

## Проблема насилля в культурно– релігійній сфері суспільного життя

*Проаналізовано підходи до феномену насилля у суспільствах первісних вірувань, деяких античних творах, міфах та у світових релігіях. Розглянуто ставлення до жертвопринесення, війни та насильства у контексті релігійних вірувань.*

**Ключові слова:** насилля, жертвопринесення, війна, релігія.

Насилля є конкретно–історичним феноменом. В кожную історичну епоху воно мало свої особливі функції і специфічні особливості. Якщо насилля розуміти як специфічну соціальну дію, за допомогою якої окремі індивіди, різні соціальні групи та класи, громадські та державні об'єднання людей стверджували своє існування або існування певної спільноти, відстоювали і захищали власні цінності і ідеали, культурні і матеріальні надбання, або ж навпаки – привласнювали собі створене іншими, слід визнати поліфункціональність та багаторівневе значення цього феномену в історії людства.

У сучасному світі відбуваються істотні зміни в області світоглядних установок, ідеологій, ціннісних і нормативних систем. Це актуалізує дослідження ролі релігії та її впливу на розвиток людської цивілізації, особливо у період ескалації насилля у всіх сферах суспільного життя.

Феномен насильства досліджували протягом сторіч такі визначні філософи, як Арістотель, Геракліт, Платон, Фулідід, Ніколо Макіавеллі, Томас Гоббс, Фрідріх Ніцше, Георг В.Ф. Гегель, Г. Спенсер, М. Вебер, Карл фон Клаузевітц, Іммануїл Кант, Л. М. Толстой, Н. А. Бердяєв, В. С. Соловйов, К. Маркс, Ф. Енгельс.

Погляди на насильство в історії релігії вивчали Жан Бодріяр, Марсель Гоше, Рене Жирар, Роже Каюа. Серед вітчизняних дослідників увагу деяким аспектам проблеми приділяли А. М. Гірник, О. В. Голозубов, В. В. Остроухов.

Жан Бодріяр у книзі «Символічний обмін та смерть» розглядає феномен сучасного суспільства та серед інших питань – проблеми жертвовної смерті та смертної кари. Марсель Гоше вивчає взаємозв'язок релігійних вірувань, ідеологій та політики. Рене Жирар досліджує насилля та жертвопринесення як частину ритуальних обрядів у різноманітних віруваннях і релігіях. Роже Каюа порушує актуальні питання взаємодії людини та сакрального. В окремому дослідженні «Гра й сакральне» автор приділяє велику увагу святу і висуває несподіване положення, що у сучасних суспільствах святові відповідає війна.

А. М. Гірник розглядає історію розвитку поглядів на конфлікт та ставлення до нього у світових релігіях. О. В. Голозубов простежує еволюцію уявлень про війну від первісних релігійних вірувань до розвинутих релігійних систем. В. В. Остроухов проводить теоретичні філософські розробки проблеми насилля і терору та певну увагу приділяє розгляду понять «зло» та «насилля» у релігійно–філософських концепціях.

Значна частина дослідників виділяє лише певний аспект проблеми та не приділяє достатньої уваги узагальненню існуючих поглядів на феномен насилля у культурно–релігійній сфері суспільного життя.

Метою статті є дослідження та узагальнення існуючих поглядів на феномен насилля у історії релігії та виявлення взаємозв'язку між насиллям та релігією.

Свідомість сучасної людини позначена фатальним протистоянням засадничих цільових настанов, які взаємно суперечать одна одній і без яких, однак, неможливо говорити про новітню ментальність, новітню систему цінностей. На думку Жана Бодріяра, трагізм цієї свідомості полягає у тому, що, з одного боку, вона розглядає людське життя як нескінченну низку успіхів і здобутків, а з іншого боку її невідступно переслідує надзвичайно глибока і потужна вимога, що випливає із самих основ людської природи. Ця вимога передбачає, що життя вже саме по собі становить собою єдину цінність і не потребує додавання до нього інших, другорядних цінностей, що його потрібно не

зберігати й примножувати, а витратити, повертати тому, хто його подарував (Богові, Абсолютові, Світовому Розуму), тобто приносити в жертву.

«Оце віддаровування в його ідеальній формі було притаманне первісним суспільствам, де існувала циклічність «дарунок – дарунок–у–відповідь», де ніщо не примножувалося, не нагромаджувалося, а спалювалося через війну, ритуал і посвяту»[1,с.5].

Рене Жирар[2] зазначає, що у безлічі ритуалів жертвопринесення являється у двох протилежних аспектах: або як «вельми свята справа», ухилитися від якої було б серйозним гріхом, або, навпаки, як свого роду злочин, вчинити який – означає піддатися такій же серйозній загрозі. Насильство часто називають «ірраціональним». Проте воно не позбавлене причин. Невтоленне насильство шукає і у результаті завжди знаходить замісну жертву.

На думку Рене Жирара, і польові спостереження, і теоретичні міркування примушують звернутися при поясненні жертвопринесення до гіпотези заміщення. Ця ідея особливо помітна в стародавніх текстах на цю тему. Колектив намагається спрямувати на жертву, порівняно байдужу, те насильство, яке загрожує уразити його власних членів, тих, кого він хоче за будь-яку ціну захистити. У цьому, можливо, один з сенсів історії про Каїна і Авеля. Біблія повідомляє лише про одну рису кожного з них. Каїн обробляє землю і приносить Богові плоди врожаю. Авель пастух; він приносить в жертву первістків свого стада. Один з двох братів вбиває іншого – і це саме той, у кого в розпорядженні немає того прийому проти насильства, яким є жертвопринесення тварини.

У Старому Завіті і в грецьких міфах брати майже завжди – брати-вороги. Те насильство, яке вони спрямовують один проти одного, здатне розсіятися, лише якщо його перевести на якусь третю жертву, на жертву жертвопринесення. «Ревнощі», які Каїн відчуває по відношенню до брата, – не що інше, як відсутність цього відвідного шляху. Згідно мусульманської традиції, саме те ягня, яке заклав Авель, Бог послав Авраму, щоб той приніс його в жертву замість свого сина Ісаака. Та сама тварина, яка врятувала перше людське життя, тепер рятує друге. Ще одна велика біблейська сцена, яку роз'яснює та ідея, що мета жертвовного заміщення – перехитрити насильство, і яка, у свою чергу, роз'яснює нові аспекти цієї ідеї, – це благословення Іакова Ісааком. Козенята використані заради того, щоб обдурити батька, тобто щоб відвернути від сина насильство, яке йому загрожує. Щоб отримати не прокляття, а благословення, синові потрібно вперед себе віддати батькові тварину, яку він тільки що заклав і пропонує йому в їжу. І син – у буквальному розумінні – маскується шкірою принесеної в жертву тварини.

Спрямовуючись на жертву, яку приносять, насильство втрачає із виду спочатку намічений об'єкт. Жертвовне заміщення припускає певну ступінь помилки, нерозуміння. У зв'язку з Іаковом часто йде мова про хитрі маніпуляції жертвовним насильством.

У грецькому світі достатньо схожу роль іноді відіграє Одиссей. Одиссей і його товариші ув'язнені в печері Поліфема. Щодня він когось з них пожирає. Ті, хто вціліли домовляються разом засліпити свого ката обпаленим колом. Збожеволівши від злості і болю, Поліфем загороджує вихід з печери, щоб не випустити своїх кривдників. Він випускає лише своє стадо, якому потрібно вийти попастись. Поліфем мацає спину свого стада, щоб переконатися, що виходить лише воно. Одиссею, який перевершує його хитрістю, приходить думка сховатися під бараном. Вхопившись за шерсть у нього під черевом, він разом з ним вибирається до життя і свободи. У критичний момент між насильством і людиною, в яку воно націлюється, поміщається тварина.

Здавна прийнято визначати жертвопринесення як комунікацію між тим, хто приносить жертву, і «божеством». Індивід бажає мати успіх у своїх починаннях або набути властивостей, які дадуть йому змогу досягти успіху, запобігти нещастям, що чекають на нього, або покарання, на яке він заслуговує через свою помилку. У тому випадку, коли поселення або плем'я прагне перемоги на війні або, навпаки, знаходиться у розквіті та намагається зберегти цей стан назавжди і стурбовано тим, щоб запобігти руйнуванню, ці милості індивід або держава має отримати від богів, персональних чи імперсональних сил, від яких залежить світовий порядок. Для того, аби дістати в них на це згоду, прохач вважає за необхідне самому зробити їм подарунок, принести жертву, тобто освятивши його, ввівши свої втрати у сферу сакрального – дещо, що

йому належить, й від чого він відмовляється, або те, що він мав у своєму вільному розпорядженні й права на яке цілком зрікається.

Таким чином, священні сили, які не можуть відмовитися від дарунку, стають боржниками дарувальника і повинні дати те, про що їх просять. «Завдяки жертвопринесенню дарувальник зробив себе кредитором; він чекає, що сили, яким він поклоняється, розрахуються, задовольнивши його бажання, з боргом, який вони взяли на свій рахунок. Здійснюючи це, вони надають компенсацію, якої вимагає будь-який однобічний жест і відновлюють рівновагу, котру порушила на їхню користь зацікавлена добродійність»[3,с.43]. Крім того, жертва, принесена, знищена в процесі жертвопринесення, символізує обмеження, яке накладають на себе з надією на якісь щедроти. Однак, віруючі не усвідомлюють і не повинні усвідомлювати роль насильства.

Тлумачення жертвопринесення як замісного насильства з'являється в міркуваннях, пов'язаних з польовими спостереженнями. Рене Жиран[2] пише, що Годфрі Лінхардт у «Божестві і досвіді» і Віктор Тернер в багатьох своїх роботах (зокрема, в «Барабанах біди») визнають, що жертвопринесення – це справжнє колективне перенесення, що діє за рахунок жертви і викликане внутрішньою напругою, образами, суперництвом, всіма осередками взаємної агресії в надрах колективу. Тут у жертвопринесення є реальна функція, а проблема заміщення ставиться на рівні всього колективу. Жертва не заміщає того або іншого індивіда, що знаходиться під особливою загрозою, не приноситься тому або іншому особливо кровожерному індивідові – вона одночасно і заміщає відразу всіх членів співтовариства, і відразу їм всім приноситься. Жертвопринесення захищає відразу весь колектив від його власного насильства, воно спрямовує весь колектив проти жертв, йому самому сторонніх.

У таких ритуальних системах як іудаїзм і класична античність, жертвами майже завжди служать тварини. Але існують ритуальні системи, де на місце людини, якій загрожує насильство, встає інша людина. У Греції V століття, в Афінах людське жертвопринесення, мабуть, зникло не повністю. Воно продовжувалося у формі «фармака», якого місто утримувало за свій рахунок, щоб в потрібний момент принести його в жертву, перш за все під час нещастя.

У «Медеї» Евріпіда принцип заміщення однієї людини іншою постає у найбільш варварській формі. Перелякана люттю Медеї, яку тільки що покинув її коханець Ясон, годувальниця просить дядька тримати дітей подалі від матері. Справжній предмет своєї ненависті, що знаходиться поза межами її досяжності, Медея заміщає власними дітьми. Дії Медеї так само відносяться до ритуального дітовбивства, як у міфі про Аякса вбивство худоби – до жертвопринесення тварин. Медея готує смерть своїх дітей, як жрець – жертвопринесення. Перед вбивством, за звичаєм, вона вимовляє ритуальне застереження: закликає піти всіх, хто своєю присутністю міг би перешкодити успіху обряду.

Медея, як і Аякс, повертає людину до найелементарнішої істини насильства: якщо воно не втолене, то продовжує накопичуватися, поки не перелетиться через край і не розповсюдиться із найгіршими наслідками. Жертвопринесення намагається оволодіти і направити у «потрібному» напрямі ті спонтанні зрушення і заміщення, які відбуваються у випадку, коли насильство вибухає.

Жертвопринесення – це насильство без ризику помсти. Між колективом і ритуальними жертвами відсутній певний тип соціального зв'язку – того зв'язку, через який не можна застосувати насильство проти індивіда, не піддававшись репресіям з боку інших індивідів, його близьких, які вважають своїм обов'язком помститися за нього. Не мститися за смерть жертви жерці благали весь вид, який розглядається як величезний сімейний клан. Описуючи жертвопринесення як вбивство, за яке можлива помста, ритуал певним чином вказує на функцію обряду, тип дії, який він покликаний замінити, і критерій, що визначає вибір жертви. Бажання насильства відноситься до близьких, але за їх рахунок його втамувати не можна, не викликавши усіляких конфліктів, – тому потрібно направити насильство на жертву, яка приноситься, тому що її єдину можна уразити не ризикуючи, оскільки не знайдеться нікого, хто б за неї заступився. Функція жертвопринесення – в тому, щоб заспокоїти внутрішнє насильство, не дати вибухнути конфліктам.

«Виявити установче насильство – означає зрозуміти, що священне об'єднує в собі всі протилежності не тому, що воно відрізняється від насильства, а тому, що насильство

здається відмінним від себе самого: воно то відтворює навколо себе одностайність, щоб врятувати людей і створити культуру, то, навпаки, наполегливо руйнує те, що створило»[2,с.313].

Насильство неминуче супроводжує людство з найдавніших часів. Війна є найбільш радикальним проявом насильства в матеріальній площині, але крім цього ще і ознакою того, що той чи інший соціальний або особистий конфлікт не був розв'язаний у сфері духовного життя. Вбивство під час війни є актом із релігійним резонансом. Роже Каюа[3] вважає, що воно походить від принесення людини в жертву і не має безпосередньої користі. Саме через це людська свідомість відрізняє його від кримінального вбивства. Той самий закон, що вимагає від воїна жертвувати своїм життям, наказує йому принести в жертву свого супротивника.

У світових релігіях війна стала складним комплексом пересування та взаємодії людських мас і військових зрядь, які приводяться до руху людською волею. Одночасно з тим насильство стало моральною проблемою, добро і зло – нормативно–оціночними категоріями, а засоби боротьби з тим, що оцінюється морально негативно, виявилися обумовленими багатьма соціальними та ідеологічними чинниками. При цьому специфіка певного культурного середовища і світоглядних орієнтирів впливає на ставлення різних релігій до війни та насильства. Це ставлення може коливатися від апологетичного до відверто негативного. Наприклад, у буддизмі всі віруючі мають дотримуватися п'яти заповідей, одна з яких забороняє вбивати жодну живу істоту. Проте в одній із шкіл буддизму – чань–буддизмі – було дозволено насилля стосовно інших істот за умови, що суб'єкт не має особистих мотивів, особистої зацікавленості у здійсненні цих дій.

В іудаїзмі мир і війна розглядаються як елементи загального кругообігу речей: «Для всього свій час і година своя кожній справі під небом: час родитись і час помирати, час садити і час виривати посаджене, час вбивати і час лікувати... час війні і час миру»[4,с.28]. Загальний мир настане лише після приходу месії і зміцнення його царства, тоді: «І мечі свої перекують вони на лемеші, а списи свої на серпи. Не підійме меча народ проти народу, і більше не будуть навчатись війні!»[4,с.29]. Якщо цілі єврейського народу можуть бути досягнуті без ведення військових дій, то слід від цих дій відмовитися. Іудеї ні з ким у світі не повинні починати війну, допоки не запропонували мир. Віроломне порушення миру є злочином, а мир пов'язаний з образами радості і спасіння.

У християнстві існувало неоднозначне ставлення до війни, яке змінювалося протягом його історії. Раннє християнство ставилося негативно до вбивства і насильства в цілому. За Василієм Великим, якщо не відповідати ударом на удар, це позбавить нападника задоволення. Застосовувати силу Василій вважав можливим лише при порушенні правил співжиття.

Першим християнським мислителем, який систематично піддав теологічному аналізу поняття «війна», був Аврелій Августин. Йому приписують авторство християнської науки про «справедливу війну», завдяки якій він прагнув уможливити християнам участь у війні та надати цій участі певного гуманного формату. Аврелій Августин розробив концепцію справедливої війни як збройного захисту невинних людей від агресора. Августин стверджував, що війна як така не є ані доброю, ані поганою. Джерела війни мають не онтологічний, а моральний характер. Тому вирішальним для її оцінки є передовсім мотив, яким керуються сторони. Участь християн у війні становить сумну, але реальну необхідність. Щоб війна була визнана справедливою, крім того, що її не можна вести із задоволенням від насилля, жорстокості та ненависті, повинна відповідати двом умовам: повинна вестися легальною владою та мати достатню причину. Єдиною справедливою причиною може бути прагнення миру. Справедливою може бути війна, яка обеззброїть агресивного супротивника, а не та, що виникла з пануючого стану.

На думку Фоми Аквінського, застосування збройної сили виправдано не лише для захисту третіх осіб, а й для самозахисту. Водночас Фома наполягав, що, воюючи, проти ворога як агресора, слід по–християнськи любити його як людину.

Іншим є ставлення християнства до державного і зокрема військового насильства. Коли християнство стало державною релігією, церква відверто підтримала державне насилля. Участь у «справедливій» війні є, за Августином, гідною християнина справою. Пролити кров заборонялося лише священнослужителям.

В ісламі вирішення конфліктних ситуацій у мирний та воєнний час має спиратися на приписи Корану та Суні, а також на логічно обгрунтоване виведення приписів зі священних першоджерел: під час збройного конфлікту забороняється калічити й піддавати тортурам супротивника, переступати межі правосуддя і справедливості на війні. Заборонялося вбивати жінок і неповнолітніх супротивної сторони, якщо ті не воювали проти мусульман. Ще в часи пророка Мухамеда зародилися такі способи залагодження конфліктів, як арбітраж, посередництво, а також примирення[4,с.34].

Роже Каюа зазначає: «Невідворотним чином простий смертний, який буде жертвою війни, починає розглядати її як необхідність. Він убачає в ній кару Господню, якщо він теолог і згоден із Жозефом де Местром. Він відкриває в ній закон природи, або двигун історії, якщо він є філософом і погоджується з Гегелем. Війна більше не входить у світ як нещасний випадок, а є ніби самою нормою всесвіту. Вона стає основним механізмом космосу і, як така, отримує навіть релігійну цінність. Блага, які вона приносить, прославляються. Вона є вже не варварством, а джерелом цивілізації та її найгарнішою квіткою. Все створюється війною; мир веде до вмирання всього через виснаження й зужитість. Тому війни є потрібними для оновлення суспільств та відвернення їхньої смерті»[3,с.221].

Сьогоднішні метаморфози війни і миру змушують звертатися до вічної проблеми насильства. Насильство виправдано морально, коли воно відповідає певній системі моральних цінностей, які вважають його допустимим. Однак розвинені релігійні системи так чи інакше визнають абсолютну цінність миру для людини, для спокою і добробуту в державі, хоча на практиці можуть обумовлювати або обмежувати в певній мірі це право для іновірців.

Таким чином, можна зробити висновок, що взаємозв'язок між насиллям та релігією має доволі складний характер, позначений прямими та непрямыми взаємозалежностями. Він обумовлюється цілим рядом додаткових факторів історичного, соціально-економічного, правового, культурологічного, психологічного характеру. Однак існує і проблема формування та існування феномену моральної парадигми, яка тим чи іншим чином визначає ставлення суспільства до різноманітних форм насилля, доцільності та сенсу його застосування. Така парадигма зрештою визначає і характер відображення феномену насилля в тих чи інших філософських концепціях.

Перспективним напрямом подальшого дослідження цієї проблематики можна вважати вивчення впливу релігійних трактувань феномену насильства на історичний розвиток філософської думки у загальнокультурному контексті.

### Список використаних джерел

1. Бодріяр Жан Символічний обмін і смерть / Жан Бодріяр; [пер. з франц. Л. Кононовича]. – Львів: Кальварія, 2004. – 376 с.
2. Жирар Рене Насиліе и священное / Рене Жирар; [пер. с франц. Г. Дашевского]. – М. : Новое литературное обозрение, 2000. – 400 с.
3. Каюа Роже Людина та сакральне / Роже Каюа; [пер. з франц. ]. – К. : Ваклер, 2003. – 256 с.
4. Гірник А. Основи конфліктології / А. Гірник – К.: Вид. дім «Києво–Могилянська академія», 2010. – 222с.
5. Гоше Марсель Демократія проти себе самої / Марсель Гоше; [пер. з франц. ]. – К. : Український Центр духовної культури, 2006. – 372 с.

#### **Степанюк Д.Л. Проблема насилія в культурно–релігійній сфері общественної життя**

*Проанализированы подходы к феномену насилия в обществах первобытных верований, некоторых античных произведениях, мифах и в мировых религиях. Рассмотрено отношение к жертвоприношению, войне и насилию в контексте религиозных верований.*

**Ключевые слова:** *насиліе, жертвоприношення, війна, релігія.*

#### **Stepanyuk, D.L. The problem of violence in the cultural–religious sphere of public life**

*The approaches to the phenomenon of violence in societies of primitive beliefs, some ancient writings, myths and world religions are analyzed. Attitude to sacrifice, war and violence is considered in the context of religious beliefs.*

**Key words:** *violence, sacrifice, war, religion.*