Вопросы философии*. 2014. № 11. С. 27 - 47.

137. Шахматова Е.В. Восток как метафизическая парадигма идеи всеединства в культуре Серебряного века. *Вопросы философии*. 2008. № 3. С. 147 – 163.

138. Щепанская Т. Б. Зоны насилия (на материалах русской сельской и современных субкультурных традиции). Антропология насилия. Санкт-Петербург, 2001. 179 с.

139. Шифман А.А. Лев Толстой и Восток. Москва: Вост. л-ра, 1960. 478 с.

140. Шохин В.К. Дж. Сантаяна и индийская философия. *Вопросы философии*. – 1992. № 4. С. 118-124.

141. Щербатых Ю.В. Искусство обмана. Популярная энциклопедия. Москва: ЭКСМО Пресс, 1999. 544 с.

142. Щукин В.Г. О диалоге и его альтернативах. Вариации на тему М.М. Бахтина. *Вопросы философии*. 2006. № 7. С. 32-44.

143. Эпштейн М. Парадоксы новизны. О литературном развитии XIX-XX веков. Москва., 1988. С. 6.

144. Юрій М.Ф. Соціокультурний світ України. – Київ: Кондор, 2004. 736 с.

145. Юркевич П.Д. Философские произведения. Москва: Правда, 1990. 669 с.

146. Юркевич П.Д. Мир с ближним, как условие христианского общежития. *Философская и социологическая мысль*. 2012. № 9. С. 94 - 100.

147. Юркевич Памфіл. Історія філософії права; Філософія права; Філософський щоденник. Вид. друге. Київ: Ред. жур. «Український світ», 2000. 756 с.

148. Яшук Т.І. Філософія історії : Курс лекцій : навчальний посібник. Київ: Либідь, 2004. 536 с.

149. Ясперс Карл. Смысл и назначение истории / пер. с нем. вступ. ст. П.П. Гайденко, с. 5-26. Москва: Политиздат, 1991. 527 с.

150. 198 methods of non violent action from The Politics of Nonviolent Action by Gene Sharp Boston, Porter Sargent, 1973. – 341 p.

151. Charles J. Daryl. Pacifists, Patriots, or Both? Second Thoughts on Pre-Constantinian Early-Christian Attitudes toward Soldiering and War // Logos: A Journal of Catholic Thought & Culture. Spring 2010. Vol. 13. Issue 2. – P.17-55

152. Chernus I. President Eisenhower and Dr.King on Peace and Human Nature // Peace and Change. Jan2008. Vol.33. Issue1. P. 114-140.

153. Meyers W. Nonviolence and Its Violent Consequences // URL: http://www.iiipublishing.com/ .

154. Trivers R.L. The Evolution of Reciprocal Altruism / R.L. Trivers *II* SBD. - P. 213-226.

155. Willard W Hartup & Ian de Wit. The Development of Aggression: problems and perspectives *II* Origins of Aggression.-N.Y., 1978. – 64 p.

РОЗДІЛ 3
СПЕЦИФІКА НЕНАСИЛЛЯ У КОНТЕКСТІ МОДЕРНІЗАЦІЇ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

3.1. Особливості модернізації українського суспільства

Щоб охарактеризувати особливості модернізації українського суспільства, перш за все, необхідно визначити її причини і зміст як соціально-філософської категорії, провівши для цього загальний соціально-філософський, філософсько-історичний і типологічний аналіз процесу модернізації з метою з'ясування змісту її існуючих теорій.

Проблема покращення життя в соціумі завжди була актуальна, і філософи постійно працювали над розкриттям першопричини і змісту змін у суспільстві, проведення реформ, руху вперед у розвитку, переродження і видозміни суспільного простору. Їхні роздуми в більшій чи меншій мірі вплинули на розкриття названої вище проблеми.Існує дуже багато різнобічних думок найрізноманітніших наукових напрямів щодо процесу модернізації, що вимагає застосування різних методів у багатопланових дослідженнях і так само чимало способів їх теоретичного опису. Це сталопоштовхом до проведення соціально-філософського аналізу модернізації як такої та, зокрема, її особливих моментів у ході оновлення українського суспільства.

Модернізація як теоретичне поняття розглядається в 50-60 рр. XX ст. завдяки працям Р. Мертона іТ. Парсонса та теоретичному обґрунтуванню американськими вченими з країн третього світу (С. Ліпсет, Ф. Ріггс, Д. Ентер, Р. Уарте, С. Хантінгтон та ін.).Це поняття вживалось для позначення в цих країнах тих змін, які привели до побудови в них оновленого суспільства на засадах індустріалізації та демократизації. Пізніше всі суспільні зміни, проведені шляхом реформ, отримали назване термінологічне визначення.

З’ясування суті питання почнемо зі змісту і значення його засад. Корінь «модерн», який лежить в основі слова «модернізація», зародився в Західній Європі, а уявлення про поняття, яке він позначає, формувалося впродовж декількох століть. Найбільше, що цінується в змісті цього поняття,– це людина, що має право самореалізуватись у вільному просторі, за який несе відповідальність. До того ж, кожна особистість повинна мати рівні і справедливі умови існування. У загальному значенні під «модерном» розуміють заміну звичної моделі суспільствана нову. Надалі, зі зміною поглядів щодо історичного розвитку змінилися думки і щодо часу виникнення поняття «модерн». Спочатку його пов’язували із зародженням культури Нового часу на противагу культурі Середньовіччя. Згодом модернізація стала позначати зміну традиційних форм до технократичного суспільства культурою суспільства, яке використовувало досягнення індустрії.

Близьким до соціологічного терміну «модернізація» є термін «модернізм». Смислова близькість цих понять визначила їх спільне застосування для визначення назви процесу стрімкого зростання обсягу використання людиною природних ресурсів, який почався в XVII ст. в Західній Європі. Концепції трансцендентальної і універсальної прагматики К. -О. Апеля та Ю. Хабермаса поняття «модерн» (нім. – modern) і англійське «сучасність» (англ. – modernity) ототожнюються. Як вважає П. Козловські, ці питання різні за смисловим значенням.

«Модерн» виступає синонімом Нового часу. Якщо ця епоха висуває ідею про самозахист, збереження самого себе, рух уперед, відкриття безмежності Всесвіту, то постмодерн, який прийшов на зміну модернізму, починає свій рух в історії відкриттям другого закону термодинаміки й усвідомленням того, що природні ресурси не безкінечні, і тому зростання економіки повинне мати розумні межі. Дж. Грей і Д. Хабермас вбачають у розвитку модерну два визначальних начала: «раціоналістичне обґрунтування моралі» «утвердження авторитету науки щодо інших форм знання».

Другий сенс поняття «модерн» (нім. – Modernity – новизна як позначення властивості) відповідає англійському modernity – сучасний. Проект модерну в цьому сенсі проявляє себе як проект сучасності, тобто Епохи, пережитої як сучасне, як «тепер». Тут Проект модерну стає тотожним поняттю «постмодерн» [48, с. 23].

Актуальним на сьогодні є питання визначення історичних меж модерну, з приводу якого продовжуються суперечки, оскільки до цього часу точно не вказано, коли закінчилася (чи закінчилася взагалі) епоха модернізму і чи можна вважати, що його повністю змінив новий, досить сильний, процес розвитку постмодернізму, глобалізації і постіндустріалізації. Відповідь на це непросте питання можна дати тільки після детального соціально-філософського аналізу. До того ж, постмодернізм започатковується майже одночасно з модернізмом, і це також потрібно враховувати. Тому говорити, що постмодерн приходить на зміну модернізму не завжди правильно, оскільки цю зміну можна порівняти з сьогоднішньою ситуацією виникнення нової культури на основі повальної інформатизації. Правильніше буде говорити не про зміну самого модерну, а про зміну відношення до його культури. Ми суголосні з думкою французького філософа Ж.-Ф. Ліотара, який вважав і неодноразово наголошував, що (всупереч своїй назві) постмодерн розвивається не після і не на противагу, а в рамках модернізму. Постмодернізм отримав свою популярність після того, як складова культури, що породила його, почала вважатись однією з переважаючих сфер у соціумі, тоді, як модернізм ввійшов у культуру суспільств Західної Європи із середини XVIII ст.

Якщо розглядати модернізацію як широковживаний процес у соціальному і культурному просторі, то вона може усвідомлюватися як система суспільних революційних змін, які почалися близько 500 років тому. Найбільше під цей критерій підпадають процеси урбанізації, секуляризації, індустріалізації, повальної просвіти, політизації влади, становлення соціальної збалансованості, що зумовило утворення «сучасного відкритого суспільства» на зміну «традиційного закритого».

Як правило, підвищення рівня кількісних змін у культурі, економіці та інших сферах життєдіяльності суспільства зумовлює зростання якісних, що проявляється в оновленні, модифікації або – модернізації. Це приводить до збалансування розвитку світової культури, оскільки модернізація не знає кордонів і сприяє переродженню традиційного світового устрою в новий. Такий хід розвитку є, як і модернізація загалом, глобальною проблемою, оскільки стосується формування нової світової системи. Першорядними чинниками, що започатковують і визначають рівень модернізації, є нові досягнення в економіці, техніці, соціумі та ін. Саме вони сприяють здійсненню всіх перетворень у суспільстві.

Хід соціального розвитку шляхом модернізації відбувається двома способами: здійсненням відкриттів і винаходів – інвентивний (від лат. inventio - відкриття); впровадження відкриттів і винаходів – інноватиний (від лат. innovatio – нововведення).

Досліджуючи соціальну модернізацію, ми будемо акцентувати увагу на її змісті як системі суспільних змін у межах соціальних систем, об’єкти яких зазнають змін у параметрах, функціях, будові і перебувають в одному соціальному полі і в однакових культурно-історичних обставинах.

Як вважає відомий політолог Гарвардського університету С. Хантінгтон, аналіз соціальних та культурних змін у ході модернізації можна здійснювати за двома категоріями – «сучасній і традиційній». На його думку, саме через модернізацію відбувається процес переходу від «відсталості» до «сучасності». Учений визначає ті ж найхарактерніші для модернізації особливості, які в більшій чи меншій мірі містяться у працях усіх дослідників даної проблеми:

- модернізація веде до докорінних перетворень і абсолютної зміни всіх суспільних інстанцій, систем, соціальних утворень і способів існування людини;

- модернізація проходить комплексно, вона стосується всього суспільства загалом, а не окремих його сфер;

- модернізація є системною, оскільки зміна окремого елемента, чинника зумовлює зміну всіх інших, що приводить до зміни стану цілої системи;

- модернізація є процесом глобальним. З'явившися в Європі, вона поширюється на всі країни. І ті, що вважались раніше «традиційними», сьогодні стали сучасними або близькими до сучасних;

- модернізація – довготривалий процес. Хоча зміни в ході неї є радикальними, проте вони протяжні в часі, однак є тенденція до прискорення;

- модернізація – поетапний процес. Коли б не виникала потреба в модернізації, кожна країна, яка її розпочинає, має пройти одні й ті ж етапи;

- модернізація є незворотним процесом. Якщо вона розпочалась, то, попри всі можливі перешкоди, вона обов'язково здійсниться;

- модернізація – процес прогресивний. Всупереч усім відомим його недолікам, це все ж таки рух вперед до підвищення культурного і матеріального рівня існування людини [128, с. 360 - 363].

У ході дослідження виявлено, що модернізація має такі основні напрями свого розвитку – це: система змін і перетворень у процесі яких формується сучасне відкрите суспільство; рух до зміни існуючих соціальних структур на основі узагальненого позитивного досвіду країн з вищим рівнем організації; підвищення економічного розвитку; досягнення збалансованості у політиці; оновлення освіти; інновація всіх суспільних процесів; розвиток на основі покращення, оновлення, комплекс змін у соціумі; досягнення, відродження, самоусвідомлення себе як особистості, що сама може керувати процесом розвитку і брати на себе відповідальність за свої дії.

Щоб дослідити, як проходить модернізація в обставинах сучасного світу, необхідно зрозуміти і самі обставини, іншими словами, треба з'ясувати, в чому суть цього процесу.

За останнє століття він проходить не просто в межах країн, а поширюється на цілі материки. Процеси модернізаціїї ґрунтуються на прогресивних змінах в науці, техніці, індустрії, соціальному устрої, незважаючи на те, що його ідеологія та лозунги можуть бути різними в різних країнах – демократія,

лібералізм, націоналізм, соціалізм і т. д. У межах держави оновлення відбувається в усіх соціальних полях. В економічному – це, перш за все, освоєння нових наукових досягнень, технологій, що дозволяє розширити можливості людини в процесі використання ресурсів природи. Ринкові відносини, які зумовлюють виникнення відповідних взаємовідносин, соціальний і професійний розподіл, зростання кількості міст та міського населення – все це прояви модернізму всоціальному просторі. Стосовно розвитку політики, то прикладом можуть бути федеральні, централізовані, національні держави тощо.

У культурі суспільного існування процес модернізації проявляється в підвищенні рівня формування системи освіти, національної культури, духовних цінностей, секуляризації. Однією з частин загального оновлення є модернізація політики, без якої неможливо проводити зміни в освітянській і науковій галузях та в економіці. І, навпаки, формування нових економічних і соціальних відносин зумовлює заміну політичних механізмів. Це проявляється у створенні прогресивних, дієвих провладних органів, формуванні бюрократичних відносин нового європейського зразка, становленні правової держави та громадянської спільноти.

У праці Дж. Коулмена, який вивчав дану проблему, знаходимо зауваження щодо попередження можливих конфліктів та знаходження необхідних для цього методів, оскільки модернізація як така містить багато протиріч, варіантів і труднощів [53]. Учений наголошує, що в цьому непростому процесі першочерговим завданням є проведення змін у політичному просторі, зокрема, формування нових засад суспільної саморганізації, національної культури та такої моделі держави, яка здатна погасити всі конфліктні ситуації та привести до утвердження громадянських відносин.

У сьогоднішніх суспільних відносинах все більше відчувається вплив єдиного для всіх держав органу, який утворюється для контролю над функціями держави та інших учасників міжнародних відносин. Відбуваються зміни і в функціях національних держав, які призводить до поступового

переходу їх у середню ланку в системі суспільних інститутів. До того ж, потрібно усвідомлювати, що всі зміни перш за все є частиною плану провладної політики, яка, маючи провідну роль у цьому процесі, прагне через модернізацію здійснити свої плани і досягти бажаних результатів.

Модернізація містить своєрідні складові, які потребують використання державних сил: визначення мети, шляху прогресивного руху та вибір тактики його осягнення. Мається на увазі різнопланова діяльність, фізична чи духовна, через спрямування якої визначається шлях суспільного розвитку. Держава у процесі оновлення має забезпечити втілення в життя всіх завдань, бо в сучасному суспільстві вкрай необхідно досягти державного політичного управління в успішній реалізації вжитих стратегічних заходів з метою уникнення кризових перешкод і звернення до застосування перспективних планів і маркетингу. В першу чергу безпосереднім державним завданням є знешкодження можливих труднощів у застосуванні різних нововведень, що можуть виникати з адміністративної, фінансової, бюрократичної, організаційної сторін та придушувати ініціативність і самостійність. Втілити програму модернізаційного процесу можна тільки через свідому ініціативу провладної політичної верхівки, яка зможе використати для цього всі державні сили. На перший погляд здається, що модернізація має цілком об’єктивні причини. Проте, незважаючи на те, що влада усвідомлено, користуючись своєю силою, здійснює цей процес, він часом не відповідає об’єктивним історичним вимогам.

У розвинених країнах модернізація ґрунтується на конкурентності, яка сприяє інноваціям у суспільному житті, у виробництві, в управлінні, культурі і побуті та інших окремо взятих сферах.

Країни, які стоять на шляху розвитку, потребують оновлення всієї системи, тобто проведення тотальної модернізації. Найскладнішими у цих країнах є цивілізаційні зміни, оскільки необхідна повна мобілізація всієї спільноти і тривалий проміжок часу. Подолання такої проблеми стало інтернаціональним завданням цілого ряду країн і народів.Тільки трудолюбиве суспільство,

щоактивно діє,може ефективно проводити модернізацію, адже тоді, як видно з новітнього історичного досвіду, вона стає ідеологією руху вперед, яка сприймається як незворотна.

Цим пояснюється залучення країн з нижчим рівнем розвитку до використання моделі суспільства країн із вищим рівнем розвитку, таким чином включаючи перші у процес світового розвитку. Головною умовою модернізації слушно вважається заснування її на всебічній (ідеологічна, соціальна, культурна) мобілізації, що забезпечує розвиток суспільства. В такому разі модернізація характеризується як складова процесу самовизначення культури та різностороннього соціального розвитку. Всі країни, відштовхуючись від набутого розвитку та переслідуючи свою реальну мету, прагнуть задовольнити свою потребу в оновленні і досягти прогресивних змін. Процеси модернізації та її характерні особливості можуть бути досить різними в залежності від структури суспільства та від його здатності провести докорінні зміни вусіх суспільних полях.

Дослідження показало, що модернізація суспільства за своїми основними характеристиками – це процес, який має багато складових (диференціація, можливості соціуму та його органів і механізмів, дотримання рівності, поширення на всі сфери суспільства, які часом протидіють одна одній).

Модернізацію в загальному понятті можна пояснити як усвідомлений і непоборний процес впровадження інновацій, а саме: впровадження дієвих сучасних методів побудови суспільних відносин, які не допускають переростання протистоянь у конфлікти у процесі диференціації, дотримання імперативу соціальної справедливості у встановленні осучасненого розподілу ресурсів самими громадянами; мобільність у плануванні та їх практичному втіленні. Іншими словами, модернізація суспільства – це соціально-філософська категорія, яка розкривається через проведення оновлення суспільства, що поширюється на всі складові соціуму, які зазнають змін в організації, структурі, функціях.

Різноплановий аналіз усіх існуючих теорій модернізації суспільства показав, що за характером розвитку і часом проведення процесу модернізації теоретично розрізняють два його типи: первинний і вторинний. Первинними є процеси, які відбувалися в час стрімкого розвитку промисловості – це «модернізація прохідців». Вторинними називають процеси індустріалізації в суспільствах країн «третього світу». У ході модернізації вторинного типу зміни відбуваються під впливом індустріально розвинених держав, що проявляється в налагодженні прямих ринкових відносин, застосуванні випробуваних технологій та культурних моделей. Але, щоб усі ці заходи дали позитивні результати, обов'язково потрібно проводити зміни і всередині країни, бо перші як глобальний процес полягають у системному впровадженні (системи в систему). Все ж,не зважаючи на те, що вторинна модернізація, наслідуючи західні зразки, проводить обов'язкову індустріалізацію, вона зберігає за основу народні і національні традиції. Прикладом проведення таких змін можна назвати Японію та інші країни Сходу та Східної Європи, в тому числі і країни слов'янських народів.

Модернізація за характером свого розвитку ділиться на спонтанну і органічну, відповідно, в Європі і Північній Америці, де політичні і соціально-економічні відносини осучаснювались на основі зміненої свідомості в суспільстві, що забезпечило природну і органічну модернізацію. В даному випадку модернізація проявляється у впровадженні прогресивних досягнень науки і техніки та утвердженні суспільних відносин на засадах лібералізму.

У частині Європи, в Латинській Америці, Азії, Африці, Росії, Туреччині, Мексиці проходять наздогінна і неорганічна модернізація. Вона полягає у перенесенні досягнень культури і техніки в західних країнах у пристосуванні їх до «чужих» умов. Суб'єктом модернізації стає країна, яка оновлюється, зберігаючи свою національну і державну самостійність. Наскільки країна незалежна можна дізнатись, співставивши частки використаних у модернізації запозичень із Заходу і наздогінної модернізації. Пропорції цих складових майже рівні.

Цей тип модернізації має негативну особливість – використання насилля при її впровадженні, зокрема, подолання протистояння з боку тих, хто не підтримує нововведень. Такі обставини розпалюють конфлікти та розділяють суспільство, що може в результаті привести до зниження темпів або й припинення модернізації. Прикладом може бути Ісламська революція 1979 р. в Ірані, спрямована проти змін, започаткованих шахом Р. Пахлеві. Таким чином, хоча такий тип модернізації і має ряд переваг, все ж, це шлях в нікуди. Це можна пояснити винятковим характером змін на Заході, через який важко визначити, який саме етап цих змін впроваджує країна, яка їх запозичує.

Часткова модернізація передбачає збереження традиційних соціально-політичних відносин, на основі яких частково запроваджуються запозичені економічні, військові, науково-технічні елементи соціумів західного зразка. Такий фрагментарний тип розвитку спричиняють консерватизм, неусвідомлення, низька мобільність, дотримання традицій тощо. Така модернізація не може бути успішною. Через її повільність у соціумі завжди є місце для «острівців» відсталості та протидії (прогресивна меншість і консервативна більшість, хороша техніка і погані користувачі, або навпаки, хороша ідеологія і відсутність можливостей її втілення в життя та ін.)

Застосування форсованої модернізації передбачає швидкий розвиток економічної сфери за рахунок інвестування (30-35 рр.XX ст.) без розширення свого власного потенціалу. При цьому зберігається застаріла політика, що базується на застарілих авторитарних відносинах, на противагу традиційній культурі, яка беззастережно руйнується і нічим не заповнюється. Прикладом такої модернізації є процеси оновлення в Південній Кореї, Тайвані, Сінгапурі, країнах Південно-Східної Азії. В такому разі суспільство на певному етапі зупиняється у своєму розвитку, як це сталося в Філіппінах чи Єгипті.

Тупикова чи тоталітарна модернізація ґрунтується на створенні в умовах прискореного розвитку економіки та позаринкового контролю сильної наукової, промислової та оборонної бази, яка нездатна існувати і природно розвиватись в умовах ринку та приводить до глибокої кризи в усіх суспільних

відносинах. Така ситуація виникла в епоху сталінізму після здійснення титанічних змін: індустріалізації, колективізації, просвіти і т. д.

Всі названі вище типи модернізації підтверджують думку, що не можна створити якусь єдину модель суспільства в усіх країнах, використовуючи вже існуючі їх зразки. Модернізація – це процес створення багатьох і різних суспільних відносин, які постійно змінюються.

Цілком вірогідно, що майбутня глобальна цивілізація, створена в процесі оновлення, у своїй основі поєднає як західні, так і інші світові культури. І тільки бажання деяких суспільств існувати у рамках постсучасних відносин змушує їх у ході свого історичного розвитку вдаватися до так званої «вестернізації» і «наздоганяльної модернізації», що зовсім не є їхнім ототожненням, застосування країною західних зразків модернізації може відбуватись і на основі існуючих культурних та соціальних відносин із збереженням своїх життєвих цінностей. За цією думкою, яку розвивають Ф. Бродель і С. Хантінгтон, «по-дитячому наївно» думати, що модернізація – це «тріумф цивілізації в однині», який зруйнує плюралізм тих культур, які історично перебували в межах потужних цивілізацій.

Модернізація навпаки сприяє зниженню впливу Заходу в розвитку таких культур та сприяє підвищенню їх індивідуальних особливостей. Отже, можна стверджувати, що світ чим більше оновлюється, тим більше звільняється від впливу Заходу.

С. Хантінгтон у зв’язку з цим поділяє процеси оновлення на імітаційну вестернізацію, яка зумовлює руйнування традиційної культури і власне модернізацію, яка дає можливість зберегти спадщину рідної цивілізації [129].

Ми вважаємо, що термін «вестернізація» визначає процес модернізації обмежено, не розкриваючи всього його змісту, бо модернізація шукає шляхи до поєднання класичності та інновацій. І це не є пошук чогось особливого, нового, зумовленого втратою значимості і актуальності існуючого рівня розвитку і занепаду в суспільстві. І не слід вважати націоналізмом чи расизмом, відсталістю чи консерватизмом прагнення країни залишити як підґрунтя

модернізації свої соціальні та культурні традиції. І в умовах сучасної глобалізації важливим питанням є визначення, яка модернізація найбільш ефективна в сьогоднішніх умовах і найбільш відповідає їх вимогам.

Теорію модернізації як одну із теорій розвитку суспільства було розроблено в другій половині XX ст. Нею стали називати класичну концепцію, започатковану в 70-х роках XX ст., яка мала на межі виявити засадничі характеристики розвитку суспільств у сьогоднішньому світі. У рамках проведення глобалізаційних процесів змінилися статус і місце модернізації в сьогоднішньому світі. Оскільки дуже важко ґрунтовно охарактеризувати практичні зміни, які відбувалися в усьому світі, то спробуємо визначити їх через зміни в теорії модернізації.

Класична теорія розкриває модернізацію як перехідний процес від існуючого суспільства до нового. Він може бути успішним лише за умови динамічного і збалансованого оновлення в різних суспільних сферах.

Започатковані на Заході в 50-х – 60-х рр. теорії модернізації були особливим варіантом євроцентристської концепції розвитку суспільства в умовах індустріального капіталізму.

Першою модернізацією називають зразок органічно-інноваційного розвитку, який відштовхувався від внутрішнього, зміни відбувалися природно і були зумовлені власними потребами. Розвиток проходив шляхом нововведень і відрізнявся самостійністю, місцевою локальністю, поетапними змінами та швидкими темпами. Раціональні цілі досягалися з дотриманням протестантської і загалом трудової етики. Значного розвитку набули наука і технологія. Понад усе стояла ідея прогресу. Особливістю цих теорій була універсальність у застосуванні, що проявлялось в їх узагальненому характері, коли всі країни і всі народи проходили однакові стани розвитку з однаковими закономірностями. Відмінні особливості країн – учасників модернізації не бралися до уваги як другорядні і незначимі, оскільки єдиним і зразковим був західний шлях розвитку.

Ще один тип модернізації проходив у країнах, які обрали модель наздогінного розвитку. По-іншому – неорганічно-мобілізаційний тип розвитку відштовхувався від зовнішнього, беручи за приклад успішні зміни на Заході. Такий розвиток характеризується нерівномірними наздоганяючими процесами з циклічністю, що повертає до модернізації. Механізмом розвитку є мобілізація з повільними темпами зростання. В культурному і духовному плані переважає віра у верхівки в прогрес на основі західних зразків розвитку та сприйняття власних країн як відсталих. У методологічній основі ідеї наздогінної універсальної модернізації знаходиться детермінанта технологій. Будь-яка країна, що стала на шлях розвитку, метою якого є прискорене зростання рівня прожиття і позитивні зміни соціальних інститутів суспільства, має бездумно йти за високорозвиненими країнами Заходу, користуючись інвестованим капіталом, технологіями, практиками. Такий шлях модернізації забезпечив значні успішні зміни, але сам процес не дійшов до остаточного завершення.

За третім варіантом проходила модернізація в країнах південно-східної Азії. Це комбінований тип розвитку, механізмом якого є мобільні інновації, які проходять без викорінення традицій та самостверджувальних характеристик. Його ще називають постмодернізацією. Джерелами розвитку є внутрішні (економічні, воєнні проблеми) і зовнішні – протистояння Заходу. Відбувся відрив від старого, виникли передумови для природного позитивного руху вперед. Розвиток швидкий, але короткочасний. Духовне і культурне підґрунтя складається з традиційних і релігійних цінностей, віри в краще життя. Основа розвитку – власне самовизначення.

Звільнення від колонізації спонукало країни третього світу до модернізації. Першоосновою її став лише виклик Заходу. Механізмом розвитку був етатизм, діяльність прозахідної верхівки. Характерна особливість – зміна старого суспільства. При цьому розвиток відбувався занадто повільно. Спроба такої модернізації закінчилася зруйнуванням традиційного суспільства. Духовних і культурних передумов немає. Така модернізація визначається як постколоніальний тип розвитку, теорія неомодернізму. Такі аж занадто невдалі

результати цієї теорії підірвали популярність теорій модернізму взагалі. Інтерес до них зріс лише в кінці XX століття, коли теорія модернізації була використана для оновлення суспільства у посткомуністичних країнах.

Ще одним типом модернізації є архаїчний, або природна еволюція. Вона притаманна країнам четвертого світу, де реальною перешкодою розвитку є сформована свідомість примітивного суспільства.

У сучасному суспільстві, в зв'язку з глобалізацією повністю змінився статус і місце процесу модернізації. Це стало прямим підтвердженням того, що стратегія наздогінного розвитку, яку використовувала класична теорія модернізації як єдиний для всіх напрямок розвитку, втратила свою актуальність. Розуміння теорії модернізації як єдиного зразка було зруйноване глобалізаційними процесами, які, відкинувши проблеми постмодернізму, першорядним визначили питання: сьогодення – це суспільство, яке не завершило проект модернізаціїяк основи для майбутніх змін. Учені по- різному відповідають на це питання. Так, У. Бек, Е. Гідденс, С. Леш схиляються до думки, що проект сьогодення не завершений, але пропонують вхід західних країн у нову сучасність. Ще ряд учених зазначають, що сучасність перебуває на останньому етапі завершення, і ми спостерігаємо драматичне її закінчення. Зокрема, Г. Бауман вважає, що проект сучасності завершено; відбувається «розщеплення» соціального тла; суспільство перетворюється на квазіприродну реальність, яка не піддається людському керуванню [3].

Дехто називає сьогодення перехідним періодом і намагається пояснити зміни, які відбуваються в усьому світі, через новостворені типи теорії модернізації або протилежні їй теоретичні варінти.Такі теорії отримали назву постмодернізаційних, серед яких слід назвати модернізацію на основі власного самовизначення. Модернізацію без вестернізації (С. Хантінгтон), транзитологію (здійснення тільки двох складових модернізацій: демократизації і маркетизації), концепцію кількох піднесень демократії (С. Хантінгтон та інші визначають три піднесення демократії: перше – у США – поч. XIX ст. і до закінчення Першої

світової війни;друге – у Європі і її колоніях після повалення фашизму; третє – у посткомуністичних країнах з початком модернізації.

Прагнення побудувати демократичне суспільство зумовило заснування теорії постмодернізації. Розглянувши процес демократизації, можемо говорити про його закономірності. Зокрема, це дотримання притаманних їй етапів демократії, згрупування демократії, співвідношення її досягнень з досягненнями в економіці.

Розглянемо утилітаристський проект модернізації. Оскільки немає єдиного зразка для здійснення розвитку в окремо взятій країні, то це стало причиною визначення тих позитивних рис суспільств, які будуть використані іншими як зразок. Побудова такого «хорошого суспільства» стає експериментальною спробою визначення норм для створення зразкового соціуму на основі зближення і об'єднання позитивних рис, різних світових спільнот. У ньому повинне бути зібране все краще: права і свободи особистості, справедливість і благо, ефективна організація соціальних відносин, високий рівень життя. У назві такого суспільства слово «хороше» передбачає також норми, які його визначатимуть.

Теорія «хорошого суспільства» ґрунтується на ідеології, яка вимагає врахування прав кожної особистості, а не права певної групи, яка б використовувала людину з метою дотримання своїх прав шляхом поєднання свободи і блага кожного з учасників. Такі ідеї мають найбільші перспективи для розвитку [107].

Міжнародною комісією з навколишнього середовища і розвитку розроблено концепцію сталого розвитку, яка передбачає такий розвиток, який не тільки є ефективним для сучасності, але й враховує майбутній розвиток суспільства та його можливості.

Така прогресивна діяльність в основному має бути спрямована на міжнародне співробітництво і національну політику в країнах, що стали на шлях розвитку, на підвищення рівня життя, на бережливе і розумне ставлення до існуючих ресурсів і т.д.

Сталий розвиток тривалий у часі. Він характеризується за такими чинниками: 1) забезпечення режиму можливого відновлення природних ресурсів; 2) забезпечення сповільненого темпу використання природних ресурсів, які не відновлюються, та поступовий перехід на відновлювальні ресурси; 3) застосування ресурсозбережувальних технологій та з мінімальними відходами; 4) поступове зниження рівня шкідливого впливу на довкілля з дотриманням соціальних та економічних норм.

Концепція сталого порядку в сьогоднішніх умовах глобалізації є найбільш ефективною і найбільш сприйнятною. У процесі глобального світовпорядкування, який пов'язаний з оновленням у всіх сферах розвитку суспільства, більш відчутними стає вплив міжнародної організації, коректування роботи органів сучасного суспільства і взаємовідносини з іншими міжнаціональними суб'єктами. Більшість експертів, описуючи таку спільну діяльність, звертаються до найбільш ефективної, на їх погляд, концепції скоординованого управління, яка пояснює переваги застосування більш податливої системи, ніж традиційна побудова влади суспільства на засадах ієрархії.

Нова система управління світовою спільнотою має в значній мірі залежати від громадянського суспільства та його складових. Сьогодні модель такої взаємодії має ряд недоліків і не може гарантувати безпеку людству у загрозливих ситуаціях, які виникають і мають міжнаціональний характер. Наразі з'явилась необхідність у наданні міжнародним організаціям певних всенародних повноважень і обрання їх центрами всесвітньої відповідальності.

Сталий розвиток цивілізації, в разі обрання його зразком подальшого руху вперед, допоможе світовій спільноті запобігти екологічній кризі.Він визначається такими чинниками:1) гармонізація інтересів; 2) технічне і економічне перепрофілювання і всесвітнє товариство в питаннях створення екологічних систем гомеостатики і життєдіяльності; 3) міжкультурні взаємовідносини; 4) продуктивне узгодження. До того ж, необхідність забезпечення балансу між усіма світовими культурами і суспільствами сприяє

переходу до вищого рівня стабільності при все більш зростаючих темпах життя і розвитку суспільства, що, в свою чергу, зумовлює зміни в організації первинної системи особистісних цінностей та її складових.

Отже, концепція сталого розвитку в епоху глобалізації має ті ж самі завдання і мету, проте нові умови вимагають нововведень, які насамперед стосуються учасників переходу до сталого розвитку, його методів і різновидів у багатьох державах, останні з яких мають свою роль і функції так само, як і міжнародні організації. Такі оновлення мають на меті показати нові зміни у світовому суспільстві (в політиці, соціумі, економіці), які проходять в XXI ст. в глобальному масштабі.

Розглянемо теорію макдоналізації. Дж. Рітцер – відомий американський соціолог, запропонував модель раціоналізації, (Effeiciency, Calculability, Predictability, Control through Nonhuman Technologies), яка передбачає ефективний розвиток економіки, розрахунок процесу та його завершення, очікувані результати відповідної діяльності і технологічне забезпечення контролю над діями і вчинками. Характерними рисами такого зразка оновлення суспільства є те, що, по-перше, він розроблений для суспільств з низьким рівнем розвитку, де немає достатнього рівня майстерності. Крім того, процес глобалізації у своїй основі спирається на постіндустріальні інформаційні спільноти, де дуже високий рівень життя і де однаково значимими є ті, хто виробляють, і ті, хто споживає. По-друге, в сучасному світі важко вважати щось обов’язково незворотним.

Розглянемо локальну чи національну модель модернізації. Саме вона, як слушно зауважив С. Хантінгтон, є найбільш прийнятним зразком прогресивного процесу в суспільстві. Вчений висловив думку, що пройшовши певний етап вестернізації, процес модернізації має продовжуватись із врахуванням національних особливостей, інакше кажучи, розвиватись відповідно до національних вимог і потреб. Сучасна глобалізація ще раз переконує, що західний зразок суспільства, який зазнає постійних змін, не може бути прийнятними для всіх без винятку країн і спільнот. І оскільки кожна

держава сама обирає найближчу до її національних рис модель модернізації, то виникає дуже багато її варіантів локального характеру. Тому західні забезпечення ні в якій мірі не повинні зменшувати роль власних культурних традиційних цінностей.

Аналізуючи модернізацію українського суспільства, слід зазначити, що хоча термін «модернізація» порівняно новий, явище, що позначається ним, існує в Україні, принаймні, вже три століття.

Так, В. Головко виділяє такі етапи модернізації України:

1. Периферійна модернізація: магнатсько-колонізаційна (середина XVI — середина XVII століття).

2. Постпериферійна модернізація: козацько-колонізаційна (1648—1698 роки).

3. Імперська модернізація I: старшинсько-кріпосницька (1698—1775 роки).

4. Імперська модернізація II: бюрократично-кріпосницька (1775—1861 роки).

5. Імперська модернізація III: бюрократично-підприємницько-капіталістична (1861—1917 роки).

6. Радянська модернізація: бюрократично-соціалістична (1917—1991 роки).

7. Пострадянська модернізація: бюрократично-капіталістична (після 1991 року) [18, с. 18].

Центрами економічного розвитку на різних етапах у 16-17 століттях були Нідерланди та Англія, а землі України, що були у складі Польщі та Литви, згодом – Речі Посполитої, становили периферійну частину західної економіки. Литовською та польською шляхтою впроваджувалися багатогалузеві господарчі комплекси, так звані фільварки, що створювалися на основі великих землеволодінь, де використовувалася праця залежних селян-кріпаків. Деколи при фільварках існували мануфактури, на яких переважно теж працювали кріпаки. У подальшому така система господарювання, що пригноблювала селян-кріпаків і була неспроможна задовольнити вимоги козаків, ремісників,

купецтва, зазнала цілковитої невдачі та була знищена визвольною війною проти Речі Посполитої. Козацтво постало новою модернізуючою елітою, що зайняла провідні позиції у суспільстві. Але продовження війни не тільки не дало можливості для проведення реформування, а й призвело до руйнації економіки. Власний модернізаційний проект був не реалізований.

Входження України до Російської імперії прив`язало модернізаційні процеси до імперських. Починаючи з правління Петра І, в Російській імперії було присутнє розуміння проведення модернізаційних реформ, але більшість з них виявилися некомплексними та незавершеними. Оскільки наслідки діяльності Петра І в цьому напряму відчула лише верхівка суспільства, в наступні два століття соціокультурний процес в Російській імперії мав двоїстий характер. Еліта запозичувала західні цінності та ідеали, а переважна більшість населення продовжувала існувати в традиційному патріархальному середовищі, відгородженою від зовнішнього світу.

Початок XX ст. для Російської імперії став епохою переходу соціальних змін і в сфері політики. Активність окремих груп міських жителів проявлялась у прагненні бути прямо причетними до політичного життя, що відбивалось у програмах лівих радикальних партій, а згодом і у виступах інших ліберальних угрупувань, які перебували в опозиції. Все це в остаточному результаті вибухнуло революціями 1905 – 1907 та 1917 рр., оскільки мирне політичне оновлення було неможливим через своє значне відставання від економічного та соціального.

З перемогою більшовиків з 1917–1921 років в Україні розпочинається новий, соціалістичний, етап модернізації, який за своєю суттю практично не відрізнявся від попереднього імперського періоду.

В індустріальному суспільстві, створеному в СРСР, мали місце позаекономічний примус до праці, управління і контроль за поведінкою людей з боку держави, що відповідало добуржуазним відносинам.

До початку – середини 50-х років XX століття насильницько-мобілізаційна модель реформ вичерпала всі свої ресурси. Водночас досвід

розвинених країн показував, що в конкурентних умовах світового розвитку ефективною може бути модернізація, яка здійснюється за допомогою демократичних цінностей, механізмів та інститутів. Однак, правлячий клас Радянського Союзу не міг піти на демократизацію політичної системи. Всі його спроби здійснювати модернізацію країни в 1956-1961 рр. і 1966-1970 рр. без зміни політичного ладу були приречені. Це зумовило в 1985-1990 рр. перебудову, яка стала останньою спробою правлячого класу СРСР модернізувати країну. Через його некомпетентність вона закінчилася провалом та розпадом «радянської імперії», внаслідок чого Україна здобула політичну незалежність.

У пострадянський період Україна продовжувала вирішувати проблеми, що залишилися від радянських часів, за допомогою тієї ж бюрократичної системи. Національна бюрократія постала основною модернізуючою елітою, котра радикально змінила урядовий курс на розвиток політичної, індивідуальної свободи, плюралізму громадського та політичного життя. Але водночас це відбувалося на тлі катастрофічного занепаду економіки, масового зубожіння населення, поляризації суспільства на надзвичайно багатих і надзвичайно бідних, криміналізації влади та засилля корупції.

У рамках теорії модернізації процес модернізації України визначається як неорганічний, оскільки відбувся перехід від колоніального статусу до незалежності, від тоталітарного управління суспільством до демократичного.

На теперішній стадії розвитку Україна пройшла певний етап становлення незалежної держави та формування демократичних інститутів. Проте, порівняно з політично-економічними перетвореннями, котрі відбулися в деяких країнах колишнього радянського табору, створена політична та економічна система України не досягла можливих успіхів. Це можна пояснити як суб’єктивними чинниками, так і чинниками зовнішнього характеру.

Радянський Союз, у склад якого входила Україна, характеризувався як комуністична, соціалістична, радянська, тоталітарна держава. Такі ознаки недоцільно в повній мірі використовувати для характеристики України,

оскільки вони складалися за її межами й були насильно їй нав'язані. Відповідно дані ознаки не можуть об'єктивно характеризувати Україну після здобуття нею незалежності.

Аналіз джерельної бази з проблеми дослідження дав можливість вважати поняття «постколоніальна держава» або «нова незалежна держава» як такі, що найбільш об'єктивно характеризують і дійсно відображають минулий та сучасний стан України. Такі ознаки надають широкі можливості звертатися до позитивних практичних здобутків суспільно-історичного розвитку нових незалежних держав задля уникнення їхніх помилок та запобігання можливих перешкод у розробці прогностичних напрямів та перспективних планів модернізації сучасного українського суспільства.

Постколоніальне суспільство, будучи особливим типом суспільства, є протилежністю «громадянському суспільству», що вибудовується на певному етапі розвитку цивілізацій Заходу. Громадянське суспільство постає в той час, коли має місце ринкова економіка з притаманними їй різними формами власності, багатоманітність незалежних політичних сил, вільно сформована громадська думка і, найголовніше, вільна особистість із розвиненим почуттям власної гідності [120]. Основні ознаки громадянського суспільства в нових незалежних державах або відсутні, або знаходяться на початковій стадії формування. У таких державах «ухвалюються нові закони, отримують владу раніше заборонені організації, партії і рухи, встановлюються соціально-економічні та політичні правила поведінки, приймаються конституції. Інакше кажучи, відбувається закріплення норм і вимог, які в майбутньому можуть стати засадами для створення демократичної правової держави» [120]. Важливими ознаками новоутворених незалежних держав є: «надзвичайно велика роль виконавчої влади; слабкість опозиції; значна залежність партій, громадських організацій та профспілок від держави та бізнесу; відносна соціальна пасивність широких верств населення; відсутність або слабкість політичних організацій провідних прошарків суспільства; істотна роль окремих особистостей на ключових партійно-державних посадах; нерозвиненість

електронних засобів масової інформації, зазвичай монополізованих керівною верхівкою та наближеними до неї скоробагатьками, капітал яких має переважно кримінальне походження; велика залежність держави від міжнародних фінансових організацій і колишньої метрополії тощо» [120]. Всі вищеперераховані ознаки, притаманні новоствореним постколоніальним державам, як і багато інших, були і є характерними для України. Так, М. Михальченко зазначає, що «відносини України з Росією цілком вкладаються в схему відносин «метрополія – колишня колонія з обмеженим суверенітетом». Такі відносини були не тільки у Британській співдружності націй після розвалу Британської імперії, але й у відносинах інших метрополій з колишніми колоніями. Франція і Бельгія, за прикладом Великої Британії, час від часу вводили свої війська у бувші колонії під час кризових ситуацій. Тільки Алжир, ставши незалежним від Франції у результаті національно-визвольної боротьби, обумовив невтручання у свої справи колишньої метрополії» [72, с. 53].Історія України засвідчує, що Росія як колишня метрополія, так чи інакше постійно втручалася у внутрішні справи нашої країни, гальмуючи перетворювальні процеси, перешкоджаючи їй здобути та відчути справжній, повний, всеохоплюючий суверенітет. Революція Гідності та наступні події є невід'ємною складовою розбудови української державності та вирішальним кроком до досягнення справжньої незалежності.

Можна стверджувати, що на сьогодні Україна ще не змогла здійснити якісну модернізацію суспільно-політичної та економічної системи. Сучасне українське суспільство на шляху до якісно нового стану потребує ґрунтовної концепції модернізації всіх сфер суспільства. При цьому слід враховувати, що технологічну модернізацію неможливо здійснити без проведення комплексних інституційних реформ на принципах демократії та ринкової економіки; науково-технічну сферу – без продуктивного зростання економіки, реорганізація якої неможлива без докорінних змін у політичній системі. Подолання корупції вимагає кардинального реформування судової системи. Розвинене громадянське суспільство сприяє чесності, прозорості і

відповідальності держави та політиків усіх рівнів. Модернізація має стати суспільною ідеологією, консолідуючим центром конкретних реформ, реалізація яких забезпечить побудову дійсно «суверенної, незалежної, демократичної, соціальної, правової держави», як задекларовано в Конституції України [50, с. 5].

3.2. Інтеграційний потенціал ненасилля в суспільно-історичному розвитку й соціальному прогресі

Ідеалами соціального розвитку, як відомо, є підвищення тривалості життя, зростання кількості жителів, збільшення території проживання, збільшення складності соціального устрою, духовне збагачення, що включає і отримання нових знань та навичок. Сюди ж можна по праву включити людське спілкування на принципах ненасилля.

Саме поняття «ідеал» трактується по-різному, іноді з майже протилежних позицій (ідеалу неможливо досягти, а ідеальне суспільство – нездійсненна мрія, або ідеал – цілком досяжний в реальному житті). Так само різними є і розуміння ненасилля як одного з ідеалів.Проте, незаперечним є факт можливого наближення до ідеалу ненасилля в певній мірі, а саме у встановленні меж насилля. Про такий шлях реального досягнення ідеалу говорять учені-прагматики (Р. Апресян, В. Мейерс та ін.). Бажаючи втілити в життя ідеал ненасилля, М. Ганді і М.-Л. Кінг вірили, що його досягнення в певній мірі покращить життя світової спільноти. Звідси, ненасилля є ідеалом прогресивного розвитку. А. Назаретян, дослідивши, що ненасилля видозмінюється, підтверджує його еволюціонування. У сучасному суспільстві рівень ненасилля поступово знижується, хоча багато хто з цим не згідний. Людина, попри всі численні і постійні військові протистояння, прагне до ідеалу мирного співіснування на ненасильницьких засадах. І чим більше загострюються протистояння і ускладнюються політичні обставини, тим важливішим стає ідеал ненасилля як важлива асимілятивна складова всіх суспільних рівнів.

Першочергова роль ненасилля, як об’єднуючого фактора проявляється у расовому протистоянні, що доводить дієвість ненасильницьких методів. М.-Л. Кінг створив алгоритм, який включав своєрідність кожної раси у взаємостосунках. Правило шанобливого ставлення до своїх опонентів стоїть у Кінга на першому місці в роз’ясненнях успішної боротьби з расизмом. Обізнаність з правилами ненасильницького діалогу може примирити навіть ворогуючі сторони, як це вдалося зробити М. Ганді і М.-Л. Кінгу.Останній доводив, що, «незважаючи на погане до нас ставлення, ми не повинні озлоблятися і відчувати ненависть до наших білих братів» [70, с. 57].

М.-Л. Кінг у своїх працях детально описує правила поведінки в ситуаціях протистояння, користуючись ним же розробленими принципами. Дякуючи цій стратегії, йому вдалося досягти успіху і зупинити хвилю «чорного расизму».

Почуття людської гідності як однієї особистості, так і цілої групи у протистояннях між расами можна зберегти тільки за умови використання ненасильницького опору.

М.-Л. Кінгнайвищою цінністю вважав саме повагу до себе, до своєї особистості, свого світогляду. Проте він постійно наголошує і на повазі до білої раси, незважаючи на ворожі стосунки з нею. Саме заклики М.-Л. Кінга боротися, не втрачаючи почуття власної гідності, з усвідомленням своєї рівності з білими, допомогли темношкірим людям спокійно сприймати образи і не піддаватись агресії, що була здатна призвести до чорного расизму.

М.-Л. Кінг знав випадки, на жаль, непоодинокі, проявів такої агресії (в Мемфісі, де чорношкірі хотіли взяти владу в свої руки)[70].

Тому М.-Л. Кінг продумав свій алгоритм до найменших деталей. І основою його успішного застосування була повага до всіх рас і народів разоміз ввічливим захистом інтересів власного народу. Почали вони з малого: діючи за названим алгоритмом, темношкірі вдалися до сидячих протестів, до яких потроху приєднувались і білі, кількість яких з кожним разом зростала. Розробляючи цю методику,М.-Л. Кінг вивчав реалізоване на практиці вчення

М. Ганді, якому вдалося, застосовуючи ненасильницькі методи у визвольній боротьбі індійського народу, об'єднати в ній багатонаціональне населення Індії.

Історія підтверджує, що саме філософія ненасилля здатна забезпечити взаємодію і братерські стосунки між різними расами людей. Це ще раз підтверджує, що у вирішенні проблемних питань вона є досить ефективним методом. У сучасному світі існують й інші шляхи об'єднання рас. Окрім того, що вдалось завоювати афроамериканцям під керівництвом М.-Л. Кінга (права, свободи, пільги), та окрім успішної антиколоніальної боротьби великої кількості пригноблених народів, цьому сприяють також кіно, реклама, музичні шоу-програми, учасниками яких є люди різних рас. Таку ж роль виконують і мультикультурні центри, де можуть спілкуватися люди різної національної чи расової належності.

Сьогодні такий мультикультурний тип спілкування стає просто необхідним і з політичної, і з практичної точки зору.

Проблемою сучасного співіснування є загроза зникнення народних традиційних ритуалів, звичаїв, обрядів незалежно від кількісного складу цих народів. Це пояснюється двоякою політикою: 1) збереження своєрідності всіх культур; 2) взаємопроникнення культур, оскільки це доповнює їх і розвиває. Як приклад можна згадати джаз, який як новий музичний жанр виник шляхом асиміляції африканської та європейської музичної культури. Отже, взаємозв'язок рас і народів з дотриманням ненасилля дає позитивні результати, корисні для всіх, і такі, нехай і незначні, приклади підтверджують це.

У сучасному суспільстві негайного вирішення потребує питання збалансування відносин між різними націями. Ненасилля є одним з ефективних методів його вирішення. Реалізацію цієї ідеї потрібно починати з інформування населення. Досвід М. Ганді і М.-Л. Кінга, отриманий ними в боротьбі індійського народу та темношкірого американського за свою незалежність, також може бути використаним для владнання міжнаціональних конфліктів.

Міграційна проблема створює додаткові труднощі в розв'язанні питання взаємостосунків між націями. Тому у великих містах відкриваються центри

адаптації для мігрантів, які у своїй роботі з людьми із різних країн і різних національностей використовують ненасильницькі методи. Таким чином, тут допомагають і мігрантам звикнути до нових умов, і місцевому населенню приязно зустріти мігрантів.

Для міжнаціонального спілкування та збереження народних традицій слугують і об'єднані діаспори, які теж мають велике значення в улаштуванні взаємовідносин людей різних національностей. У своїй роботі вони вдаються тільки до ненасильницьких методів, хоча й не декларують їх. Проте дії, спрямовані на покращення стосунків у багатонаціональному соціумі, обов'язково проводяться з позицій ненасилля.

Людська цивілізація з часів свого заснування потерпає від конфліктів між конфесіями. І хоча всі релігії світу проповідують любов і ненасилля, це не заважає віруючим створювати конфліктні ситуації на релігійному ґрунті. Ця проблема є досить злободенною, і, хоча сучасні протистояння між конфесіями звичайно не можна порівнювати з епохою «хрестових походів», проте християнство та іслам і сьогодні перебувають в досить напружених відносинах. Нерідко можна спостерігати серед віруючих прояви фарисейства, фанатизму, забобонів. Тому очевидно, що конфесії повинні вчитися взаємодіяти і співпрацювати задля мирних стосунків у суспільстві, які мають починатись із проголошення духовними наставниками проповідей про шанобливе ставлення до всіх релігій і віросповідань. І саме в такій повазі і буде проявлятися найвищий рівень ненасилля. Це буде виглядати дуже природно і правильно, оскільки роль релігії в соціумі полягає у вихованні любові до інших, терпимості до чужих недоліків, стримування проявів агресії та зла. В історії відомі навіть випадки, коли саме релігії сприяли прогресивному руху суспільства (розвиток писемності, медицини, філософії, мовознавства, книгодрукування, освіти та ін.).

Шляхом священнослужінь конфесії об'єднували парафіян у межах свого впливу, використовуючи свою різноплановість, зокрема, релігійного інформування, просвіти та пропагування релігійних цінностей, а отже, і

цінностей ненасилля. Так, у сучасному суспільстві подібна інформація може надаватись і при вивченні релігійної етики в навчальних закладах, але роль релігійних інститутів щодо цього питання залишається головною.

Звичайно, відносини між конфесіями зазнають постійних змін, розвиваються. Принагідно сказати про міжнародний рух фоколярів як один із можливих способів зібрання людей з різним віросповіданням, який допомагає їм вести мирний діалог і співпрацювати. Сьогодні цей рух, що завдячує своїм існуванням К'ярі Любич, яка заснувала його в роки Другої світової війни в Італії, поширився в усій світовій спільноті. Його ядром є любов і пошанування людини як такої, не зважаючи на її конфесійну приналежність [63, с. 5].

Така ідеологія в деякій мірі перегукується з філософією загального єднання В. Соловйова та екуменізму. Підсумовуючи сказане, слід відзначити, що даний рух реалізує в своїй діяльності принципи ненасилля.

Велике значення має не просто встановлення державою прав і свобод віросповідання, а й те, настільки держава дозволяє дотримуватись їх. Прикладом такого неоднозначного обмеження можна назвати заборону для мусульман носити хіджаб у громадських закладах.

Проблемним з точки зору ненасильства є питання про дозвіл чи заборону носити своєрідний одяг у деяких релігіях. Двоякість полягає в тому, що відмова від хіджабу ставить учасників усіх конфесій в рівні умови в багатонаціональній державі. Проте така заборона на державному рівні в очах громади може розглядатися як привід для конфліктних ситуацій між віруючими різних конфесій.

Таким чином, дотримуючись принципів ненасилля, потрібно прагнути зберегти спокій між конфесіями і націями, а на міждержавному – між країнами.

У відносинах між державами справжнє ненасилля проявляється у професійних дипломатичних діалогах і мирному співіснуванні. І хоча ідеально його дотримуватись неможливо, але слід прагнути якнайбільшого наближення до ідеалу. Для цього слід будувати співвідносини і між народами, і між державами на взаємній повазі і врахуванні інтересів усіх учасників діалогу.

Можна зробити припущення, що неможливо досягти абсолютного пацифізму. М. Бердяєв називав війну важкою необхідністю [4], а пацифізм морально шкідливим під час військового нападу. Війни завжди, хоч тимчасово, але будуть відбуватися. До того ж під час воєн проявляються найкращі людські якості і моральні цінності: об'єднання заради спільної мети, взаємодопомога, усвідомлення своєї національної приналежності, безкорисливе служіння на благо всіх та ін. (В. Соловйов, М. Бердяєв, С. Франк). Як і кожне правило, прагнення розв'язання конфліктів мирним шляхом не завжди буде спрацьовувати. І тому участь дипломатів у міжнародних стосунках неоціненна. Оскільки дипломатія базується на принципах ненасилля, це дає змогу об'єктивно оцінювати непрості політичні ситуації і знаходити ефективні шляхи їх уладнання. А це можливе тільки при взаємоповазі всіх учасників конфлікту.

Причому повага не повинна обмежуватись лише національністю, потрібно поважати і особливості, звичаї, віру всіх учасників конфлікту. Заумови дотримання такої позиції чи, навпаки, нехтування нею можна передбачити, негативним чи позитивним буде результат діалогу.

У ході дослідження були знайдені підтвердження, що дипломатичне ненасилля, яке працює через методи діалогу і взаємодії, здатне значно зменшити ненасилля у світовій спільноті.

Сьогодні це особливо актуально, оскільки важко передбачити, чим у наш час можуть закінчитися насильницькі військові загрози, оскільки в епоху модернізації у війні можливе використання не лише техніки. Сучасна інформаційна мережа дозволяє вести війну в її просторі, впливати на населення через символи, санкції, через популярних лідерів тощо. Так, наприклад, ситуація в Україні по-різному висвітлюється на телебаченні та в Інтернет-джерелах, а в російських ЗМІ трактується прямо протилежно до дійсності. На глибоке переконання українського вченого В. Карпенка, Україна знаходиться в зоні інформаційної експансії Росії, яка в інтересах своєї держави використовує український національний простір [43].Технологія продукування іміджів є однією із форм застосування інформації. Російські ЗМІне тільки постійно

підкреслюють існуючі негативні якості іміджу України, ай створюють відверто неправдиві.У цій інформаційній війні Україна, на нашу думку, повинна не тільки оборонятися, але й зобов'язана вести рішучий наступ.Звісно, це не простезавдання, оскільки значна частка як друкованих ЗМІ, такі телеканалів нашої країни належать власникам, які мають проросійську позицію.

У постіндустріальну, високотехнологічну епоху вислів «хто володіє інформацією, володіє світом» прямо характеризує політичну ситуацію, оскільки в протиборстві держав все більшого розмаху набуває саме інформаційна війна. У такий спосіб сьогодні намагаються добитися перерозподілу як природних ресурсів, так і світу загалом. Відкриті бойові дії (застосування насилля) країни, які володіють ядерною зброєю, остерігаються проводити, бо це може призвести до початку третьої світової війни та знищення людства взагалі. Про таке утримання від насилля писав у своїй статті «Атомна бомба і ахімса» М. Ганді: «Мої американські друзі висловили припущення, що атомна бомба швидше, ніж що-небудь інше, принесе ахімсу (ненасилля). Слід розуміти це так, що її руйнівна сила викличе таку відразу, що весь світ на якийсь час відвернеться від насилля ... Точно так само і світ знову повернеться до насилля, коли вплив відрази ослабне» [12, с. 567].

Але ця проблема має двоякий характер. Це пов'язане з тим, що видиме зниження насилля насправді є зміною форм його вираження, а самеформуванням інформаційного насилля. Воно проявляється у тиску на свідомість людини, шляхом повідомлення неправдивих фактів, що дозволяє керувати народними масами як своєї, так і ворожої країни, поширювати песимістичні настрої, впливати на проведення виборів тощо. Така насильницька інформація викликає в людей своєрідну залежність – бажання отримувати негативні новини про аварії, катастрофи, війни і таке інше.

Але такими ж методами можна здійснювати і ненасильницьке інформування в різних галузях суспільного життя. Таким чином,ненасилля може протистояти інформаційному насиллю.

Як з допомогою міжкультурних взаємовідносин на основі справедливого ненасилля не допустити проведення військових дій показали у своїх теоріях класичні представники цієї концепції. Зрозуміло, що такий шлях є досить складним для забезпечення ненасильства, але він дає можливість спробувати наблизитись до ідеалу ненасильства. А це дуже важливо, бо насильство позбавляє і людину, і суспільство в цілому можливості жити на основі найвищих цінностей, тобто здійснює духовне руйнування.

Сьогодні світова спільнота перебуває під загрозою нових важливих соціально-історичних проблем, які в більшій чи меншій мірі пов’язані з глобалізацією. Серед них – міжнародна злочинність і тероризм, військові конфлікти і небезпечні форми сепаратизму, але чи не найбільшими є підвищення напруженості, соціальної та міжрегіональної нерівності на основі економічного розвитку. Країни-лідери сучасного світучерез відкрите і розгорнуте насилля здійснюють тиск на менш розвинені країни шляхом нав’язування власної ідеології. Таким чином, економічне відставання країн ще більше поглиблюється, а розвинені країни опиняються в ще більш виграшних умовах. І цей успіх, як бачимо, не пов’язаний з економікою чи соціально-політичним устроєм. Тому тема глобалізації ще знаходиться в стадії вивчення, і,можливо, незабаромучені зможуть дати єдине формулювання цього поняття. А поки що вчені по-різному розкривають термін «глобалізація». У А. Чумакова, наприклад, він визначається як «процес універсалізації, становлення єдиних для всієї планети Земля структур, зв'язків і відносин у різних сферах суспільного життя» [121, с. 31]. Як бачимо, ненасиллю як об’єднуючому фактору в стосунках соціуму відводиться у цьому процесі визначальна роль.

У результаті глобалізації поступово зникає відособленість нації, що теж має не лише позитивні наслідки. При поверхневому розгляді здається, що все відбувається шляхом ненасилля. Але більш детальний аналіз показує, що в такому разі відбувається насаджування чужих цінностей, без урахування інтересів усіх прошарків суспільства. До того ж, до уваги не береться кількість (більша чи менша) людей, які страждають від цього. Відбувається переоцінка

народних традицій і звичаїв, втрачається їх статус, руйнуються своєрідні культурні особливості. Цедосить актуальна етична тема в сучасному науковому світі, який оперує такими поняттями як глобальна свідомість, глобальна етика, глобальні проблеми, глобальне суспільство. Процес глобалізації сприяє видозміні етики на основі загальноприйнятних цінностей, які при глибшому розгляді є просто західними цінностями, які нав'язуються всім. Нав'язування таких цінностей, які не зрозумілі значній кількості населення, є не чим іншим, як насиллям.

Сьогодні процеси глобалізації мають у своїй основі західну аксіологічну шкалу, що сприяє насильницькому переконструюванню світової цивілізації за західною моделлю, здійснюють тиск на інші країни. Розвиток інформаційних технологій сьогодні значно розширив можливості інформаційного тиску шляхом використання нових форм (інтернет, реклама, відео), що не тільки впливає на зміну людської свідомості, але спричиняє протистояння, в тому числі і військові (Лівія, Сирія), на основі спровокованих політичних протиріч. І якщо традиційні національні цінності виконують асимілятивну роль, то прозахідні, навпаки, ведуть до міжнаціональних конфліктів. Тому для кожної нації важливо знати і дотримуватися своїх звичаїв, ритуалів, обрядів і дуже ревно охороняти все, що складає тільки їй притаманну ціннісну систему.

Проте такі «вічні» цінності, як мир добро, родина, співчуття, любов, теж згуртовують людей усіх націй, хоча і є загальноприйнятими. Вони є складовими ненасильницької етики і ведуть людство до ідеалу. Все сказане стосується лише істинного ненасилля, а не вдаваного.

Вдаваним ненасилля є тоді, коли воно використовується для відстоювання політичних поглядів егоїстично налаштованих угрупувань. У цьому його значення тотожне з процесом глобалізації. Справжнє ж ненасилля, навпаки, дозволяє зменшити негативний вплив глобалізаційних суспільних процесів. Так на злагоджені взаємостосунки між державами значний вплив мають ненасильницькі відносини між націями, народами, расами.Розглядаючи глобализаціюяк соціальне явище, зазначимо, що «на сучасному етапі

суспільного розвитку спостерігається активний процес планетарного об'єднання всіх областей людської діяльності, що охоплює виробництво, технологію, торгівлю, культуру, політичні та державні інститути, який включає в себе управління світовим фінансовим капіталом, світовими банками» [33, с. 8.]. Глобалізаційні процеси за своєю природою діалектичні, здатні як об’єднати різнопланові суспільні частини, так і роз’єднати їх, діючи в рамках меркантильних інтересів окремих індивідів. Отже, насилля і ненасилля взаємодіють і розвиваються в ході глобалізаційних змін.

Дослідники підкреслюють, що процес глобалізації супроводжується відчуженням. Цінності домінуючих культур у такому світі впроваджуються примусовими методами, що приводить до негативних наслідків, хоча має і елементи позитивного. Це ж стосується всіх суспільних просторів, де діалектична взаємодія проходить у процесі відчуження. Так, сучасна економіка нерідко є системою насильного пропагування власних інтересів. Реклама, яку нав’язують засоби масової інформації, не просто сприяє продажу продукції, але й розвиває в людині егоїстичні почуття.

Розглядаючи поняття насилля і ненасилля не можна обминути проблему влади. Завдання влади – здійснювати організацію суспільного життя.Протездійснення цих обов’язків нерідко межує з необмеженим насиллям. Ще в древніх цивілізаціях насилля вважали необхідним елементом державної влади, який потрібен для консолідації соціуму. Так, Платон і Аристотель вважали, що панування і підпорядкування є обов’язковими у суспільстві. Вони були переконані, що в державі всі повинні комусь бути підпорядковані, навіть домашні тварини. Підкреслюючи значення насилля в державних взаємостосунках, Аристотель вважав першорядною суспільну пару «раб – пан». Саме такою, за трактуванням давніх філософів, має бути влада. У розрізі історії бачимо, що будь-яка держава ґрунтується на насиллі і перш за все тому, що вона повинна себе захистити. Але, в той же час, обороноздатність кожної держави спрямована на зменшення прямих протистоянь.Отже, в державній ідеології присутній і ідеал ненасилля. Проте немає ніяких гарантій, що

військовий потенціал, який забезпечує захист, в умовах зростаючого конфлікту не буде використаний для війни і не стане механізмом насилля.

І все ж аналіз категорій влади, примусу і насилля показує, що, по суті, вони зовсім різні, оскільки влада – це не тільки примус і, тим паче, не насилля. Влада є значно ширшою категорією, принаймні в трактуванні М. Фуко, який проблеми влади і насилля усвоїх працях розкриває на основі глибинного аналізу.М. Фуко показує внутрішні механізми влади, характеризуючи «Паноптикон» Бентама, який завдяки своїй побудові «виробляє однорідні дії влади» [119, с. 296]. Його книга «Наглядати і карати. Народження в'язниці» розкриває бажання влади «театралізувати» свою зверхність над людиною. Це відбувалося в усі часи. При цьому змінювалися лише методи:у давні часи – тортури, потім – пенітенціарні установи, сьогодні – інтернет, реклама, ЗМІ. Влада завжди мала засоби, щоб управляти народом у власних інтересах. Проте відмінність сучасних методів, які насправді не менш жахливі, ніж древні в тому, що вони за певних умов можуть обернутися проти тих, хто їх застосовує. Тому їх правильне використання може задовольняти інтереси обох сторін (народу і влади), а значить, через їх об'єднання сприяти наближенню суспільства до ідеалу ненасилля.

Від влади залежать не тільки взаємостосунки в соціумі, утворення соціальних інститутів, але в певній мірі і формування людської особистості, її прагнень і бажань. Отже, влада є субстанціальною й притаманною всім соціальним феноменам. Це певна силова сфера, яка виконує організаційну роль в соціальній системі і часом може проявлятись у примусовій формі. Такі примусові дії можуть носити двоякий характер: внутрішній і зовнішній, суперечити напрямам соціального розвитку або дотримуватись його; враховувати інтереси особистості чи протистояти їм. При з'ясуваннізначення насилля варто враховувати набір його негативних властивостей, особливуроль в розкритті якихвідіграють праці Є. Фромма, де він висловлює впевненість у тому, що людину не можна насильно заставити відчувати себе вільною і

щасливою, тому насилля з цими відчуттями не може існувати поруч ні за яких умов [116, 252].

Тут слід нагадати, що насилля, сила і примус – це не тотожні поняття. З цього приводу ненасилля як категорію можна розглядати у сенсі змістової основи життя людини, яка не може існувати без застосування сили, перш за все як зусилля, що використовується для переборювання тих чи інших труднощів. Зусилля в однаковій мірі проявляються і в насиллі, і в досягненні принципу ненасилля, але в останньому випадку ненасилля сприяє збалансуванню прагнень суспільства і прагнень особистості, коли вони діють в однаковому руслі.

Таким чином,ненасилля виступає як об’єднуюча суспільна сила. Проте в рамках соціального руху вперед не потрібно вважати ненасилля метою історичних змін і вважати його лише обмежувальним чи спрямовуючим засобом. Ненасилля має значно ширше значення, оскільки воно є постійним мотивом, критерієм та показником усіх змін у суспільстві.І якщо суспільний розвиток не дотримується свого основного напряму – збільшення свободи людини, то це обертається суперечністю між суспільством й особистістю, що свідчить про неможливість подальшого руху цим шляхом.Як приклад такого протиріччя,можна назвати «Помаранчеву революцію» та революцію гідності в Україні, які були спрямовані ідеями справедливості та рівності всіх перед законом. Перша з них, причиною здійснення якої стали прямий тиск на виборців та на опозицію з боку влади, використання адмінресурсу,оприлюднення неправдивої інформації, підробка даних соціологічних дослідженьта інші методи тиску на громадян, повністю відповідає рисам мирного протесту:

- проведення масових демонстрацій та мітингів по всій країні;
- формування молодіжних організацій («Пора», «Студентська хвиля», «Чиста Україна»), які розпочали студентську акцію громадської непокори «Свободу не спинити»;
- застосування інформаційних технологій.

«Помаранчева революція» виявилася успішною, хоча вважається і не завершеною, оскільки політична еліта, яка прийшла до влади, не реалізувала вимог революційних мас.

Суспільство може об’єднуватись і авторитарними, і демократичними методами, проте, як показує історичний досвід, насилля втратило свої позиції в усіх суспільних відносинах: від політичних до онтологічних і, більше того, метафізичних.Доцільним буде підтвердження цієї тези прикладом сучасних подій в Україні, а саме, наймасштабнішого протесту за роки незалежності України – Євромайдану. Подією, яка сформувала його, став розгін мирної демонстрації студентів у ніч на 30 листопада. Кривавий силовий виступ проти мітингувальників змінив спонтанний протест по всій країні в добре організовану національну революцію, а першочергову вимогу про підписання Асоціації з ЄС на боротьбу проти влади. І хоч народний протест виник спонтанно, проте мав обгрунтовані підстави – соціальну напруженість, яка постійно зростала в результаті насильницьких дій влади:політичні репресії, нехтування засадами верховенства права, поширення корупції, придушення свобод та ін.

Названі революційні події мають і свої особливості, зокрема, те, що одразу після кривавих подій на бік мітингувальників стали багато священнослужителів. Беручи активну участь у протестах, вони засуджували застосування насилляпроти демонстрантів. Це проявлялося не лише на словах, але й у реальній допомозі протестуючим, яку надавали столичні монастирі та церкви. Духовенство стало справжньою живою стіною, яка захищала мітингувальників від силовиків. Вони закликали не застосовувати зброю проти людей та не виконувати злочинних наказів влади.

А.Колодій вважає, що Євромайдан став довготривалою масовою акцією протесту проти авторитарного свавілля влади, який став засобом об’єднання нації, шляхом відродження національно – культурних та історичних традицій. Таким чином, народ довів, що влада не може безкінечно здійснювати насильницьку політику в державі[49, с. 23]. Тому сучасні філософи прагнуть

пояснити, в чому полягає зв’язок суто наукових моментів насилля (соціальних, політичних, філософських, онтологічних) і накреслити шляхи їх переборення. І саме політична діяльність є хоч і не однією, але найбільш визначальною соціальною галуззю, здатною спрямувати людину на застосування насилляв корисливих цілях. Крім того, такий досвід зумовлює, виправдовує і навчає застосовувати насильницькі методи. У рамках політичної діяльності абстрактні ідеологічні принципи та самі ідеали знаходять своє практичне застосування й узаконене визнання. Саме в політичному просторі формуються ненасилля, рівність, ідеали та політичні взаємостосунки. До того ж, ціла низка ненасильницьких методів знаходить своє використання саме в політичних механізмах. Останні придатні і для глобалізаційних процесів. Звідси прослідковується зв’язок ненасилля з глобалізацією.

Зупинимось на глобальних проблемах, які сьогодні визнаються вченими як найголовніші.Це – «проблема запобігання війни і збереження миру; проблема подолання розриву в соціально-економічному розвитку різних країн; забезпечення екологічної рівноваги у взаємодії природи і суспільства; здійснення контролю над демографічними процесами; викорінення неписьменності і розвиток системи освіти; загроза з боку міжнародного тероризму та злочинності» [121, с. 34.].

Кожна названа проблема, як з’ясувалось у ході дослідження, у своєму вирішенні повинна містити ненасильницький принцип. На нашу думку, застосування прагматичного підходу буде в даному випадку мати найкращий результат.

Останнім часом все більше загострюється проблема тероризму, знизити загрозу і розвиток якого могло б допомогти пропагування цінностей ненасилля. З огляду на це звернемо особливу увагу на справжню суть ненасилля. Якщо ненасилля справжнє, то воно не може заподіяти будь-яку і будь-кому фізичну шкоду і не може слугувати корисливим егоїстичним інтересам. Воно згуртовує людей, закликає до співпраці, залагоджує конфліктні ситуації і ніколи не стає причиною їх виникнення. Але слід пам’ятати, що бажання досягти абсолютного

ненасилля породжує фанатизм, а саме він, на нашу думку, зумовлює виникнення тероризму. Прикладом може бути пристрасне пропагування ненасилля М. Ганді і М.-Л. Кінгом, яких не можна назвати фанатиками, але вони були дуже близькі до цього. Тому їхні дії привели до накопичення агресії, яку їм вдавалося стримувати за життя, і яка знайшла свій вихід після їх смерті.

Тому, щоб уникнути загрозливих конфліктів, слід вміло балансувати між насиллямі ненасиллям.Такий баланс можна віднайти, досліджуючи їх взаємини в природному середовищі.

А. Назаретян і А. Ковальов, яких ми вже згадували вище, переконані, що суспільне насилля і ненасилля перебувають у гармонійній взаємодії.

Принагідно згадати і думку В.Вернадського, який у своїй праці про ноосферу підкреслював, що створити прогресивне суспільство на засадах справедливості можна при умові раціональної взаємодії людини і природи.

Про розвиток ненасилля говорить і А. Назаретян, який вважає, що в природному середовищі існує отологічний баланс, або іншими словами, «сила інстинктивного гальмування внутрішньовидової агресії співмірна фізичній можливості тварини нанести сородичу смертельну рану» [75, с. 1107].

Після порушення етологічного балансу, людина заради свого збереження змушена була виробити моральні правила, які контролювали її свідомість і таким чином зменшували кількість убивств. У результаті цього цивілізація, яка могла знищити себе сама, врятувалася. У сучасному світі ця тенденція продовжується. Тільки усвідомлення того, що агресію (в наш час дуже видозмінену) потрібно постійно стримувати і знижувати її рівень, дозволяє вижити суспільству XXI ст. А. Назаретян, наголошує, що «страшно уявити собі, наприклад, сплеск експансіонізму індустріальної культури і тоталітарні режими XX століття в поєднанні з відродженими традиціями людоїдства, поголовного винищення інородців, донеолітичного споживацтва» [74, с. 90].

А. Назаретян, підсумовуючи дослідження даної проблеми, пише, що рівень агресії і кількість вбивств знижується, незважаючи на те, що засоби вбивства постійно модернізуються. Причиною цього вчений називає розвиток і

оновлення процесу сублімації та здатність людини віртуально проявляти свою агресію. Хоча в різні історичні епохи люди по-різному розуміли насилля і ненасилля. Так, винищуючи американських індіанців, колекціонуючи їхні скальпи, білі завойовники не називали свої дії насиллям [75, с. 1111]. А в деяких сучасних країнах відбувається узаконення евтаназії. Названі вище уявлення змінюються на основі єдності протилежних начал, які взаємодіють і в суспільних, і в людських стосунках, що є обов'язковою умовою подальшого руху вперед. Історії відомі випадки, коли значно перебільшували значення насилля (К. Маркс) чи ненасилля (М. Ганді, Л. Толстой).

А. Назаретян у процесі аналізу зробив висновки, що природа не може існувати без насилля і що некероване свідомістю насилля може привести людину до самознищення, оскільки «всі ці процеси <...> є результат єдності і різноманіття світу і випливаюча із цього закону змінюваність одних структурних утворень іншими» [46, с. 351].

Тому, щоб населення землі продовжувало жити, йому, як вважає М. Моісєєв, необхідно дотримуватись екологічного і морального імперативу, попередньо відмовившись від насилля. Інакше життя людства буде перебувати під загрозою [73, с. 9]. І основну ідею виживання він розкривав через дотримання християнської моралі, яка кожному дає можливість врятуватися, навіть тим, хто вчинив смертельний гріх. Вижити можна не поодинці, а лише в суспільстві. Дана ідеологія ненасильницька за своєю суттю. Але суспільна система у своєму розвитку змінює напрям – в один час до насилля, в інший – до ненасилля. Сучасні проблеми вимагають рухатись до ненасильства. М. Моісєєв у своїй концепції універсального еволюціонізму висловлює переконання, що людям необхідно об'єднатися задля подолання можливих екологічних катастроф та запобігання глобальних екологічних катастроф, які все більше наближаються.«Екологічний імператив – сукупність тих обмежень в активній діяльності людей, порушення яких вже в найближчі десятиліття може обернутися для людства найкатастрофічними наслідками. Умови імперативу будуть змінюватися в міру розвитку цивілізації, науки, технологій» [82, с. 134].

Під ненасильницькою екологією розуміють свідоме моральне ставлення людини до природного середовища. М. Моісєєв першочерговим вважає завдання створення суспільства, яке не буде застосовувати насилля. І хоча вчений взагалі не говорить про ненасилля і про його реалізацію на практиці, все ж в його концепції присутні окремі складові ненасилля.

В. Стьопін переконаний, що ненасилля має застосовуватись тільки в тих історичних подіях, де без нього неможливо обійтися. І як показує практика, в такому припущенні є доля правди. Вчений вбачає одну із сучасних світових проблем в тому, що людство «стає заручником знарядь масового знищення, які воно саме ж і винаходить» [103, с. 94]. Таким чином, розкривається діалектичний взаємозв'язок насилля та ненасилля. Всі зусилля людей, спрямовані на захист миру, на наближення до ідеалу ненасилля в світовому масштабі в кінцевому результаті спричиняють підвищення рівня насилля. Хоча всі добре розуміють, що лише ненасильницькі методи можуть захистити сучасну цивілізацію, яка надзвичайно техногенно розвинена й надалі рухається у цьому напрямі.

Ми суголосні з думкою В. Стьопіна, який доводить, що тільки зміни в людській свідомості, зміна цінностей зможуть допомогти людині подолати екологічну та антропологічну кризи і переконує, що «вихід полягає не у відмові від науково-технічного розвитку, а в доданні йому гуманістичного виміру, що, в свою чергу, ставить проблему нового типу наукової раціональності, що включає в себе в явному вигляді гуманістичні орієнтири і цінності» [103, с. 100].

Сучасні дослідження систем, які саморозвиваються, доводять важливість ненасилля, але такий розвиток може дійти до певної межі, після якої процес руху вперед уже матиме небажані наслідки, оскільки«в діяльності з «синергетичним» системами, що саморозвиваються, особливу роль починають відігравати знання заборон на деякі стратегії взаємодії, що потенційно містять в собі катастрофічні наслідки» [26, с. 17]. Принцип ненасилля саме складає одну із необхідних заборон.

У процесі дослідження проблеми насилля і ненасилляу природі неможливо обійти питання про можливість природної агресивності самої людини. Ми підтримуємо думкуК. Лоренца, який вважає, що в людині присутня і жорстокість і любов, але останнє переважає [60, с. 37]. І оскільки сьогодні багато суспільних процесів можуть призвести до знищення існуючої культури, то спрямування людей до любові і ненасиллянині важливе, як ніколи. К. Лоренц переконаний, що, окрім свідомо контрольованого зниження рівня насилля в природі, існує також саморегуляція насилляі ненасилля [61, с. 41].

Зовсім по-іншому розглядає це питання П.А. Кропоткін, вчення якого про взаємодопомогу можна вважати ненасильницьким.

Учений вважає, що агресія поступається силою колективній допомозі: «Дійсно, мураха процвітає, хоча і не володіє жодною з тих «захисних» рис, без яких не може обійтися жодна з тварин, що веде самотнє життя ... мурахи, незважаючи на їх численність, не піддаються сильному винищуванню птахами і навіть мурахоїдами і вселяють жах комахам, набагато сильнішим, ніж вони самі» [58, с. 23].

Тому процеси згуртування в усі часи історичного розвитку присутні і в спільноті людей (колись – громади, сьогодні – клуби і спілки). Почуття співіснування закладене в людині від природи, хоча воно може проявлятися, залежно від виховання, в більшій чи меншій мірі. І нині неоціненне значення має саме спільна діяльність, яка зумовлена бажанням допомогти, виручити, підставити плече. Такі почуття значно зростають у часи війни чи стихійного лиха і стають складовими загального розвитку.

Принцип взаємодопомоги як фактора еволюції і згуртування людей лежить і в основі держави. «Прагнення людей до взаємної допомоги зруйнувало залізні закони держави; воно проявилося знову і утвердилося в нескінченному розмаїтті всіляких спільнот, які й прагнуть тепер охопити всі прояви життя, опанувати всім, що потрібно для людського життя і для заповнення витрат, обумовлених життям» [58, с. 223].

Оскільки людина –суспільна істота, то всі сфери її життя (політика, мистецтво, наука, військовий потенціал) можуть розвиватися лише в обставинах об'єднання зусиль усіх та взаємодопомоги. Якою б талановитою і популярною не була людина, яка керує будь-яким соціальним процесом, їй обов'язково потрібна групова підтримка для отримання бажаних результатів.

Таким чином,ненасилля згуртовує людей заради досягнення поставленої мети, руху вперед. І саме тому, що ненасилля є таким життєво необхідним для людства в цілому, цю тему постійно вивчають і всебічно досліджують. Відкрита боротьба здатна привести людей до самоліквідації, тому вона не повинна бути стратегією подальшого суспільного розвитку. «... головну роль в етичному прогресі людини відіграла взаємна допомога, а не взаємна боротьба. У широкому поширенні принципу взаємної допомоги, навіть і в даний час, ми також бачимо кращий завдаток ще більш піднесеної подальшої еволюції людського роду» [58, с. 227].

Як було сказано вище, згідно з концепцією А. Назаретяна ненасилля розвивається, збільшується, попри всі перешкоди, а насилля має тенденцію до зменшення, видозміни (сублімація, віртуальні форми) і це дає сталий відсоток ненасилля.

Ненасилля як таке, що виконує об'єднавчу функцію в суспільстві, стає основним принципом формування соціальних організацій та взаємостосунків.

Як показує практика, діалог і взаємодія на принципах ненасилля сприяють залагодженню суперечностей між націями, расами, конфесіями, народами. Ненасилля ефективно діє ів індивідуальних стосунках. Насилля і ненасилля, перебуваючи в діалектичному взаємозв'язку, знаходять збалансоване відображення і в природних, і в суспільних умовах. Крім того, для природи цих протилежних понять характерна саморегуляція, а це значить, що людина теж зможе зменшити рівень світового насилля. І найбільш результативними, на нашу думку, методами розв'язання таких глобальних питань є саме прагматичний підхід. Від кожного з нас, наших думок та вчинків залежить те, наскільки успішним буде їх використання. Сьогодні всім зрозуміло, що саме

прагматичне ненасилля, яке є складовою соціальної і особистісної природи, здатне забезпечити існування соціуму в майбутньому.

На перший погляд поняття «насилля» і «гармонія» несумісні і краще було б розглядати гармонію примусу і форм ненасильницької взаємодії. Проте питання полягає в тому, що не зовсім правильним буде метафізичне протиставлення реального життя людини, яке сповнене негативізмом різних проявів насилля, і чистого ненасильницького ідеалу. Бо саме в суспільстві, де переважає не просто сила чи примус, а насилля як таке, і виникає ідеал, який зазнає тут свого розвитку і практичного втілення.

І хоч ми в чомусь повторимося, все ж потрібно ще раз підкреслити, що, розглядаючи дану проблему, доводиться говорити саме про гармонію між насиллям і ненасиллям, а не про гармонію між різноплановими елементами ненасилля, в якому вже присутні елементи свободи і примусу.

Висновки до третього розділу

Аналіз джерельної бази дослідження показав, що найхарактерніші для модернізації особливості, які в більшій чи меншій мірі містяться у працях дослідників даної проблеми, вирізняються такі: модернізація веде до докорінних перетворень і абсолютної зміни всіх суспільних інстанцій, систем, соціальних утворень і способів існування людини; модернізація проходить комплексно. Вона стосується всього суспільства загалом, а не окремих його сфер; модернізація є системною, оскільки зміна окремого елемента, чинника зумовлює зміну всіх інших, що приводить до зміни стану цілої системи; модернізація є процесом глобальним.

У результаті дослідження з’ясовано, що модернізація суспільства за своїми основними характеристиками – це процес, який має багато складників (диференціація, можливості соціуму та його органів і механізмів, дотримання рівності, поширення на всі сфери суспільства, які часом протидіють одна одній тощо). Модернізацію в загальному можна пояснити як цілісну систему поступового, цілеспрямованого, соціокультурного та інституційного

вдосконалення країни і громадянського суспільства, усвідомлений і непоборний процес впровадження інновацій, а саме: впровадження дієвих сучасних методів побудови суспільних відносин, які не допускають переростання протистоянь у конфлікти у процесі диференціації, дотримання імперативу соціальної справедливості у встановленні осучасненого розподілу ресурсів самими громадянами; мобільність у плануванні та їх практичному втіленні.

Отже, модернізація суспільства – це соціальний процес, який реалізується через проведення оновлення суспільства, що поширюється на всі складники соціуму, які зазнають змін в організації, структурі, функціях.

Встановлено, що в рамках глобалізаційних процесів змінилися статус і місце модернізації в сучасному світі. Аналізуючи модернізацію українського суспільства, слід зазначити, що хоча термін «модернізація» порівняно новий, явище, що позначається ним, існує в Україні, принаймні, вже три століття. Виділено такі етапи модернізації України: I. Периферійна модернізація: магнатсько-колонізаційна (середина XVI-середина XVII століття). II. Постпериферійна модернізація: козацько-колонізаційна (1648-1698 роки). III. Імперська модернізація I: старшинсько-кріпосницька (1698-1775 роки). IV. Імперська модернізація II: бюрократично-кріпосницька (1775-1861 роки). V. Імперська модернізація III: бюрократично-підприємницько-капіталістична (1861-1917 роки). VI. Радянська модернізація: бюрократично-соціалістична (1917-1991 роки). VII. Пострадянська модернізація: бюрократично-капіталістична (після 1991 року). Україна не є винятком у тій багатогранності світових модернізаційних процесів, навіть з огляду на її політично залежний розвиток у минулому.

Зазначено, що на теперішній стадії розвитку Україна пройшла певний етап становлення незалежної держави та формування демократичних інститутів. Проте, порівняно з політично-економічними перетвореннями, котрі відбулися в деяких країнах колишнього радянського табору, створена політична та економічна система України не досягла можливих успіхів. Це можна пояснити

як суб’єктивними чинниками, так і чинниками зовнішнього характеру. Модернізація має стати суспільною ідеологією, консолідуючим центром конкретних реформ, реалізація яких забезпечить побудову дійсно «демократичної, соціальної, правової держави», як задекларовано в Конституції України.

Аналіз результатів дослідження змісту, характеру, суперечностей, парадоксальності, модернізації та глобалізації, показав, що модернізації як складовій глобалізаційного процесу характерна інтернаціональність, яка трактується як єдність загального і суто національного; модернізація є єдиним системним шляхом всеосяжного руху вперед, який обирається добровільно в країні, що готова до змін, з урахуванням усіх її особливостей, традицій, своєрідності; модернізація українського суспільства потребуєвзаєморозуміння, дотримання принципу ненасилля,високого рівня освіченості, широкого світосприйняття, усвідомлення значення цінностей ненасилля.

Філософський аналіз праць М.-Л. Кінга засвідчує, що мислитель детально визначив правила поведінки в ситуаціях протистояння, користуючись ним же розробленими принципами. Його етика найвищою цінністю вважає саме повагу до себе, до своєї особистості, свого світогляду. На думку М.-Л. Кінга, обізнаність з правилами ненасильницького діалогу може примирити навіть ворогуючі сторони. Історія підтверджує, що саме філософія ненасилля здатна забезпечити взаємодію і братерські стосунки між різними групами людей.

У сучасному суспільстві негайного вирішення потребує питання збалансування відносин між різними націями. Ненасилля є одним із ефективних методів його вирішення. Нині нагальною є міграційна проблема, яка створює додаткові труднощі в розв’язанні питання взаємостосунків між націями. Для міжнаціонального спілкування та збереження народних традицій слугують і об’єднані діаспори, які теж мають велике значення в улаштуванні взаємовідносин людей різних національностей. Відмітимо, що дії, спрямовані на покращення стосунків у багатонаціональному соціумі, обов’язково проводяться з позицій ненасильства.

Виявлено, що людська цивілізація з часів свого заснування потерпає від конфліктів між релігійними конфесіями. Вони повинні вчитися взаємодіяти і співпрацювати задля миру в суспільстві. Велике значення має не просто встановлення державою прав і свобод віросповідання, а й те настільки держава гарантує їх дотримання.

З'ясовано, що у відносинах між державами справжнє ненасилля проявляється у професійних дипломатичних діалогах і мирному співіснуванні.

У ході дослідження були знайдені підтвердження, що дипломатичне ненасилля, яке працює через методи діалогу і взаємодії, здатне значно зменшити насилля у світовій спільноті. Сьогодні це особливо актуально, оскільки важко передбачити, чим у наш час можуть закінчитися насильницькі військові загрози, адже в епоху модернізації у війні можливе використання не лише техніки. Сучасна інформаційна мережа дозволяє вести війну в її просторі, впливати на населення через символи, санкції, через популярних лідерів тощо. Інформаційному насиллю може протистояти ненасилля.

Оскільки людина суспільна істота, то всі сфери її життя можуть розвиватися лише за умов об'єднання зусиль та взаємодопомоги. Ненасилля згуртовує людей заради досягнення поставленої мети, руху вперед.

Зазначено, що ненасилля, як таке, стає основним принципом формування соціальних організацій та взаємостосунків. Як показує практика, перемовини і взаємодія на принципах ненасилля сприяють залагодженню суперечностей між націями, расами, конфесіями, народами. Ненасилля також ефективно діє в індивідуальних стосунках. Насилля і ненасилля, перебуваючи в постійному розвитку і русі, знаходить збалансоване відображення і в природних, і в суспільних умовах. Окрім того, для природи цих протилежних понять характерна саморегуляція, це значить, що людина теж може зменшити рівень світового насилля.Найбільш результативними, на нашу думку, для розв'язання таких глобальних питань є саме прагматичне ненасилля. І від кожного з нас, наших думок та вчинків залежить те, наскільки успішним буде його використання. Саме прагматичне ненасилля як складова соціальної і

особистісної природи та об'єднавчий потенціал суспільства і соціального прогресу здатні забезпечити існування соціуму в майбутньому.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ДО ТРЕТЬОГО РОЗДІЛУ

1. Андрущенко В.П., М.І. Михальченко. Гуманізм і гуманітаризм: спільне і специфічне. *Вища освіта України*. 2015. № 4. С. 5-12.
2. Баранівський В. Політична культура як основа центризму та єдності в Україні URL: http://www.politik.org.ua/vid/bookscontent.php3?b=21&c=481(дата звернення 12.07.2016).
3. Бауман Г. Европейская культура ориентация и свобода. *Культурологические чтения*.Санкт-Петербург, 2005. Вып. 1. С. 94–107.
4. Бердяев Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. Москва: Философское общество СССР, 1990. 183 с.
5. Бех В.П. Моральність особистості у психологічному ракурсі. *Філософська і соціологічна думка*. 2014. № 3 – 4. С. 172 – 185.
6. Бех В.П. Генезис соціального організму країни. Запоріжжя: «Просвіта», 2000. 288 с.
7. Бех В.П. Інформаціійна єдність соціальних систем як онтологічна основа сучасного інтеграційного процесу. *Нова парадигма*. Київ: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2007. С. 7 - 32.
8. Бунакова І.В. Морально-етична складова сучасної освіти. *Вісник Дніпропетровського університету*. 2007. С. 139-143.
9. Бурдяк В. Націоналізм як конфліктологічна проблема побудови громадянського суспільства в Україні. URL: http://www.politik.org.ua/vid/bookscontent.php3?b=21&c=482 (дата звернення 15.06.2015).
10. Бьюкенен П. Дж. Смерть Запада. Москва: Наука, 2003. 124 с.
11. Гайденко П.П. Постметафизическая философия как философия процесса. *Вопросы философии*. 2005. № 3. С. 128–140.
12. Ганди Мохандас Карамчанд. Моя жизнь. Москва: Наука, 1969. 612 с.

13. Гардащук Т.В. Ідея справедливості в сучасному екологізмі. *Філософська думка*. 2013. № 1. С. 102 - 123.

14. Гегель. Работы разных лет: соч. в 2 т. / общ. ред. А. В. Гулыга. Москва: Мысль, 1971. Т. 2: Философская пропедевтика. 630 с.

15. Георг Вильгельм Фридрих Гегель: в 4 т. Москва: Искусство, 1968. Т. 1: Лекции по эстетике. 311 с.

16. Геополітика. Курс на інтеграцію. *Політика і час*. 2002. № 4. С. 3-10.

17. Гивишвили Г.В. Темная энергия и «сверхсильный» антропный принцип. *Вопросы философии*. 2008. №5. С. 72 – 79.

18. Головко В. Модернізації теорії. *Енциклопедія історії України : у 10 т.* / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін.; Київ: Наук. думка, 2010. Т. 7: Мл – О. С. 18.

19. Горський В.С., Кислюк К.В. Історія української філософії: підручник. Київ: Либідь, 2004. 488 с.

20. Гудінг Д., Леннокс Дж. Істина і реальність / перекл. з рос. зі звіркою з англ. оригіналом за заг. ред. М.А. Жукалюка. Київ: УБТ, 2006. Т. 2: У пошуках істини і реальності. С. 5 - 29.

21. Гудінг Д., Леннокс Дж. Проблема морального зла / перекл. з рос. зі звіркою з англ. оригіналом; за заг. ред. М. А. Жукалюка. Київ: УБТ, 2007. Т. 3: Людина та її світогляд: у пошуках істини і реальності. С. 377 - 415.

22. Гудінг Д., Леннокс Дж.Цінність людського життя / перекл. з рос. зі звіркою з англ. оригіналом за заг. ред. М.А. Жукалюка. Київ: УБТ, 2007. Т. 1: Для чого ми живемо, і яке наше місце у світі. С. 195 - 224.

23. Гусейнов А.А Ненасилие как правда жизни. *Опыт ненасилия в XX столетии : Социально-этические очерки*. / ред. Р. Г. Апресяна. Москва: Аслан, 1996.С. 264.

24. Гусейнов А.А. Возможно ли моральное обновление насилия. *Вопросы философии*. 2004. № 3. С. 19-28.

25. Гусейнов А.А. Ненасилие и перспективы общества. *Философские науки*. 1990. № 11. С. 84.

26. Гусейнов А.А. В.С. Степин, Ж. Госс и др. Ненасилие: Философия, этика, политика. / отв. ред. А.А. Гусейнов.Москва: Наука, 1993. 347 с.

27. Гусейнов А.А., Р.Г. Апресян. Этика: учебник. Москва: Гардарики, 2006. 476 с.

28. Гуссерль Е. Криза європейського людства і філософії. *Філософська і соціологічна думка*. 1996. № 7 – 8. С. 35 – 68.

29. Датта Д. Философия Махатмы Ганди. / пер. А.В. Радугина. Москва: Иностр. л- ра, 1959. 146 с.

30. Делокаров К. Х., И. М. Подзигун. Глобализация и социально-философская мысль. *Глобализация и философия*. Москва, 2001. С. 37 – 54.

31. Демократія : антологія / упоряд. О. Проценко. *«Політичні цінності». Вип.1* Київ: Смолоскип, 2005. 1108 с.

32. Долгов К.М. Встреча с Папой Римским Иоанном Павлом II. *Вопросы философии*. 2008. № 2. С. 178 - 183.

33. Дуреева Н. С. Глобализация как социальное явление. Красноярск: СФУ, 2010. 172 с.

34. Занюк С.С. Психологія мотивації : навч. посібник. Київ: Либідь, 2002. 304 с.

35. Зарубицький К.Є. Доля цивілізації в світлі філософії Мартіна Хайдегера. *Філософська думка*. 2010. № 2. С. 95-110.

36. Зеленцова М.Г., Д.Б. Солон. Гуманізм – один з фундаментальних світоглядних принципів. URL: http: //www.isuct.ru/publ/vgf/2006/01/077.html(дата звернення 13.06.2015).

37. Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. Київ: Лібра, 1999. 488 с.

38. Історія війн і збройних конфліктів в Україні: енцикл. довід. / авт.-упоряд. О.І. Гурджій та ін. Київ: Вид. гуманіт. л-ри, 2004. 520 с.

39. Історія філософії: підручник для вищої школи / авт. колектив: Кремень В.Г. (кер.) та ін. Харків: Прапор, 2003. 768 с.

40. Історія філософії України. Хрестоматія: Навчальний посібник / упоряд. М.Ф. Тарасенко, М.Ю. Русин, А.К. Бичко та ін. Київ: Либідь, 1993. 560 с.

41. Ішмуратов А.Т. Конфлікт і згода. Основи когнітивної теорії конфліктів.Київ: Наукова думка, 1996. 189 с.

42. Каганець І.С. Межа толерантності. *День*. № 215. 2007. 8 груд.

43. Карпенко В. Інформаційний простір як чинник національної безпеки України. *Українознавство: науковий громадсько-політичний культурно-мистецький релігійно-філософський педагогічний журнал*. 2005. № 3. С. 182–192.

44. Клічук А.В. Проблема обґрунтування пріорітету впливу моральних та рілігійних цінностей на свободу вибору людини. *Філософія : Зб. наук. праць*. Чернівці: Рута, 2007. С. 225 - 229.

45. Клюзова М.Л. Этика как апология жизни (от рационализма к экзистенциализму). *Вопросы философии*. 2011. № 10. С. 55 - 68.

46. Ковалев А. М. Способ духовного производства в структуре общества: идеи, размышления, гипотезы. Москва: Московский университет, 2001. 387 с.

47. Кожев А. Источник права: антропогенное желание признания как источник Справедливости. *Вопросы философии*. 2012. № 12. С. 154 - 167.

48. Козловски П. Культура постмодерна: общественно-культурные последствия технического развития / пер. с нем. П. Козловски. Москва, 1997. 240 с.

49. Колодій А. Феномен Майдану в контексті пошуку моделі врядування. *Агора. Революція відбулася: що далі?* 2014. Вип. 13. С. 22–36.

50. Конституція України : чинне законодавство зі змінами та допов. Станом на 30 верес. 2016 р.: (ОФІЦ. ТЕКСТ). Київ : Паливода А.В., 2016. 76с.

51. Концепция Ноосферной Конституции URL: http://www.newhumanity.ru/tvorchestvo_chlenov_ndeam/literatura/stefanovich/stefanovich_ne_mogu_proiti_molchaniem.htm (дата звернення: 10.03.2015).

52. Корецька А.Н. Духовність особи в умовах трансформації українського суспільства. *Вища освіта України*. 2012. № 4. С. 108 – 114.

53. Коулмен Дж. Модернизация и социальное устроение общества. *Модернизация: Международная энциклопедия социальных наук.* Москва: Наука,1968. 879 с.

54. Кравченко И.И. Политические и другие социальные ценности. *Вопросы философии*. 2005. № 5. С. 3 - 17.

55. Кресін О. С. Міжетнічна толерантність. *Педагогіка толерантності*. 2003. № 4 (26). С. 13 - 21.

56. Крымский С.Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации. *Вопросы философии*. 1992. С. 21-29.

57. Кримський С.Б. Ціннісно-смисловий універсум як предметне поле філософії. *Філософська і соціологічна думка*. 1996. № 3 - 4. С. 102 - 117.

58. Кропоткин П. А. Взаимопомощь как фактор эволюции. Москва: Самообразование, 2011. 256 с.

59. Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции. *Вопросы философии*. 1996. № 4. С. 15 - 27.

60. Лоренц К. Агрессия (так называемое зло). *Вопросы философии*. 1992. № 3. С. 5 - 39.

61. Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества. *Вопросы философии*. 2012. № 3. С. 39-54.

62. Любивий Я.В. Проблема свободи в сучасних соціально-синергетичних концепціях. *Свобода: сучасні виміри та альтернативи*. – Київ: Український центр духовної культури, 2004. 486 с.

63. Любич К. Размышления. / пер. с итал. А. Рыжевской. Москва: Новый градъ, 2008. 218 с.

64. Малахов В.А. Етика: Курс лекцій: навч. посібник. Київ: Либідь, 1996. 304 с.

65. Малахов В.А. Уязвимость любви. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005. 560 с.

66. Малахов В.А. Етика спілкування: навч. посібник. Київ: Либідь, 2006. 407 с.

67. Маркс К. Немецкая идеология. Москва: Полит. л-ра, 1955. С. 7 – 544.

68. Мартин Г.-П., Шуман Х. Западная глобализация: атака на процветание и демократию. Москва: Наука, 2001. 78 с.

69. Міжнародний День толерантності в Україні. *Педагогіка толерантності*. 2005. № 4 (34); 2006. № 1 (35). С. 16 - 31.

70. Миллер У.Р. Мартин Лютер Кинг: жизнь, страдания и величие. / пер. с англ. В. Т. Олейника. Москва: Рудомино, 2004. 265 с.

71. Митрохин Л.Н. В.С. Степин и проблемы философии культуры. *Вопросы философии*. 2004. № 9. С. 72 - 80.

72. Михальченко М.І. Постколоніальний синдром на пострадянському просторі: порівняльний аналіз. *Світогляд*. 2010. № 5. С. 50–53.

73. Моисеев Н. Н. Мир XXI века и христианская традиция. *Экология и жизнь*. 2003.№ 1.С. 3–12.

74. Назаретян А.П. Историческая эволюция морали: прогресс или регресс? *Вопросы философии*. 1992 . №3. С. 86–98.

75. Назаретян А.П. Эволюция ненасилия: историческая ретроспектива. *Вестник РАН*. Т. 77. №12. С. 1094–1107.

76. Назаров В.Н. Прикладная этика : учебник. Москва: Гардарики, 2005. 302 с.

77. Націоналізм : антологія / упоряд.: О. Проценко, В. Лісовий. Київ: Смолоскип, 2006. 684 с.

78. Новотный У. Гуманистические акценты в концепции универсальной истории. *Философские науки*. 2006. № 8. С. 107 - 111.

79. Нугаев Р.М. Смена развитых научных теорий: ценностные измерения. *Вопросы философии*. 2002. № 11. С. 124 - 135.

80. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. Москва: Прогресс, 1999. 716 с.

81. Основи демократії: навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / за заг. ред. А. Колодія. Київ: Вид-во «Ай Бі», 2002. 684 с.

82. Петров А.А. Никита Николаевич Моисеев: судьба страны в судьбе ученого. Москва: АНО «Журнал «Экология и жизнь», 2011. 152 с.

83. Пилипенко А. М. Громадянська активність – специфічна форма взаємодії суспільної свідомості та соціального буття (сучасний український контекст). *Мультиверсум: Філософський альманах: збірник наукових праць. Нац. акад. наук України, Ін-т філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України*. Київ, 2009. Вип. 81. С. 114-124.

84. Подзигун И.М. Глобализация как реальность и проблема. *Философские науки*. 2013. № 1. С. 5-16.

85. Поликарпов В.С., Поликарпова В.А. Феномен человека накануне XX1 столетия. Ростов на Дону: Феникс, 1996. 555 с.

86. Політичний енциклопедичний словник. Київ: Генеза, 1997. 395 с.

87. Політична філософія : підручник / За ред. Є. М. Суліми. Київ: Знання, 2006. 799 с.

88. Полонская Л.Р. Махатма Ганди: смысл жизни. Новая и новейшая история. – 1991. № 4. С. 84 - 111.

89. Попов Г.А. Что стоит за вопросом жизни и смерти в религиозно-философском учении Л.Н. Толстого. *Философские науки*. 2004. № 3. С. 48 - 63.

90. Поппер К.Р. Відкрите суспільство та його вороги / перекл. з англ. О. Буценка. Київ: Основи, 1994. Т. 2: Спалах пророцтва: Гегель, Маркс та послідовники. 494 с.

91. Пушкин С.Н. Проблемы этнологии в концепции Л. Н. Гумилева. *Философские науки*. 2005. № 4. С. 100 - 122.

92. Рачков П.А. Слово об общественном идеале, его понятия и ценности. *Вестник Московского университета*. *Сер. 2: «Философия».* 2014. № 2. С. 19 – 39.

93. Рашковский Е.Б. Пласты нетерпимости: философские заметки. *Вопросы философии*. 2003. № 4. С. 61-68.

94. Рик С. Статус гуманітарної освіти в епоху глобалізації. *Знання. Освіта. Освіченість. Збірник матеріалів III Міжнародної науково-практичної конференції*. Вінниця: ВНТУ, 2016. С. 172-174.

95. Рикер П. Торжество языка над насилием. Герменевтический подход к философии права. *Вопросы философии*. 2006. № 4. С. 27 - 37.

96. Рябов С. Громадянське суспільство та політична культура. *Україна в сучасному світі. Конференція випускників програм наукового стажування у США*. Київ: Стилос, 2003. 395 с.

97. Сантаяна Дж. Прогресс в философии. *Вопросы философии*. 1992. № 4. С. 124 - 132.

98. Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. / сост., общ. ред. А.Ф.Лосева, А. В. Гулыги. Москва: Мысль, 1988. Т. 1: Философская публицистика. 892 с.

99. Сорокин П. История не ждет, она ставит ультиматум. *Наука и жизнь*. 1988. № 10. С. 54 - 55.

100. Сорокин П.А. Кризис нашего времени. *Человек. Цивилизация. Общество* / общ. ред., сост. и предисл. А.Ю. Согомонов. Москва: Политиздат, 1992. С. 427 - 505.

101. Социальная философия : учебник / общ. ред. В.П. Андрущенко, Н.И. Горлача]. Київ: Единорог, 2002. 736 с.

102. Степин В.С. Цивилизационный выбор и сценарии мирового развития. URL: http://www.ecolife.ru/jornal/echo/1998-2-1.shtml(дата звернення 29.08.2015).

103. Стёпин В. С. Цивилизация и культура. Санкт-Петербург: СПбГУП, 2011. 407 с.

104. Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: навч. посібник / упоряд. Віталій Лях. Київ: Либідь, 1996. 384 с.

105. Табачковський В.Г. Антропокультурне та соціокультурне у людському світовідношенні. *Філософська і соціологічна думка*. 1996. № 3 - 4. С. 236 - 242.

106. Терещенко Ю.І. Творчий дух толерантності. *Віче*. Київ: 2004. № 9. С. 74 - 80.

107. Федотова В.Г. Неклассические модернизации и альтернативы модернизационной теории. *Вопросы философии.* 2003 № 11. С. 18–27.

108. Федотова В.Г. Факторы ценностных изменений на Западе и в России. *Вопросы философии*. 2012. № 11. С. 3 - 24.

109. Федь В.А. Діалог культур в контексті глобалізаційних процесів. *Зб. наук. пр. Вип.18* / відп. ред.: М.М. Бровко, О.Г. Шутов. Київ: Вид. центр КНЛУ, 2007. С. 48- 55.

110. Філософія : підручник / за заг. ред.: І.В. Бичко, І.В. Бойченко, В.Г. Табачковський та ін. Київ: Либідь, 2001. 408 с.

111. Філософія: Світ людини. Курс лекцій : навч. посібник / за заг. ред.: В.Г. Табачковський, М.О. Булатов, Н.В. Хамітов та ін. Київ: Либідь, 2001. 432 с.

112. Філософський енциклопедичний словник. Київ: Абрис, 2002. 742 с.

113. Франк С.Л. Философские предпосылки деспотизма. *Вопросы философии*. 1992. № 3. С. 114 - 128.

114. Франчук В.И. Универсальные механизмы эволюции. *Вопросы философии*. 2009. № 4. С. 167 - 177.

115. Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. Москва: Наука, 2006. 328 с.

116. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. Москва: Республика, 1994. 447 с.

117. Фромм Э. Бегство от свободы. Москва: Прогресс, 1990. 271 с.

118. Фрумкин К. Г. Можно ли перестать быть человеком? *Философские науки*. 2006. № 9. С. 22 - 36.

119. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. Москва: AdMarginem, 1999. 479 с.

120. Чорний В. Особливості розвитку суспільства, або Спроба отримати відповідь на запитання: "Що ми модернізуємо?" *Віче*. 2011. №13. С.26-30.

121. Чумаков А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография. Москва: Проспект, 2011. 432 с.

122. Шалютин Б.С. Закон, юридический закон и общественный договор. *Вопросы философии*. 2014. № 11. С. 27 - 47.

123. Юркевич П.Д. Философские произведения. Москва: Правда, 1990. 669 с.

124. Юркевич П.Д. Мир с ближним, как условие христианского общежития. *Философская и социологическая мысль*. 2012. № 9. С. 94 - 100.

125. Юркевич Памфіл. Історія філософії права; Філософія права; Філософський щоденник. Вид. друге. Київ: Ред. жур. «Український світ», 2000. 756 с.

126. Яшук Т.І. Філософія історії: Курс лекцій: навчальний посібник. Київ: Либідь, 2004. 536 с.

127. Ясперс Карл. Смысл и назначение истории / пер. с нем. вступ. ст. П.П. Гайденко, с. 5-26. Москва: Политиздат, 1991. 527 с..

128. Huntington. S. Change to change. New York, Bantam Books P. 360 – 363.

129. Huntington S. P. The Clash of civilizations and Remaking the World Order. New York, 1999. 127 p.

ВИСНОВКИ

Узагальнення результатів наукового дослідження дає підстави для таких **висновків:**

Тема ненасилля в контексті модернізації сучасного українського суспільства набуває особливої актуальності у спектрі проблем, які стоять перед сучасною Україною. Кардинальні зміни у політичній, економічній, духовній життєсферах спричиняють радикальні перетворення й у формуванні цінностей та моделі поведінки людей. Здійснене нами соціально-філософське дослідження ненасилля в контексті модернізації сучасного українського суспільства поєднує в собі загальні, особливі і специфічні характеристики феномену. У дисертації уточнено поняття ненасилля в системі категорій соціальної філософії в історичному становленні і сучасному стані.

Ненасилля має характерні риси феномену, як ефективного способу організації соціального співіснування шляхом терпимості і не чинення шкоди іншим. Ненасилля є наступною після насилля стадією боротьби за соціальну справедливість у суспільстві. Ненасилля є загальноетичним принципом, що забороняє будь-яке насилля за будь-яких умов. Ненасилля приходить на зміну дозволеного соціальною мораллю насилля і стає програмою конкретної діяльності, спрямованої на вирішення конфліктних ситуацій. Ненасилля опирається на суспільну мораль і не може існувати поза нею. Таким чином воно створює нову культурно-світоглядну модель соціальних відносин, яка в своїй основі містить протест проти будь-яких форм насильства.

У загальному розумінні «ненасилля» визначається, як: активна життєва позиція в боротьбі за справедливість, яка вважає неприпустимим жертовність та покірність і протиставляє їм ненасильницький опір; усунення із життя людини зла й несправедливості та всього, що їх породжує, як головних джерел насилля та протиставлення їм суспільних відносин на ідеях гуманізму; викриття та

масове ознайомлення з формами і проявами суспільної несправедливості з метою їх мінімізації, аж до викорінення; намагатися не досягати перемоги над супротивником, а спрямувати людську свідомість до повної відмови діяти і чинити несправедливо; недопущення умов, в яких порушуються права людини та дій на догоду несправедливим режимам, порядкам чи законам; відмова від засобів боротьби, які приводять до знищення матеріальних та духовних цінностей чи позбавляють людей життя; визначення людини як найвищої цінності; шанобливе ставлення до політичних опонентів. Одна з основних цінностей ненасилля полягає в тому, що воно сприяє високому духовному розвитку особистості, що є необхідною умовою існування людини в соціумі в гармонії з собою, людьми та природою, звільнення її від впливу насилля.

Проаналізувавши поняття «насилля» і «ненасилля», можна стверджувати, що вони існують не відокремлено, а перебувають у постійній взаємодії, взаємозалежності. Звідси, не слід прагнути до абсолютного ідеалу ненасилля. Хоча, як показує історичний досвід, незаперечним є факт ефективного застосування методів ненасилля у політиці. Саме застосування ненасильницьких методів приводить до мирного діалогу, до співпраці між людьми та між державами, що, в свою чергу, сприяє їх об’єднанню.

Розглянувши розвиток соціально-філософської думки стосовно проблеми ненасилля, слід зауважити, що до усвідомлення і розуміння конкретної і змістовної суті ненасилля людська цивілізація приходить поступово. Кожна культурна епоха вкладає щось своє у процес духовного піднесення людства. Непересічне значення в його розвитку належить східним етико-філософським ученням та європейській філософії. Належне місце в цьому ряду займає і російська філософська традиція, яка поширюється і знаходить практичне застосування в різних країнах світу в XIX-XX ст. ст. Так, розроблена в творах Л. Толстого філософія ненасилля знайшла ефективне практичне застосування в ненасильницькій боротьбі, організованій М. Ганді і М. - Л. Кінгом. Незважаючи на те, що деякі вчені вважають теорію ненасилля утопічною і практично непридатною, а інші трактують як етичний ідеал, сьогодні розробляються нові

концепції ненасилля. В їх основі лежить класична теорія ненасилля та досвід її практичного застосування. Серед найбільш вдалих слід назвати розробки А. Гусейнова, А. Ковальова, В. Мейерса, А. Назаретяна, Дж. Шарпа та ін.

У результаті дослідження з'ясовано, що вітчизняні вчені (А. Бичко, О. Ломако, І. Предборська, І. Романенко, І. Стогній, В. Фуркало та ін.) розглядають ненасилля та його цінності, які розвиваються у процесі практичного застосування і є необхідними для людини та допомагають у формуванні світогляду, власних переконань, у виборі життєвого шляху й усвідомлення себе як особистості. Ідеї ненасильницької боротьби за справедливість у житті суспільства та кожної людини висвітлювались і практично застосовувались у багатьох світових релігіях, духовних ученнях та практичних досвідах.

Встановлено, що цінності ненасилля мають тісний зв'язок із загальнолюдськими, вічними цінностями. Цей зв'язок стає основоположним у визначенні функцій цінностей ненасилля, основними з яких можна назвати: функцію визначення сенсу життя; функцію окреслення життєвих орієнтирів; функцію встановлення норм та правил життя. При визначенні функцій цінностей ненасилля маємо на увазі, що ненасилля випливає з самої природи людини, її права на свободу і вільний розвиток.

Отже, ненасилля, його цінності є основою для утвердження таких соціальних норм, правил, стратегій, зразків, які пізніше стануть науково обґрунтованими суспільними програмами життя. Дотримання ідеалів ненасилля є одним із головних чинників подальшого існування людства в умовах глобалізації та утвердження цивілізаційних цінностей.

У результаті дослідження виявлено специфіку розвитку теорії ненасилля в контексті модернізації сучасного українського суспільства. Сучасні модернізаційні процеси, що здійснюються в рамках глобалізації, надають ненасиллю специфічних рис. Найбільш прийнятним для впровадження в Україні видається прагматичне ненасилля, а саме, активні форми спонукання до фізичної діяльності та до зміни моральних норм і принципів. Основне, на що

спрямована ця теорія, – це пошук дієвих способів заміни насильницьких форм ненасильницькими, а також визначення передумов, необхідних для реалізації (дотримання) принципу адресного ненасилля, які б унеможливлювали підміну одних об'єктів насилля (військового, фізичного чи політичного) іншими на догоду політичній кон'юнктурі, в залежності від зміни державної політики.

Зазначено, що теорія прагматичного ненасилля, на відміну від країн Заходу, де прагматизм і утилітаризм є основними спрямовуючими розвиток філософії ідеями, в нашій країні дуже повільно втілюється в практику. Цим пояснюється байдужість і одиничність замість очікуваних масовості й активності у сприйнятті ненасилля як вищої моральної категорії, близької до ідеалу. Окрім винятково національних аспектів уповільненого темпу руху до осягнення ненасилля як принципу масової соціальної політики та застосування його для досягнення консенсусу у вирішенні суперечливих і конфліктних державних проблем, існують і загальнолюдські причини, відсутність яких негативно впливають на поширення ненасильницького руху в Україні. Серед таких основними слід назвати: високу духовну культуру учасників ненасильницької боротьби, особливу самодисципліну, свідоме бажання активно діяти, не чекаючи ніяких вказівок чи команд; незалежність учасників ненасильницького руху щодо самостійності у вирішенні питання участі в русі та відмови від боротьби; залежність очікуваних результатів від кількості учасників ненасильницьких виступів (дій); самостійність і масовість ненасильницького руху, які обумовлюють його самоорганізацію; відсутність гарантій щодо повного успіху, перемоги. У сучасному українському суспільстві найбільш впливовою формою масової ідеології є релігія, яка спонукає до активних дій не тільки в духовному зростанні, але й у політичному самовизначенні. Оскільки внутрішньою основою найбільших релігійних конфесій України є ненасилля, а саме, принцип любові до ближнього (хоч і по-своєму виражений у кожній з релігій), то всі конфліктні релігійні питання повинні вирішуватись ненасильницьким шляхом.

Розглядаючи проблему ненасилля з точки зору модернізації сучасного українського суспільства, можна констатувати, що сутність цієї проблеми звужується до абстрактної, формальної відсутності насилля. Це досягається завдяки дотриманню таких принципів співіснування як співробітництво, терпимість, солідарність, любов, свобода, рівність, що стає можливим за умови активного опору насиллю у будь-яких його проявах. Тому ненасилля стає об’єднавчим потенціалом суспільства та соціального прогресу, що веде до зростання значення принципу ненасилля в розвитку людської цивілізації.

Проведене дослідження не вичерпує всіх аспектів досліджуваної проблеми. Сучасна інтерпретація сутності ненасилля актуальна і сама по собі представляє предмет окремих досліджень: творення нових форм взаємовідносин між людьми, що мають проявлятися у здатності до гуманізму та морального вдосконалення і базуються на відповідних принципах; розробка і впровадження відповідних умов розвитку у молоді цінностей ненасилля у процесі життєдіяльності; безперервне коригування поняття ненасилля, що відповідає завданням епохи у зв'язку з глобалізацією, ескалацією конфліктів, проблемою міжнаціональних відносин, небезпекою екологічної катастрофи та загрозами, що вимагають граничної мобілізації людства.