

ГЕНЕТИЧНІ ВИТОКИ СВІТОГЛЯДНИХ ДЕТЕРМІНАНТ КУЛЬТУРНИХ ПРАКТИК НЕНАСИЛЛЯ

Судакова

Валентина Миколаївна

доктор філософських наук,
Інститут культурології
Національної академії
мистецтв України, Київ
sudakova-icnam@ukr.net

Судакова

Валентина Николаевна

доктор философских наук,
Институт культурологии
Национальной академии
искусств Украины, Киев
sudakova-icnam@ukr.net

Valentyna Sudakova

Doctor of Philosophical Sciences,
Institute for Cultural Research,
National Academy
of Arts of Ukraine, Kyiv
sudakova-icnam@ukr.net

Анотація. У статті здійснено концептуальний аналіз генетичних витоків світоглядних детермінант культурних практик ненасилля шляхом оцінки інтелектуальних здобутків давньокитайської та давньоіндуїстської філософсько-релігійних систем, у яких була висунута, аргументована та використана ідея ненасилля, з якої почалася її змістовна історична еволюція. Авторка звертає увагу на значущість дослідження феномену ненасилля, його гносеологічної та онтологічної визначеності, а також на певну складність концептуалізації поняття «ненасилля» в сучасному соціокультурному знанні. Також стверджується потреба розвитку саме культурологічного підходу до виявлення в історичному ракурсі здобутків традиційних культур у вигляді світоглядних настанов, ідей та рецептів ненасильницької організації повсякденного життя та управління суспільством. У тексті статті розглянуті генетичні витoki, ідеологічні умови розвитку традиційних ненасильницьких культурних практик. Надана характеристика критично осмисленого досвіду ненасильницької регуляції поведінки в давньокитайській та давньоіндуїстській філософсько-релігійних системах. Авторкою виявлені недоліки східного варіанту ненасильницького світогляду, причини сумнівних досягнень втілення ідеї ненасилля у європейській культурі, проте доведено, що феномен толерантності як принцип віротерпимості в західному світі є модифікованим модернізованим проявом ненасилля.

Ключові слова: світогляд, культурна практика, гуманізм, ненасилля, ненасильницький соціальний порядок, насилля, агресія, соціальний конфлікт.

Актуальність теми та проблеми дослідження. Новітні реалії глобалізованого соціального світу цілком закономірно спричинюють появу суперечливих оцінок наслідків радикальних трансформаційних процесів у економічній, політичній, інтелектуальній, культурній, медійній та інформаційно-комунікативній сферах суспільного життя. Глобальні кризи породжують сумніви в конструктивних можливостях людства розумним чином вирішувати проблеми утвердження мирного ненасильницького соціального порядку та гуманізації соціальних відносин. Як відомо, ХХ століття стало століттям

формування тоталітарних режимів та загибелі десятків мільйонів людей через застосування жаклих форм репресій та насилля. Водночас саме ці деструктивні процеси створили політичні та наукові передумови для пошуків шляхів забезпечення мирного ненасильницького співіснування та знаходження дієвих культурних форм зниження агресивного потенціалу соціальних дій індивідуальних та колективних суб'єктів, подолання гострих конфліктів між ними. Вчені-філософи, соціологи, психологи намагаються запропонувати нові техніки переговорів, нове «цивілізоване» мислення, конвенційні та діалогові комунікативні практики. Однак саме культурологи звертають увагу на актуальність спеціалізованих досліджень світоглядних засад та настанов як специфічних «рецептів» практичної реалізації соціального ідеалу «вічного миру» між людьми. У даному зв'язку необхідно зауважити, що суттєвим світоглядним та інтелектуальним здобутком прадавніх культурних практик повсякденного життя була *ідея ненасилля*. Її відкриття має довгу історію, вона еволюціонувала, перетворювалася у різні ідеологічні концепції, у систему конкретних приписів та настанов, набувала якостей морального обов'язку. Проте у деяких суспільствах ідея ненасилля ставала об'єктом насмішок, зникала із офіційного політичного й повсякденного дискурсу. Таки в ХХ столітті ця ідея відроджується, стає об'єктом і теоретичного розгляду, і політичного експериментування, й ідеологічного маніпулювання, тобто входить у якості актуального атрибутивного елемента в сучасні стратегії розвитку миротворчих рухів та забезпечення цивілізованого співіснування. Тому актуалізуються наукові дослідження генетичних витоків і сучасних форм культурних практик ненасилля, ненасильницьких технік у вирішенні різноманітних соціальних конфліктів та ризикогенних локальних і глобальних проблем.

Феномен ненасилля довгий час не привертав уваги дослідників, хоча теоретичні праці, присвячені йому, таки є. Починаючи з Лао-Цзи, Конфуція, авторів «Упанішади», інших Книг давньоіндуїстського знання, ідея ненасилля входить в християнську догматику і, певним чином, пропагується. До мислителів, яких приваблювала ця тематика, варто зарахувати вчених епохи Відродження. Ідеї милосердя, спорідненої праці, етики серця - безсумнівні складові світогляду ненасилля у філософії Г. Ско-

вороди. Ідея просвітництва також має виразний ненасильницький зміст. ХІХ століття — висуває особистість американця Г. Торо, який створює теорію ненасильницької боротьби та росіянина Л. Толстого з його закликami заборони будь-якого вбивства. Західна наукова думка містить помітні спроби визначити соціальний зміст ненасилля в теоріях «безрелігійного християнства» (К. Бонхофер), «страждання та любові» (М. Ганді), християнської позитивної філософії (М.-Л. Кінг), «творчої енергії любові» (П. Сорокін), «благоговіння перед життям» (А. Швейцер). Помітно зростає інтерес до проблематики ненасилля, як вже зазначалося нами (Судакова, 1998), у 90-ті роки ХХ століття у середовищі українських вчених (праці В. Андрущенко, І. Бичка, М. Михальченка, В. Королька, В. Тарасенка тощо).

Важливо зауважити, що ХХІ століття ще більше актуалізує проблематику ненасилля. Варто зазначити, що у дослідницькій свідомості вчених зараз увага фокусується на питанні: *«чи загалом зможуть утвердитися ненасильницькі культурні практики в умовах насильницького світу ХХІ століття?»* Змістовні відповіді на це питання намагаються надати у своїх працях відомі нобелівські лауреати Д. Норт (Норт, Волліс & Вайнгест, 2017), М. Спенс (2017), Дж. Стігліц (2017), а також Дж. Льюїс (2002; 2005), К. Сорелз (2013), М. Шульга (2018) та ін. Однак в останні роки поширюються спрощені уявлення про те, що ненасилля є «небезпечною ідеєю» (Kurlansky, 2007) та хибним світоглядом (Fiala (Ed.), 2018).

Вочевидь, слід констатувати, що зростаючий інтерес до нових форм ненасильницьких практик регулювання суспільного життя потребує дослідження важливої наукової проблеми, аспектами якої є концептуальна реконструкція генетичних витоків світоглядних детермінант культурних практик ненасилля та аргументація наукової значущості вивчення нових форм, засобів, та політико-правових норм ненасильницького співіснування людей у житті глобалізованого соціального світу.

Враховуючи зазначені обставини, *метою* цього дослідження є здійснення концептуального аналізу генетичних витоків світоглядних детермінант культурних практик ненасилля шляхом оцінки інтелектуальних здобутків давньокитайської та давньоіндуїстської філософсько-релігійних систем, у яких була висунута, аргументована та використана ідея

ненасилля, з яких і почалася її змістовна історична еволюція.

Виклад основного матеріалу. Відомо, що сучасний глобалізований соціальний світ є багатокомпонентною системою, найважливішою атрибутивною рисою якої є здатність людини вступати у взаємодії з іншими людьми. Звісно, не має смислу доводити, що будь-яка взаємодія має не тільки мирну, але й конфліктну основу. У комунікаціях, контактах, спілкуванні завжди певним чином за певними ознаками розподіляються ролі: хтось ініціює контакт, інші — підтримують, активізують або іншими засобами реагують на це, тобто взаємодія — це не просто зустріч агентів, однаково здатних здійснювати або ініціювати комунікативну дію, спілкування. Це процес відносин і, природно, ці відносини не є рівними, у певних ситуаціях стосунки можуть приймати силовий, насильницький характер. Але, безумовно, основою соціального життя виступає мирна поведінка індивідів, які свідомо або підсвідомо об'єктивно зацікавлені у збереженні солідарних відносин, тобто саме солідарні відносини між людьми значною мірою забезпечують або полегшують вільне й мирне співіснування людей у колективі, суспільстві або у будь-якій іншій спільноті.

Доводити роль інститутів солідарності в організації соціального життя, ясна річ, немає необхідності. Урешті решт людство, незважаючи на багаточисельні конфлікти, криваві війни, жорстку економічну конкуренцію, живе й розвивається. Солідарність не просто породжений випадковою економічною інтригою факт суспільного життя, це конкретне явище, яке сприяє виживанню людства, розвитку миролюбства, обережності, альтруїзму, моралі загалом.

Разом з тим, оскільки у солідарних стосунках, дійсно, доволі значущим є аспект моральної самостійності та повноцінності, легко зрозуміти, що солідарною є спільнота людей, яка зорганізована достатньо вільно (добровільно) і котра досить ефективно забезпечує індивіду економічну незалежність, надає йому захист та безпеку. Наприклад, відомо, що середньовічні ремісничі корпорації мали не тільки загальну релігію, але й загальні свята, загальні культові обряди та ритуали, загальні соціальні й моральні цінності й навіть загальні цвинтарі, що, власне, і забезпечувало взаємне визнання та загалом узгоджене повсякденне життя.

М. Ковалевський, видатний вчений, соціолог кінця XIX — початку XX століття, джерелом й показником соціально-історичного прогресу вважав зростання суспільного «замирення», посилення процесу солідаризації. Він, підкреслюючи значущість солідаризації, писав:

Усякий акт індивідуальної волі, який схиляється до реалізації суспільної солідарності, повинен визивати до себе схвальність, тобто визнання. Перше правило поведінки — це поважати будь-який акт індивідуальної волі, який переслідує реалізацію суспільної солідарності. Характерно, що це правило вже діє на нижчих ступенях суспільної організації. Але з цього першого правила слідує друге: воно означає, що ніхто не повинен здійснювати дій, які переслідують цілі, які не відповідають суспільній солідарності або суперечать їй. У свідомість увійшло також третє правило — обов'язковість для кожного таких дій, котрі б відповідали суспільній солідарності (Ковалевський, 1991, с. 280).

Зрозуміло, що ця вимога є зверненням до людей і є вимогою здійснення раціональних дій, які сприяють підтримці солідарності відповідно до здібностей кожного індивіда. Підкреслюючи значущість дослідницької уваги до явища солідарності цитатою 100-річної давнини, варто враховувати, що з того часу це поняття і це явище привернуло увагу багатьох вчених, і навіть перелік авторів творів з цієї теми є величезним. Але, здається, у наведеній цитаті є важливою думка: суспільна солідарність є результатом загальних зусиль людей з розвинутих почуттям відповідальності за мирне співіснування.

Це твердження дозволяє підкреслити, що, поряд із конфліктними структурами, котрі виникають на підставі поділу праці, суспільство або спільнота саме своїм власним існуванням створює структури мирності, ненасилля, які зберігають та консолідує спільноти, тобто соціальна солідарність не є фактором, який протиставляє одну солідарну групу іншій, а навпаки є фактором внутрішнього мирного самозбереження.

У сучасних умовах теорія соціальної солідарності, як комунікативної практики, досить активно розробляється та модернізується. Щодо цього

необхідно вказати, що важливим науковим фактом модернізації методології вивчення проблем соціального життя, соціальних конфліктів у наш час стає ідея транскультуралізму (Lewis, 2002). Транскультурна методологія набуває поширення та привабливості через посилення критичного ставлення до гуманістичної віри в природну доброту людини, у «природні права» людини як суб'єкта повсякденних практик і громадянина конкретної держави. Ця методологія орієнтує вчених на дослідження процесу еволюції класичного гуманізму в постгуманізм. На думку Дж. Льюїса, постгуманістична ідеологія виникає із неможливості усвідомити та пом'якшити постійне почуття тривоги й неспокою, тобто затребувана об'єктивними обставинами та проблемами суспільного життя (Lewis, 2002, р. 22). Звісно, концепт транскультуралізму не варто абсолютизувати, але в новітніх наукових соціокультурних дослідженнях його пояснювальний потенціал додає адекватності відображенню мінливої реальності постмодерного світу, реальності новітніх інтеграційних практик та умов використання ненасильницьких технологій задля забезпечення збереження умов мирного співіснування людей.

Доцільно зауважити, що проблематика мирності, інтеграції, єднання, ненасилля живиться ідеями «постгуманізму», який не заперечує значення моральної відповідальності перед іншими людськими істотами. Більш того, «постгуманісти» визнають можливість покращення людського існування, але предметом особливої уваги для них виступає проблема засобів досягнення цього суспільного стану. Це технократичний акцент бачення засобів, це демократичні методи, які в цивілізованих країнах чітко технологізовані, тобто реалістичні, а тому реалістичними є і техніки ненасильницького вирішення соціальних та індивідуальних проблем і конфліктів.

У зв'язку з цим здається необхідним виділити декілька основних позицій, відносно яких поділяються і розрізняються всі (вчені, політики, культурологи, мислителі, громадські діячі, звичайні люди), хто здатен загалом сприймати ненасилля як важливий, можливий, хороший, задовільний, єдино можливий тощо засіб подолання або вирішення конфліктів. Сфокусована увага до цієї проблеми, до цього поняття дозволяє виявити базові сутнісні ознаки, функціональну специфіку й межі сприйняття

деякими суб'єктами та глобальним суспільством суті й смислу феномену ненасилля, ненасильницьких практик, умов популяризації та умов несприйняття, навіть відторгнення, світогляду та ідеології ненасилля, багатоманіття видів ненасильницького супротиву та ненасильницької поведінки в сучасних суспільствах.

Загалом у суспільному ставленні до ненасилля доволі чітко вирізняються три основні позиції. *Перша позиція* полягає в тому, що в соціальному середовищі *ненасилля сприймається як нездатність опиратися злу силою*. Звертаючись до індивідуального досвіду людини, легко помітити, що далеко не кожна (загалом - більшість) має здатність застосовувати силу в процесі реагування на прояви агресії, злоби, жорстокості й саме тому більш схильна до позиції невтручання очікування, терпіння. Ці якості часто стають життєвою позицією людини, хоча значення і наслідки реалізації їх далеко не однозначні. Наприклад, значення позиції невтручання має різні смисли: воно може виступати у вигляді потурання злу, але воно також може бути результатом дуже усвідомленого врахування наслідків втручання в тому сенсі, що ці наслідки можуть бути як позитивними, так і негативними.

Друга позиція визначає *ненасилля як здатність не чинити спротив злу насиллям*. Ця позиція у ставленні до принципу ненасилля фіксує його сприйняття як особливої моральної здатності утриматися від спротиву злу саме насильницькими, фізичними, жорстокими засобами. Те, що соціальне та особисте життя надає багато прикладів зіткнень індивідів з різними формами зла не потребує доказів, але те, що злу, по-перше, *можна* опиратися та, по-друге, злу *необхідно* опиратися, є своєрідною моральною проблемою

Третя позиція вимагає розуміти *ненасилля як моральну вимогу обов'язкового спротиву злу, але ненасильницькими засобами*. З бачення цієї позиції принцип ненасилля вимагає, на відміну від двох перших, дії у вигляді спротиву, але спротиву ненасильницького, тобто без застосування репресивних, силових дій. У цьому принципі чітко виділяється компонент активності, що конкретно специфікує західноєвропейське розуміння ненасилля від східного, у якому домінують настанови пасивного спостереження, невтручання, не-діяння.

Варто зазначити, що в цілому соціальна свідомість досить ефективно застосовує поведінку

й політику невтручання. Наприклад, принцип невтручання суттєво впливає на ідеологічні орієнтири руху неприєднання в сучасному політичному міжнародному житті. Невтручання у внутрішні справи інших країн, як ідеологія та як регулятивний принцип стало реальністю наших часів, воно є безумовним надбанням громадянського світу тому, що дозволяє фіксувати межі й можливості суверенізації суб'єктів міжнародної та глобальної політики.

Культурологічні дослідження ранньоісторичних та традиційних суспільств на планеті виявляють наявність у їхньому житті та стосунках практик невтручання, замирення та терпіння як форм адаптації, підкорення та самозбереження. Але усвідомлення та осмислене схвалення таких форм поведінки вперше відбулося на Сході, у давньокитайських та давньоіндуїстських культурах. Очевидним є те, що багато східних релігій і філософських систем принцип невтручання загалом сприймають як домінуючий у структурі соціальної взаємодії. Зокрема, дослідження зв'язків між культурними, релігійними та філософськими системами в одній із найдавніших — китайській культурі — свідчить, що між ними існують певні неконфронтаційні зв'язки, які демонструють цікавість і спроби виявити найбільш ефективні види поведінки, засоби співіснування та засоби управління. Очевидно, що найважливішими в цьому смислі є ідеї даосизму та конфуціанства (Титаренко (Ред.), 1989; Григорьева (Отв. ред.), 1983). У цих напрямках стверджується важливість ідеї невтручання в об'єктивні процеси, які протікають згідно з «дао» та під керівництвом «де» природнім шляхом.

Ідея невтручання у східних культурах є субстанціональним нормативним приписом, породженим висхідною орієнтацією на те, що важливішим фактором у соціальній системі є поведінка, яка спирається на ідеал морального життя, морального вдосконалення людини. Природньо, що зразком морального життя виступає життя та дії «досконало мудрої» людини. Цю поведінку визначає «жень» - особлива здібність до здійснення влади. «Бува таке, що благородний чоловік недостатньо «жень», але ніколи не бува так, щоб нікчемна людина стала «жень»» (Григорьева (Отв. ред.), 1983, с. 208). Здатність «жень» визначається шляхом оволодіння істиною. Істина знаходиться в «дао». Тому сама «досконало мудра» людина — правитель — є лише

регістратором подій; він не втручається у справи людей, але в управлінні ними досягає успіху, тому що має екзистенціальну близькість до істини. Накопичений мудрою людиною екзистенціальний досвід є досвідом морального вдосконалення не тільки однієї людини, але також цілих поколінь. Саме тому даосизм та конфуціанство поклоняються прийдешньому. Воно для них є зразковим, тому що з найбільшою повнотою здійснений принцип невтручання. «Тоді ніхто не наводив порядку, нічого не вирішував, таємне для очей формувалося само по собі» (Григорьева (Отв. ред.), 1983, с. 210).

Задля більш точного визначення варто вказати, що невтручання як принцип регуляції та регламентації суспільного та особистого життя, трактується по-різному. Обидві трактовки корисно враховувати, тим більше, що вони успішно втілювалися у конкретні життєві практики. Наприклад, у даосизмі невтручання майже синонімом «не-діяння», тому воно допускає лише споглядання, тобто споглядальне ставлення до речей, до людської долі. «Треба зробити своє серце як можливо безпристрастним, твердо зберігати спокій. Оскільки усе кращим чином змінюється саме по собі, нам лишається лише споглядати його повернення до спокою» (Даодецзин, гл.16) (Нарский (Ред.), 1969, с. 186).

У вченні Лао Цзи постулат «бездіяльності» містить три важливіших вимоги. По-перше, це необхідність збереження природи людини в цілісності та чистоті. «Чи може хто-небудь зробити каламутну воду чистою? Якщо ви залишите її у спокої, вона сама стане чистою» (Даодецзин, гл.17) (Нарский (Ред.), 1969, с. 187). По-друге, необхідність не обтяжувати себе сторонніми речами. За баченням даосів, усі речі рівні, і людина не повинна плюжити себе речами. «Якщо людина прив'язує свою увагу до речей, тоді речі, навіть найнезначніші, виявляться достатньо значущими, аби викликати у неї збентеження. А найзначніші не зможуть бути достатніми, щоб надати їй радість» (Даодецзин, гл.44) (Нарский (Ред.), 1969, с. 190). По-третє, це необхідність внутрішнього відлюдництва, зосередженості та безпристрастності.

Ці три основних і найважливіших правила не-діяльності формують світоглядну базу тверджень про «Велике Дао» та його земний прояв у «Де». Тому в книзі «Даодецзин» (глава 38) Лао Цзи концентрує увагу на специфіці не-діяння взагалі, та,

зокрема, не-діяльності доброго, тому що, як він вважає, добре та зле знаходяться за межами «Де». Він пише:

Людина з високим «де» не намагається робити добрі справи, і саме тому вона є доброчинною людиною; людина з низьким «де» не кидає намагань робити добрі справи, тому вона не доброчинна; людина з високим «де» не-діяльна і здійснює не-діяння; людина з низьким «де» — діяльна і тому її дії пихаті; людина високого «жень» діє, здійснюючи не-діяння; людина високого «лі» діє, сподіваючись на взаємність. Якщо вона не зустрічає взаємності, вона використовує покарання (Нарский (Ред.), 1969, с.189).

Конфуцій (Кун-фу-цзи — 551–479 рр. д. н. е.), на відміну від Лао Цзи, перетворює принцип не-діяння в принцип невтручання, якому він надає оригінальної трактовки. Згідно з конфуціянськими ідеями, невтручання має обмеження, тобто Конфуцій зводить дію цього принципу до мінімально необхідного впливу, висхідним орієнтиром для якого виступає благо держави. Конфуцій був прибічником ідеї незмінності суспільних порядків, шанування давнини, обережності, обачності, які в його концепції органічно пов'язані з ідеями споглядання, спокійного спостереження та невтручання. Праця «Луньюй» вважається основною збіркою висловлювань філософа. Конфуцій був прибічником ідеї незмінності усталених у суспільстві порядків: «Шанування батьків та братерська любов — основа життя»; «Хто повторює старе та вивчає нове - той може бути поводитирем»; «Нестримані йдуть вперед, а обережні нічого не роблять». Ці та інші висловлювання Кун-фу-цзи специфічним чином відображують принципи збереження незмінного, шанування давнини, обачливості та обережності, які в конфуціанстві органічно пов'язані з ідеями споглядання світу, мудрого, спокійного спостереження та невтручання.

Якщо більше слухати, бути обережним відносно сумнівного та обачливо витягати з нього те, що є достовірним, то стане можливим зменшити кількість помилок у знаннях. Якщо більше спостерігати, бути обережним відносно ненадійних спостережень та обачливо вивчати

й використовувати достовірні спостереження, то буде менше розпачу за здійснені помилки (Нарский (Ред.), 1969, с. 195).

Таким чином, можливо зробити висновок: ідея невтручання у давньокитайській культурно-філософській традиції постає як найважливіша фундаментальна світоглядна основа для виявлення механізмів соціокультурної регуляції та регламентації суспільного життя з метою організації життя як суспільної гармонії.

Східна мудрість, загалом, пропонує чимало цікавих «рецептів» вирішення соціальних проблем. Тому невтручання — у формах «не-діяння», «чистого спостереження» або ж у формі «мінімального діяння» заради досягнення загального блага чи блага держави - це лише один приклад з таких рецептів. Проте варто враховувати, що загалом східна філософія та вся культурна традиція Китаю, замовчує проблематику свободи. А якщо ігнорувати цю проблематику вільної дії людини, то ідея індивідуально-морального вдосконалення на основі невтручання переростає, по суті, у принцип індивідуального безсилля. Нездатність опиратися злу силою тлумачиться як не володіння силою, як безсилля, слабкість, хоча це не так. Наприклад, саме здатність відсторонитися від участі в діях, результат яких є невизначеним, є, безумовно, важливою позитивною здатністю людини до контролю своїх реакцій.

Дійсно, людина є істотою, яка втручається в події навколо себе в різних поведінкових формах, іноді — у провокаційних. Саме тому, можливо, подолання своїх поведінкових «інстинктів», роздуми, відстороненість, невтручання потребує значних психічних, емоційних та інтелектуальних зусиль самоконтролю. Здійснювати їх можуть далеко не усі. А це означає, що для того, щоб стати «невтручаємим», треба володіти певною силою, силою самоконтролю, тобто силою здатності ненасильницькими засобами запобігти агресії злу, жорстокості.

Особливим етапом в розкритті смислів керування суспільством, визначенні та обґрунтуванні ненасильницьких технік управлінської діяльності «владик», як відомо, була індуїстська філософсько-релігійна система. Вона, загалом, виникла ще раніше від китайської, але має настільки оригінальну власну історію, традиційні витоки, літературну, правову, художню специфіку, що її вивчати, уза-

гальнювати, критикувати й зараз є великим науковим задоволенням. Ця система у своїх світоглядних вимірах є доволі різнобічною, але нас на разі цікавить лише соціальний аспект, тобто інформація, яка стосується відкриття ненасилля як основного регулятивного принципу життя. Уже в Упанішадах (найбільш ранніх текстах) даються настанови, що ненасилля виступає одним із найважливіших елементів божого повеління: «подвижництво, подання, чесність, правдивість, ненасилля — це його дари» (Нарский (Ред.), 1969, с.90).

У «Законах Ману» етичний смисл ненасилля розкривається докладніше, оскільки ненасилля у цьому тексті виражене вже як дхарма (сукупність ключових поведінкових вимог) саме ненасильницьких цінностей, серед яких усталеність поглядів, поблажливість, смирення, чистота, приборканість, розважливості, знання Веди, справедливості, негнівливості — утворюють дхарму, яка володіє десятьма ознаками (Ильин (Ред.), 1992, с.125). У «Бхагават-Гіті» чітко виділяються ідеї «нешкідливості», «споглядання», «негнівливості», як найважливіші форми мирного людського життя та відносин. «У кого нема творчої сили — нема миру, а якщо нема миру — звідки бути щастю» (Бхактиведанта Свами Прабхупада, 1990, с.159).

У буддизмі повчання благого буття людини є надмірно ригористичними. Будда вважав можливим подолання зла та сформулював восьмирічний шлях ненасильницької боротьби. «Той же, хто знайшов пристановище в Будді, Дхаммі та в Сангхе, хто володіє істинним знанням, бачить чотири благородних істини: зло, походження зла, подолання зла та восьмирічний шлях, який веде до знищення зла» (Бхактиведанта Свами Прабхупада, 1990, с. 159). Він зауважував, що «ніколи в цьому світі ненависть не долається ненавистю, але відсутністю ненависті долається вона. Це — вічна дхамма» (Бхактиведанта Свами Прабхупада, 1990, с.129). «Усі трусяться перед карою, усі лякаються смерті — поставте себе на місце іншого. Не можна ні вбивати, ні підштовхувати до вбивства», — формулює він вимогу в наступній дхаммі (Бхактиведанта Свами Прабхупада, 1990, с. 130). Будда — прибічник інтелектуального просвітлення, джерело якого він бачить у моральності ненасилля: «Ні образи, ні нанесення шкоди та утриманість згідно з пратимокшею (долею), помірність в їжі, а також усамітнене існування і відданість піднесеним дум-

кам — ось повчання просвітленим» (Бхактиведанта Свами Прабхупада, 1990, с.131).

З особливою розбірливістю ненасильницької ідеї розвертаються у джайнізмі, який проголошує, що все у світі має живу душу й потребує у зв'язку з цим строгого виконання принципу «ахимси» (ненасильницького ставлення до всього живого). Джайніст Харібхадра описав шість основних філософій Індії, виділив у кожній особливості; у джайнізмі він виділяє вчення про живі субстанції, які він отождолює із душами та про «умови правильної поведінки», яка повинна бути і є ненасильницькою (Бхактиведанта Свами Прабхупада, 1990, с.148).

Необхідно зауважити, що навіть стислий екскурс у історію ідеї та світогляду ненасилля, особливо її культурних витоків, показує її праісторичну субстанціональність, її дивну привабливість і, одночасно, її прагматичний ефект. Складно уявити, що саме визначеність ненасильницької поведінки як певної норми повсякденного життя, як ефективний «рецепт» управління був реально використаний у історії Індії, був практично випробуваний. Але — це так! Тоді чому тисячолітня історія індуїстських племен, спільнот, суспільства не стала дієвим прикладом для інших країн, націй, суспільств? Це тому, що цей світогляд має суто специфічну властивість, яка вплинула на несприйняття її в якості неперевершеного способу вирішення всіх проблем в суспільствах, культурах та повсякденних світах.

Справа в тому, що у філософській, соціологічній, культурологічній літературі, книгах з етики частіше представлена некритична трактовка ідеї ненасилля у давньоіндійській системі філософсько-релігійних світоглядів — брахманізмі, будизмі, джайнізмі, які вважають ненасильницьку позицію найдосконалішою, найпіднесеною етикою і втілюють у життя, у свої культурні практики. Критичних оцінок дуже мало, але серед них не можна не назвати А. Швейцера, велику людину, мислителя, який запропонував людству свою приголомшливу ідею ненасильницького співжиття людства — «Етику благоговіння перед життям» (Швейцер, 1992). Але почав він з критики саме давньоіндуїстської «ахимси».

Варто зазначити, що А. Швейцер у результаті ретельного аналізу старих і більш сучасних текстів та на основі детального ознайомлення з культурою застосування ненасильницьких практик у

книзі «Благоговіння перед життям» представив своє критичне ставлення до принципу «ахимси» таким чином:

Така надумана етика неповноцінна та недосконала. Вона дозволяє людині егоїстично піклуватися тільки про своє благо, досягаючи його шляхом бездіяльності. Її співчуття виявляється неприродним, виходить із метафізичних теорій, вимагає тільки поміркованості від зла, а не діяльності, присвяченої добру та збудованій на природному уявленні про нього (Швейцер, 1992, с. 501).

А. Швейцер критикує твердження індуїстської ненасильницької етики за пасивність, хоча, природно, він бачить її прагматичний ефект, але на його критичні зауваження не можна не звертати уваги. Він пише, що, звісно, в індуїстському філософському ненасильницькому світогляді представлена етика мирного співжиття людей, яка намагається подолати відвертий егоїзм не-діяння, але ж зрозуміло, якщо дивитися на світ, як на виставу, яку Бог ставить для себе і у якій людина природно може вважатися тільки глядачем, то говорити про діяльнісний характер індуїстських етичних ненасильницьких уявлень та настанов неможливо. «Хто дивиться на світ так, як дивляться на пазур, як дивляться на міраж, того не бачать боги смерті. Ідіть, дивиться на цей світ, подібний строкатій царській колісниці! Там, де борсаються дурні у мудрого нема прихильності» (Швейцер, 1992, с. 502).

Загалом, світоглядні ідеї етики ненасилля А. Швейцера варто сприймати як заклик до необхідності утвердження нових прагматичних норм гуманізму та соціальної справедливості в сучасних демократичних суспільствах, у яких громадяни потенціалом власного активізму утворюють інститути влади та насильницького соціального контролю. Вочевидь, що в контексті проблеми розвитку ефективних стратегій та механізмів громадянської активності саму ідею та світоглядні принципи ненасилля цілком можливо сприймати в якості інтелектуальних джерел стихійного виникнення драматичних соціальних конфліктів та посилення соціальної напруженості.

На цей факт звертає увагу М. Курлянський у монографії «Ненасилля: історія небезпечної ідеї» (Kurlansky, 2007). У зазначеній праці вчений дово-

дить, що ідея ненасилля є небезпечною, по-перше, для функціонування владних інститутів, які через систему правоохоронних органів вимушені саме репресивно-насильницькими діями долати різноманітні рецидиви девіантної поведінки та злочинності. По-друге, ідея ненасилля є небезпечною і для самих громадян, оскільки вони цілком реально можуть стати жертвами впливу поширеної і в демократичних суспільствах кримінальної субкультури. Доцільно також звернути увагу на те, що у деяких працях (Fiala (Ed.), 2018) ненасилля характеризується як «наївний пацифізм», який здатен заперечувати ефективність насилля та репресивних дій стосовно різних злочинців, але не може їх подолати, що це лише певна моральна та релігійна диспозиція, що привертає нашу увагу до проблем прав людини, соціальної справедливості та гуманізації соціальних відносин і комунікацій.

Висновки.

1. Поняття ненасилля в системах світоглядних уявлень та наукових знань має довгу історію. Але тільки у XX столітті воно стає об'єктом і теоретичного розгляду, і політичного експериментування, й ідеологічного маніпулювання, тобто входить у якості актуального і фундаментального компоненту в сучасні стратегії забезпечення цивілізованого співіснування. Дослідження генетичних витоків і сучасних форм культурних практик ненасилля, ненасильницьких технік потребують певної концептуалізації, яка не можлива без розгляду світоглядних передумов, історії розвитку, еволюції традиційних поглядів і суджень здорового глузду, прикладів реалізації.

2. У XXI ст. виявляється певна ефективність транскультурної методології, яка набуває поширення та привабливості через посилення критичного ставлення до гуманістичної віри в природну доброту людини, у її «природні права» як суб'єкта повсякденних практик і громадянина конкретної держави. Ця методологія орієнтує вчених на дослідження процесу еволюції класичного гуманізму в постгуманізм. Звісно, концепт транскультуралізму не слід абсолютизувати, але в новітніх соціокультурних дослідженнях його пояснювальний потенціал додає адекватності відображенню мінливої реальності постмодерного світу, реальності новітніх інтеграційних практик та умов використання ненасильницьких технологій задля забезпечення миру.

3. Східна культура, спираючись на специфічні соціокультурні, гносеологічні та культурно-релігійні основи, виношує, народжує та обґрунтовує принцип ненасилля, але вимоги «не-діяльності», пасивності, невтручання (або мінімального втручання), заборони на спротив злу суттєво знижують духовну, прагматичну цінність цього принципу та цієї культурної практики. Але соціальна цінність, важливість, значущість ненасилля як ідеї, як ідеології, як «рецепту», як світогляду на завжди увійшла у глобальну суспільну свідомість, специфічним чином проросла в християнській доктрині, була неодноразово вітлена в культурні практики монастирського життя, у повсякденні практики всіх народів і спільнот. У західній культурі ідея ненасилля почала перетворюватися на базовий онтологічний принцип з великим регулятивним потенціалом завдяки з'єднанню з принципами активізму, діяльності, наполегливості у процесах

протистояння злу, свідомого регулювання суспільних відносин. Феномен толерантності як принцип віротерпимості в західному світі є модифікованим модернізованим проявом ненасилля. Це вже не «ахімса», це інше життя, але життя саме цього принципу.

4. Ненасилля є глибинною онтологічною основою суспільного життя, оскільки найбільш стійкі транскультурні механізми соціальної інтеграції формуються саме ненасильницькими взаєминами. Однак в подальшому ненасилля, як коекзистенціальний фактор, витісняється на периферію соціального буття, стає регулятором переважно побутово-повсякденного життя людей. Але наукову та соціальну актуальність тема ненасилля, критичного осмислення здобутків східного світогляду, розповсюдження знання про її історію, еволюцію, тема реальних пошуків його (ненасилля) інституціоналізації не втрачає.

Література:

- Бхактиведанта Свами Прабхупада, А. Ч. (1990). *Бхагават-Гіта (як она єсть)*. (Шри Шмад и др., пер.). Москва; Ленинград: Бхактиведанта Бук Траст.
- Ганди, М. К. (1969). *Моя жизнь*. Ульяновский, Р. А. (Ред.) (А. М. Вязьмина, О. В. Мартышин, & Е. Г. Панфилов, пер. с англ.). Москва: Наука.
- Григорьева, Т. П. (Отв. ред.). (1983). *Проблема человека в традиционных китайских учениях*. Москва: Наука.
- Гусейнов, А. А. (1992). *Этика ненасилия. Вопросы философии*, 3, С. 72–81. Москва.
- Елизаренкова, Т. Я. (Сост.) (1989). *Ригведа. Мандалы I-IV*. (Т. Я. Елизаренкова, пер.). Москва: Наука.
- Ильин, Г. Ф. (Ред.). (1992). *Законы Ману*. (С. Д. Эльманвич, пер.). Москва: Наука.
- Кинг, М.-Л. (1992). Паломничество к ненасилию. (Г. А. Миронова, пер. с англ.). *Этическая мысль. Научно-публицистические чтения*, С. 168–182. Москва: Политиздат.
- Ковалевский, М. М. (1991). Взаимоотношения свободы и общественной солидарности. Н. Казакова (Сост.). *Вехи. Интеллигенция в России. Сборник статей 1909-1910 гг.*, С. 269–293. Москва: Молодая Гвардия.
- Нарский, И. С. (Ред.) (1969). *Антология мировой философии. Философия древности и средневековья* (Т. 1, ч. 1.). Москва: Мысль.
- Норт, Д., Волліс, Дж., & Вайнгест, Б. (2017). *Насилля та суспільні порядки. Основні чинники, які вплинули на хід історії* (Тарас Цимбал, пер з англ.). Київ: Наш формат.
- Спенс, М. (2017). *Нова конвергенція. Майбутнє економічне зростання в багатомовному світі* (А. Бондар, пер. з англ.). Київ: Темпора.
- Стігліц, Дж. (2017). *Ціна нерівності. Як теперішнє поділене суспільство загрожує нашому майбутньому* (Петро Таращук, пер з англ.). Київ: Темпора.
- Судакова, В. М. (1998). *Свобода і ненасилля в сучасному суспільному розвитку: соціально-філософський аналіз. Рукопис*. (Дис. док. філософ. наук). Київський університет імені Тараса Шевченка, Київ: Альтера-Україна.
- Титаренко, М. Л. (Ред.). (1989). *История китайской философии*. (В. С. Таскина, пер. с кит.). Москва: Прогресс.
- Толстой, Л. Н. (1992). Не убий никого. *Этическая мысль. Научно-публицистические чтения*, С. 154–168. А. А. Гусейнов (Ред.). Москва: Республика.

- Торо, Г. Д. (1962). *Уолден, или жизнь в лесу* (З. Е. Александрова, пер. с англ.). Москва: Изд-во АН СССР.
- Шарп, Дж. (1992). Ненасильственная борьба: лучшее средство решения острых политических и этических конфликтов (О. Н. Батасhevaja, & М. А. Корзо, пер.). *Этическая мысль: Научно-публицистические чтения*, С. 200–212. Москва: Республика.
- Швейцер, А. (1992). *Этика благоговения перед жизнью*. А. А. Гусейнов, & М. Г. Селезнева (Ред.). (А. А. Гусейнов, пер. с нем.). Москва: Просвещение.
- Шульга, М. (2018). *Збій соціальної матриці: монографія*. Київ: Інститут соціології НАН України.
- Fiala A. (Ed.). (2018). *Routledge Handbook of Pacifism and Nonviolence*. London: Routledge.
- Kurlansky, M. (2007). *Nonviolence. The History of a Danger Idea*. New York: Vintage.
- Lewis, J. (2002). From Culturalism to Transculturalism. *Iowa Journal of Cultural Studies*, N1 (spring), pp. 14–32. DOI: <https://doi.org/10.17077/2168-569X.1003>
- Lewis, J. (2005). *Language Wars: Role of Media and Culture in Global Terror and Political Violence*. London: Pluto books.
- Sorrels, K. (2013). *Intercultural Communication, Globalization and Social Justice*. Thousand Oaks, California: Sage publ.

References:

- Bhaktivedanta Svami Prabhupada, A. Ch. (1990). *Bhagavat-Gita (kak ona est') [Bhagavad-Gītā As It Is]*. (Translated by Shri Shmad et al). Moscow; Leningrad: Bhaktivedanta Book Trust. (in Russian)
- Elizarenkova, T. Ja. (Ed.) (1989). *Rigveda. Mandali I–IV [Rigveda. Mandaly I–IV]*. (Translated by T. Ja. Elizarenkova). Moscow: Nauka. (in Russian)
- Fiala, A. (Ed.). (2018). *Routledge Handbook of Pacifism and Nonviolence*. London: Routledge.
- Gandi, M. K. (1969). *Moja zhizn' [My Experiments with Truth]*. Ul'janovskij, R. A. (Ed.) (Translated from English by A. M. Vjaz'mina, O. V. Martyshin, & E. G. Panfilov). Moscow: Nauka. (in Russian)
- Grigor'eva, T. P. (Ed.). (1983). *Problema cheloveka v tradicionnyh kitajskih uchenijah [The Problem of a Man in Traditional Chinese Teachings]*. Moscow: Nauka. (in Russian)
- Gusejnov, A. A. (1992). Jetika nenasilija [Ethics of Nonviolence]. *Voprosy filosofii*, 3, pp. 72–81. Moscow. (in Russian)
- Il'in, G. F. (Ed.). (1992). *Zakony Manu [The Laws of Manu]*. (Translated by S. D. Jel'manvich). Moscow: Nauka. (in Russian)
- King, M.-L. (1992). Palomnichestvo k nenasiliju [Stride Toward Freedom]. (Translated from English by G. A. Mironova). *Jeticheskaja mysl'. Nauchno-publicisticheskie chtenija*, pp. 168–182. Moscow: Politizdat. (in Russian)
- Kovalevskij, M. M. (1991). Vzaimootnoshenija svobody i obshchestvennoj solidarnosti [The Relationship of Freedom and Social Solidarity]. N. Kazakova (Ed.). *Vehi. Intelligencija v Rossii. Sbornik statej 1909-1910 gg.*, pp. 269–293. Moscow: Molodaja Gvardija. (in Russian)
- Kurlansky, M. (2007). *Nonviolence. The History of a Danger Idea*. New York: Vintage.
- Lewis, J. (2002). From Culturalism to Transculturalism. *Iowa Journal of Cultural Studies*, N1 (spring), pp. 14–32. DOI: <https://doi.org/10.17077/2168-569X.1003>
- Lewis, J. (2005). *Language Wars: Role of Media and Culture in Global Terror and Political Violence*. London: Pluto Books.
- Narskij, I. S. (Ed.) (1969). *Antologija mirovoj filosofii. Filosofija drevnosti i srednevekov'ja [Anthology of World Philosophy. The Philosophy of the Antiquity and the Middle Ages]* (Vol. 1, part 1.). Moscow: Mysl'. (in Russian)
- North, D., Wallace, G., & Weingast, B. (2017). *Nasyllia ta suspilni poriadky. Osnovni chynnyky, yaki vplynuly na khid istorii [Violence and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History.]* (Translated from English by Taras Tsymbal). Kyiv: Nash format. (in Ukrainian)
- Schweitzer, A. (1992). *Jetika blagogovenija pered zhizn'ju [Ehrfurcht vor dem Leben]*. A. A. Gusejnov, & M. G. Selezneva (Eds.). (Translated from German by A. A. Gusejnov). Moscow: Prosveshhenie. (in Russian)
- Sharp, G. (1992). Nenasil'stvennaja bor'ba: luchshee sredstvo reshenija ostryh politicheskikh i jeticheskikh konfliktov [Nonviolent Struggle: the Best Way to Resolve Acute Political and Ethical Conflicts]. (Translated by O. N. Batashevaja, & M. A. Korzo). *Jeticheskaja mysl': Nauchno-publicisticheskie chtenija*, pp. 200–212. Moscow: Respublika. (in Russian)
- Shulha, M. (2018). *Zbii sotsialnoi matrysi: monohrafiia [Social Matrix Disruption: Monography]*. Kyiv: Institute of Sociology, NAS of Ukraine. (in Ukrainian)

- Sorrels, K. (2013). *Intercultural Communication, Globalization and Social Justice*. Thousand Oaks, California: SAGE Publications.
- Spence, M. (2017). *Nova konverhentsiia. Maibutnie ekonomichne zrostannia v bahatoshvyydkisnomu sviti [The Next Convergence: The Future of Economic Growth]*. (Translated from English by A. Bondar). Kyiv: Tempora. (in Ukrainian)
- Stiglitz, J. (2017). *Tsina nerivnosti. Yak teperishnie podilene suspilstvo zahrozhue nashomu maibutnomu [The Price of Inequality: How Today's Divided Society Endangers our Future]*. (Translated from English by Petro Tarashchuk). Kyiv: Tempora. (in Ukrainian)
- Sudakova, V. M. (1998). *Svoboda i nenasylia v suchasnomu suspilnomu rozvytku: sotsialno-filosofskyi analiz. Rukopys [Freedom and Non-violence in the Contemporary Social Development: Social-philosophical Analysis. Manuscript]*. (Master's thesis). Kyiv University named after Taras Shevchenko, Kyiv: Altera-UkraTna. (in Ukrainian)
- Thoreau, H. D. (1962). *Uolden, ili zhizn' v lesu [Walden; or, Life in the Woods]*. (Translated from English by Z. E. Aleksandrova). Moscow: Izd-vo AN SSSR. (in Russian)
- Titarenko, M. L. (Ed.). (1989). *Istorija kitajskoj filosofii [History of Chinese Philosophy]*. (Translated from Chinese by V. S. Taskina). Moscow: Progress. (in Russian)
- Tolstoj, L. N. (1992). Ne ubij nikogo [Do Not Kill Anyone]. *Jeticheskaja mysl'. Nauchno-publicisticheskie chtenija*, pp. 154–168. A. A. Gusejnov (Ed.). Moscow: Respublika. (in Russian)

Судакова Валентина Николаевна

Генетические истоки мировоззренческий детерминант культурных практик ненасилия

Аннотация. В статье осуществлен концептуальный анализ генетических истоков мировоззренческий детерминант культурных практик ненасилия путем оценки интеллектуальных достижений древнекитайской и древнеиндустской философско-религиозных систем, в которых была предложена, разработана и использована идея ненасилия, с которых началась ее содержательная историческая эволюция. Обращено внимание на значимость исследования феномена ненасилия, его гносеологической и онтологической определенности и сложности концептуализации понятия «ненасилие» в современном социокультурном знании. Аргументирована потребность в развитии именно культурологического подхода к выявлению в историческом ракурсе достижений традиционных культур в виде мировоззренческих установок, идей и рецептов ненасильственной организации повседневной жизни и управления обществом. В тексте статьи рассмотрены генетические истоки, идеологические условия развития традиционных ненасильственных культурных практик. Дана характеристика критически осмысленного опыта ненасильственной регуляции поведения в древнекитайской и древнеиндустской философско-религиозных системах. Автором выявляются недостатки восточного варианта ненасильственного мировоззрения, причины сомнительных достижений этого принципа в европейской культуре, однако доказывается, что феномен толерантности, как принцип веротерпимости в западном мире, является модифицированным модернизированным проявлением ненасилия.

Ключевые слова: мировоззрение, культурная практика, гуманизм, ненасилие, ненасильственный социальный порядок, насилие, агрессия, социальный конфликт.

Valentyna Sudakova

Genetic Sources of the Worldview Determinants of Non-violent Cultural Practices

Abstract. The article presents conceptual analysis of genetic sources of the worldview determinants of cultural practices of the non-violence by assessing the achievements of the ancient Chinese and Indian philosophical and religious systems having offered, developed and implemented the idea of nonviolence. The author draws attention to the importance

of studying the nonviolence phenomena, its epistemological and ontological characteristics and to the difficulties of the correct theoretical interpretation of the 'nonviolence' concept in contemporary sociocultural knowledge. The article *proves* that only the culturological approach is the most effective cognitive instrument for identification in the historical perspective the achievements of traditional cultures in the forms of worldviews, ideas and recipes for the non-violent organization of everyday life and social management.

It *overviews* the problematics of genetic sources, ideological conditions and traditional nonviolent practices. The author *proposed* the critical analysis of the basic worldview communicative principles for nonviolent human coexistence. The author *researches* shortcomings of the Eastern version of the nonviolent worldview, the reasons of the dubious achievements of this worldview in European culture; yet proving that in the Western societies the tolerance phenomena as the principle of freedom of religious belief and of human behaviour is the modified manifestation of nonviolence.

Keywords: worldview, cultural practice, humanism, nonviolence, nonviolent social order, violence, aggression, social conflict.