

НЕНАСИЛЛЯ ЯК ПЕРЕКОНАННЯ І ВЧИНОК

У статті розглянуто форми практичного здійснення етики ненасилля на прикладі головних теоретиків та лідерів даного руху. Встановлені головні характеристики ненасилля як діяльності, зокрема діалогічність, персоналістичність, а також з'ясовані ті риси, якими повинна володіти людина для того, щоб стати на даний етичний шлях. Проаналізовані головні форми здійснення ненасилля, зокрема пацифізм та його подальшу трансформацію.

Ключові слова: ненасилля, пацифізм, героїзм, жертовність, «моральне роззброєння», толерантність.

В статье рассмотрены формы практического осуществления этики ненасилия на примере главных теоретиков и лидеров этого движения. Установлены основные характеристики ненасилия как деятельности, в частности диалогичность, персоналистичность, а также проанализированы те черты, которыми должен обладать человек для того, чтобы встать на данный этический путь. Проанализированы основные формы осуществления ненасилия, в частности пацифизм и его дальнейшую трансформацию.

Ключевые слова: ненасилия, пацифизм, героизм, жертвенность, «моральное разоружение», толерантность.

The article considers the forms of practical implementation of the ethics of non-violence for example, the main theorists and leaders of the movement. The basic characteristics of non-violence as an activity, in particular dialogues and personalistic character as well as analysis of the features, which must have the people to stand up to this ethical way. The main forms of non-violence, in particular pacifism and its further transformation.

Key words: non-violence, pacifism, the heroism, sacrifice, «a moral disarmament», tolerance.

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

Проблема ненасилля у філософському вимірі може розглядатись у двох площинах – теоретичній і практичній. Для того, щоб охарактеризувати теоретичну площину та її наявні проблеми, потрібно звернутись до спадку теоретиків ненасилля, для того ж, щоб розглянути практичний вимір, теоретичного доробку виявляється замало, для аналізу нам необхідно підключити історичний прецедент. Необхідність розгляду саме в такому контексті підтверджується тим фактом, що по відношенню до етики ненасилля є численний ряд стереотипів, одним із яких ми могли б назвати «світоглядний», що ніби законсервовує цей напрям етики у лещатах пасивності та бездіяльності. Теза про «етику ненасилля» як неефективний, утопічний світогляд легко руйнується не тільки аргументами, але й доказами, тобто de facto. Провівши певну межу між теоретичною і практичною

стороною нашого питання, ми можемо проілюструвати як слабкі, так і сильні сторони обох сфер, що і буде нашим *головним завданням*. Також ми не можемо не зауважити, що такий практичний вияв етики завжди носить персоналістичний характер, що ми і спробуємо розкрити. Ми переконані, що звернення до практичного вияву етики ненасилля здатне зруйнувати помилкове ставлення до неї та актуалізувати проблеми миру в сучасному світі. *Об'єктом* нашого дослідження є теоретичний доробок представників етики ненасилля ХХ століття та їх дослідників. *Предметом* є практичні вияви даного напрямку етики, здійснені у вчинках тих чи інших теоретиків ненасилля, політичних лідерів тощо.

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

Що стосується розробки нашого основного питання, то ми повинні констатувати нерозробленість даної проблеми, незважаючи на значний масив літератури з етики ненасилля. До останнього ми б віднесли як безпосередні твори теоретиків ненасилля, присвячені проблемі миру, пацифізму, прихованим формам насилля та тоталітаризму, так і праці біографів, які присвячені видатним проповідникам і діячам у даній галузі. Тому до джерельної бази (твори теоретиків ненасилля) ми б віднесли твори Толстого, Ганді, Торо, до методологічної і біографічної частини - дослідження Еджертон, Гусейнова, Апресяна, Швейцара, Мартишина, Шарпа.

Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів.

Якщо вести мову про практичні вияви ненасилля, то одним із них може виступити пацифізм. Звернувшись до словника Ожегова, знаходимо, що «пацифізм (від лат. *pacifus* – мирний) – течія і світогляд, що засуджує будь-які війни, в тому числі справедливі, визвольні; антивійськовий рух, учасники якого вважають головним засобом запобігання війн засудження їх

аморального характеру [5]». Як зазначав Альберт Швейцер у своїй Нобелівській промові, [7] війна історично сприймалась як те, що здатне сприяти прогресу, зокрема тоді, коли більш розвинена культура поглинала менш розвинену і утворювала могутню цивілізацію. Так було зокрема за часів царя Кіра або Олександра Македонського. Але досвід двох Світових війн, що відбувались у XX столітті, розвіяв будь-які ілюзії по підношенню до користі війни та гуманізації засобів її ведення, на яку так сподівались представники Просвітництва та Нового часу. Тому для того, щоб настали зміни, недостатньо вести миротворчу діяльність, починати потрібно зі зміни свідомості. «Свідомість, що є необхідною для нас сьогодні, повинна звестись до переконання, що всі ми винні в нелюдськості. Все те страшне, що нам треба пережити, повинно струсити нас, пробудити в нас потребу у сприянні такому часу, коли війни не буде [7]». На питання про те, яким чином це можливо, Швейцер абсолютно в дусі Просвітництва відповідає – це можливо за умови досягнення більшої розумності. Зважаючи на тезу, яку ми сформулювали вище (про персоналістичний характер практичного вияву етики ненасилля) та аналізуючи творчість Швейцера, ми можемо сказати, що особливістю цього персоналізму є подвійний, бінарний характер, тобто такий, що працює в обидва напрями. Фактично діалог відбувається між особою і особою, але ніколи між особою і суспільством в цілому. Тобто, можна сказати, що великий етик позбавлений ілюзій щодо розсудливості народу. Виваженість як риса властива тільки окремим лідерам та діячам, людині як особі, але не масі, що легко піддається маніпуляції. Особливо небезпечним утворенням Швейцер оголошує націоналізм, як європейський, так і новоутворений націоналізм звільнених народів, зокрема колишніх колоній. У керівників завжди є вибір: чи стати вище дріб'язкових інтересів заради майбутнього, чи задовольняти свої миттєві примхи за допомогою примусу і насилля. І так само, як народ піддається маніпуляції, так народ може і піддатись гуманістичним переконанням, які попередньо визрівають у голові їхніх лідерів.

Отже, чого потребує ненасилля як переконання і вчинок? Ми вже з'ясували, що у своєму практичному вимірі воно носить *персоналістичний* характер. А якщо ми маємо справу з персоною, то і відповідно маємо справу з певними рисами, що їй властиві. Таким чином, для здійснення етики ненасилля потрібно насамперед володіти мужністю. Як зазначає Гусейнов: «...воно (ненасилля – прим. автора) виходить з метафізичної святості кожної людини і є душевним, так як потребує більше *мужності*, ніж те, що потрібне для подолання фізичного («тваринного») страху. Для любові потрібно набагато більше кругозору і більше мужності, ніж для кровної помсти, дуелі або іншої розправи із «ворогом» [3, с.75]». Ми б, у свою чергу, акцентували також увагу на кругозорі, про який згадував Гусейнов. Для того, щоб вдаватись до ненасильницьких дій, потрібно володіти широким світоглядом, глибоким знанням людини і про людину, бути знайомим із наслідками насильницької альтернативи. Треба бути «життєво мудрим», а це, в свою чергу, передбачає синтез теоретичних знань і практичного досвіду людини, яка здатна до діалогу з будь-якою людиною, незалежно від її соціального статусу. Ми б хотіли підкреслити наступне: щоб бути здатним вести такий діалог, треба насамперед мати *досвід* подібного спілкування, адже жоден лідер і жоден правитель не побачить у людині людину, якщо не матиме безпосереднього контакту із нею. Крім того, ненасильницька поведінка вимагає справжнього *героїзму*, взятого не у своєму абстрактному вимірі, а абсолютно реального, що аналізує наслідки своєї діяльності. Жан Госс виділяє наступні вимоги ненасильницької поведінки, що криються в євангельській заповіді любові: 1) не підкорюватись несправедливості; 2) не застосовувати насилля у відповідь; 3) підставляючи другу щоку, звертатись до совісті володаря, примушуючи його до внутрішньої боротьби, закликаючи до його совісті. Крім того, ненасилля здатне змінити окрему людину і міжособистісні взаємини, а відповідно, таким шляхом перетворити спільноту, а потім і суспільство.

Що стосується способу ненасильницької боротьби, то в загальному його можна було б охарактеризувати словами Гусейнова: «Немає шляхів до миру, мир – це і є шлях». Так само як і немає шляхів до щастя, адже саме щастя і є шляхом. Вже аналізуючи сам девіз цього напряму етики, ми можемо стверджувати, що вона діяльна за своєю суттю, а це вочевидь розбиває всі твердження про її пасивність. До характеристик ненасилля можна також додати виражений *демократизм*, *соборність* (прийняття рішень у колегії, після різноманітних нарад, у, так би мовити, єдності вільних громадян), високий рівень *добровільної дисципліни*.

Осередками етики ненасилля є різноманітні організації, а також добровільні об'єднання, рухи, що мають виражених *лідерів*. Лідери відрізняються від пересічних членів угруповання рівнем відповідальності та жертвовності, адже вони готові взяти на себе наслідки ненасильницької діяльності, колективних рішень та пройти через ймовірні репресії.

Отже, для того, щоб нам проілюструвати ненасилля у практичному аспекті, ми маємо звернутись до тих, чиї постаті уособлюють ідеали ненасилля, до тих, хто на власному прикладі доводить, що мирний спротив є не порожніми словами, або, іншими словами, до лідерів ненасильницького руху. Одними з найхарактерніших постатей є Л. Толстой та М. Ганді. Між першим і другим невидимою ниткою проходить зв'язок, який ми б охарактеризували як відношення вчителя та учня. Незважаючи на це, їх розуміння ненасилля, хоч і було дуже близьким, проте втілення та опис його були різними. Якщо Толстой говорив про непротивлення злу насиллям, що і спровокувало невірні інтерпретації ненасилля як пасивного очікування перед обличчям зла, то Махатма Ганді сформулював власний принцип як *ненасильницький спротив злу*, що вже суттєво змінило головні акценти. Тим не менше, багатьма своїми ідеями індійський лідер зобов'язаний Льву Толстому. І якщо у випадку з Махатма Ганді його вплив не піддається зараз жодному сумніву, то вплив Толстого на світову спільноту ще підлягає детальному аналізу та доведенню (що пов'язано з табуванням даної теми за

радянської влади), теоретичній та практичній реабілітації. Багато аспектів прояснилось завдяки західним дослідникам творчості російського мислителя. Зокрема, Уільям Еджертон описує вплив Толстого на світову спільноту та діяльність толстовських громад у світі. Звернемось до його досліджень. Окрім того, що Лев Толстой пропонує Закон Любові як універсальний закон співіснування людей, він власним прикладом провадить у житті принципи тієї етики, яку намагався сповідувати. Він припинив захоплюватись мисливством, перейшов до вегетаріанства, відмовився від вживання алкоголю та паління, проповідував сувору моногамію. Специфічним було його ставлення до компромісу, який він не сприймав на теоретичному рівні, і ось тут ми зустрічаємо суттєвий аргумент на користь догматизму. Компроміс, вважає Толстой, може існувати лише у практичному вимірі, ніяких же компромісів із Істиною вчення Христа бути не може, адже наявність таких компромісів ставить під сумнів саме вчення і знищує ті ідеали, які як промені світла є тими вказівниками, до яких треба прагнути. Дійсно, відсутність ідеалів веде до нігілізму, що ми і можемо констатувати, виходячи із сучасних постмодерних умов. Сама ж творчість Толстого, за влучним висловом Еджертона, схожа на море, з якого різні люди черпали ті моральні та релігійні цінності, які відповідали їх власним схильностям та потребам.

Так з'явилося безліч спроб втілити в життя утопію комуни або общини. Характеризуючи ці угруповання, Уільям пише: «...я не знайшов жодного випадку, коли б вони (толстовці – прим. автора) свідомо або мимовільно виявили ненависть, мстивість, або навіть насмішку по відношенню до тих, хто їх переслідував, висував їм хибні звинувачення, несправедливо піддавав їх тюремному ув'язненню і посилав сотнями на смерть. Можливо, ці малоосвічені селяни знайшли у вченні Толстого дещо таке, що поставило їх вище грубої сміливості, в ту точку, з якої вони змогли дивитись навіть на тих, хто їх мучив, як на братів по людському буттю? [8, с.19]». Питання, яке поставив дослідник, на нашу думку, не є чисто риторичним, адже саме в

такій поведінці і виявляється справжня свобода і гідність людини, що здолала тваринний страх самозахисту. Варто навести деякі приклади для того, щоб проілюструвати ширину впливу російського філософа та письменника. У 1896 році в Англії з'явилась толстовська община, яка згодом розпалась, оскільки романтизувала анархізм, але не мала чітко визначеної мети і стратегії. Також сумно завершилась історія голландської общини, яку спалили через три роки після її виникнення. У США вплив Толстого простежувався аж до Першої світової війни, після якої взагалі можна відзначити крах будь-якої соціальної міфології та соціального романтизму. Тим не менше, кількість громад у США вражає своїми цифрами – біля трьох сотень угруповань. З одним із них («Християнська колонія спільного блага») Толстой підтримував довготривалий зв'язок, листуючись з його лідерами. В Японії російський мислитель мав підтримку в особі колеги на ім'я Мусянокодзі Санеацу, що в юності познайомився з творчістю Толстого та під враженнями вже у зрілому віці намагався створити ідеальну комуну, що носила назву «Нове село». В Латинській Америці однодумцями Толстого стали молоді чилійські письменники.

Отже, до наслідків впливу Толстого на світову громаду ми можемо віднести наступні: по-перше, практично повна відсутність територіальних обмежень, що свідчило на користь певної універсальності, привабливості та цінності ідей Толстого як суспільного вчення; по-друге, створення ореолу романтизації навколо толстовського вчення, що, звісно, мало свої недоліки у стратегічному плані; по-третє, нетривале існування світових комун переважно через фінансові труднощі. Аналізуючи пункт третій, ми можемо зазначити, що всі угруповання розпадались з однієї головної причини: Толстой був блискучим етиком, але не економістом. І незважаючи на домінанту блискучо сформованих етичних ідей, ми мусимо відзначити, що якраз економічні причини дуже часто штовхають людей на здійснення насилля. Другою причиною краху толстовського руху у світі є індивідуалістичний характер самого непротивлення злу насиллям. На думку

Толстого, тільки проповіддю і особистим прикладом можна вплинути на оточуючих, а інтерес до суспільного резонансу, що може бути викликаний цією проповіддю є нічим іншим як мирською суєтою, що тим самим замикає ненасильницьку діяльність у лещатах індивідууму.

Варто зазначити, що всі комуни характеризувались яскраво вираженим пацифізмом. Саме на рівні слабо вираженого пацифістського руху толстовські громади продовжили свою діяльність після Першої, а особливо Другої світової війни.

Що стосується Махатма Ганді, то йому вдалося подолати індивідуалізм непротивлення злу, що був характерний для Льва Толстого. Для Ганді залишається важливим не тільки особисте дотримання ненасилля, але й викорінення насилля та зла у світі. Це вже передбачає певну кількість прихильників та опозиціонерів, що, в свою чергу, формує потужний суспільний рух. Таким чином, Ганді вийшов за межі чистої етики і наблизив власне вчення до політичного принципу. Як зазначає російський дослідник Мартишин: «Ганді замислював рух у цілому, а не тільки свою участь у ньому, як здійснення моральних принципів, рух, що припинив бути лише індивідуальним актом Ганді, отримав самостійність, самобутність, і для багатьох, для більшості учасників та керівників, він став засобом досягнення *реальних*, політичних, а не *ідеальних*, духовних цілей [4, с.125]». Головним методом ненасильницького спротиву Ганді був принцип *сатьяграха*. Буквально сатьяграха означає «стійкість у здійсненні істини», «поєднання істинності та твердості». Характеризуючи цей принцип, ми б назвали його *універсалізуючим світоглядом*, що охоплює ставлення людини до самої себе та взаємовідносини з іншими людьми та навколишнім середовищем. Крім того, він охоплює і певні правила поведінки, що включають у себе *вегетаріанство* (як ми вже помітили, дуже важливий принцип у представників етики ненасилля), близькість до природи, фізичну працю. Гандізм, відповідно, заперечує «європейську цивілізацію» з її прагненням до комфорту та надлишку, до розваг (гедонізму), популярної культури та

схильності до немотивованого конформізму. Абсурд же сучасної цивілізації уособлює собою атомна бомба як витвір рук тих, хто ставить перед собою утилітарні та загарбницькі цілі. Головним чинником, що допомагав індійському мислителю у класифікації вчинків на насильницькі та ненасильницькі, був мотив, але не зовнішній характер вчинку, тобто, це означало, що в деяких випадках застосування фізичного примусу є виправданим. Таке переконання зближує етику Ганді з етикою Канта та його категоричним імперативом, де вираз «максима твоєї волі» можна прочитати як «мотив твоєї поведінки», тобто, «вчиняй так, щоб мотив твоєї поведінки ліг в основу всезагального законодавства». Це дуже важливо у тонкому розумінні фальші людської поведінки, що часто приховує за собою формально добрі вчинки за вихованням, традицією, нечистими намірами, утилітаризмом. Адже поступати *істинно* морально часто не вигідно для людини. Тому учасник сатьяграхи має дивитись на супротивника як на члена своєї родини. Тому і налагоджувати «сімейні відносини» слід *переконанням, вчинками*, і лише в крайньому випадку – *непослухом та відмовою від співробітництва*. Сімейні відносини також передбачають чесність і довіру. Тому сатьяграха, обманувшись двадцять разів, мусить повірити кривднику у двадцять перший. Також цей світоглядний принцип передбачає відкрите проголошення вимог і їх *діяльнісну* підтримку ненасильницьким шляхом. Сам Махатма Ганді говорить про сатьяграху «як найактивнішу силу». За його висловом: «Ніхто не може бути ненасильницьки пасивним». Сама сатьяграха застосовувалась на трьох рівнях: індивідуальному, колективному та масовому. Індивідуальний рівень здійснювався, як правило, у формі *голодування* (це нам нагадує і сучасний спосіб мирного індивідуального протесту), колективний або масовий здійснювався у таких формах, як: *хартала* (призупинення роботи, закриття торгових лавок), *дхарна* (сидячий протест), пікетування і відмова від сплати податків, але найбільшою і найефективнішою його формою є *громадянська непокоря*.

Крім того, віддати життя, захищаючи свою честь, – обов'язок справжнього сат'яграха. І якщо може постати вибір між самогубством і вбивством нападника, то перевагу слід надати першому, наприклад, у випадку насилля над жінкою. Таким чином, на думку Ганді, жінці вдається перемогти, але в жодному разі не капітулювати. Такий ідеал жертвності розповсюджувався і на масові протести.

Як і для Толстого, осередком ненасилля, втіленням пропагованих ідеалів мали стати селянські общини, а згодом і селянська цивілізація, що на санскриті носить назву *сарводайя*. Головним заняттям у такій цивілізації мала стати фізична праця, позбавлена будь-яких ознак експлуатації, оскільки всі учасники забезпечені рівними правами, а блага, що виробляються справедливо, перерозподіляються шляхом *опіки*. Це і був ідеал «ненасильницької держави».

І, нарешті, ми б хотіли подивитись і на іншу сторону етики ненасилля у практичному вимірі, що розгорнулася в Європі у першій половині ХХ століття. Одним із переконань етики ненасилля є впевненість у силі освіти, у її здатності змінити ситуацію у світі. Ця тенденція не є поодиноким, що ми можемо спостерігати, звернувшись до творчості багатьох мислителів того часу. Зокрема, британський журналіст Джеральд Херд вважав, що з допомогою освіти невеликі групи людей, що прагнуть до миру, зможуть допомогти розв'язати міжнаціональні конфлікти. Сутність його «нового пацифізму» полягала у тому, що панацеєю для «вмираючої цивілізації індивідуалістів» він вбачав «ініціативу суспільної творчості», тобто єдність миротворчої свідомості з продуктивною творчістю. Марія Монтессорі теж прагнула звільнити людей від полону насилля шляхом освіти. Вона цілком слушно вважала, що влада займається маніпуляцією, тиснучи на небезпечні глибоко підсвідомі імпульси, що властиві людям, викликаючи тим самим патологічні емоції. Мартін Бубер намагався привнести моральні принципи в націоналізм у його емоційному та політичному проявах. Так як він був лідером пацифістського напрямку сіоністського руху, він наполягав на рівних

правах як євреїв, так і арабів. Західна прихильниця пацифізму Кароліна Плейн розглядала світову війну як наслідок зростання розумової деградації. Вона сподівалась, що фрейдизм і біхевіоризм створять психіатрію суспільства, яка зможе допомогти людству позбавитись від усіх негативних проявів підсвідомого. Крім того, вона пропонувала свій спосіб ненасильницької боротьби, що був названий «моральним роззброєнням» [див.: 1]. «Моральне роззброєння» швидко захопило тогочасну інтелектуальну еліту і сформувало досить болісне запитання: «що робити, якщо відносини у суспільстві і поведінка, що веде до насилля, зведені до принципу державної політики?». Відповіддю на це питання може бути лише поєднання особистого виміру і відповідальної громадянської поведінки. Отже, для представників «нового пацифізму» характерним було проведення чіткої межі між цінностями індивідуальної моралі та критерієм соціально-політичного вибору: людина може зробити свій вибір тільки на основі особистих цінностей, які абсолютні й властиві тільки їй (позитивні за своєю природою), і водночас захищати політичні цінності, які є відносними та умовними (позитивні за наслідками). Пацифістські організації першої половини ХХ століття пішли досить правильним шляхом, об'єднавши свої зусилля і створивши щось на зразок Пацифістського Інтернаціоналу.

Окремим виявом ненасильницької діяльності є *пропагування толерантності* та впровадження її як основоположного принципу сучасної освіти, що відображено у Конвенції про моральне роззброєння, де акцент робиться на такому викладанні, що здатне виховати в учнів та студентів повагу до інших народів та до інакомислення.

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

1. Ненасилля як переконання і вчинок носить персоналістичний характер, оскільки втілюється в особі лідера, який звертається до іншої особи, апелюючи до її совісті, мужності, честі. Таким чином, ми маємо справу з певною формою діалогу, що виражається у вмовлянні, переконанні,

заклику.

2. Здійснення ненасилля вимагає від свого агента мужності, героїзму, широкого кругозору, гуманності, багатого життєвого досвіду. Громади, що дотримуються етики не насилля, характеризуються соборністю, демократизмом, високим рівнем добровільної дисципліни та жертвовності.
3. Ненасильницькі рухи, як правило, мають лідерів, які відрізняються високими духовними якостями та готовністю до ймовірних репресій. Серед найвідоміших лідерів можна назвати Л. Толстого, М. Ганді, М.Л. Кінга та інших.
4. Ненасильницька позиція Толстого і Ганді має суттєву відмінність, яку можна було б охарактеризувати як пасивну та активну, індивідуалістичну та колективну відповідно. І Толстим, і Ганді було створено утопічний проект ідеальної громади, який мав реальні спроби втілення. Серед форм спротиву слід назвати пацифізм, як свідому відмову від будь-якої військової діяльності та повинності, а також форми індивідуальної та колективної непокори, зокрема запропоновані Ганді (проте не доведені до кінця) форми економічного тиску (несплата податків) та мирне зібрання, якими і досі користуються демократичні суспільства.
5. Серед форм ненасильницької боротьби другої половини ХХ століття можна назвати «моральне роззброєння» як трансформацію традиційного пацифізму з акцентом на зміні у свідомості людей, високому рівні освіти та звільненні підсвідомих імпульсів. Досягнення мирного співжиття народів пропонується досягти за допомогою толерантності як активного світоглядного принципу, що фіксується у міжнародних конвенціях.
6. Окремого дослідження також потребують форми практичного вияву ненасилля в епоху постмодернізму, який поширив свій вплив на всі сфери життя, починаючи з кінця 60-х років ХХ століття.

Список використаної літератури:

1. Альтернатива войне от античности до конца второй мировой войны [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://antimilitary.narod.ru/antology/sborniki/1993_Mir_Peace/Mir_Peace.htm.
2. Ганди М. Моя вера в ненасилие / М. Ганди // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 65 – 66.
3. Гусейнов А. А. Этика ненасилия / А. А. Гусейнов / Вопросы философии. – 1992. – №3 – С. 72–81.
4. Мартышин О. В. Ненасильственное сопротивление Махатмы Ганди // Принципы ненасилия: классическое наследие / Отв. ред. В. М. Иванов. – М.: Прогресс, 1991. – С. 113-163.
5. Пацифизм // Словарь Ожегова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.slovarik.kiev.ua/ojegov/p/95751.html>
6. Толстой Л. Н. Закон насилия и закон любви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_1230.shtml.
7. Швейцер А. Проблема мира в современном мире [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Schweitzer/Prob_Mir.php .
8. Эджергон У. Загадка влияния Л. Толстого на мировое сообщество // Ненасилие как мировоззрение и образ жизни (исторический ракурс) / Под ред. Т.А. Павловой; М.: ИВИ РАН, 2000. – С. 10-19.