

крамницях і закладах громадського харчування і достатня кількість закладів національної кухні дозволяють навіть найбільш благочестивим християнам вільно поститись, а мусульманам – вживати халяльні страви. Тобто, якщо в Середні віки чи ранньомодерному суспільстві християни і мусульмани були відділені одні від одних кордонами між районами міста, між регіонами в країні, між замкненими спільнотами, то тепер їхнє становище можна порівняти з островами в світському морі.

Крім того, сучасне українське законодавство, а також релігійна ситуація в країні (тобто, світський характер українського суспільства, а також велика кількість християнських конфесій) не дозволяє будь-якій релігійній групі претендувати на домінуюче становище в суспільстві. Отже, ані християни, ані мусульмани не мають можливості претендувати на домінуючу роль в державі. Отже, в сучасній Україні можна побачити усі два вищезгадані фактори (зацікавленість усіх сторін в мирі, обмеженість місіонерства і суспільство та законодавство які грають роль своєрідного модератора). Фактично, на даному етапі української історії християни і мусульмани є союзниками.

Саме такою є співпраця співпраця між конфесіями в рамках роботи ВРЦіРО. Християни і мусульмани разом закликають владу до чесності, наполягають на більш активній ролі релігійних організацій в житті суспільства, закликають обмежити рекламу алкоголю і тютюну, наполягають на рівноправ'ї конфесій, засуджують прояви сепаратизму і іноземну агресію і закликають до єдності держави і нації. Усі заяви і документи ВРЦіРО є виваженими і відповідають інтересам усіх учасників співпраці.

Висновки. Релігієзнавчий аналіз історії, сучасного стану і перспектив християнсько-мусульманських відносин в Україні перш за все доводить, що і християнство, і іслам, мають значний потенціал до відкритості та діалогу. Разом із тим, слід визнати, що ворожість, що існувала у минулому, часто зумовлена не лише політичними факторами, але й релігійним відторгненням «чужого». Сучасна співпраця мусульман і християн в Україні зумовлена позитивним досвідом діалогу в Всеукраїнській раді церков і релігійних організацій, солідарністю кримсько-татарського народу з незалежною Україною.

Список використаних джерел

1. Владиченко Л. Д. Розвиток християнсько-мусульманських відносин в контексті релігійної толерантності // Релігійна свобода. – 2008. – №12. – С.136–142.
2. Кирюшко М. І. Діалог мусульман і християн як складова гармонійних міжконфесійних відносин // Актуальні питання міжконфесійних взаємовідносин в Україні. – К., 2005. – С.80–86.
3. Саган О. Н. Православ'я й іслам: до проблеми богословського діалогу // Українське релігієзнавство. – 2004. – №5. – С.7–14.
4. Якубович М. М. Татарсько-мусульманське населення Південно-Східної Волині XVI – XX століть: історична ретроспектива // Наукові записки. Серія «Історичне релігієзнавство». – Острого: Національний університет – Острозька академія, 2010. – Вип.2. – С.186–196.
5. Ярош О. А. Християнсько-мусульманський діалог в секуляризованому суспільстві: методологічні проблеми // Християнсько-мусульманський діалог в контексті євроатлантичних прагнень України. – К.: Світ Знань, 2006. – С.21–24.

References

1. Vladychenko L. D. Rozvytok khrystyians'ko-musul'mans'kykh vidnosyn v konteksti relihiynoyi tolerantnosti // Relihiyna svoboda. – 2008. – №12. – S.136–142.

2. Kyryushko M. I. Dialoh musul'man i khrystyian yak skladova harmoniynykh mizhkonfesiynykh vidnosyn // Aktual'ni pytannya mizhkonfesiynykh vzyemovidnosyn v Ukraini. – K., 2005. – S.80–86.

3. Sahan O. N. Pravoslav'ya y islam: do problemy bohoslov's'koho dialohu // Ukrayins'ke relihiyznavstvo. – 2004. – №5. – S.7–14.

4. Yakubovych M. M. Tatars'ko-musul'mans'ke naseleння Pivdenno-Skhidnoyi Volyni XVI – XX stolit': istorychna retrospektyva // Naukovi zapysky. Seriya «Istorychne relihiyznavstvo». – Ostroh: Natsional'nyy universytet – Ostroz'ka akademiya, 2010. – Vyp.2. – S.186–196.

5. Yarosh O. A. Khrystyians'ko-musul'mans'kyi dialoh v seku-l'yaryzovanomu suspil'stvi: metodolohichni problemy // Khrystyians'ko-musul'mans'kyi dialoh v konteksti yevroatlantychnykh prahnen' Ukrayiny. – K.: Svit Znan', 2006. – S.21–24.

Raychynets A. V., competitor of the Department of Cultural Studies National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kyiv), info@ukrbs.org

Christian-Muslim relations in Ukraine

The article examines the state and prospects of the Christian-Muslim relations in Ukraine. It is proved that both Christianity and Islam, have significant potential for openness and dialogue. However, it should be recognized that the hostility that existed in the past, often caused not only by political factors, but also the religious rejection of «foreign». The current cooperation between Muslims and Christians in Ukraine due to the positive experience of dialogue in the All-Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations, the solidarity of the Crimean Tatar people and the independence of Ukraine.

Keywords: Christian-Muslim dialogue, religious tolerance, the All-Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations, the Crimean Tatar people.

* * *

УДК 17:241.12

Сагановська Т. П.,
аспірантка кафедри філософії, соціології
та релігієзнавства, ДВНЗ «Прикарпатський
національний університет ім. Василя Стефаника»
(Україна, Івано-Франківськ),
tanya.saganovska@mail.ru

ЕТИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ КОНТЕКСТ ВЗАЄМОДІЇ НАСИЛЛЯ І НЕНАСИЛЛЯ

Розглянуто поняття «насилля» та «ненасилля», а також підкреслено їх діалектичний взаємозв'язок та взаємодію; висвітлено різноманітні варіанти реакцій на насилля; охарактеризовано такі різновиди ненасилля, як принципове та прагматичне; проаналізовано варіанти морального спростування насилля.

Ключові слова: насилля, ненасилля, принцип ненасилля, добро, зло, принципове ненасилля, прагматичне ненасилля.

Насилля і ненасилля – дві протилежні практики поведінки людей, які відображені у відповідних ідеях, цінностях та ідеалах. Вони не сумісні між собою, проте в житті – індивідуальному, груповому, суспільно-державному – переплетені і нерідко циклічно змінюють одне одного. Думка про кінченість періодів насилля і ненасилля у житті суб'єкта будь-якого рівня повністю правомірна і заслуговує на увагу дослідників. Варто відмітити, що думка стосовно реалізації цінностей ненасилля залишається не розробленою і не підтвердженою фактологічним матеріалом.

Питанням насилля і ненасилля, їх природи і взаємодії приділяли увагу як вітчизняні, так і зарубіжні дослідники. Серед них, зокрема, наступні автори: А. Апресян [9], М. Ганді [2], А. Гусейнов [1; 6; 9], І. Ільїн [3], В. Красіков [5], А. Ковальов [4], Л. Толстой [7], Р. Холмс [9] та ін. Якщо уважно проаналізувати їхні позиції, то виявиться, що вони здебільшого звертали увагу на характеристику насилля, а меншою мірою – на дослідження сутності ненасилля; ґрунтовно не розглядали механізм їх взаємозв'язку. Саме

проблемі взаємодії і взаємовпливу насилля і ненасилля присвячена дана стаття.

Аспекти у встановленні взаємодії між насиллям і ненасиллям пов'язані, перш за все, із труднощами тлумачення означених термінів. Протягом усієї історії розвитку людської думки уявлення про насилля змінювались, відповідно змінювалися й уявлення про ненасилля, тому що їх діалектичний взаємозв'язок простежувався завжди.

У працях філософів, політиків, соціологів, психологів, громадських діячів категорія «насилля» отримує різноманітне, часом суперечливе, наповнення. Дослідники підкреслюють той факт, що воно властиве людині і у певних випадках існує необхідність його застосування.

Наприклад, І. Ільїн, М. Лоський та С. Франк тлумачать насилля як фізичне вираження боротьби добра і зла, а також як результат вибору між тим чи іншим. Так, І. Ільїн розглядає насилля як явище виключно самостійке, негативне і таке, що здійснюється із нерозумних намірів [3].

Л. Толстой розумів під насиллям дещо протилежне любові, те, що вчиняється проти волі іншої людини: «Насилувати – означає робити те, чого не хоче той, над ким здійснюється насилля» [7, с. 58]. Більше того, він вважав: «одна з головних причин нещастя людей – це хибне уявлення про те, що одні люди можуть насиллям покращувати, влаштовувати життя інших людей» [7, с. 21].

Розкриваючи суть поняття «насилля», необхідно мати на увазі його етимологічне значення, яке дослівно означає «на силу», тобто застосування сили. У більшості європейських мов слово «насилля» походить від латинського «*violentia*», що означає невиправданий примусовий вплив на людину, у тому числі з використанням сили. У філософському енциклопедичному словнику насилля тлумачиться як «застосування сили або загрози її застосування... насилля є обмеженням, аж до зведення нанівець, можливостей вільної життєдіяльності індивідів та людських спільнот. Насилля включає нав'язування у той чи інший спосіб суб'єктам неадекватних їхній природі умов життєдіяльності; зазнавати насилля означає втрачати свободу» [8, с. 408].

Таким чином, насилля означає не примус узагалі, а такий примус, що здійснюється всупереч волі того, проти кого воно спрямоване. Насилля є узурпацією свободи волі людини.

В етико-моральних парадигмах насилля передусім розглядається як прояв зла, антиномія моральності та людяності. Так, російський дослідник А. Гусейнов, ввівши поняття насилля у соціально-етичний контекст, стверджує: «Насилля входить до реєстру негативних цінностей як їх граничний випадок, воно є крайнім вираженням зла» [6, с. 37]. Загалом етична традиція зараховує насилля до єдиного списку людських вад, ставлячи його на початок цього списку. У цьому світлі воно виступає не просто першим в ієрархії моральних вад, а конструктом та каркасом соціального зла, яке породжує як моральні вади, так й основні соціальні деструкції. Тому на протипагу насиллю в етиці визріває нова категорія моральної діяльності – принцип ненасилля, який перш за все пов'язаний із можливістю та необхідністю заперечення насилля як найбільш повноцінного втілення зла. Щоправда, у масовій свідомості ненасилля часто асоціюється із бездіяльністю, непротивленням злу і

пацифізмом, у кращому випадку – з відхиленням від насилля. Проте ненасилля не можна характеризувати просто як заперечення насилля. Воно містить також позитивний зміст як один із можливих способів відповіді на насилля [9, с. 16–17].

Так, А. Гусейнов зазначає, що існують кілька типових форм відповіді на насилля. Першою і найтиповішою реакцією на насилля є смиренність, пасивність і непротивлення. Вважається, що саме смиренність (якщо тебе вдарили по одній щоці, підстав другу) являє собою специфічну і переважаючу форму ненасилля. Така думка глибоко укорінена у нашій свідомості і є каталізатором виникнення стереотипів стосовно ненасилля. Насправді ж, як зазначає дослідник, пасивність і смиренність ніяк не можуть вважатись опозицією насилля, оскільки вони є його умовою, необхідним і органічним доповненням.

Іншою, теж широко розповсюдженою формою відповіді на насилля вважається контрнасилля. Думка про те, що насилля можна перемогти за допомогою нього ж, протиставивши йому таке саме широке за масштабами й ефективністю насилля, ґрунтується на переконанні, згідно з яким насилля є автономним засобом, способом служіння як поганим, так і благим цілям. Проте відповідь насиллям на насилля є відповіддю злом на зло.

Дійсною опозицією насиллю, вважає А. Гусейнов, а разом із тим єдиним адекватним засобом боротьби за індивідуальну та соціальну справедливість є ненасилля, яке виводить людські взаємини на нову основу – основу добра. Шлях ненасилля є шляхом людської любові і правди [9, с. 18].

Характеризуючи позитивний зміст ненасилля і його органічний зв'язок із благородними цілями, варто назвати наступні три особливості вказаного принципу. По-перше, ненасилля передбачає вирішення особистих і суспільних суперечок через співпрацю. Воно націлює на те, щоб зрозуміти протилежну сторону, визнати законність її інтересів і домагань, знайти такий вихід із конфліктної ситуації, при якому виграють обидві сторони. При цьому особливо важливо підкреслити, що сам пошук такого виходу є спільним. По-друге, ненасильницькі форми боротьби є масовими та вимагають активної участі і свідомих рішень з боку всіх індивідів, втягнутих у цей конфлікт. Це впливає з природи ненасилля: там, де одна воля прагне підпорядкувати собі іншу й активність одних індивідів купується ціною пасивності інших, ненасилля відкриває принципово іншу перспективу солідарного злиття волі. По-третє, ненасилля вимагає від індивідів виняткового напруження пізнавальних і моральних сил. Пізнавальних, бо застосування ненасилля прагне позитивно врахувати всю складну сукупність складових його сил і впливів; моральних, бо поряд із подоланням звичайного («тваринного») страху тут потрібна ще духовна стійкість. Цей останній момент особливо важливий. Всупереч вкоріненим стереотипам, ненасилля не має нічого спільного з боягузством. Воно вище за страх і вище за ту сміливість, яка змушує вдаватися до сили. Мужність, умотивована справедливістю і любов'ю, в етичному плані набагато вища і у вольовому плані значно важча, ніж мужність, умотивована злобою і мстивістю.

Разом із тим, на думку В. Красікова, ненасилля в своїй активній складовій, вираженій у твердості, переконаності, спротиві, подібне до насилля і містить такий самий патент – агресію, хоча й замасковану в іншу форму [5, с. 156].

Ненасилля як діяльнісне непотривання несправедливості необхідно відрізнити від толерантності – терпимості як готовності прийняти і визнати акт насилля, а не боротися з ним. Ненасилля здатне якісно змінити не тільки окрему людину, а й суспільство загалом, не допускаючи швидкого повернення до фізичної боротьби. Звичайно, ненасилля є більш складним і досконалим способом врегулювання конфліктів у порівнянні з насиллям і тому потребує набагато більше зусиль. Разом з тим необхідно визнати, що воно більш дієве і є єдиним шляхом, що веде до справедливості: «Ненасилля переводить цілі і засоби боротьби в якісно однорідну моральну площину, спрямовану на усунення не тільки емпіричних результатів несправедливості, а й їх внутрішніх основ, воно розриває ланцюг насилля, підносить людські стосунки на інший рівень» [6, с. 39].

Ненасилля – не сталий феномен, а явище, яке історично розвивалось, змінюючи свої зміст і форму. Ненасилля сучасності якісно відрізняється від своїх попередників, опираючись при цьому на схожі світоглядні установки та ідеї. При цьому воно поєднує в собі дві сторони: світоглядну і практичну, у зв'язку з чим можна виділити ненасилля принципове, яке розуміється як дотримання світоглядного принципу, що полягає у прагненні до спричинення мінімальної шкоди живому і зведення примусу волі іншої людини до мінімуму, і ненасилля прагматичне, існуюче у формі коректних способів та методів соціально-політичної боротьби.

У першому випадку ненасилля виступає як абсолют і є обов'язковою умовою особистого вдосконалення чи спасіння, а також засобом якісної зміни соціальної реальності, всього суспільного устрою. Принципове ненасилля засноване на вірі в свій особливий перетворюючий потенціал. Здатність практичного використання принципів ненасилля сприяє світозміні через самовдосконалення.

Ненасилля ж прагматичне передусім включає в себе поняття сили і виступає як засіб суспільної перебудови. Воно менш ідеалістичне, ніж принципове, – ненасилля тут не питання світогляду, віри, а питання тактики, чітко продуманої і спланованої кампанії.

Так, на думку зарубіжного дослідника ненасилля Р. Холмса, існують дві істотні відмінності між принциповим і прагматичним ненасиллям. По-перше, вони відрізняються широтою застосування насилля. Прагматичне ненасилля не потребує правил користування насиллям у випадках, коли ненасилля терпить фіаско. Воно приймає ненасилля лише тією мірою, якою воно «працює». Така сама відмінність і в цілях та завданнях двох підходів. У той час як прагматичне ненасилля може мати соціальні, політичні або державні завдання, принципове ненасилля на додачу до цього, або замість цього може мати більш високі моральні цілі. Можна сказати, з точки зору принципового ненасилля важливою є моральна ефективність, а не просто практична дієвість. По-друге, принципове ненасилля відрізняється від прагматичного тим, що має моральну основу. В обох випадках ненасилля отримує обґрунтування, але принципове ненасилля отримує моральну аргументацію, тимчасом як прагматичне ненасилля може мати лише практичну доцільність, а моральні мотиви не є обов'язковими. Виходить, що прагматичне ненасилля може бути використане задля аморальних цілей з таким самим успіхом, як і задля

моральних. Принципове ж ненасилля не може бути використане задля аморальних цілей [9, с. 26].

Своєю чергою, принципове ненасилля має дві форми: абсолютну та умовну. Абсолютне ненасилля відкидає можливість застосування насилля за будь-яких обставин. Натомість умовне ненасилля допускає такі обставини, в яких насилля буде обґрунтоване, з уточненням, що такі обставини складаються у світі доволі рідко. Так, деякі дослідники зараховують М. Ганді до прихильників умовного ненасилля, оскільки останній вважав, що якщо доведеться вибирати між насиллям і боягузством, то правильніше вибрати насилля [2, с. 5].

Також серед прихильників умовного ненасилля можна назвати російського дослідника А. Ковальова, який вважає, що у суспільстві повинна бути чітко встановлена гармонія насилля і ненасилля, добра і зла. На його думку, протягом усієї історії мислителі часто перебільшували роль насилля (К. Маркс) чи ненасилля (Л. Толстой, М. Ганді). Проте для врегулювання міжособистісних та суспільних конфліктів потрібно комбінувати насильницькі і ненасильницькі методи. На його думку: «Вбивство людини, яка вчинила замах на життя іншої людини, нерідко буває не тільки виправданим, а й корисним для суспільства» [4, с. 54].

Так, в умовах існування постійної нерівності людей, поділених на керівників і підлеглих, бідних і багатих ефективним способом врегулювання життя суспільства стало право, яке опирається на насилля, проте як вираження влади не однієї особи, а більшості, що спирається тією чи іншою мірою на рівність і справедливість. Саме право як законодавчо закріплений мінімум моралі забезпечує рівновагу насилля і ненасилля в суспільстві.

Що ж стосується загальногуманістичної етики, то в ній немає місця насиллю. Із загального постулату, згідно з яким життя людини є священним і всі люди – брати, неможливо побудувати коректну лінію розмислів, які закінчувались би висновком, що когось можна вбити. Проте в реальності, як зазначає А. Гусейнов, ми спостерігаємо парадоксальну картину, коли в рамках одного і того самого судження визнання того, що насилля є злом, дивним чином доповнюється визнанням, що в певних випадках воно все ж морально допустиме [1, с. 20].

Моральна аргументація на користь насилля була б бездоганною, а саме насилля могло б зараховуватись для певних випадків конструктивною поведінковою стратегією, якби взагалі можна було кваліфікувати людей як добрих і злих, точно визначити, хто з них є добрим, а хто – злим. Іншими словами, основа насилля криється в характеристиці людини, а в етико-філософському аспекті проблема насилля пов'язана з проблемами сенсу життя. Як відомо, історія філософської антропології включає дві крайні позиції: а) людина за натурою своєю добра; б) людина за натурою своєю зла. Найбільш плідною видається точка зору, згідно з якою сенс життя визначається наявністю вільного вибору. Так, услід за Ф. Достоевським, М. Кінг стверджує, що «навіть у найгірших із нас є частка добра. І в кращих із нас є частка зла» [1, с. 21]. Вважати людину радикально злою означає незаслужено обмовляти її. Вважати людину нескінченно доброю означає відверто лестити їй. Належне їй дається тоді, коли визнається моральна амбівалентність людини.

Питання про насилля як знаряддя добра також пов'язане з питанням про те, хто може говорити від імені

моралі, авторитетно судити про те, що є добро і що є зло. Ще з часів Сократа відомо, що не існує вчителів чеснот аналогічно тому, як існують учителі математики, музики і тощо. Роль учителів чеснот, напевно, могли б узяти на себе люди, які самі є добродішними. Проте, як зауважив той же Сократ, добродійні люди не здатні передати іншим свою добродішність, інакше у добродішних батьків не виростали б, як це часто буває, порочні діти [1, с. 25]. Так, розмірковуючи про виправданість насилля, зазвичай розглядають тільки один аспект – проти кого воно спрямоване. Але не менш важлива й інша сторона – хто б міг, маючи достатні підстави, чинити насилля, якби ми визнали, що в якихось випадках воно цілком виправдане. Адаже недостатньо вирішити, хто може стати жертвою. Треба ще відповісти на питання про те, хто гідний стати суддею. Слід зауважити, що найсильніший і ніким до теперішнього часу не спростований аргумент проти насилля міститься в євангельському оповіданні про жінку, яка підлягає побиттю камінням.

Таким чином, вся зазначена проблема виникає через те, що люди не можуть прийти до згоди в питанні про те, що вважати злом, а що – добром, не здатні виробити безумовні, всіма визнані критерії зла. І в цій ситуації немає іншого позитивного виходу, крім того, щоб визнати абсолютною цінністю життя людини і взагалі відмовитися від насилля. Насилля не може бути знаряддям добра і добрих людей, оскільки воно саме є наслідком ситуації, яка характеризується відсутністю ясності і згоди в питанні про те, що таке добро і що таке зло, хто є добрим, а хто – злим.

Підводячи підсумки, слід підкреслити, що поняття насилля і ненасилля неможливо зрозуміти без співвіднесення їх одне з одним. Насилля і ненасилля – два протилежні способи людської взаємодії, суть яких полягає в застосуванні чи незастосуванні фізичної або іншої сили з метою набуття контролю і влади над іншою людиною (групою людей), знищення та ущемлення людської гідності і свободи. Історію людства можна розглядати як процес тісного розвитку цих тенденцій: одна спрямована на відтворення насилля, інша – на його блокування. Проте досі дослідникам не вдається встановити чіткі межі між насиллям і ненасиллям. Саме це спричиняє існування різних підходів до ненасилля (принципового та прагматичного) як спроб поєднання насильницьких та ненасильницьких методів.

Породжене самим ходом існування соціального насилля, народжується право, яке покликане саме це насилля регламентувати, поділяючи його на легітимне – таке, що відповідає суспільним уявленням про справедливість, і нелегітимне, яке не відповідає цим уявленням. Проте в етико-філософському ключі насилля за суттю свого визначення знаходиться поза мораллю, його неможливо обґрунтувати та виправдати. Воно завжди виражає визначений – морально негативний – напрям поведінки. Єдиний спосіб зробити світ без насилля – відмовитись від нього, зійти зі шляху насилля, обравши принцип ненасилля.

Список використаних джерел

1. Возможно ли моральное обоснование насилия? / А. Гусейнов // Вопросы философии. – 2004. – №3. – С.19–28.
2. Ганди М. Моя вера в ненасилие [Електронний ресурс] / М. Ганди. – Режим доступу: http://royallib.com/book/gandi_mohandus/moya_vera_v_nenasilie.html.

3. Ильин И. А. О сопротивлении злу силою [Електронний ресурс] / Иван Александрович Ильин. – Режим доступу: <http://azbyka.ru/o-soprotivlenii-zlu-siloyu>

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

5. Красиков В. И. Насилие в эволюции, истории и современном обществе. Очерки / В. И. Красиков. – М.: Водолей, 2010. – 198 с.

6. Понятия насилия и ненасилия / А. Гусейнов // Вопросы философии. – 1994. – №6. – С.35–41.

7. Толстой Л. Н. Царство Божие внутри нас [Електронний ресурс] / Лев Николаевич Толстой. – Режим доступу: http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=139857

8. Філософський енциклопедичний словник / НАН України, Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди; гол. ред. В. І. Шинкарук. – К.: Абрис, 2002. – 742 с.

9. Этика ненасилия. Материалы международной конференции / Под общ. ред. А. А. Гусейнова, отв. ред. Р. Г. Апресян. – М.: Философское об-во СССР, 1991. – 68 с.

References

1. Vozmozhno li moral'noe obosnovanie nasilija? / A. Gusejnov // Voprosy filosofii. – 2004. – №3. – С.19–28.

2. Gandi M. Moja vera v nenasilie [Elektronnyj resurs] / M. Gandi. – Rezhym dostupu: http://royallib.com/book/gandi_mohandus/moya_vera_v_nenasilie.html.

3. Il'in I. A. O soprotivlenii zlu siloju [Elektronnyj resurs] / Ivan Aleksandrovich Il'in. – Rezhym dostupu: <http://azbyka.ru/o-soprotivlenii-zlu-siloyu>

4. Kovalev A. M. Sposob duhovnogo proizvodstva v strukture obshchestva: idei, razmyshleniya, gipotezy / A. M. Kovalev. – M.: Moskovskij universitet, 2001. – 387 s.

5. Krasikov V. I. Nasilie v jevoljucii, istorii i sovremennom obshchestve. Ocherki / V. I. Krasikov. – M.: Vodolej, 2010. – 198 s.

6. Poniatija nasilija i nenasilija / A. Gusejnov // Voprosy filosofii. – 1994. – №6. – С.35–41.

7. Tolstoj L. N. Carstvo Bozhie vnutri nas [Elektronnyj resurs] / Lev Nikolaevich Tolstoj. – Rezhym dostupu: http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=139857

8. Filososfs'kyj encyklopedychnyj slovnyk / NAN Ukrainy, In-t filosofii im. G. S. Skovorody; gol. red. V. I. Shynkaruk. – K.: Abris, 2002. – 742 s.

9. Jetika nenasilija. Materialy mezhdunarodnoj konferencii / Pod obshh. red. A. A. Gusejnova, отв. red. R. G. Apreljan. – M.: Filososfskoe ob-vo SSSR, 1991. – 68 s.

Saganovska T. P., PhD student, Philosophy, Sociology and Religious Studies department, V. Stefanyk National Precarpathian University (Ukraine, Ivano-Frankivsk), tanya.saganovska@mail.ru

Ethical and philosophical context of interaction violence and nonviolence

The article discusses the concept of «violence» and «nonviolence» and underlined their dialectical relationship and interaction; highlights the variety of options reactions to violence; describes the following types of nonviolence as a principle and pragmatic; analyzes the options refutation of moral violence.

Keywords: nonviolence, nonviolence principle, good, evil, principled nonviolence, pragmatic nonviolence.

УДК 340.12:303.833

Озьмінська І. Д.,
старший викладач, Івано-Франківський
національний технічний університет нафти і газу
(Україна, Івано-Франківськ), ooleksandra75@ukr.net

МОВА І ЇЇ РОЛЬ У КООРДИНАТАХ РОЗВИТКУ СПІЛЬНОТИ

Порушено філософські та соціально-історичні проблеми ролі та місця мови у системі її впливу на сталий розвиток цілісної спільноти та на консолідацію нації зі спільними інтересами, культурою та духовними прагненнями. Автором розглядаються взаємозв'язки між мовою, культурою та гармонійним розвитком етнопонаціональної спільноти.

Ключові слова: мова, консолідація нації, соціально-історична пам'ять, міжкультурна комунікація, етнопонаціональна спільнота.