

# СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

---

УДК 141.5/7

*Ю.Ю. Бездверний, М.В. Колінько*

Донецький національний університет, Україна

## ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ПІДВАЛИНИ ПРОБЛЕМИ СОЦІАЛЬНОГО НАСИЛЛЯ

У статті аналізуються конститутивні аспекти соціального насилля у філософських концепціях минулого та сучасності. Насилля розуміється як специфічна соціальна дія, за допомогою якої окремі індивіди, різні соціальні групи, державні об'єднання людей стверджували своє існування, відстоювали і захищали власні цінності та ідеали, культурне та матеріальне надбання, або навпаки – привласнювали собі створене іншими. Визнано поліфункціональність та багаторівневе значення цього феномену в історії людства. Проведено аналіз широкого та вузького змісту поняття даної категорії з категорією агресії.

Обмеження сфер розповсюдження насилля стає одним з важливих завдань соціальної практики. Розробка і впровадження ефективної системи превенції насилля в українському суспільстві потребують проведення соціально-філософського дослідження, в якому можуть бути виявлені механізми відтворення насилля у повсякденному житті та суспільній практиці.

Актуальність дослідження насилля обумовлена не тільки гостротою соціальної проблеми та необхідністю створення стратегії подолання насилля та агресії в сучасному суспільстві, але й існуванням суттєвих протиріч в уявленнях про даний феномен.

Людина – відкрита система, вона здатна до піднесення та удосконалення, про що свідчить історія культури, але вона здатна і до «повторного здичіння», «сходження», причому в незрівнянно більш сильних формах. Декультурація може відбутися навіть протягом одного покоління. Усвідомлення причин, історичного характеру та можливих наслідків насильницьких дій, які є надзвичайно небажаними для кожного народу, нації, окремої родини та кожної людської істоти, можливо за допомогою дослідження класичних філософських концепцій, теорій сучасних мислителів. Обізнаність з ними не тільки допоможе уникнути жахливих помилок минулого у практиці соціальних перетворень сьогодення, але й, безумовно, сприятиме ствердженню гуманістичного світогляду, значно більшому поширенню гуманістичних ідей, толерантності та взаємоповаги.

Проблематику насилля та ненасилля розглядали Н. Макіавелі, І. Кант, Г.В.Ф. Гегель, В. Соловйов, І.А. Ільїн, А. Камю, З. Фрейд, К. Лоуренс, К. Юнг, Е. Фромм, Х. Арндт, російські та вітчизняні дослідники: А.А. Гусейнов, В.А. Малахов, Б.Г. Капустін, В.В. Остроухов. У контексті влади цю тему досліджували М. Вебер, Р. Даль, Н. Луман, Ч. Мілс.

**Метою даної статті** є дослідження історико-філософських підвалів розробки проблеми соціального насилля та взаємозв'язку насилля з соціокультурними умовами існування людини.

Поняття насилля у філософії має довгу історію свого осмислення. Сьогодні зміст цього поняття відтворюється різноманітними філософськими концепціями як відображення реальної дії соціального характеру, спрямованої або на захист власних інтересів, або на забезпечення відповідних функцій життєдіяльності індивіда чи соціуму, що

можуть мати або позитивний, або ж негативний характер. Насилля є засіб та форма організації деструктивного соціального простору, тому його слід розглядати у зв'язку з процесами будівництва та дезорганізації суспільства. Таким чином можливо дослідження соціального насилля, що включено у соціокультурну, політичну, економічну підсистему суспільства.

А.А. Гусейнов відмічає широкий та вузький зміст цього поняття. З одного боку, насилля можна розуміти як будь-яку форму придушення (фізичну, економічну, психологічну, політичну та ін.). Тоді насилля є синонімом морального зла. Такий моральний вимір є дуже цікавим, хоча й дискусійним. З позиції етичної теорії А.А. Гусейнов визначає насилля як *узурпацію свободної волі* [1, с. 445]. В етиці *свобідна воля* є морально-розумове в людині і в той же час «субстанція» моралі, насилля не може бути вписане у простір розуму і моралі, а ненасилля стає змістовним визначенням добра.

Якщо насилля розуміти як специфічну соціальну дію, за допомогою якої окремі індивіди, різні соціальні групи та стани, громадські та державні об'єднання людей стверджували своє існування, або ж існування відповідного конклаву, відстоювали і захищали власні цінності та ідеали, культурне та матеріальне надбання, або ж навпаки – привласнювали собі створене іншими, слід визнати поліфункціональність та багаторівневе значення цього феномену в історії людства. Слід зазначити і наявність процесу змінності такого значення протягом історичного розвитку людської цивілізації.

Насилля є феноменом конкретно-історичним. В кожну історичну епоху окрім загальних властивостей воно мало свої функції та специфічні особливості, які необхідно враховувати при аналізі того чи іншого виду або форми насилля у різних суспільствах. Тут треба чітко зафіксувати історичну відносність взаємозалежності моральних вимірів відповідної соціальної дії.

Питання, пов'язані з насиллям, розглядали ще античні філософи. Платон, Геродот, Епікур негативно оцінювали насилля (зокрема війну). Геракліт вважав, що війна, боротьба, властива всьому, є сутністю розвитку. Усе змінюється через боротьбу протилежностей: «Ворогуюче з'єднується, з протилежностей – прекрасна гармонія, і все твориться через боротьбу» [2, с. 30]. Роль боротьби протилежностей однаково значна і в природі, і в суспільстві: «Війна є батьком всього, царем всього, вона зробила одних богами, інших людьми, одних рабами, других вільними» [2, с. 30].

Цицерон у трактаті «Про державу» запропонував розділяти насилля на *справедливе* та *несправедливе* і висунув тезу про *справедливу війну*. Августин Блаженний у праці «Про град божий» висловився про те, що ті, хто порушують мир, не ненавидять його як такий, а бажають лише іншого миру, який відповідав би їх бажанням. Тим самим філософ визначив, що вирішальним є не сам процес насилля, а мета. Хома Аквінський висунув тезу про необхідність «авторизованої компетенції», тобто санкції держави для ведення війни. І все ж таки насилля для нього – завжди гріх.

Дуже змістовну спробу системного аналізу феномену насилля (переважно соціального) зробив Нікколо Макіавеллі. В трактаті «Володар» він вважав насилля універсальною ознакою суспільства і пояснював це природною порочністю людини. Еразм Ротердамський справедливо зауважував, що «війна солодка для тих, хто її не знає», і вказував на наявність власної логіки насилля, яке розростається і втягує у свою орбіту все нові жертви. Мішель Монтень у своїх дослідженнях звертався до вивчення внутрішніх особистих мотивів агресії і вказував на важливість виходу внутрішньої енергії, яка накопичилася у процесі роздратування.

Головним переконанням Просвітництва є ствердження: де порушена людяність, там неможлива справедливість. Томас Гоббс у «Левіафані» обґрунтував концепцію війни

«всіх проти всіх» й вважав, що головна причина насилля полягає у притаманному людині почутті конкуренції та бажанні як мінімум рівності з іншими людьми. А це породжує суперництво, яке може переростати у насилля. Жан-Жак Руссо далі розвивав теорію суспільного договору, суть якої полягає у припущенні, що люди в змозі домовитися, не використовуючи агресивних дій один проти одного.

Емануїл Кант був рішучим противником війн та всілякого насилля взагалі. Що б не писав Кант про суспільство, його роздуми неминухо закінчуються питанням про усунення війн. Як мораліст, Кант засуджував війну, як діалектик він визнавав її значення на певному етапі історії суспільства, як футуролог бачив неминучість її самовиродження. Свої погляди на цю проблему Е. Кант виклав у трактаті «До вічного миру». Перед людством, на думку Канта, відкриваються дві можливості вічного миру. Одна – шляхом домовленості, яка забороняє війни. Друга можливість – вічний мир на світовому кладовищі людства після винищувальної війни. Ідея вічного миру – заключна ланка філософії Канта. Людина народжена у суспільстві і для суспільства, тільки через суспільство можливий моральний прогрес людства, який неодмінно призведе до вічного миру. Насилля не може бути виправдано практичним розумом. Моральна свідомість людини базується на свободі волі та обов'язку. Тому кожен може, за Кантом, встояти перед насиллям, хоча ніхто не може стверджувати, що страх смерті не візьме верх. Воля відзначається тільки моральним законом. Людина повинна переконати себе у тому, що для неї можливо витримати будь-яке насилля.

Як спадкоємцем, так і опонентом І. Канту може бути сучасний критик суспільства «тотальної комунікації» Д. Ваттімо, який пропонує сучасникам орієнтуватися на ту форму свободи, яка буде рухливою та менш ідентифікованою з реалізацією певної моделі. Цей світ будується через безліч інтерпретацій (можливо й викривлених, хибних, але ж легітимних, тільки щоб не вживати насилля проти інших інтерпретацій). Таким чином, розум контекстуалізується як розум конкретної ситуації, доби, культури, а ні щось трансцендентне та вічне. Межа між розумом та насиллям зберігається, але ж розуміється у гегелівському значенні «переплетеності з іншим» та взаємозалежності, у якій оба боки (і розум, і насилля) отримують свою визначеність.

За Гегелем, проблема насилля – це проблема структури свідомості: свідомості «пана», «раба» та «вільного». «Пан» та «раб» корелятивні, оскільки не існують один без одного. «Вільний» існує сам по собі, він має у собі свою якість без кореляції з протилежним йому. Свідомість «пана» є свідомістю існування іншого для себе, свідомість «раба» є свідомістю існування себе для іншого. Свідомість вільного є свідомістю існування кожного для себе, але при вільному виході із себе до іншого та до всіх. Відзначав Г.В.Ф. Гегель і позитивний всесвітньо-історичний смисл насилля. Згідно з його ідеєю про *хитрощі розуму* абсолютний дух здійснює свій глобальний намір – самопізнання – через дріб'язкові, марнотні, корисливі міркування людей, що беруть участь в історичному процесі. Іншими словами, велика і благородна мета здійснюється аж ніяк не найпіднесенішими засобами. Насилля долається насиллям: «Суворість себелюбної душі, яка наполягає на своїй одиничності, цієї вузлуватої серцевини германської душі, була приборкана і пом'якшена жахливою середньовічною дисципліною» [3, с. 214]. Церква, за зауваженням Гегеля, «провадила боротьбу проти дикості грубої чуттєвості, удаючись до таких саме диких жорстоких засобів: вона подолала її силою страху пекла» [3, с. 216]. Стверджуючи через самопізнання свою свободу, світовий розум не рахується з жахливими витратами людських сил, що виникають та гинуть. Боротьба між насиллям та насиллям призводить до його саморуїнації. Однак не варто покладати надто великі надії

на те, що «одна гадина зжере іншу гадину». Для морального вдосконалення людства недостатньо насилля над насильниками. Вирішальна роль у цьому процесі все-таки належить ствердженню позитивних моральних основ: справедливості та милосердя.

Своєрідним бунтом проти класичного філософського розуміння та інтерпретації насилля стала філософія Ф. Ніцше. Бунтом проти правових та моральних оцінок цього феномену, що їх давали традиційно сформовані право, філософія, теологія і мораль.

За Ф. Ніцше, «чернь» успішно боролася з аристократією (духу), завдавши їй, врешті-решт, поразки. Ліберальне суспільство в усіх його виявах – від панівної кантіансько-утилітаристської моралі і (як її зворотна сторона) нігілізму до парламентаризму, машинного виробництва і національно-державного устрою Європи – є матеріалізацією цієї перемоги. Проти цього рутинного, анонімного, механічного світу, що здрибнив людину, повинні піднятися «ми – іморалісти». Таке повстання, звичайно, буде насиллям і руйнацією (в грандіозних масштабах «великої політики»), і призведе воно до нової форми володарювання. Але це насилля та володарювання – заради добра, причому в сенсі відновлення не лише здорової тваринності людини, з брутално-зоологічними метафорами якої Ніцше особливо часто грає у «Волі до влади», але й «вищого виду моралі». Адже зберігати його покликані «ми» – «іморалісти» та «критики», ті, кому доводиться «підстрелювати» мораль, щоб вона жила (так терористи, що вбивають монарха, оживлюють монархію) [4, с. 320-321].

У чому головна місія іморалістів, і в чому виправдання такого насилля? В тому, що, як вони вважають, створюються нові цінності як цілі для людини у тому світі і проти того світу, який втратив їх зі «смертю Бога», звів їх до пруденційної вульгарності «ганебних останніх людей», що населяють ліберальне суспільство і своєю ганебною задовільненістю, неспроможністю до творчості та саморозуміння становлять «полон волі» [5, с. 83, 101].

Звичайно, про моральне значення насилля у Ніцше правомірно говорити тільки у вельми специфічному та обмеженому значенні. Це значення – відновлення «вищої людини» (можна сказати – вищих творчих начал у людині), придушеної вульгарною задовільненістю «середніх та нижчесередніх типів», панування яких у ліберальному суспільстві уявляється Ніцше чимось неминучим. Характерне для етики в більш широкому розумінні моральне відношення до *Іншого*, в межах якого той виступає *вільною* істотою, Ніцше чуже. І хоча його майбутнє «суспільство ієрархії» зовсім не передбачає систематичної жорстокості до підлеглих, більше того, він навіть пише про природну для вельмож «добродушність» до них, це – добродушність *презирства* [6, с. 867]. Воно не має нічого спільного з розумінням свободи *Іншого*, а тому підлягає скоріше *естетичній* оцінці (як краса духу вельмож), ніж етичній (як моральна взаємність). Між вельможами та рабами немає генеруючої культури та боротьби, у якій відбувається формування культурних «ідентичностей» і моральності протиборствуючих сторін – усього того, що було головним у діалектиці панування та рабства у Гегеля, наскрізь пронизаної *жахом* насилля та разом з тим глибинним естетичним змістом. Аристократи духу у Ніцше самодостатні і в цьому – досконалі. Вони не борються, а просто («природно») виходять з принципу: «Так хочу, а вас хай чорт побере!» [5, с. 151].

Отже, ми маємо у Ніцше етично вартісне розрізнення видів насилля, в основі якого критерії «авторства» як творчої необхідності творити (цінності, цілі, *історію* в найширшому значенні) та звільнення. За Ніцше, ця здатність *не знаходить реалізації*, а тому протестує і бунтує проти *задовільненості* існуючим положенням і потребує звільнення від її гніву, тобто від без- або *позаморального насилля*.

Але хоча «авторство» і звільнення – необхідні складові етичного розрізнення між видами насилля, самих по собі їх ще не достатньо, щоб його обґрунтовано провести. Потрібно, щоб вони знайшли місце і на протилежному боці відношення насилля – на тому, *проти* якого воно застосовується. Тільки за цієї умови ми зможемо *етично* відрізнити насилля «незадовільнених», що відновлює «вищу людину» і в своїх принагідних випадках, від насилля «задовільнених», що спрямоване на збереження статус-кво.

Кардинальне переосмислення категорій *насилля* та *терору* було зроблено у філософії марксизму, де вони дійсно набули статусу категорій соціальної філософії, відтворюючи в змісті поняття дійсні, реальні відносини й об'єктивний світ речей, суб'єктивні воління індивідів та різних суспільних верств.

Метод пояснення та інтерпретації змісту поняття насилля у марксизмі впливає і ґрунтується на методології матеріалістичного розуміння та пояснення історії. Насилля завжди виступало як спосіб підтримки відносин панування та поневолення. Насилля є невід'ємним елементом існування політичної держави.

К. Маркс та Ф. Енгельс не тільки надали поняттям насилля та війни історично реального змісту, а й окреслили їх соціально-економічні причини, вписали їх у контекст дійсних суспільних взаємовідносин. Практично їхня теорія стала філософським апофеозом насильницького повалення існуючого суспільного ладу, гімном революційному насильству. В марксистській концепції насилля існує декілька принципів, які виступають своєрідним каркасом конструкції: уявлення про те, що насилля має у своєму підґрунті відповідні економічні умови; ідея про те, що застосування насилля само по собі потребує матеріального забезпечення; причиною насилля виступає привласнення продуктів чужої праці та чужої робочої сили; переконання в тому, що насилля не може само по собі нічого створити. Так, воно в жодному разі не створює експлуатацію, а тільки охороняє її [7, с. 33]. Інтерпретація революційної ролі насилля як *сповивальної бабки в усякому старіючому суспільстві тоді, коли воно випітне новими змінами*, пов'язує тему насилля в марксизмі з його жахливою роллю в історії ХХ століття, кривавими політичними злочинами, трагічною загибеллю мільйонів ні в чому не винних людей.

Практика застосування насилля знайшла своє відображення і у філософії російського анархізму, головними теоретиками якого були М. Бакунін і П. Кропоткін. Їх погляди на насильство можна представити наступними положеннями. Насильство знаходить вираз в державі, яка примусово нав'язується народові. Держава як насильницька організація є ворогом особистості, економічної й політичної свободи. Будь-яка держава, навіть демократична, не може обійтись без насильства. Насильство необхідне лише для зламу строю державної машини, і відразу після революції розпочнеться побудова ненасильницького суспільства [8, с. 6].

Питання насилля розглянуто також у концепціях сучасного лібералізму, наприклад, у Ф. Хайєка. Порівняння фашизму та планового соціалізму в роботі «Дорога до рабства» ґрунтується на роздумах про насильство в цих соціальних системах.

Жахливі наслідки застосування насилля під час Другої світової війни, фашизм та сталінський терор не могли не знайти відповідного відображення в історії філософії. Екзистенціалізм був одним з різновидів філософії ХХ століття, яка мала найвиразніше гуманістичне спрямування. Проблеми насилля і терору, що виникли у зв'язку з інкразією моральної свідомості, були центральними темами в роздумах А. Камю. На його думку, будь-яке моральне виправдання застосування сили у разі неузгодженості суспільних та індивідуальних інтересів, навіть якщо таке застосування передбачає захист благочинних ідеалів, неминуче обертається несправедливістю і насиллям.

У праці «Людина, що бунтує» А. Камю пропонує своє бачення подальших дій, необхідних для стримування насилля, терору, втілення дійсно гуманних шляхів розвитку людства. Згідно з французьким мислителем, будь-яке правило, будь-який постулат моральної теорії не мусить бути суто формальним, абстрактним, безумовним у своїй незмінності. Мораль засновується на позитивності заперечення наявного стану речей, якщо останнє не відповідає принципам справедливості та свободи. «Будь-який повстанець, – пише А. Камю, – залучений до інтенцій такого заперечення, у повстанні проти гнобителя, виступає на захист життя, проголошує війну рабству, брехні, терору» [9, с. 339]. Єдиною цінністю, яка мусить бути покладена в основу спілкування та загальних дій, з огляду на таке бачення людської реальності, є співпричетність, як стверджує французький філософ.

Суперечності бунту, стверджує А. Камю, якщо останній є керований ефективністю, ідеологією, абстрактними моральними вимогами, починають виявлятися в абсолютно не вирішуваних антиноміях: з одного боку, між насиллям та ненасиллям, з іншого – між справедливістю та свободою. Філософія бунту, яку запропонував А. Камю, повинна була б плекати позитивну цінність людського існування, яка б передбачала принципову відмову від насилля. Відмова поважати людину як особистість, стверджував Камю, призводить до примирення з несправедливістю та до абсолютного нігілізму. В сучасному світі неможливо діяти, покладаючись на тотальність всесвітньої історії, на абсолютні норми, віковічні закони, незмінні позиції. «Для того, щоб здобути усю повноту буття, необхідно виходити з тієї його найменшої частки, яка є прихованою в нас особисто, а не заперечувати її наперед» [9, с. 345].

Абсолютна свобода є насмішкою над справедливістю. Абсолютна справедливість завжди є запереченням свободи. Життєздатність обох цих понять залежить від їхнього взаємного обмеження. Свободу неможливо уявити поза можливістю висловити своє ставлення до справедливості й її відсутності, поза прагненням на усю цілковиту даність буття заради її найменшої частки. Подібні міркування, стверджує А. Камю, слід застосувати і до проблеми насилля. Історія вчить, що абсолютне ненасилля пасивно виправдовує рабство та його жах; систематичне насильство активно руйнує людську спільноту, все наше буття. В історії, яку беруть за абсолют, насилля, як правило, підноситься до абсолютного виміру. Коли ж історію розглядають як відносний ризик власних дій, насилля виступає як розрив безперервності. Людська істота, яка прагне дійсного щастя людству, має керуватися у своїй поведінці та вчинках поняттям особистої відповідальності за дії, які могли б призвести до збільшення насилля; вона повинна стверджувати в усьому міру речей, оскільки сучасна безмірність здатна привести людство лише до цілковитої руйнації. «Міра, яка протистоїть такому розкладу, вчить нас, – заповідав нам А. Камю, – що будь-якій моралі повинен бути притаманний реалізм, оскільки доброчинність у чистому вигляді згубна, а кожен реалізм також повинен бути моральним, тому що цинізм є також руйнацією» [9, с. 349].

Проблема насилля дуже цікаво розглядається у психоаналітичних концепціях, інстинктивізмі та біхевіоризмі. Ці концепції представлені у працях К. Лоренца, Б. Скіннера, А. Адлера, К. Хорні та ін. Слід розрізняти насилля як соціальний феномен та агресивність як біологічний механізм дії, що був більш цікавим для психоаналітиків. З. Фройд надавав феномену агресивності значної уваги. Пристрасть анігіляції, що термінологічно в його концепції відображалася поняттям «інстинкт смерті», він порівнював з пристрастю любові, або «жадобою життя». Згодом З. Фройд вводить до своєї концепції іншу дихотомічну пару понять, яку застосовує до пояснення життя та «внутрішніх порухів індивіда»: потяг до життя (ерос) та потяг до смерті (танатос). У свою

чергу момент виникнення цих потягів він пов'язував із сексуальністю живої істоти. Агресивність почала розглядатися в його концепції як постійно присутній в організмі рушійний імпульс, визначений навіть самою конституцією людської істоти, її природою.

Звичайно, З. Фройд зробив певний крок у напрямку подолання механіцизму в уявленнях щодо агресивності, замінивши його біологічними чинниками. З іншого боку, він і заплутав дослідників феномену агресії, оскільки звів усі її типи до одного єдиного інстинкту. За допомогою його теорії було надзвичайно важко пояснити феномен соціальної агресії, мабуть, тому вона й не одержала широкого застосування й визнання в цій галузі психології.

Психоаналітичні концепції розуміння насилля почали формуватися як альтернатива дослідженням аналітично орієнтованої психології: з одного боку, класичному фрейдизму, з іншого – біхевіоризму та інстинктивізму [10].

Інстинктивізм К. Лоренца формувався в процесі дослідження поведінки тварин і птахів, досвід цього аналізу згодом було перенесено і в сферу життєдіяльності людини. Згідно з уявленнями К. Лоренца, людська агресивність у своїй основі має деяке енергетичне джерело, проте вона не обов'язково виступає результатом реакції на певний зовнішній подразник. Накопичення специфічної енергії у нервових центрах поступово призводить до вибуху цієї енергії, навіть і поза існуванням будь-якого подразника.

Цікавим є те, що К. Лоренц усвідомив можливість збігу навіть крайнього випадку ззовні нічим не зумовленого вибуху агресивності з біологічно цілеспрямованими діями нормального людського організму й перетворив цю обставину на аргумент у доведенні того, що в інстинктивних діях будь-які рухи «запрограмовані генетично». Концепція Лоренца була піддана серйозній критиці західними дослідниками за недостатність доведення певних теоретичних постулатів тільки за методом аналогії.

Представники біхевіоризму займали іншу позицію щодо поведінки індивіда. Вони вважали, що поведінка людини формується не під впливом генетичних факторів, а під впливом зовнішніх обставин соціального та культурологічного характеру. Засновник біхевіоризму Д. Уотсон спробував винести за межі аналізу всі суб'єктивні фактори, які не піддавалися безпосередньому спостереженню. Б. Скінер, продовжуючи цю лінію, відхилив саму можливість дослідження природи індивіда, можливість створення моделі особистості на підставі аналізу її емоційно-психологічної сфери. Незважаючи на генетичні умови формування живої істоти, він вдався до розробки теорії, яка на перше місце у визначенні поведінки індивіда ставила систему стимулів, що розглядалися як соціокультурні фактори. Слід зазначити, що біхевіоризм та інстинктивізм мають одну спільну рису щодо проблеми насилля та агресії: вони не приділяють необхідної уваги самому діючому суб'єкту.

Дослідження проблем насилля та деструктивізму поведінки індивіда в психоаналітичних концепціях неможливе і поза аналізом ідей неофрейдистів – К. Юнга, А. Адлера, К. Хорні та інших відомих мислителів.

Якщо А. Адлер у розумінні насилля та агресії виходив передусім з особистісної мотивації конкретної людської істоти, розглядаючи особливості психоемоційної динаміки та душевних станів індивіда, то К. Юнг підходив до вирішення цієї проблеми з позиції свого вчення про колективне несвідоме. Архетипи колективного несвідомого виступають своєрідними когнітивними матрицями, тоді як інстинкти індивіда є корелятами таких матриць: інтуїтивне схоплення подібного архетипу передуює й певним чином зумовлює дію, тобто «спускає гачок» інстинктивної поведінки, в тому числі й поведінки деструктивної, насильницької. Несвідоме, в свою чергу, безперервно продукує певну символіку, яка є міжособистісною за змістом і трансперсональною. Фак-

тором, що найбільше впливає на долю людства, К. Юнг вважав не загрозу термоядерної катастрофи, не дію прямого безпосереднього насилля, а епідемію захворювань психіки, пов'язану з можливою деструктивною діяльністю несвідомого [11, с. 673]. Вторгнення колективного несвідомого, за К. Юнгом, є причиною не тільки індивідуальних, але й колективних психозів, масових заворушень, воєн. У своїй праці «Проблема душі сучасної людини» К. Юнг зазначав, що зазирнути в потаємні куточки власної психіки для сучасної людини означає відшукати шокуєчий образ сліпого світу, де на вагах переважає то будівництво, то анігіляція, то хаос, то п'ятьма. Багато ж зла в світі, на його думку, породжується в надрах безнадійної неусвідомленості індивіда. «Зі зростанням нашого усвідомлення цього джерела зла в нас особисто ми зможемо змагатися з ним так само, як наука дозволяє нам ефективно перемагати зло, що надходить із зовнішнього світу» [12, с. 213].

Значний внесок у з'ясування феноменів агресії та насилля зробив Е. Фромм. Він вважає, що К. Лоренц та інші дослідники інстинктів допускають помилку, плутають два види потягу – деструктивність і жорстокість, один з яких зумовлений інстинктом, а інший – характером. Так як і Лоренц, Е. Фромм підкреслює, що адаптивна агресія служить життю. Але людська агресивність має певні особливості, які і роблять її відмінною від агресивності тварин. Людина може вбивати і катувати і при цьому отримувати насолоду. Потрібно відзначити, що Е. Фромм аналізує саме злостиву агресивність, злостиву деструктивність. Злостива агресивність не є біологічно необхідною для виживання людини, є одною з пристрастей, що домінує в окремих особистостях і культурах, а в інших відсутня. Таким чином, Е. Фромм розмежовує адаптивну агресивність і злостиву агресивність. У роботі «Душа людини» Е. Фромм наводить класифікацію форм насилля. В першу чергу він розглядає ті форми, які служать тією чи іншою мірою життю. До таких форм належать ігрове насильство, реактивне, насильство через заздрощі і ревності, насильство, яке випливає із приголомшення вірою, жага крові [13, с. 21-29].

Крім вищевказаних форм насильства існують такі людські прояви, які стоять на заваді життю. Ці прояви є свідченням важкого психічного захворювання і до них належать некрофілія, нарцисизм, психологічний симбіоз з матір'ю. Протилежною по відношенню до некрофілії є біофілія, до нарцисизму – любов, до інцестуального симбіозу – незалежність і свобода. Після проведеного аналізу Е. Фромм не вважає, що людина є лише доброю або лише злою. У контексті суб'єктно-об'єктної парадигми він вважає, що людина одночасно поєднує в собі ангела і звіра, душу і тіло. Людина – це суперечність між двома конфліктними світами. Розв'язання конфлікту супроводжується прогресивним чи регресивним розвитком. У своїй концепції насильства Е. Фромм базується на вченні про інстинкти, а також враховує фактори зовнішнього середовища – як природного, так і соціального. «Існують специфічні зовнішні умови, які сприяють оптимальному росту людини і... розвитку синдрому, який сприяє життю. З іншого боку, зі зникненням цих умов людина стає покаліченою, затриманою в рості істотою, для якої характерна наявність синдрому, що перешкоджає життю» [13, с. 119].

Узагальнюючи викладене в статті, можна зробити такі висновки. Агресія є біологічним феноменом, а реалізація насильницьких прагнень людини залежить від умов соціального середовища. Насилля має конкретно-історичний характер. Протиставлення розуму та насилля, що існує у раціоналістичній традиції, не може бути прийнято, тому що діалектична *переплетеність* з насиллям історіює розум, робить його також конкретно-історичним феноменом. Але ж це не означає, що розум обезцінено та низведено до знаряддя насилля. Неможливість *царства чистого розуму* (без насилля) не має приводити до байдужості та зневаги, до боротьби розуму з нерозумністю.



Дослідження соціального насилля, що включено у політичну підсистему суспільства, показує, що насилля є невід'ємною часткою владних відносин. Протиріччя політики полягає у тому, що *насилля пануючого розуму* може породжувати *розумне насилля опору*. Це протиріччя і є рушієм суспільства.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Гусейнов А.А. Этика : [учебник] / А.А. Гусейнов, Р.Г. Апресян – М. : Гардарики, 2004. – 472 с.
2. Орлов С.В. История философии / Орлов С.В. – СПб. : Питер, 2008. – 192 с. – (Серия «Короткий курс»).
3. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории / Гегель Г.В.Ф. – Санкт-Петербург : Наука, 1993. – 453 с.
4. Ницше Ф. К генеалогии морали / Ф. Ницше. – М. : Мысль, 1990. – 573 с. – (Сочинения : в 2 т. / Ф. Ницше ; т. 2).
5. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Ницше Ф. – М. : Мысль, 1990 – 573 с. – (Сочинения : в 2 т. / Ф. Ницше ; т. 2).
6. Ницше Ф. Утренняя заря / Ницше Ф. – Минск, 2000. – 952 с.
7. Остроухов В.В. Насилля як предмет філософських рефлексій / Остроухов В.В. – К. : Український центр духовної культури, 2000. – 92 с.
8. Фуркало В.І. Проблема насильства та ненасильства у філософії / В.І. Фуркало, В.С. Фуркало. – К. : ТОВ «Міжнародна фінансова агенція», 1998. – 41 с.
9. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / Камю А. – М. : Политиздат, 1990. – 415 с. – (Мыслители XX века).
10. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма // Бердяев Н.А. Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. – М. : Республика, 1994. – 397 с.
11. Юнг К.Г. Психологические типы / Юнг К.Г. – Санкт-Петербург : «Ювента», Москва : Издательская фирма «Прогресс – Универс», 1995. – 803 с.
12. Юнг К.Г. Архетип и символ / Юнг К.Г. – М. : Издательство «Реннесанс» СП «ИВОСиД», 1991. – 356 с.
13. Фромм Э. Душа человека / Фромм Э. – М. : Республика, 1992. – 430 с.

**Ю.Ю. Бездверный, М.В. Колинко**

#### **Историко-философские основы проблемы социального насилия**

В статье анализируются конститутивные аспекты социального насилия в философских концепциях прошлого и современности. Насилие понимается как специфическое социальное действие, с помощью которого отдельные индивиды, разные социальные группы, государственные объединения людей утверждали свое существование, отстаивали и защищали собственные ценности и идеалы, культурные и материальные приобретения, или наоборот – присваивали себе созданное другими. Определены полифункциональность и многоуровневое значение этого феномена в истории человечества. Проведен анализ широкого и узкого содержания понятия насилия, осуществлено сравнение данной категории с категорией агрессии.

**Yu.Yu. Bezdvorniy, M.V. Kolinko**

#### **Historical and Philosophical Problems of Social Violence**

The article analyzes constitutive aspects of the social violence in philosophical conception of the past and the present. The violence is considered as a specific social operation, with the help of which different individuals and social groups, state associations of people confirmed its existence, asserted and defended their own values and ideals, cultural and material properties, or on the contrary, appropriated everything that was founded by others. It has been defined poli-function and multilevel significance of this phenomenon in the history of the mankind. The wide and narrow content of conception of violence was analyzed. It was carried out the comparison of this category with the category of aggression.

*Стаття надійшла до редакції 09.06.2010.*