

## Свобода Іншого як передумова ненасилля

*У статті стверджується, що необхідною передумовою ненасилля є визнання свободи Іншого. Піддається критиці класична концепція свободи як активності самототожного «Я», яка імпліцитно містить ідею насилля. На протипагу їй, пропонується концепція свободи як відповідальності стосовно Іншого, яка окреслює межі свободи «Я» і визначає ненасильницькі способи активності людини у суспільстві.*

*Ключові слова: ненасилля, свобода, Інший, «Я», самототожність, пасивність, активність, гуманізм, етика.*

*Свобода Иного как условие ненасилия. В статье утверждается, что необходимой предпосылкой ненасилия является признание свободы Иного. Поддается критике классическая концепция свободы как активности самотождественного «Я», которая имплицитно содержит идею насилия. В качестве альтернативы предлагается такая концепция свободы, которая предполагает ответственность по отношению к Иному, очерчивает границы свободы «Я» и определяет ненасильственные способы активности человека в обществе.*

*Ключевые слова: ненасилие, свобода, Иной, «Я», самотождественность, пассивность, активность, гуманизм, этика.*

*The Freedom of the Other as the stipulation of non-violence. The author argues that violence can be eliminated only if the freedom of the Other is recognized and respected. The classical concept of freedom as the activity of self-equivalent «I» is instead rejected as an idea which implicitly contains violence. As an alternative to it, a concept of freedom as one's responsibility to the Other is offered, whereby limits of the freedom of one's own «I» are outlined and non-violent ways of human activity within society are stipulated.*

*Keywords: non-violence, freedom, the Other, «I», self-identity, passivity, activity, humanism, ethics.*

### **Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими та практичними завданнями.**

Боротьба за свободу в історії людства завжди мала позитивне ціннісне навантаження і викликала схвалення сучасників та наступних поколінь. Адже, справді, що може бути природнішим за невід'ємні права людини, які ґрунтуються в її сутності як свободної істоти? Тим не менш реальний перебіг цієї боротьби, яка часто набирала форм революцій, показував, що її наслідком було не стільки досягнення бажаного стану речей, стільки, навпаки, збільшення несвободи і ще більші утиски прав людини. Достатньо згадати події Французької революції, що змінилася якобінським терором, і згодом диктатурою Наполеона, чи, наприклад, Жовтневу революцію 1917 року з її терором інакомислячих та сталінськими таборами. Таким чином, в результаті цих подій досягнення свободи однією групою людей відбувалося за рахунок

обмеження свободи іншої, ворожої їй, групи. Виникає питання: чи завжди справедлива боротьба людей за свою свободу повинна супроводжуватися ростом несвободи стосовно інших людей, які належать до протилежного соціального табору? Ми переконані, що відстоювати свою свободу можна і без насильства. І події останніх років та десятиріч слугують цьому підтвердженням. Згадаймо хоча б Помаранчеву революцію 2004 року чи падіння Берлінського муру 1989 р. Тому існує потреба в теоретичному осмисленні того, яким чином успішна боротьба за свободу без застосування насилля є можливою.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій, у яких започатковано розв'язання даної проблеми і на які спирається автор, виділення невирішених частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття.**

Проблема ненасилля є предметом детального аналізу «етики ненасилля», представленої такими іменами, як Лев Толстой, Махатма Ганді та Мартін Лютер Кінг. Окремі аспекти цієї проблеми досліджували А. Гусейнов, А. Гжегожчик, Ж. Госс, М. Судакова, В. Дудченко, Н. Чеботарьова, А. Конухова та ін. «Етика ненасилля» є не лише теорією, а й певним практичним досвідом, соціальною технологією, для яких характерним є ефективне використання ідеї ненасильства для боротьби за справедливість. Вона спрямована не лише на покращення міжособистісних стосунків, але й на перетворення суспільних інститутів, на взаємовідносини великих мас людей. Ідея ненасилля частково збігається з євангельською заповіддю непротивлення злу насиллям, любові до ворогів. Повага та любов до інших людей – ось рушійна сила «етики ненасилля». Яким чином ці ціннісні установки співвідносяться з феноменом свободи людини – на це питання покликане дати відповідь дане дослідження.

**Метою** статті є виявити місце та роль свободи у проблематиці ненасилля.

**Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів.**

Існує думка, що насилля та агресія є «природною» людською рисою і одним із наслідків існування індивіда у суспільстві. Звідси випливає, що для

того, щоб не допускати насилля, потрібно уникати будь-яких дій стосовно інших людей. Якими б не були наші наміри, все одно наші дії можуть стати причиною насилля, навіть якщо ми цього не бажали. Проте таке розуміння ненасилля як повної пасивності є хибним. «Це метод фізичної пасивності, але могутньої духовної активності. Це не пасивне непротивлення злу, а активний ненасильницький спротив злу», [5] – стверджує Мартін Лютер Кінг.

Отже, перед нами постає важлива проблема співвідношення насилля і ненасилля: де є ці межі, за якими добрий намір може перерости у насильницьку дію? Із цим пов'язане моральне питання: чи варто застосовувати насильство, якщо його незастосування призведе до ще більшого насильства? Як стверджує А. Гусейнов, «труднощі, пов'язані з визначенням насилля, будуть вирішені, якщо помістити їх у простір свободної волі й розглядати їх як один із різновидів владно-вольових відносин між людьми» [3]. Насилля є одним із способів, який забезпечує владу людини над людиною. Отже, насилля – це не примушення, не шкода життю взагалі, а таке примушення і така шкода, які здійснюються всупереч волі того, проти кого вони спрямовані. «Насилля є узурпацією свободної волі. Воно є посяганням на свободу людської волі» [3].

Як впливає з вищесказаного, мірою ненасилля є його позитивна спрямованість на креацію, а не на деструкцію. Всі дії, що передбачають благо людини, мають на меті її фізичний та духовний розвиток, можуть бути ненасильницькими. «Руйнування життя є, безумовно, зменшенням свободи дії. Таким чином, те, що не зменшує свободу дії, не є чинником, що руйнує життя, не належить до насильницьких дій і може бути включеним до ненасильницьких дій» [2]. Таким чином, будь-яка дія має статус ненасильницької, якщо вона не зазіхає на свободу іншої людини.

Проблема свободи є центральною темою «етики ненасильства», яка, власне, і з'явилася як відповідь на обмеження свободи індивіда. Мартін Лютер Кінг пише: «Я не міг прийняти приниження індивідуальної свободи. І зараз я переконаний в тому, що людина є ціллю, тому що вона – творіння Бога... Позбавити людину свободи – означає принизити її великою мірою до статусу

речі, а не підняти до рівня особистості. До людини ніколи не можна ставитися як до засобу для досягнення цілей держави, а лише як до цілі самої по собі» [5].

Ці розмірковування Мартіна Лютера Кінга тісно переплітаються з ідеями філософії Іммануїла Канта, який виніс людину у центр філософії Нового часу і обґрунтував можливість свободи у практичній сфері її життя. Для німецького філософа важливо було показати буття як продукт творчої свободи людини, як актив її діяльності. У сфері чистого практичного розуму є **категоричним імперативом**, який є законом «усередині нас», згідно з яким діє людина. Співвідношення між цим моральним законом і свободою І. Кант визначає наступним чином: «Моральний закон є умовою, лише при якій ми можемо усвідомити свободу... Справді, якби моральний закон ясно не мислився в нашому розумі раніше, то ми б не вважали себе такими, що мають право допустити дещо таке, як свобода (хоча вона собі і не суперечить). Але якби не було свободи, не було б і морального закону» [4, с. 38]. Моральний закон, таким чином, є вихідною даністю розуму, принципами якого є всезагальність та необхідність. Щоб зробити розум своїм набутком, людина повинна усвідомити свій *обов'язок*, який полягає в тому, щоб діяти згідно зі всезагальним розумним принципом. Це усвідомлення обов'язку дає людині свободу, тобто вона водночас усвідомлює себе свobodною для того, щоб діяти згідно з категоричним імперативом: «Вчиняй так, щоб максима твоєї волі завжди могла бути принципом всезагального законодавства» [4, с. 347]. Це основний закон чистого практичного розуму. Поряд із проголошенням принципу обов'язку і відповідальності перед іншими людьми, він закликає до свободи. Це дає можливість волі визначати саму себе: обов'язок передбачає водночас і свободу («ти повинен, відповідно, можеш»). Таким чином, згідно із І. Кантом, реалізація обов'язку (і, відповідно, свободи) неможлива без автономії волі, яка робить можливим визначення самого себе. І в цьому сенсі автономія волі теж становить сутність свободи.

Ідеї І. Канта були продовжені «етичним ідеалізмом» Й. Г. Фіхте. Якщо в теоретико-пізнавальній діяльності об'єкт визначає суб'єкт, то в морально-

етичному план, суб'єкт визначає і змінює об'єкт. У практичній дії об'єкт грає роль перешкоди, яку належить подолати. Не-Я стає необхідним моментом реалізації свободи. Бути свободним, згідно з цією логікою, - означає зробити себе свободним, розсунути свої межі, які накладає не-Я відносно емпіричного Я. Свобода – основне поняття у філософії Й. Г. Фіхте – тотожна діяльності самопокладання «Я», що є актом самосвідомості. Я=Я – фундаментальний принцип науковчення. «Я покладає себе самого, і воно є тільки завдяки цьому самопокладанню. І навпаки, Я є, і воно покладає своє буття завдяки тільки своєму буттю. Воно є водночас і тим, що здійснює дію, і продуктом цієї дії, а саме: діючим началом і тим, що отримують у результаті цієї діяльності» [9, с. 78]. Цей принцип є зримим свідченням автономії людської діяльності. Людина є причиною самої себе. Те, чим вона повинна стати, вона повинна зробити сама, за допомогою власної діяльності. Самодіяльність людини для Й. Г. Фіхте – не засіб до свободи людини, так, щоб свобода була станом, результатом, яким можна буде користуватись. Свобода є здатність людини визначати буття згідно зі своєю волею. Бути свободним у цьому сенсі означає підпорядкувати розуму всі свої чуттєві схильності, свою природу. Бо емпіричне начало є тим, що визначається іншим, а не самим собою. Тому кінцеве є відмінністю, не-тотожністю, у той час, як діяльність чистого Я полягає в тому, щоб бути у згоді з самим собою, тотожним самому собі.

У другій половині ХХ століття у філософії з'являються концепції, які піддають критиці класичну філософську традицію. Джерелом їх виникнення є трагічні події світової історії, а саме Голокост, Перша і Друга світові війни, які виявили безпорадність класичних філософських теорій з їх вірою в розумність людства та прогресивний розвиток людської історії. Подекуди ці теорії самі непрямым чином спричинилися до виникнення антигуманістичних і насильницьких ідей, що заповнили масову свідомість у першій половині ХХ століття. Мова йде не про постмодерну філософію з її культом заперечення та деструкції, а про комунікативну і діалогічну філософію.

У чому ж вбачає недоліки класичної філософії філософія діалогу? Класична філософія – це, перш за все, філософія свідомості та раціональності. Тут дія є деяким починанням, тобто існуванням як деякого початку, спрямованого з теперішнього в майбутнє. Власне в цьому проявляється свободний характер свідомості. Але ця свобода, це починання ігнорують товстий шар минулого. Активність суб'єкта як «Я», як самопричини, може стати джерелом насилля. На думку Е. Левінаса, у покладанні суб'єкта в якості Я, джерела самого себе, джерела свободи міститься антигуманізм, що робить неуспішною будь-яку людську дію [6, с. 636]. Йдеться про ідею обов'язку, Sollen. Цей антигуманізм, вважає філософ, зводить людину до засобу, котрий є необхідним буттю для саморефлексії.

Тому Е. Левінас прагне знайти смисл свободи, виходячи з пасивності людського буття, де, на перший погляд, проявляється його хиткість. Він висуває ідею радикальної пасивності, в якій суб'єктивність не зводиться до остаточності та початковості, а отже, і до ізолюваності Я в його психічному житті, яке може здаватися йому абсолютним. Така суб'єктивність бере до уваги Іншого, як цілком відмінного від мене. «Я може бути особливим чином поставлено під питанням Іншим: не як перешкодою, яку можна виміряти, не як смертю, яку можна дати самій собі. Всупереч своїй невинності Я може піддатися звинуваченню; до того ж джерелом звинувачення може стати не лише насилля, але й Інший. Не дивлячись на відокремленість, унікальність та ізолюваність психічного життя, Я Інший як Інший, тим не менш «невідступно переслідує» його. Близький чи далекий, він покладає на Я відповідальність – беззаперечну, як травма: відповідальність, яку Я не приймало, але від якої не в змозі ухилитися, сховавшись у собі» [6, с. 638]. Тут основна думка Е. Левінаса збігається з ідеями Мартіна Лютера Кінга та концепцією «сатьяграхи» Махатми Ганді. Відмова від насилля не означає повної пасивності. Тут ідеться радше не про негативну пасивність, як відмову від будь-яких дій, а про пасивність, яка спрямована на утримання від конфліктів та налаштованість на діалог з

противником. Саме відштовхуючись від радикальної пасивності суб'єктивного, Е. Левінас приходять до поняття «відповідальності, що більша за свободу».

Ідеї Е. Левінаса про відповідальність як основу свободи постали в результаті суперечки з феноменологією і особливо з екзистенціалізмом. Для феноменології свідомість – це перш за все інтенціональність, тобто спрямованість на певний об'єкт. Для екзистенціалізму свобода – це свобода екзистенції, свобода індивідуальної свідомості. Тому сутність відносин між свідомостями – не спільне буття, а конфлікт. «Все, що потрібно для мене, потрібно і для іншого. У той час, як я прагну звільнитися з полону іншого, інший прагне звільнитися від мого; у той час, як я прагну підкорити іншого, інший прагне підкорити мене» [8, с. 379]. Конфлікт, згідно з Ж.-П. Сартром, є вихідним смислом буття-для-іншого.

Інший виявляє мене як Інший, коли він входить у мою суб'єктивність, і мене-суб'єкта робить об'єктом свого світу. Інший, таким чином, є не тим, побаченим мною, а радше тим, хто дивиться не мене, даючи мені зрозуміти безсумнівність його присутності. Ж.-П. Сартр аналізує репресивний досвід, що утворюється під поглядом Інших, - сором, ніяковість, несміливість. Мій досвід модифікується, коли в ньому з'являється Інший, я раптом виявляю себе елементом (не центром) проекту, який вже не належить мені. Чужий погляд паралізує мене, у присутності іншого я є несвобідним. Один із персонажів п'єси Ж.-П. Сартра «За зачиненими дверима» виголошує фразу: «Пекло – це інші». Те саме ми відчуваємо в любові. По суті, люблячий прагне стати тим, кого люблять або, якщо це неможливо, прагне примусити любити себе. Так чи інакше, але ми прагнемо підкорити волю Іншого. Нерідко любов егоїстична, закохана ненависть визнає свободу Іншого, але лише як протилежну своїй власній, щоб знищити її [8, с. 389-392]. «І кожен – кат іншого». Ось як Ж.-П. Сартр аналізує відчуття сорому. Сорому нема, коли я один. Поява Іншого робить мене об'єктом. У цьому смислі чистий сором – це не бути тим чи іншим об'єктом, а відчуття деградації у предметну площину. Це відчуття падіння, провини, але не з приводу чогось конкретного, а вихідної вини, падіння в світ

речей. Я падаю під поглядом Іншого – ось суть конфлікту. Люди поспішають підкорити, щоб самим не стати підкореними. Таким чином, свобода, яка у феноменології та екзистенціалізмі розуміється як спонтанність, спрямована на предмети світу і яка неминуче наштовхується на Іншого, який обмежує її, і звідси виникає конфлікт. Дві спонтанні свідомості завжди будуть породжувати насилля відносно іншого і прагнути один одного підкорити.

Тоді як саме відношення до Іншого не є інтенціональним у звичному значенні цього слова, а отже, не є модусом свідомості та волі. Воно належить до таких «актів», які можна назвати «невимушеними», «мимовільними», які здійснюються самі по собі, в силу природи людської суб'єктивності. Е. Левінас стверджує, що інтенціональна структура свідомості, як вона викладена у Е. Гусерля, є модальністю вольового. Таке розуміння інтенціональності ототожнює її з вольовим актом «я можу» і «я хочу». «Свобода «Я» не є ані сваволею окремої людини, ані згодою окремої людини з розумним, універсальним законом, примусовим для всіх. Свавільна свобода прочитує докір на свою адресу в очах, які дивляться мені в обличчя» [7, с. 247]. Концепт «обличчя», «лику» дуже важливий у філософії Е. Левінаса, позначає певну реальність Іншого, яка мені протистоїть. Але не є тим, чому я себе протиставляю, а тим, що протиставляє себе мені, і тому таке протиставлення передує свободі «Я», і лише воно робить її можливою. Відношення до Іншого – це незацікавлене свобідне відношення, тобто те, що ми можемо назвати любов'ю.

Таке незацікавлене відношення Е. Левінас формулює як Благо. Власне воно є головною спрямовуючою силою буття людини у світі. Не людина управляє Благом, а воно само керує нею. «Бути під владою Блага – не означає вибирати Благо з деякої нейтральної позиції, маючи перед собою ціннісну двополюсність. Поняття такої двополюсності вже відсилає до свободи, до абсолютності теперішнього, і було би тотожним неможливості прийти до того, щоб бути по цей бік початку, до абсолютності **знання**». Адже вихідним і фундаментальним визначенням людини є не свобода як вибір, а свобода як

відповідальність за Іншого. Тому у цьому плані бути під владою Блага – означає бути позбавленим самої можливості вибору. Неможливість вибору є результатом не насилля (долі чи детермінізму), а віддання переваги Благу, яке не підлягає перегляду і здійснено остаточно. Таким чином, відповідальність за Інших є відданістю єдиній цінності, від якої неможливо ухилитися і яка не є результатом вибору чи не-вибору. Тут дуже доречно було б порівняти ці ідеї Е. Левінаса зі словами Махатми Ганді про те, що «закон любові діє як закон гравітації, незалежно від того, приймаємо ми його чи ні» [1]. Тому віднайдення у собі такого закону, цього Блага, складає єдино можливий шлях справжньої свободи.

**Висновки з даного дослідження та перспективи подальших розвідок у даному напрямку.**

Проблема свободи є ключовою у вирішенні проблеми насилля/ненасилля у суспільстві. Чи свобода переросте в насилля, залежить від того, що буде її обмежувати. На наш погляд, такою межею є Інший, як індивід чи певна суспільна група. І лише за умови, якщо він буде розглядатися не як об'єкт, не як перешкода, яку потрібно подолати, а як самостійний суб'єкт, над яким ми не владні. Ця установка можлива лише при розумінні свободи як відповідальності за Іншого, яка спричиняє діалог з ним. Такий підхід корелює з принципом любові та поваги до ворога, яким керувалися представники «етики ненасилля».

#### **Список літератури:**

1. Ганди М. К. Моя вера в ненасиліе / М. К. Ганди // Вопросы философии. – 1992. – № 3. – С. 65 – 66. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: [http://vivovoco.rsl.ru/VV/PAPERS/ECCE/G\\_SELF.HTM](http://vivovoco.rsl.ru/VV/PAPERS/ECCE/G_SELF.HTM)
2. Гжегожчик А. Духовна комунікація в світлі ідеала ненасилія / А. Гжегожчик // Вопросы философии. – 1992. – № 3. – С. 54 – 64. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.philosophy.ru/library/vopros/16.html>

3. Гусейнов А. А. Понятия ненасилия и насилия / А. А. Гусейнов // Вопросы философии. – 1994. – № 6. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/library/vopros/22.html>
4. Кант И. Критика практического разума / И. Кант. – М. : Мысль, 1964. – (Сочинения : в 6 т./ И. Кант, т. 4, ч. I.) – С. 311-501.
5. Кинг М. Л. Паломничество к ненасилию [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/protestant/King\\_PalomNenasil.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/King_PalomNenasil.php)
6. Левинас Э. Гуманизм другого человека // Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. – С. 120-252.
7. Левинас Э. Тотальность и бесконечное / Э. Левинас // Избранное: Тотальность и Бесконечное / Э. Левинас. – М., СПб. : Университетская книга, 2000. – С. 66-291.
8. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. – М. : Республика, 2000. – 639 с.
9. Фихте Й. Г. Основа общего наукоучения / Й. Г. Фихте. – СПб. : Мифрил, 1993. – (Сочинения : в 2 т./ И. Г. Фихте ; т. I). – С. 65-337.