

УДК 1 (343.9)

Н. М. БОЙЧЕНКО^{1*}^{1*} Національна медична академія післядипломної освіти ім. П. Л. Шупика (Київ), ел. пошта n_boychenko@ukr.net, ORCID 0000-0001-8793-7776

ФІЛОСОФСЬКЕ РОЗУМІННЯ ПРИРОДИ НАСИЛЬСТВА

Мета. Для того, щоб послідовно розмежувати насильство, яке є завжди передусім руйнівною силою, та цивілізоване застосування сили, яке передбачає конструктивні, творчі цілі, необхідно дослідити основні можливі філософські підходи до розуміння природи насильства та спробувати дати їх системний виклад. **Методологія.** У даному дослідженні було використано системний підхід для виявлення внутрішнього взаємозв'язку між різними видами насильства та, відповідно, протидії насильству. Також було використано аксіологію для виявлення тих цінностей, які є підставою для вирізнення насильства від його прото-форм, для розрізнення насильства та примусу, а також різних типів примусу. **Наукова новизна.** У даній статті здійснено суттєві уточнення до класифікації видів насильства, зокрема, чітко визначено, що окремі види насильства не можуть мати етичної релевантності, оскільки належать до сфери біології (експансія, агресія) або соціальної антропології (культурний, інституційний примус). Власне насильство, або ж насильство у вузькому значенні передбачає наявність волі, свідомості і деструктивної мети. Відповідно, протидія насильству має передбачати формування певного ненасильницького типу волі, ненасильницької культури та творчих, конструктивних цілей. Для цього необхідні як особисті зусилля, так і інституційна підтримка та наявність відповідних моральних традицій. Етична теорія покликана прояснити та систематизувати ці зусилля. У цьому сенсі етика є ядром практичної філософії. Тією мірою, як зростає вплив етики на зміни людської культури та соціальності у режимі контрфактичності, варто також говорити про антропологічну значущість етики. **Висновки.** З соціально-філософської точки зору необхідна конкретика, які саме соціальні інститути і в якій констеляції породжують насильство. Етичний аспект дослідження насильства передбачає категоризацію проблеми у термінах добра і зла: насильство є злом на відміну від примусу, який може бути виправданим, легітимованим – але завжди з позицій сприяння розвитку суспільства та індивіда, заохочення розкриття його творчого потенціалу. Контрфактичність постає важливою етичною категорією, яка розкриває механізм перетворення людиною себе та суспільства в орієнтації на цінності добра та інші конструктивні й творчі цінності.

Ключові слова: насильство; примус; легітимний примус; влада; цінності; норми; фактичність; контрфактичність.

Актуальність

У сучасному суспільстві, для якого соціальні зміни стали не просто нормою, а умовою його існування, насильство як результат боротьби нового зі старим стає не просто неминучим, але все частіше розглядається як щось корисне, інструментальне, чим варто оволодіти для досягнення успіху. При цьому нерідко змішують насильство з поняттям примусу, а особливо – легітимного примусу. Так, вважається, що досить знайти якесь виправдання насильству, якусь його раціоналізацію – і воно вже перетворюється на легітимний примус. Так можна виправдовувати не лише війни (навіть у демократичних державах), але і повсякденне насильство у сім'ї, насильство по відношенню до слабких – жінок, дітей, старих та людей з

особливими потребами. Таке насильство виглядає переважно як втілення давно відомого сумнозвісного «права сильного», якому цивілізований світ давно протиставив «силу права». Цивілізована протидія насильству, а не змагання у насильстві – ось шлях, властивий сучасній людині як представнику виду *Homo Sapiens*.

Успішне протистояння насильству передбачає докладний аналіз самого феномену насильства, що послідовно і системно можна здійснити завдяки філософському підходу до цього питання. Це і визначило актуальність даного дослідження.

Мета

Для того, щоби послідовно розмежувати насильство, яке є завжди передусім руйнівною

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

силою, та цивілізоване застосування сили, яке передбачає конструктивні, творчі цілі, необхідно дослідити основні можливі філософські підходи до розуміння природи насильства та спробувати дати їх системний виклад.

Методологія

У даному дослідженні було використано системний підхід для виявлення внутрішнього взаємозв'язку між різними видами насильства та, відповідно, протидії насильству. Також було використано аксіологію для виявлення тих цінностей, які є підставою для вирізнення насильства від його прото-форм, а також для розрізнення насильства та примусу, а також різних типів примусу. Також було враховано досвід нещодавнього дослідження травматичності як самого насильства, так і досвіду дослідження насильства колективом авторів за редакції Іванни Мацек, які рекомендують застосовувати «витончену емпатію», яка уможливорює максимальне наближення до предмету дослідження, але без повного злиття з власного досвіду із досліджуваним [17, с. 177]. Також варто пам'ятати, як наголошує Гелена Вулф, що «У неоліберальному аспекті академічного аудиту, рейтингування та імпаکت-факторів навчання втрачає свій престиж. Натомість головним завданням є написання та публікація з огляду на кар'єру та академічну організацію. Це невловимий ареал, оскільки критерії постійно міняються: те, щодо чого одна когорта антропологів пройшла підготовку, обов'язково має стати іншим, щойно вони починають піддаватися оцінці. Якою мірою якість написання академічного текстів підлаштовується під оцінки дослідження та формат оцінювання, а отже якими будуть інтелектуальні наслідки цього?» [18, с. 9]. Мова, звісно, йде не про відмову від взаємодії з широким колом колег, але про пріоритетну необхідність збереження аутентичного змісту і точності результатів дослідження – саме вони мають бути критерієм академічності, хоча не менш важливим є передати ці результати мовою, зрозумілою для колег навіть з найвіддаленіших куточків світу, а для цього необхідно показати зв'язок своєї проблематики з їхньою.

Виклад основного матеріалу

З філософської точки зору варто розрізнити щонайменше три основних аспекти дослідження природи насильства: антропологічний, соціальний та етичний.

Антропологічний підхід до розкриття природи насильства звертає увагу на властивий усьому живому феномен агресії. Вже будь-яка експансія однієї живої істоти за межі свого тіла може сприйматися іншою живою істотою як агресія, а відповідно насильство. Однак, насильство – доволі складна форма сприйняття, властива вже доволі розвиненим формам живих організмів. Таким чином, слід насамперед з'ясувати, які саме впливи інших живих істот можна кваліфікувати як насильство, на якому рівні розвитку живих істот експансія переростає у агресію, а на якому агресія набуває форми насильства. Причому насильство не заміщає собою агресію, а агресія експансію – вони постають як особливі їх різновиди з точки зору біології. Однак, з точки зору філософії агресія має ті якості, які не можна звести, редукувати до експансії, а насильство не можна розглядати просто як агресію, а тим більше – просто як дещо ускладнену експансію. Насильство має власне людську природу як цілеспрямовану і послідовну експансію та зумисний і організований прояв агресії.

Експансія сприймається вже найпростішими живими істотами, а відповідно отримує відповідну реакцію – або протидію, або втечу (відомий у психології принцип «бий або тікай» («fight or flight» – англ.) [15-16]). У якості експансії може сприйматися не лише дія живих істот, але й зміни у впливі середовища – сезонне зростання активності сонця, посилення вітру під час циклонів, «наступ» повені чи посухи тощо. Тому на відміну від найпростіших форм життя (аж до рослин), більш складні вже починають відрізняти, здійснювати селекцію природно-кліматичних впливів від дії інших живих істот. Вже хробаки і комахи починають реагувати саме на експансію інших живих істот як на агресію, а відповідно – реагують на неї більш варіативно, ніж на погодно-кліматичні зміни. Для цього необхідна центральна нервова система – нехай навіть найпростіша, як у безхребетних.

Будь-яке насильство передбачає тиск на іншого, однак далеко не кожен такий тиск є

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

наси́льством, більше того – переважна більшість проявів такої експансії зовсім не потребує жодного насильства. Наприклад, у людському суспільстві, експансія нових, більш якісних товарів на нові ринки відбувається цілком природно – не лише без насильства, але, навпаки, при активному позитивному сприйнятті тими, хто таку експансію зазнає, як бажаної і потрібної. Натомість, більшість геополітичних концепцій прихильників нацистської доктрини – К. Гаусгофера (Karl Ernst Haushofer «Grenzen in ihrer geographischen und politischen Bedeutung», 1939), О. Шпенглера (Oswald Spengler «Jahre der Entscheidung», 1933), В. Зомбарта (Werner Sombart «Händler und Helden: patriotische Besinnungen», 1915) та інших виправдовували насильство «сильної держави» її «природними» потребами у експансії за межі її наявних державних кордонів. Зрозуміло, що саме як насильство сприймали таку «експансію» передусім самі її жертви. І хоча завойовники представляли це як реалізацію певної культурної, цивілізаційної тощо місії, яка мала зробити «щасливими» підкорені народи, але насправді вона призводила, як правило, до їхньої асиміляції або й духовного та фізичного винищення. Втім, очевидно, що не експансія лежала в основі такого насильства, а навпаки насильство прикривалося, маскувалося вигаданою потребою у експансії.

Класичною можна вважати позицію, що для того, щоби бути здатним виявити іншу, чужу волю, необхідно вже мати свою власну волю. Таким чином, агресію можна розглядати як змагання волі. Таке змагання спостерігаємо серед численних вже доволі розвинених форм життя – особливо серед тварин, однак, найбільш явно воно простежується у ссавців. Саме ці приклади спонукали спочатку Г. Спенсера (Herbert Spencer «Social Statics», 1851) та Ч. Дарвіна (Charles Darwin «On the Origin of Species», 1859) говорити про боротьбу видів за виживання, а згодом К. Лоренц (Konrad Lorenz «Das sogenannte Böse», 1963) та Н. Тінберген (Nikolaas Tinbergen «Social Behaviour in Animals», 1953) отримали Нобелівську премію за дослідження, у якому довели, що найбільш гостра боротьба у природі відбувається не між видами, а всередині видів: адже саме живі істоти одного виду мають ділити між собою одну територію для мешкання, однаковий набір хар-

чування тощо, тоді як різні види займають як правило різні екологічні ніші, швидше доповнюючи одна одну – аж до симбіозу. Лоренц вважав агресію природним внутрішньовидовим засобом боротьби за виживання, властивим усім живим істотам, у тому числі й людині. Зокрема, для нього світові війни, а також боротьба нацистів за «расову чистоту» поставали цілком природним явищем, яке не варто надто серйозно засуджувати з позицій моралі.

Нарешті, саме наявність свідомості у людини, тобто високорозвинена психіка, створює передумови для такої експансії та агресії, які виявляються результатом свідомої оцінки іншого носія свідомості як суперника, а на основі такої оцінки розробляють стратегію поведінки протидії цьому супернику. Для людини властиво таку протидію забезпечувати організованими і, як правило, колективними діями. Така особлива соціальна взаємодія з суперником отримала назву соціального конфлікту.

Г. Зімел обґрунтував необхідність чітко вирізняти ворожість (Georg Simmel «Der Mensch als Feind», 1907) (яку зараз більш точно характеризують терміном «агресивність») людської поведінки як причину появи конфліктів від самих соціальних конфліктів, як тієї властивої лише людині форми соціальної взаємодії, яка спрямовує цю ворожість на корисні для суспільства цілі. За Зіме́лем, на противагу стихійній ворожості, яка створює численні загрози для людей та суспільства в цілому, корисною є опанована ворожість – та, яку вдалося спрямувати у культурне русло, надати їй соціально сформований канал для виходу назовні. У останньому випадку, тобто коли йдеться про соціально опановану ворожість вона з загрози суспільству перетворюється на потужний соціальний ресурс, яким варто вміти скористатися. У сучасній конфліктології [3], яка спирається на ідеї Зіме́ля як свого натхненника, навіть обґрунтовані методики штучного викликання ворожості – у контрольованих межах. Можна провести певну аналогію зі спортсменами, яким корисно перед змаганнями набратися «спортивної злості» для кращої мобілізації усіх своїх ресурсів. Втім, якою мірою і за яких умов насильство як «окультурена» ворожість-агресія є соціально виправданим – питання, відповідь на яке знаходиться

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

вже за межами антропології і потребує соціально-філософського розгляду [1; 13].

Соціальна філософія розрізняє, передусім, легітимне застосування сили та її нелегітимне застосування. М. Вебер обґрунтував зв'язок функціонування усіх соціальних інститутів, у тому числі й сім'ї та держави, з неминучим застосуванням насильства – щонайменше щодо порушників норм цих інститутів, щодо тих, хто зазіхає на їхні базові цінності (Max Weber «Wirtschaft und Gesellschaft», 1925). Лише таке насильство є виправданим, тобто легітимним – його необхідність визнають усі члени суспільства – однак, воно потрібне і виправдане лише до тієї міри і за тих умов, поки воно захищає соціальні інститути, а не діє всупереч їх нормам і цінностям, наприклад – у егоїстичних інтересах окремої людини. Тоді таке насильство відразу втрачає свою легітимність, більше того, воно перестає бути інституційним і перетворюється на сваволлю окремої людини чи людей. Г. Арндт розвинула погляди Вебера і протиставляла владу (die Macht) як легітимне насильство гвалтуванню (das Gewalt) як насильству нелегітимному – не лише у політичній сфері, але й у всіх інших сферах суспільного життя [13]. При цьому Арндт як гвалтування характеризувала не дії окремих людей, а функціонування усієї нацистської держави. Тим самим питання про нелегітимне насильство набуло значно ширшого, порівняно з Вебером витлумачення. У окремих випадках не лише окремі соціальні інститути, але й уся їхня сукупність починають продукувати порядок з легітимним насильством також і нелегітимне. Як же відрізнити одне від іншого?

Навряд чи у сучасному секуляризованому суспільстві можна успішно апелювати до критерія Божого благословення, щоб виявити підстави для легітимації насильства. Тому варто звернутися до концепцій суспільного договору, першу з яких обґрунтував свого часу Т. Гобс (Thomas Hobbes «Leviathan», 1651). Суспільство як сукупність соціальних інститутів є результатом досягнення неявної суспільної згоди – згоди уникати тих ворожих один щодо одного дій, які загрожують життю та добробуту громадян. Так, Гобс стверджував, що до прийняття суспільного договору люди жили у так званому природному стані – стані «війни усіх проти усіх», коли всі діяли лише у своїх

егоїстичних інтересах і ніхто не зважав на свободу іншого, прагнучи реалізувати лише власну. Лише відмовившись від частини власної свободи – за умови, що й інші вчинять так само – людина може отримати відносну безпеку і досягнути миру з іншими людьми. Такий мир забезпечить можливість жити самому і забезпечувати зростання своїй сім'ї. Дж. Локк до базових прав, які має забезпечувати суспільний договір, додав ще й право власності, яка також має бути захищеною від нелегітимного насильства (John Locke «Second Treatise on Civil Government», 1689). Ідеї природного права у XX столітті розвивали Дж. Ролз (John Rawls «A Theory of Justice», 1971) та Л. Штраус (Leo Strauss «Natural Right and History», 1953), по своєму їх розвивають прихильники екологічних, феміністичних, соціалістичних та різних інших протестних рухів. Втім, представники цих рухів, захищаючи від нелегітимного насильства певні частини суспільства, самі при цьому нерідко вдаються до насильства – причому інколи ще більш радикального.

Чи можна захищатися від насильства за допомогою насильства? Питання, відповідь на яке не така очевидна, як здається. На перший погляд, слід відповідати негативно – адже насильство породжує насильство і отримуємо нескінченний ланцюг взаємної помсти. Однак, уже в Біблії дається інша відповідь – «Аз воздам», тобто право на насильство має вища інстанція. У релігії це вище право реалізується поза межами нашого світу – у Судний день. Однак, вже церква почала брати на себе функції Бога і судити, карати схвалювати війни і хрестові походи вже у цьому світі. Після доби Просвітництва людина взагалі спробувала перейняти на себе частину цих функцій і передала легітимне насильство соціальним інститутам. Особливо показовою є трансформація освітніх інститутів за доби просвітництва та збереження її базових принципів до сьогодні [5]. Суспільно виправданим й ціннісно припустимим стало легітимне насильство як засіб проти нелегітимного насильства. Так, держава суворо карає за самосуд, однак те ж саме покарання з боку держави нерідко виявляється цілком припустимим.

Така ситуація породжує низку соціальних колізій. Що робити, коли оцінка насильства відрізняється з позицій різних інститутів?

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Наприклад, випадки сімейного насильства інколи суворо караються державою, а інколи вона їх ігнорує, тобто фактично легітимує. Якщо втрачений єдиний, вищий понад усі інші, критерій легітимності насильства, тоді авторитет жодного із соціальних інститутів не виглядає достатнім для винесення присуду щодо припустимості насильства. Адже виявляється, що припустимість насильства з точки зору соціальної філософії визначається його корисністю для суспільства у першу чергу, а вже потім – для людини. Така корисність мінялася неодноразово протягом історії людства, і хоча окремі її прояви, такі як соціальна інтеграція, соціальна справедливість тощо залишаються незмінними, однак їхнє ціннісне наповнення надто радикально відрізнялося у різних людських суспільствах. Так Ювал Ной Харірі зауважує, що «вченим невідомо жодного великого суспільства, спроможного обійтися без дискримінації взагалі» [9, с. 175]. Наприклад, боротьба за вищу справедливість парадоксальним чином припускала виправдання терору Великої Французької революції, сталінських репресій, різних випадків геноциду по всій планеті протягом ХХ століття. І досі у багатьох країнах світу практикується легітимована державою смертна кара. А війна у вигляді боротьби з тероризмом легітимується усіма демократичними країнами світу і нині.

У цій ситуації варто звернутися до авторитету моралі і етики. Саме вона подає ті критерії й аргументи, які щоразу дозволяють кваліфіковано та виважено приймати рішення щодо припустимості насильства. Так, етика стверджує категоричну неприпустимість зла. Те насильство, яке ми можемо охарактеризувати як зло, не може мати жодного виправдання від жодного із соціальних інститутів. Так, Ф. Достоевський свого часу у романі «Брати Карамазови» виробив формулу: «Навіть щастя всього світу не варто однієї сльозинки на щоці невинної дитини». Проблему неприйнятності боротьби за добро засобами насильства аналізували М. Ганді (Mohandas Karamchand Gandhi *An Autobiography or The Story of My Experiments With Truth*, 1940) та Л. Толстой («Сповідь», 1884). Для них насильство завжди було злом. Навряд чи ця етична позиція може набути характеру повсюдної практики, однак, цю позицію можна уточнити, зазначивши, що неприй-

нятно боротися за добро засобами того насильства, яке ми визнаємо злом. Тобто не все насильство є злом, хоча й всяке зло породжує насильство та тісно пов'язане з ним.

Так, наприклад, лікар майже завжди здійснює свої професійні дії із застосуванням елементів насильства, однак він прагне лише добра, а тому його дії не можна розцінювати як зло – у гіршому випадку може йти мова про лікарську помилку. Підкреслюємо, що ми говоримо про людей, які діють як лікарі, а не з інших міркувань – комерційних, політичних тощо.

Про протидію злу силою докладно писав І. Ільїн [6], який не бачив іншого шляху для боротьби з більшовизмом. Ще раніше М. Шеллер стверджував, що для утвердження добра необхідне не менш рішуче й діяльне відкидання зла [10]. Таким чином, питання полягає не в тому, чи варто протидіяти злу силою, а в тому, як прийняти правильне моральне рішення, яке надійно обґрунтує застосування сили добра.

Обґрунтоване моральне рішення потребує трьох компонентів: 1) етичної компетентності, зокрема глибокого знання моральних законів, 2) постійного вправлення у розвитку власних моральних чеснот у визнаних моральних практиках та 3) звернення до морального дискурсу, тобто застосування комунікативного морального розуму у суперечливих ситуаціях. За аналогією з лікарським консилиумом у моральних питаннях потрібен етичний консилиум, причому останній потребує обов'язкової участі в ньому фахівців з етики, а також надання такому моральному дискурсу регулярного характеру. Фахівці з етики повинні мати вирішальний голос у прийнятті морально виважених рішень – щонайменше вони повинні мати право «вето» у прийнятті таких рішень. Важливу роль також відіграє прийняття спеціальних професійних етичних кодексів. Хоча вони ніколи не можуть бути вичерпними і остаточними, однак вони акумулюють у собі сукупність прецедентів успішних моральних рішень та дозволяють значною мірою уникати суб'єктивізму і групової упередженості.

Нарешті, зовсім не зайвим буде нагадати, що насильство притаманне людині не лише як біологічному індивіду, особистості як члену конфліктуючих колективів та носію певного типу етики на протигагу носіям іншої етики –

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

насильство у тих чи інших його проявах є також невід'ємною складовою певних соціальних практик, у яких люди беруть участь – свідомо чи несвідомо, більш або менш активно. Якщо канібалізм був звичним явищем у деяких давніх народів чи навіть досі є таким для деяких сучасних етнічних груп на Папуа-Новій Гвінеї, то це не значить, що вони були більш жорстокими, аніж сучасні поліцейські, які придушують громадянську непокору, або тюремники у Гуантанамо, чи окремі лікарі, які беруть участь у державно дозволених програмах евтаназії. В усіх цих випадках маємо справу з певними культурними практиками, які визнаються достатньо прийнятними, соціально-функціонально виправданими, а отже соціально нормальними: насильство тут розглядається як таке, що нібито не потребує протидії, а навпаки – його слід правильно організувати і надійно забезпечити. До таких унормованих репресивних практик привернув увагу та класично проаналізував Мішель Фуко, передусім у своїй праці «Наглядати та карати» [8].

Втім, елемент прихованого насильства наявний не лише у особливих культурних практиках – він притаманний будь-якому соціальному інституту у вигляді легітимованого насильства, ба більше: Зігмунд Фройд вважав, що уся людська культура містить елемент насильства над біологічною природою людини, культура у своїй основі залишається табу, хоча й приховує це і надає своїм табу привабливої та вигадливої форми (Sigmund Freud «Totem und Tabu», 1913). Крім того, Фройд підводить до думки, що через культуру природне насильство, яке набуває сублімованих форм також постійно спрямовує поведінку людини. Цікаве дослідження крайніх за жорстокими наслідками і збочених за спробами культурно та ідеологічно виправдати форм такої сублімації здійснили представники Франкфуртської школи соціальних досліджень Макс Горкгаймер у «Критиці інструментального розуму» (Max Horkheimer «Eclipse of Reason», 1947), Теодор Адорно у «Авторитарній особистості» (Theodor Adorno «The Authoritarian Personality», 1950), вони обоє спільно у «Діалектиці Просвітництва» («Dialectic of enlightenment: philosophical fragments», 1944), Еріх Фром у «Аналітиці людської деструктивності» [1], Герберт Маркузе у «Одновимірній людині» (Herbert Marcuse

«One-Dimensional Man», 1964) та «Ерос та цивілізації» («Eros and Civilization», 1955), Юрген Габермас у «Структурних перетвореннях сфери відкритості» (Jürgen Habermas «The Structural Transformation of the Public Sphere», 1962). Репресивною постає уся людська цивілізація, у чомусь – за аналогією з базовою значущістю фрейдистського інстинкту смерті Танатоса. Як людський організм запрограмований на вмирання від самого народження (таким є невблаганний кінцевий результат перманентного оновлення клітин), так і людське суспільство постійно оновлює себе, знищуючи дисфункціональні свої елементи – навіть якщо раніше вони входили до функціонального ядра соціальної інтеграції. Таким чином, певні прояви насильства виглядають не стільки як неминучі девіації чи навіть соціальні патології [4], але як соціальний засіб досягати потрібного результату. Однак, така видимість лише приховує тонку грань між неприйнятним деструктивним насильством (з гіпотетичним позитивним результатом у невідомій перспективі) і обережним і дбайливим застосуванням сили для досягнення близького і чітко визначеного позитивного результату.

Застосування сили з метою втілення в життя соціально значущих творчих проєктів – справа делікатна і тонка, вона потребує як належної компетентності, так і вміння виконання (перформативності). Але найбільше адекватне застосування сили для добра потребує віри у добро і його беззастережного визнання як вищої цінності тим, хто цю силу застосовує. І навіть ці перестороги недостатні. Застосування сили завжди непомітно, але неминуче призвичаює людину її виправдовувати як таку, а не лише як засіб. А тут уже недалеко до стирання грані між застосуванням сили і насильством. Тому застосування сили не може бути нічим привілеєм – воно може бути виправдане лише як виконання певної соціальної ролі і чітко обмежуватися межами виконання цієї соціальної ролі: чи то йдеться про поліцейського, чи про лікаря, чи судді, чи про представника іншої професії, пов'язаної з примусовими заходами щодо інших людей. В ідеалі варто було би обмежувати виконання таких «силових» ролей певним терміном (років у 10), після якого людина мала би міняти свою професію. Інакше такий «супер-професіонал» може почати пере-

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

бирати на себе місію Бога у визначенні, як бути з іншими, хто виявився у його владі: лікар визначатиме кому жити, а кому – ні (як американський лікар-прихильник евтаназії Джейкоб Геворкян), суддя – кого варто карати, а кого – ні (як колишній суддя-маніяк у детективному романі Агати Крісті «Десять негрят») тощо. Звісно, що людина удосконалюється професійно з роками набутого досвіду, але все ж і ризики втратити делікатність у застосуванні сили неминуче зростають – це норма, яку лише підтверджують приємні винятки.

Все ж варто наголосити, що неправильним буде перекладати лише на індивідуума – чи то як біологічну істоту, чи як соціальну, чи навіть моральну особу – повну відповідальність за недопущення насильства, або ж утримання від переростання конструктивного застосування сили у деструктивне насильство. Насильство у суспільстві майже ніколи не є стихією – тобто несподіваним і не прогнозованим явищем. Навпаки – як правило, насильство ґрунтується на легально чи неофіційно визнаних допустимими соціальних практиках, тобто насильство має практично завжди колективне, спільнотне виправдання: це фактично практики колективного насильства, які мають, як правило, одиничних виконавців, однак заохочуються або виправдовуються набагато більшим колом осіб. Так само, однак, і протидія насильству є не справою одинаків-Дон Кіхотів, але практично завжди має соціальний успіх як результат колективного або спільнотного діяльного спротиву, несхвалення або навіть превентивного недопущення насильства. Тобто мова має йти про суспільні практики протидії насильству, які сприяють прийняттю індивідами відповідних рішень. Такі практики напрацьовуються століттями – тут можна звернутися до праці Норберта Еліаса «Процес цивілізації» [11], тоді як вратити їх інколи можна майже миттєво – у випадках безумств натовпу, що докладно аналізував Гюстав Лебон [7]. Таким чином, ми повертаємося до ідеї культури протидії насильству – однак уже на інституційному рівні: не лише окрема особистість, але держава, церква, сім'я та інші соціальні інститути мають утримувати людину як від насильства, так і від участі в утвореннях натовпу, де рідкісна особистість може встояти перед тиском авторите-

ту, а інколи і прямим фізичним примусом живої соціальної маси.

Однак, окрім культурних практик, які відвертають загрозу насильства доволі м'яко і ненав'язливо, суспільство у особі держави також цілком недвозначно і доволі жорстко протидіє окремим, передусім особливо небезпечним проявам насильства. Мова йде, передусім, про карний кодекс, у якому держава не стільки легітиміє застосування власного насильства щодо злочинців (загалом тут мова все ж має йти про легітимне застосування сили – легітимний примус, а не насильство), скільки намагається всіляко обмежити будь-яке застосування насильства. Так, передусім, сучасні розвинені держави відмовляються від смертної кари як засобу покарання будь-яких злочинів. У Британії, наприклад, також поліцейські не носять із собою зброї (окрім спецпідрозділів). Однак, тут з'являється інша небезпека – схвалення абортів та евтаназії, що є по суті, теж легітимацією насильства, причому з найбільш радикальними наслідками (це ніяк не назвеш конструктивним застосуванням сили). Ці дві останні теми ще надто дискусійні, щоби досягати по ним остаточних висновків, однак можна однозначно казати, що позитивні рішення по таким випадкам мають бути винятковими, і аж ніяк не можуть стати рутинною. Такі рішення потребують як глибокого професіоналізму лікарів, так і безсумнівної наявності адекватного стану тих, щодо кого, і тих, хто приймає ці трагічні рішення.

Сучасне суспільство тяжіє до розширення функцій контролю за насильством на практично усі соціальні інститути – за рахунок надання такому контролю рефлексивного характеру. Це властиво передусім для суспільства знань [13]. При цьому йдеться про контроль як упередження насильства, що посилює увагу до феномену контрфактичності як особливого способу проектування майбутнього: можливе (контрфактичне) майбутнє постає як чинник фактичних дій. Ми вже аналізували ці властивості контрфактичності як нормативного способу визначення чинних цінностей – досліджуючи сферу вищої освіти [2; 14]. Питання полягає у тому, що ця модель може і має бути у даному випадку бути поширеною зі сфери вищої освіти на усе суспільство. При цьому контрфактично можна не лише упереджувати

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

насильство, але контрфактично орієнтуватися на можливе бажане майбутнє, утверджувати такі норми співжиття, які якщо й не унеможливають повністю, то значною мірою редукують насильство або спрямовують його у вузьке і, за можливості, суспільно корисне русло. Про це як про свідоме проектування соціальних проблем пише М.Бойченко [13]. Ми також вже згадували приклад Махатми Ганді, який упереджував можливе насильство за допомогою пропаганди норм ненасильницького життя. Хоча ненасильництво навряд чи є реалістичним як універсальна практика, однак воно подає хороший приклад того, як контрфактичні норми поступово, але неухильно можуть змінювати наші суспільні практики на краще.

Наукова новизна

У даній статті здійснено суттєві уточнення до класифікації видів насильства, зокрема, чітко визначено, що окремі види насильства не можуть мати етичної релевантності, оскільки належать до сфери біології (експансія, агресія) або соціальної антропології (культурний, інституційний примус). Власне насильство, або ж насильство у вузькому значенні передбачає наявність волі, свідомості і деструктивної мети. Відповідно, протидія насильству має передбачати формування певного ненасильницького типу волі, ненасильницької культури та творчих, конструктивних цілей. Для цього необхідні як особисті зусилля, так і інституційна підтримка та наявність відповідних моральних традицій. Етична теорія покликана прояснити

та систематизувати ці зусилля. У цьому сенсі етика є ядром практичної філософії. Тією мірою, як зростає вплив етики на зміни людської культури та соціальності у режимі контрфактичності, варто також говорити про антропологічну значущість етики.

Висновки

У статті було обґрунтовано розрізнення щонайменше трьох основних аспектів дослідження природи насильства: антропологічного, соціального та етичного. При цьому антропологічний аспект включає в себе як широкі біологічні чинники насильства, так і специфічні для людини чинники, включно з соціальними. Однак, власне соціальні чинники вирізняє їхня конструктивістська природа: якщо з антропологічної точки зору йде мова про соціальні інститути як такі, без їхньої специфікації, то з соціально-філософської точки зору завжди необхідна конкретика, які саме соціальні інститути і у якій констеляції породжують насильство, перешкоджають йому, або ж обмежують його. Етичний аспект дослідження насильства передбачає категоризацію проблеми у термінах добра і зла: насильство є злом на відміну від примусу, який може бути виправданим, легітимованим – але завжди з позицій сприяння розвитку суспільства та індивіда, заохочення розкриття його творчого потенціалу. Контрфактичність постає важливою етичною категорією, яка розкриває механізм перетворення людиною себе та суспільства у орієнтації на цінності добра та інші конструктивні та творчі цінності

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бойченко, М. І. Нові підходи до визначення і вирішення завдань соціальної філософії / М. І. Бойченко // Гілея: науковий вісник : зб. наук. пр. – Київ: ВІР УАН, 2016. – Вип. 112. – С. 154–159.
2. Бойченко, Н. М. Ціннісні засади визначення контрфактичного статусу етичних норм університетських спільнот / Н. М. Бойченко // Вісник Львівського національного університету. Серія філософські науки. – 2016. – Вип. 18. – С. 37–45.
3. Гуменюк, Л. Й. Соціальна конфліктологія: підручник / Л. Й. Гуменюк. – Львів: Львів. держ. ун-т внутр. справ, 2015. – 563 с.
4. Дюркгейм, Э. О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм ; [пер. с фр.] // О разделении общественного труда. Метод социологии. – Москва : Наука, 1991. – С. 5–380.
5. Зінченко, В. В. Інституалізація глобальних стратегій трансформацій суспільства та освіти у контексті критичної теорії / В. В. Зінченко // Антропологічні виміри філософських досліджень. – 2015. – Вип. 7. – С. 50–67.
6. Ильин, И. А. О сопротивлении злу силой / И. А. Ильин // Собр. соч. в 10-и т. – Т. 5. Москва : Русская книга, 1995. – С. 31–220.

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

7. Лебон, Г. Психология народов и масс / Г. Лебон [пер с фр.]. – Санкт-Петербург. : Макет, 1995. – 313 с.
8. Фуко, М. Наглядати і карати: Народження в'язниці / М. Фуко [пер. з фр.]. – Київ : Основи, 1998. – 392 с.
9. Харарі, Ю. Н. Людина розумна. Історія людства від минулого до майбутнього / Ю. Н. Харарі [пер. з англ. Я. Лебеденко] – Харків : Клуб сімейного дозвілля, 2016. – 544 с.
10. Шелер М. *Ordo amoris* / М. Шелер ; [пер. с нем.] // Шелер М. Избранные произведения. – Москва : Гнозис, 1994. – С. 339–376.
11. Элиас, Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 1. Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада / Н. О. Элиас [пер. с нем. А. М. Руткевича; Науч. ред. О. Ю. Бойцова]. – Москва, Санкт-Петербург.: Университетская книга, 2001. – 332 с.
12. Arendt, H. *Macht und Gewalt* / H. Arendt. – 7. Aufl. OrigSpr.: engl. – München : Piper, 1990. – 106 p.
13. Boychenko, M. Social problems creation and solving in a knowledge society / M. Boychenko // *Research Result. Sociology and Management*. – 2017. – Т. 3, Vol. 1. – P. 58–63.
14. Boychenko, N. Counterfactuality of the ethical norms of higher education / N. Boychenko // *Future Human Image*. – 2017. – № 1(7). – P. 28–35.
15. Bracha, H. S. Does «Fight or Flight» Need Updating? / H. S. Bracha // *Psychosomatics*. – 2004. – № 45 (5). – P. 448–449.
16. Buades-Rotger M. Avoidant Responses to Interpersonal Provocation Are Associated with Increased Amygdala and Decreased Mentalizing Network Activity / M. Buades-Rotger, F. Beyer, U. M. Krämer // *eNeuro*. – May/June 2017. – Vol. 4, Is. 3. doi: <https://doi.org/10.1523/ENEURO.0337-16.2017>.
17. *Engaging Violence. Trauma, memory and representation* / Edited by Ivana Maček. – London, New York: Routledge, 2014. – 198 p.
18. Wulff, H. *Introducing the Anthropologist as Writer: Across and Within Genres* / H. Wulff // *The anthropologist as writer. Genres and contexts in the twenty-first century* / edited by Helena Wulff. – New York : Berghahn Books, 2016. – P. 1–18.

Н. М. БОЙЧЕНКО^{1*}

^{1*} Национальная медицинская академия последипломного образования им. П. Л. Шупика (Київ),
эл. почта n_boychenko@ukr.net, ORCID 0000-0001-8793-7776

ФИЛОСОФСКОЕ ПОНИМАНИЕ ПРИРОДЫ НАСИЛИЯ

Цель. Для того, чтобы последовательно разграничить насилие, которое всегда прежде всего является разрушительной силой, и цивилизованное применение силы, которое предусматривает конструктивные, творческие цели, необходимо исследовать основные возможные философские подходы к пониманию природы насилия и попытаться дать их системное изложение. **Методология.** В данном исследовании был использован системный подход для выявления внутренней взаимосвязи между различными видами насилия и, соответственно, противодействия насилию. Также была использована аксиология для выявления тех ценностей, которые являются основанием для различения насилия от его прото-форм, а также для различения насилия и принуждения, а также разных типов принуждения. **Научная новизна.** В данной статье осуществлены существенные уточнения классификации видов насилия, в частности, четко определено, что отдельные виды насилия не могут иметь этической релевантности, поскольку относятся к сфере биологии (экспансия, агрессия) или социальной антропологии (культурное, институциональное принуждение). Собственно насилие, или насилие в узком смысле предполагает наличие воли, сознания и деструктивной цели. Соответственно, противодействие насилию должно предусматривать формирование определенного ненасильственного типа воли, ненасильственной культуры и творческих, конструктивных целей. Для этого необходимы как личные усилия, так и институциональная поддержка и наличие соответствующих моральных традиций. Этическая теория призвана прояснить и систематизировать эти усилия. В этом смысле этика является ядром практической философии. В той мере, как возрастает влияние этики на изменения человеческой культуры и социальности в режиме контрфактивности, стоит также говорить об антропологической значимости этики. **Выводы.** С социально-философской точки зрения необходима конкретика, какие именно социальные институты и в какой констелляции порождают насилие. Этический аспект исследования насилия предусматри-

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

вает категоризацию проблемы в терминах добра и зла: насилие является злом в отличие от принуждения, которое может быть оправданным, легитимированным – но всегда с позиций содействия развитию общества и индивида, поощрения раскрытия его творческого потенциала. Контрфактичность предстает как важная этическая категория, раскрывающая механизм преобразования человеком себя и общества в ориентации на ценности добра и другие конструктивные и творческие ценности.

Ключевые слова: насилие; принуждение; легитимное принуждение; власть; ценности; нормы; фактичность; контрфактичность.

N. M. BOYCHENKO^{1*}

^{1*} Shupyk National Medical Academy of Postgraduate Education (Kyiv), e-mail n_boychenko@ukr.net, ORCID 0000-0001-8793-7776

PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING OF THE NATURE OF VIOLENCE

Purpose. In order to consistently distinguish between violence, which is always primarily a destructive force, and the civilized use of force that involves constructive, creative goals, one should explore the main possible philosophical approaches to understand the nature of violence and try to give it a systematic outline. **Methodology.** This study uses a systematic approach to identify the internal relationship between different forms of violence and, accordingly, the counteraction against violence. Also, the author uses an axiology to identify the values that are the basis for distinguishing violence from its prototypes, as well as for the distinction between violence and coercion, as well as different types of coercion. **Originality.** This article presents significant clarifications on the classification of types of violence, in particular, it is clearly established that certain types of violence can not have ethical relevance, since they belong to the sphere of biology (expansion, aggression) or social anthropology (cultural, institutional coercion). Actually violence or violence in the narrow sense implies the existence of will, consciousness and destructive purpose. Accordingly, counteraction against violence should include the formation of a certain non-violent type of will, non-violent culture and creative, constructive goals. This requires both personal effort and institutional support and the availability of appropriate moral traditions. Ethical theory is intended to clarify and systematize these efforts. In this sense, ethics is the core of practical philosophy. To the extent that the influence of ethics on changes in human culture and sociality in the counterfactual regime is increasing, one should also speak of the anthropological significance of ethics. **Conclusions.** From the socio-philosophical point of view, it is necessary to specify exactly which social institutions and in which constellation generate violence. The ethical aspect of the study of violence involves categorizing the problem in terms of good and evil: violence is evil, as opposed to coercion, which can be justified, legitimated - but always from the point of view of promoting the development of society and the individual, encouraging the disclosure of his creative potential. Counterfactuality acts as an important ethical category, which reveals the transformation mechanism applied by human relative to himself and society while focusing on the values of goodness and other constructive and creative values.

Key words: violence; coercion; legitimate coercion; power; values; norms; factuality; counterfactuality.

REFERENCES

1. Boichenko, M. I. (2016). Novi pidkhody do vyznachennia i vyrishennia zavdan sotsialnoi filosofii. *Hileia: naukovyi visnyk: Zbirnyk naukovykh prats*, 112, 154-159. (In Ukrainian)
2. Boichenko, N. M. (2016). Tsinnisni zasady vyznachennia kontradfaktychnoho statusu etychnykh norm univer-sytetskykh spilnot. *Visnyk Lvivskoho natsionalnoho universytetu. Seriiia filosofski nauky*, 18, 37-45. (In Ukrainian)
3. Humeniuk, L. Y. (2015). *Sotsialna konfliktolohiia: Pidruchnyk*. Lviv: Lvivskiy derzhavnyi universytet vnu-trishnikh sprav. (In Ukrainian)
4. Dyurkgeym, E. (1991). *O razdelenii obshchestvennogo truda*. Moskva: Nauka. (In Russian)
5. Zinchenko, V. V. (2015). Instyтуalizatsiia hlobalnykh stratehii transformatsii suspilstva ta osvity u konteksti krytychnoi teorii. *Antropologichni vymiry filosofskykh doslidzhen*, 7, 50-67. (In Ukrainian)
6. Pii, I. A. (1995). *O soprotivlenii zlu siloy* (Vol. 5, pp. 31-220). Moscow: Russkaya kniga. (In Russian)
7. Lebon, G. (1995). *Psikhologiya narodov i mass*. Saint-Petersburg: Maket. (In Russian)
8. Fuko, M. (1998). *Nahliadaty i karaty: Narodzhennia viaznytsi*. Kiev: Osnovy. (In Ukrainian)
9. Kharari, Yu. N. (2016). *Liudyna rozumna. Istoriia liudstva vid mynuloho do maibutnoho*. Kharkiv: Klub simeinoho dozvillia. (In Ukrainian)

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

10. Sheler, M. (1994). Ordo amoris. In M. Sheler (Ed.), *Izbrannye proizvedeniya* (pp.339-376). Moscow: Gnozis. (In Russian)
11. Elias, N. (2001). O protsesse tsivilizatsii. Sotsiogeneticheskie i psikhogeneticheskie issledovaniya. In O. Yu. Boytsova (Ed.), *Izmeneniya v povedenii vysshego sloya miryan v stranakh Zapada* (Vol. 1, p. 332). Moscow, Saint-Petersburg: Universitetskaya kniga. (In Russian)
12. Arendt, H. (1990). *Macht und Gewalt*. München: Piper. (In English)
13. Boychenko, M. (2017). Social problems creation and solving in a knowledge society. *Research Result. Sociology and Management*, 3(1), 58-63. (In English)
14. Boychenko, N. (2017). Counterfactuality of the ethical norms of higher education. *Future Human Image*, 1(7), 28-35. (In English)
15. Bracha, H. S. (2004). Does «Fight or Flight» Need Updating?. *Psychosomatics*, 45(5), 448-449. (In English)
16. Buades-Rotger, M., Frederike, B., & Krämer, U. M. (2017). Avoidant Responses to Interpersonal Provocation Are Associated with Increased Amygdala and Decreased Mentalizing Network Activity. *ENeuro*, 4(3). doi <https://doi.org/10.1523/ENEURO.0337-16.2017>. (In English)
17. Maček, I. (Ed.). (2014). *Engaging Violence. Trauma, memory and representation*. London, New York: Routledge. (In English)
18. Wulff, H. (2016). Introducing the Anthropologist as Writer: Across and Within Genres In H. Wulff (Ed.), *The anthropologist as writer. Genres and contexts in the twenty-first century* (pp. 1-18). New York: Berghahn Books. (In English)

Стаття рекомендована до публікації д. філос. н., проф. В.М. Петрушовим (Україна)

Надійшла до редколегії: 10.11.2016

Прийнята до друку: 29.09.2017