

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2024.1\(41\).316163](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2024.1(41).316163)

УДК 101+122/129+159.96+2-42+2-18

Сергій Шевцов

ПОГЛЯД НА НАСИЛЬСТВО У ЕКО-ПРОСТОРИ

Будь-яка істота, здатна поставити перед собою питання про власну природу (така, яка потребує самопізнання, або така, яка шукає підтвердження внутрішнього переконання), змушена шукати вирішення цього питання у своєму ставленні до зовнішніх предметів. Сукупність зовнішніх об'єктів, взяту у тому відношенні одне одному, можна позначити як простір (матеріальний, соціальний, символічний). Формою самоствердження у разі виявляється оволодіння цим зовнішнім простором. Первинною, тобто примітивною, прямою та грубою формою такого оволодіння простором є захоплення, яке передбачає насильство. Таким чином, пробудження самосвідомості та потреба в ідентифікації потребує агресивних дій по відношенню до зовнішнього світу. Насильство веде до порушення існуючого еко-простору та здійснює його реорганізацію, і за рахунок цього одночасно затверджує статус того, хто його здійснює. Як правило, воно веде до створення центральної системи, яка постійно потребує вживання сили для її підтримки. Такий погляд дозволяє визначити, які існують форми пізнання чи утвердження суб'єктом своєї сутності, а також визначити функціонування насильства та альтернативи йому.

Ключові слова: насилля, агресія, ідентифікація, соціальний простір, право, модель, громада, індивід.

Патрік Толан статтю *Розуміння насильства*, якою відкривається *The Cambridge Handbook of Violent Behavior and Aggression* [The Cambridge Handbook 2007], починає з огляду труднощів визначення насильства і згадує у зв'язку з цим слова судді Поттера Стюарта в справі Якобелліс проти штату Огайо¹ щодо «жорсткої порнографії»: «Я впізнаю це, коли побачу. . .» [Tolan 2007: 5]. Залишимо поки осторонь розгляд існуючих визначень насильства (достатньо представлених у статті П. Толана), і приділимо увагу тому аспекту висловлювання судді верховного суду США, який, незважаючи на широку популярність² і ретельне обговорення цієї фрази³, залишається багато в чому прихованим. Полеміка навколо цього вислову носить переважно логіко-юридичний чи морально-культурний характер, але майже ніколи – філософський. Мене в цьому випадку цікавить саме останній. Це поширений вираз, відомий з XIX-го століття (ймовірно, він існував і раніше), який доволі часто цитується – що лежить в його основі? Точно, не той факт, що безпосереднє спостереження може бути формою доказу: для фіксації певного співвідношення предметів, тобто опису, в логічному вимірі це, по суті, тавтологія, тому вона зайва. З іншого боку, тут не йдеться і лише про інтуїтивне знання, як припускають деякі критики. Адже розпізнання побаченого як «чогось» (у разі оціночної характеристики «жорсткої порнографії») передбачає встановлення певної тотожності побаченого об'єкта з внутрішнім уявленням. І це «внутрішнє уявлення» перестає бути

продуктом вільної (суб'єктивної) інтуїції. Якщо у випадку «жорсткої порнографії» ми можемо припустити, що таке «внутрішнє уявлення» є результатом загальної культури, виховання, засвоєної системи цінностей тощо, то застосування цієї фрази до розпізнавання насильства становить набагато більшу складність, яка полягає у розпізнанні насильства, зовнішнім виразом цієї складності є, по-перше, відсутність загальноприйнятого визначення, по-друге, полярність ставлення до самого насильства.

Ми ще повернемося до висловлювання судді Поттера Стюарта, але спершу стисло позначимо «систему координат», у якій звикло розглядається насильство. Зазвичай в основу розуміння насильницької поведінки кладуть «намір заподіяти шкідливе роздратування або поводитися деструктивно по відношенню до іншого організму» [Moyer 1976: 2; див. також Krug and oth. 2002; Tolan 2007: 6; Farrington 2007: 19]. Зовні таке визначення не містить моральної (позитивної або негативної) оцінки насильницької поведінки, така оцінка виникає лише в результаті позитивної чи негативної характеристики «іншого організму», тобто об'єкта, на який насильницька поведінка спрямована. Як певна протилежність існує підхід, який передбачає сприйняття «насильства» як а рїотї морально-негативну характеристику. Таке бачення може ілюструвати визначення Жана-Марі Мюллера у його доповіді для ЮНЕСКО, котра отримала напівофіційний статус, і в якій він прямо висуває умову, що «важливо визначити насильство таким чином, щоб його неможливо було кваліфікувати як “добре”» [Muller 2002: 25]. Іноді, особливо у офіційних документах, ці підходи, незважаючи на їх протилежність, намагаються поєднати. Прикладом цього може слугувати визначення насильства у звіті Всесвітньої організації охорони здоров'я з питань насильства 2002 р.: «Навмисне застосування фізичної сили або влади, під загрозою чи фактичне, проти себе, іншої особи або проти групи чи спільноти, що призводить або має високу ймовірність призвести до травм, смерті, психологічної шкоди, неправильного розвитку чи позбавлення нормального розвитку» [World report on violence and health 2002: 5]⁴. Кожен з підходів має певні переваги та недоліки. Нейтральний підхід нібито перетворює насильство у щось нормальне, позбавляє його притаманній цієї форми поведінки напруги; з іншого боку, Ж.-М. Мюллер змушений вводити розрізнення між поняттями «насильство» та «агресія»: «...насправді не насильство написано у природі людини, а агресивність. Насильство – це не сама агресивність, а лише один із її проявів; і немає потреби природи, щоб агресивність виражалася насильством.» [Muller 2002: 20]. Дві головних причини для цього – виправдання насильницької поведінки, яку можна зустріти у творах філософів, та критичне ставлення до використання моральної оцінки з боку природознавців. Наприклад, нейробиолог Ян Волавка вказує: «Насильство означає агресію серед людей. Воно не використовується для опису поведінки тварин; проте людську поведінку можна охарактеризувати як насильницьку чи агресивну. Термін “агресія” найчастіше використовується в біомедичних чи психологічних

дослідженнях, тоді як насильство (або насильницький злочин) найчастіше використовується у кримінології, соціології, праві та державній політиці» [Volavka 2002: 3].

Спроби сформулювати критерії строго поділу термінів «насильство» та «агресія» не досягли успіху, тому загальноприйнятої термінології щодо «насильства» досі не існує. Проте це не знижує важливості самої проблеми насильства та її актуальності, скоріше лише підкреслює її складність. Коли Славој Жижек вказує у своїх шести нарисах про контекстуальність оцінки дії як насильницької, ситуація починає здаватися такою, що взагалі не має розв'язання: «насильство – не пряма характеристика певних дій, воно розподілене між діями та їхнім контекстом, між діяльністю та бездіяльністю. Одна і та сама дія може вважатися насильницькою та ненасильницькою залежно від контексту; іноді ввічлива усмішка може бути більшим насильством, ніж грубий спалах» [Žižek 2008: 213]. Якщо прийняти цю думку, що з неї випливає?

Повернемося до слів судді Поттера Стюарта, сказані ним, як може тепер здатися, у завидній наївності та ясності 60-х років минулого століття: «Я впізнаю це, коли побачу...». Що ми можемо бачити? Співвідносячи безпосереднє пряме сприйняття акту (пострілу, удару, сексу, посмішки) з контекстом, у якому цей акт мав місце, чи можемо ми впізнати у ньому насильницьку дію? Ми опиняємось у ситуації, коли те, що ми бачимо – це лише певна зміна положення предметів один щодо одного, наприклад, у разі посмішки – це лише міміка людської особи, яка звичайно оцінюється як позитивна, але в даному випадку... (яке тут підібрати дієслово: пізнається, упізнається, розуміється, інтерпретується, сприймається?) ...як насильницька. Ми досить точно можемо зафіксувати певну міміку як посмішку. Але якщо ми не в змозі формалізувати чіткі критерії, за якими (якщо Жижек прав) ми могли б охарактеризувати певну дію як насильство, то насильство постає як проста оціночна характеристика, що існує в контексті, і сфера застосування якої має бути суттєво обмежена. Тобто ми маємо визнати, що онтологічно насильства не існує, це не більш ніж контекстуальна (а тому суб'єктивна) характеристика на кшталт «погано», «яскраво», «довго» тощо.

Але я так не гадаю. Слова судді щодо насильства зберігають свою актуальність: ми здатні відрізнити насильство від звичайної дії із зусиллям. Нехай навіть протиборчі сторони можуть по-різному оцінювати ту саме дію, розміщуючи її в різні контексти. Можна припустити, що слова судді варто розуміти в Кантовому розумінні універсальності розуму: будь-яка людина, котра має розум, побачивши певну дію, визначить її як насильницьку. Проти цього якраз цілком обґрунтовано і виступає Жижек, спираючись на Фрейдівсько-Лаканівський погляд: якщо розум – продукт еволюції, він не має універсальних категорій. Але навіть такий підхід не може усунути взагалі універсальний рівень, він лише переносить його глибше, до сфери несвідомого. Іншими словами, потрібно припустити, що на якомуся

глибинному рівні (Id) у нас закладено знання-розуміння того, що таке насильство, і складність його визначення просто свідчить про недостатню ступінь формальної виразності цього знання-розуміння (на рівнях Ego та Superego). Жижек і обмежується цим; на його думку, насильство просто зовнішнє вираження несвідомих процесів самоідентифікації, тому він має труднощі з розкриттям того, що він називає «об'єктивним» насильством (наси́льством соціальних структур, мови тощо). Саме тому він говорить про «універсалізацію»: суб'єктивне насильство відкриває (виявляє, демонструє) вже присутнє об'єктивне насильство. Тому контекст йому настільки важливий: суб'єктивна насильницька дія є завжди відповіддю на насильство зовнішнє, насильство приховане, і оцінка дії може здійснюватися лише у певному контексті, і навпаки, будь-яка контекстна характеристика є насправді оцінкою. Але проблема тут у тому, на підставі чого відбувається ця оцінка. Просте накладання дії на контекст здатне сформувати оцінку лише за наявності формальних ознак її класифікації (ототожнення), а у насильства саме такі ознаки відсутні.

Якщо для суду, навіть для Верховного суду не те що США, а навіть, припустимо, Верховного Суду Планети, обґрунтування рішення здебільшого відіграє роль виправдання чи роз'яснення прийнятого вердикту та його наслідків, то у філософії справа інакша: нам потрібно пробитися до самої природи цього «глибинного знання» й не у сенсі його походження чи засвоєння, не сенсі його психологічної метаморфози, а до сенсу його самостійного і незалежного існування.

Перша з труднощів, що нас тут очікує, пов'язана з фігурою того, хто здійснює насильство. Онтологічні, психологічні, соціальні та ситуативні аспекти зливаються у нероздільний клубок. Це злиття рівнів та аспектів стає серйозною перешкодою. Якщо насильство є не довільне узагальнене поняття, в основі якого лежить довільна і випадкова ситуативна оцінка, що охоплює безліч різних за своєю природою дій, а насправді містить у різних проявах певну онтологічну єдність, то в нього має бути така «глибинна природа». Для того, щоб це перевірити, насильство слід розглянути в умовах, коли ті, хто його здійснюють (актори), втраять свої якісні характеристики (тобто намір і мету буде віднесено не до суб'єкта, а до стану справ). Насильство має бути представлене або через внутрішні характеристики самої дії (що важко через їхню різноманітність – від вбивства та зґвалтування до мовного акту чи ввічливої посмішки), або через його функцію у соціумі. При цьому актори будуть розглядатися як тотожні, незалежно від того, чи це окремий індивід (організм, особистість), чи інша сутність (бог)⁵, колективного суб'єкта (групу, клас) або соціальну структуру (держава), оскільки термін «насильство» однаково застосовується всім цим суб'єктам. Воно – Я – Понад-Я тут не може бути використане, оскільки, по-перше, воно відразу знімає тотожність виробників насильства (акторів), а по-друге, воно не застосовується до нероздільних одиниць (адже неясно, як будь-який із цих компонентів міг би існувати у бога або безособової структури).

Нам слід знайти рівень, на якому насильницькі дії, незалежно від їхнього фізичного вираження та суб'єкта, що виробляє їх, можна розглядати як універсальні. Це повертає нас до Г. В. Ф. Гегеля (до введеної їм «універсальності»), але з певною корекцією цього поняття. Універсальність, яка нам потрібна, постає в даному випадку можливим предметом дослідження за рахунок одного з двох підходів (або обох): або предметом розгляду стає те, що слідує за дією (мета або ефект дії), або те, що передує дії, якась матриця, в якій насильство ще є тільки можливим і поки що не відрізняється від інших форм дії. Оскільки в обох цих випадках розглядається корелят між дією і чимось ще, то і в першому, і в другому разі він зазвичай позначається як «функція», але тут їх слід розрізнити. Ми повинні звернутися не до самої поведінки-дії, а до тієї сфери, в якій вона здійснюється. Ця гіпотетична універсальність, якщо вона існує, сама повинна припускати деяку сферу, в межах якої вона може бути виявлена. Як її топос ми припустимо певний простір, характеристики якого вимагають пояснення. Оскільки насильство як дію зазвичай відносять до соціуму, то першим спадає на думку соціальний простір (наприклад, у моделі П'єра Бурдьє).

Тепер перейдемо до визначення кола проблем та завдань, у вирішенні яких має допомогти модель простору. Першою проблемою є причина дієвості (ефективності) насильства, без якої воно не відтворювалося б з такою сталістю; така причина може здатися очевидною, але насправді це не так: існуючі пояснення насильства (головним чином, соціальні та психологічні) навряд чи можна визнати вичерпними. Варто взяти до уваги, що насильство повинно включати в себе щось споріднене з позначеним простором, щоб мати можливість впливати на нього. Друга проблема – зв'язок насильства з порядком (при їх здавалося б відмінності – до протилежності); ця проблема підтверджує висловлене припущення про спорідненість насильства та простору, оскільки будь-який порядок необхідно передбачає просторовий вимір. Навряд чи правильно розглядати їх лише як протилежності (наприклад, Жорж Сорель розрізняв силу як громадський порядок і насильство як бунт проти нього [Sorel 1972 [1908]]), насильство не тільки здатне руйнувати порядок, а й створювати його, підтримувати, у певному сенсі насильство і порядок можуть постати як тотожність (при цьому традиційна гегелівська діалектика тут не годиться, тому що ми знаходимо «зняття», хоча видається, що вони здатні поєднуватися, зливатися, співіснувати). Якщо це так, то нам потрібно встановити причини цього та знайти можливість протистояння чи альтернативи насильству, форму (або форми) його усунення (за умови збереження порядку), і це третя проблема.

Виокремлення цих трьох проблем, здається, дає можливість виокремити і саме насильство: ми отримуємо її функцію, її дієву складову та її протилежність.

Зазначені проблеми можуть бути розв'язані за умови розгляду насильства (як дії) у рамках певної вихідної стихії (знов-таки «універсальності»), в якій ми могли б виявити якась до-насильство (те, що

передусе насильству, його «генетичний код», здатний перетворювати себе у поведінку й у певному сенсі повертатися до себе після здійснення дії). Інакше висловлюючись, нам потрібно модель насильства помістити у рамки моделі вихідної для нього стихії. При такому підході насильство має бути розглянуте не як поведінка, не як послідовність певних дій, а як зміна певних станів, що спричиняють обурення (порушення) у вихідному стані (вихідній стихії). Тобто треба побачити насильство в його в до-поведінковому та пост-поведінковому станах. Де шукати таку вихідну стихію? Щоб не вдаватися до зовсім складних та занадто абстрактних сутностей на кшталт платонівського Одного або Анаксимандрового Апейрона, виділимо те єдине, що ми точно знаємо про насильство: це соціальне явище (навіть у випадках насильства над собою). Тоді нам слід знайти такий вимір соціального, який може стати предметом аналізу. І тут просторова модель залишається майже поза альтернативою, звичайно, з урахуванням усієї умовності та багатозначності терміну «простір» у відношенні до соціуму.

Термін «соціальний простір» було запроваджено, наскільки мені відомо, П'єром Бурдьє. Його топологія соціальної дійсності нам тим більш зручна, що його соціальний простір стверджується силами (певними практиками). Можна припустити з великою ймовірністю, що однією з таких практик є насильство. Але з цим пов'язана й нерелевантність моделі соціального простору Бурдьє для розв'язання позначених нами завдань. По-перше, у його моделі немає можливості виокремити насильство серед інших сил-практик. Оскільки для генетичного структуралізму Бурдьє сила є по суті первинним поняттям (їх спільна дія утворює поля, що конституюють простір) і джерело руху сили покладено всередині її самої, у нас не виявляється внутрішнього критерію для виокремлення насильства як особливого типу практики. По-друге, модель соціального простору Бурдьє прагне виключити низку важливих компонентів, наприклад, психологічну складову в дії (заради чого французький соціолог відмовляється від терміну «суб'єкт» та замінює його терміном «агент»). У даному випадку ми не знаємо заздалегідь, чи присутня в насильстві психологічна складову, чи ні, а тому не можемо зовсім її виключити. Внаслідок цього нам доведеться внести певні зміни до моделі соціального простору. Ці зміни ми плануємо внести під час аналізу самої практики насильства (наскільки це можливо за тієї обставини, що природа насильства залишається нам невідомою).

Щодо моделі самого насильства, то ми звернемося до максимально спрощеної (яка проте все одно містить серйозної складності) схеми взаємодії насильства та порядку: моделі міфу-ритуалу. Драматична хронологія моделі передбачає таку послідовність дій: у певному регіоні з'являється Герой, вбиває Монстра та встановлює для Громади Порядок, підтримка якого потребує періодичного відтворення цієї дії у Ритуалі. Елементами цієї моделі будуть: Місце (завжди йдеться про якийсь регіон), Початковий Стан, Монстр, Громада, Герой, Подія-Подвиг (акт насильства-вбивства), Порядок (нормоване соціальне життя), Час (Порядок виникає після Події-Подвигу і

втрачає силу з плином часу, що вимагає відтворення подвигу). Це традиційна модель ритуалу, але в даному випадку нас цікавить не стільки сама модель, скільки природа відношень та взаємодії її елементів.

Для нашого розгляду ця модель має два недоліки: викликають сумнів її *повнота* й *універсальність*. Повнота викликає питання тому, що, наприклад, Початковий Стан ніколи не буває справді початковим, навіть першій Події завжди щось передує (якийсь інший стан), в грецькій міфології для цього вводиться Хаос. Інакше кажучи, така модель завжди передбачає щось за її межами, тому не може вважатися повною. Універсальність моделі вимагає охоплення нею всіх випадків насильства, що, зрозуміло, не так. З іншого боку, універсальність передбачає також необхідний характер її дієвості: обов'язковість 1) всіх елементів, 2) процедурного характеру та 3) результатів, а також відсутність обмеження у часі. Як відомо, спроби побудувати початковий (універсальний) міф (переважно представниками кембриджської школи ритуалістів) було визнано невдалими, тобто жоден з варіантів не отримав загального визнання науковців. Таким чином, запропонована модель не може вважатися ані всеохоплюючою, ані необхідною. Але кращої у нас поки немає.

І все ж таки головна проблема даної моделі полягає в тому, що ми не можемо однозначно встановити характер зв'язку між елементами (крім простої хронології). Міф-ритуал складається завжди заднім числом, по суті, це не більше, ніж пояснення вже існуючого порядку. Поза сферою уваги залишається сам процес його зародження. Наприклад, Герой спочатку герої чи стає Героєм у результаті Події-Подвигу? Зазвичай він описується як з самого початку Герой, навіть часто існують розповіді про його визначні якості в дитинстві. Але це завжди додається заднім числом, його подвиг не є зумовленим, подія не є необхідною.

Зв'язок Події-Подвигу та Порядку у цій моделі також не отримує прояснення. Зрозуміло лише, що Порядок затверджується після (можливо, внаслідок) Події-Подвигу (акту насильства). Але механізм утвердження нового порядку залишається за межами цієї моделі. Щодо зв'язку між Подією та Порядком, висловлювалося декілька варіантів: 1) порядок існує завжди, тому при усуненні Монстра (як складового елемента початкового порядку) неминуче (скажімо, автоматично) відбуваються зміни (цьому суперечить потреба відтворення Подвигу в Ритуалі); 2) Герой встановлює Порядок як проекцію своєї волі (свого роду деїзм, при якому ключовою проблемою стає воля Героя); 3) порядок породжується певним алгоритмом дій Події-Подвигу (той самий деїзм, але з акцентом на механістичності).

Жодне з цих припущень не допомагає нам у розв'язанні зазначених вище проблем. Тому ми зробимо свій аналіз та подивимося, що дасть його накладення на модель соціального простору.

Початковим предметом нашого аналізу є необхідність відтворення Події. Яким би не був ефект, з часом він втрачає свою дієвість. Але часу в цій моделі взагалі немає (крім простої послідовності: Подія – (новий) Порядок).

Значить, час представлений іншим чином. Що саме може «ховати» присутність часу? Оскільки йдеться про соціальний порядок, то «притулком» для часу може служити Громада. Сама Громада як ціле зацікавлена у підтримці Порядку, що свідчить відтворення нею Події у Ритуалі. Ритуал – дія громади як цілого, він спрямований на протистояння Часу, отже, не громада руйнує («підточує») порядок. Але «громада» є збірне поняття, і люди, які складають громаду, кожен окремо, здатні це робити. І ще тому, що в цій моделі більше немає елементів, до яких можна було б віднести цю дію. Теоретично (з огляду на релятивістську модель всесвіту) час можна було б пов'язати з Місцем (простором), і вони справді пов'язані, але на цьому рівні ніщо не вказує на це. Отже, слід припустити, що кожному з членів громади притаманна (він «містить в собі») якась спрямована на руйнування порядку дія. З часом ці спільні дії такою мірою розхитують Порядок, що його потрібно оновлювати через відтворення ритуалу.

Нас буде в даному випадку цікавити сама ця дія (позначимо її як X), що підточує порядок. Так як Громада, Монстр, Герой і будь-який Член Громади розглядаються за прийнятим нами методологічним принципом як рівноцінні елементи моделі, то цю властивість (X) слід віднести як до окремих індивідуумів, так і до безособових структур, здатних до дії (ми виключаємо Місце, Початковий Стан, Подія-Подвиг, Порядок та Час як форми опису стану справ, а не позначення акторів). Якщо в цій моделі припустити участь Бога (богів), то і до нього (них) слід віднести наявність цієї X. Що це може бути за властивість? Не вводячи нічого принципово нового, припустимо, що це – просто звичайна ознака діючих сутностей, їхня конституційна складова, а саме – зміна з часом, зростання або в'янення, збільшення або зменшення. В матриці соціального простору така зміна постає не як фізична, а як соціальна: реалізація елемента (заняття ним певного місця) у системі соціальних зв'язків. Саме заради цієї можливості накласти модель та її елементи на якусь матрицю нам потрібна загальна модель соціального простору. При такому накладенні ми отримуємо можливість говорити про сенс, оскільки зміст не міститься в самому об'єкті, що розглядається, а виникає при розгляді його у певному контексті. Подана в системі соціальних зв'язків така природна зміна елемента постає як його ідентифікація, тобто визначення його місця та ролі у системі соціальних зв'язків. Природні для «живих» сутностей життєві зміни (біологічні чи структурні) у вимірі соціального простору постають як зміни їхньої ідентифікації (інакше кажучи, ролі або значення у структурі). Втім через те, що такого роду «жива» сутність (індивідуальна чи колективна) має свідомість, цей процес ідентифікації відбувається також і в її свідомості, при цьому він може збігатися, а може розходитися з паралельним йому соціальним (об'єктивним) двійником. Тобто, найпростіший приклад, людина може вважати себе Героєм і бути ним, може не вважати себе Героєм і не бути ним, може вважати себе Героєм, але не бути ним, може не вважати себе Героєм, але бути ним.

Якщо прийняти, що Початковий Стан та Порядок (як і будь-який стан справ) є системою соціальних відносин, то ясно, що зміна ідентифікації кожного з акторів вестиме також до перетворення такої системи. При незначній зміні другорядних акторів перетворення залишається непомітним, але при їх накопиченні або суттєвій зміні однієї з головних дійових осіб така зміна стає очевидною та радикально переінакшує стан справ.

Якщо обмежитися виключно зовнішнім (об'єктивним) описом, то при такому накладенні проясняється багато з зазначених вище проблем, наприклад, зв'язок насильства з порядком. Для цієї міфологічної моделі насильство (Подвиг) веде як мінімум до усунення Монстра із системи соціальних відносин, що «автоматично» створює іншу їхню конфігурацію. Дорога, на якій необізнаний мандрівник знаходив свою смерть від руки (кігтів, ікл та ін.) Монстра (Сфінкса, Прокруста, Немейського лева тощо), після усунення Монстра Героєм ставала безпечною і перетворювалася на соціальний ресурс («капітал» по П. Бурдьє). Таким чином, у нас є дві послідовні системи порядку та чіткий механізм перетворення однієї системи на іншу в результаті акту застосування сили (насильства). Інакше висловлюючись, акт застосування сили здатний змінити ідентифікацію одного з елементів порядку, що за умови високого значення цього елемента для системи неминуче веде до її перетворення. Такий негативний аспект зв'язку насильства з порядком.

Позитивний аспект пов'язаний із зміною ідентифікації (статусу) самого актора (Героя). Він може (але не обов'язково) змінити своє місце (підвищити свою значущість) у рамках цієї соціальної структури. Після усунення значущого елемента (Монстра) Герой сам може зайняти його місце, тобто виконувати його функцію. У плані проекції на соціальний простір Герой може таким чином значно збільшити силу і/або кількість своїх соціальних зв'язків, інакше кажучи, підвищити своє значення в соціальному просторі (збільшити доступ до соціального – і не тільки – капіталу) аж до оволодіння простором. В особливо радикальних випадках стара система відносин розпадається і створюється повністю нова (хоча вона зберігає деякі старі інституції). У цьому сенсі насильство постає як оволодіння соціальним простором.

Оскільки соціальний простір не може існувати поза фізичним і географічним просторами, вони також виявляються залучені у процес змін. І в цьому сенсі Герой отримує можливість зайняти в соціальному просторі домінуючу роль, контролюючи одночасно фізичний та географічний простір, перетворюючись з Героя на Царя.

Тут є важливий аспект, який слід враховувати: ми поки що не відокремлюємо насильство від простого акту застосування сили. А такий акт застосування сили може бути спрямований на будь-що, по суті, його видовою формулою є акт праці⁶. (Невипадково греки позначали подвиги Геракла терміном *ponos*, праця). Праця, спрямована на перетворення географічного

простору (оранка землі, будова греблі, будівництво міста тощо) змінює також і соціальний простір. Все це цілком укладається в міфологічну модель.

Слід пам'ятати про позитивний момент: акт застосування сили у разі успіху (ефективності) створює та затверджує нову ідентифікацію актора. Цією дією він підтверджує свій статус Героя. В свідомості він міг давно вважати себе Героєм (що не обов'язково), але важливо, що переміщення до центру нової системи соціальних відносин передбачає також функцію бути Героєм. Це може статися як у прямому та безпосередньому значенні, так і в символічному. Показовим є образ Геракла: його подвиги змінили соціальні структури багатьох регіонів, але не змінили структуру соціального простору в цілому, він залишився підданим царя Еврисфея; однак згодом його статус був переосмислений, і Геракл став ключовим героєм (вузловим моментом) грецького сприйняття життя. Міфологія не дозволяє нам робити висновки щодо зміни його самооцінки, самоідентифікації, але для громади його соціальна ідентифікація, безперечно, змінилася, свідченням чого стало подальше його перетворення на бога.

Цікаво відзначити, що Кант як початок власності та права розглядав захоплення землі [Kant 1977 [1785]], тобто акт насильства, що обурювало навіть такого його прихильника, як А. Шопенгауер [Schopenhauer 1977 [1819], § 62]).

Тепер ми можемо підбити попередні підсумки. Соціальний простір, організований на певному географічному і фізичному просторах, передбачає певну кількість людей («агентів» в термінології П. Бурдьє), кожному з яких властиво постійне змінювати з різною інтенсивністю свою ідентифікацію, а отже, і зайняту в цьому просторі позицію. Ці зміни накопичуються і з часом призводять до зміни структури простору (порядку). Акт застосування сили – один з самих фундаментальних і очевидних форм дій (практик), що змінюють структуру соціального простору (існуючий порядок), оскільки він змінює (або усуває) один або декілька ключових елементів сталої структури. Тому будь-який порядок неминуче з часом руйнується, і для його збереження потрібно регулярне відтворення акту застосування сили, що конститує цю структуру. Цей акт веде до опанування соціального простору (затвердження головної актора дії як центру соціальних відносин). Це традиційна модель царської влади, яка стосується і сучасних суспільств, тільки вони не вдягають такий акт у форму ритуалу.

Оскільки будь-який акт насильства містить у собі акт застосування сили (не обов'язково фізичної, це може бути символічна демонстрація сили, як у випадку ввічливої посмішки, про яку говорить Жижек), то насильство виявляється однією з форм підпорядкування соціального простору (оволодіння ним). Такий акт не обов'язково веде до усунення або вбивства, іноді досить завдати відчутної шкоди колишньому центру соціальної структури і наслідком виявляється її зміна (взяття Бастилії не усунуло королівської влади і не могло завдати фізичної шкоди королю, але призвело до радикальної зміни соціальної структури та місця короля в ній). Таким

чином ми отримали відповідь на дві перші поставлені проблеми – причину дієвості насильства та його зв'язок із порядком. Але третє питання залишилося без відповіді, більше того, якщо обмежитися поданим розглядом, може скластися уявлення, що насильство не має альтернативи і що її взагалі не існує. Неможливо усунути процес зміни ідентифікації членів суспільства, неможливо скасувати акти застосування сили (невинну працю від насильства при такому підході відрізняє лише ступінь, наприклад, виховання чи навчання від насильницького дресирування), неможливо виключити силу, яка присутня в будь-якому порядку (навіть анархія є системою соціальних відносин, отже, силових полів). Коли Радянський Союз відмовився відтворювати акт(и) застосування насильства, який було покладено у його підставу, почався його розпад.

Тому спроби усунути насильство з людської практики шляхом ігнорування терміну, надання йому виключно морально-негативного значення або висування як альтернативу насильству іншої поведінкової стратегії не можуть дати результату⁷. Той факт, що такі результати є, хоч і незначні, пояснюється, ймовірно, наявністю інших факторів. Насильства справді стає менше (мені хочеться так думати, але я не уявляю як це виміряти), але водночас спалахи насильства стають дедалі більш запеклими та масштабними. Розпад станового розподілу суспільства, освіта у поєднанні з науково-технічним прогресом можуть знижувати кількість окремих випадків насильства, можуть навіть витіснити його з повсякденної практики, але насильство також здатне засвоювати досягнення науки та сучасних методів менеджменту і повертатися у більш радикальних формах. Тією ж мірою, якою війни стають «гуманнішими», вони стають більш жорстокими і охоплюють більші за обсягом території.

І всередині окремого суспільства неможливо, мабуть, позбутися насильства: будь-яке обмеження із зовнішнього боку для усвідомлення індивідом себе як члена спільноти (усвідомлення своєї ролі в суспільстві, свого соціального локусу) розглядається як приховане насильство з боку влади. І якщо неможливо усунути протистояння лівих та правих, то неможливо усунути й готовність до насильства їхніх радикальних прихильників. Тією чи іншою мірою незадоволені завжди апелюватимуть до насильства. Формула паризьких передмість 1793 року «*Que la terreur soit à l'ordre du jour!*» – це гасло не жорстоких, але зневірених, це не стільки помста, скільки вимога нового порядку.

І з той самої причини насильство здатне поставати як таке, що має божественне вимір, як указував В. Беньямін [Benjamin 1999 [1921]]. Точніше сказати, за деякими насильницькими практиками, виходячи з їхнього результату, люди схильні вбачати втручання найвишого початку. І, зазначимо, це насильство має два протилежні вектори: це прорив для актора до трансцендентного (хоч би як воно розумілося) і явище трансцендентного в нашому феноменальному світі (майже за Гомером та Еврипідом).

Шлях до виявлення альтернативи насильству стає можливим лише через усвідомленні умов усунення (можливого зменшення) тих соціальних завдань, які вирішує насильство. Поки структура соціального простору зберігатиме загалом тип царської влади (центрованість), навряд чи можна сподіватися позбавитися насильницьких дій як з боку окремих індивідів, так і окремих структур. Проблема насильства – проблема відстоювання (чи здійснення, конституювання) тої форми власної ідентичності, яку відносить до себе актор, і яку відмовляється визнавати світ. Не просто власної «самості», а свого місця, ролі та значущості у соціальному просторі. Проблема в тому, що центрований чи моноцентричний соціальний простір значною мірою передбачає єдиний тип зростання ідентичності. У цьому сенсі воно подібне до системи зірки, що викривляє гравітаційний простір навколо себе і підпорядковує його собі. За цим принципом влаштовано і соціальний простір царської влади-гравітації, навіть якщо «цар (як і бог) помер» і помер давно.

Тепер стає зрозумілим, що насильство відрізняється від простого застосування сили тим, що воно обов'язково спрямоване на ліквідацію (зменшення, усічення) ідентифікації іншого (індивідуального чи колективного елемента соціального простору). Насильство – це практика застосування сили завжди проти Монстра, що панує (або претендує на панування) на даній території, ось тільки і сам цей Монстр бачить це саме так, і тому для нього Монстром виступає будь-який Інший, чия ідентифікація не відповідає сталій структурі соціального простору (проста людина, Герой, що не відбувся, Герой та ін.). Ролі Монстра та Героя розподіляються після закінчення епізоду, залежно від результату: переможець – Герой, переможений – Монстр.

Людина розширила свій ареал проживання за рахунок праці, тобто застосування сили, але у землі, лісу, моря або повітряного простору немає ідентифікації, точніше, немає її свідомого двійника (принаймні, ми так думаємо сьогодні, на відміну від стародавніх греків). В архаїчному світі свідомість не обмежувалася людським видом. Хумбабу, цього першого еколога, захисника ліванського кедрового лісу, було вбито Гільгамешем та Енкіду, а ліс було вирубано практично до повного знищення ліванського кедра. Чи це було насильством? Якщо виключити міфічного Хумбабу, то більшість дослідників визнала би, що ні. Екологічна катастрофа – так, але все ж таки не насильство. А якщо прийняти реальність Хумбаби, то так, безумовне насильство. Або якщо прийняти розумність планети, як припускають деякі вчені та філософи, то теж так, насильство.

Або, наприклад, ситуація із казки «Бременські музиканти». Чи є насильством з боку «музикантів» вигнання розбійників із їхньої хатинки у лісі? «Музики» були позбавлені своїх місць у соціумі, де вони існували до цього – через старість (фізичну неміч) вони більше не могли здійснювати свою функцію і втратили власні позиції у соціальному просторі. Їхнє вигнання було насильством. Але через об'єднання вони змогли захопити

чужу територію. Ще одне безумовне насильство, хоча майже без застосування сили. Просто розбійників нікому не шкода, і насильство щодо них не сприймається як щось жахливе. Чи втратили розбійники свою ідентифікацію? Так; хатинка, ймовірно, була центром їхньої діяльності, тепер вони втратили територію і змушені шукати нового місця, а для будь-якої злочинної спільноти територія – один із найважливіших компонентів ідентифікації.

Насильство є інструментом затвердження своєї ідентифікації в умовах вже існуючої структури соціальних відносин, яка перешкоджає новій ідентифікації⁸. Але ідентифікація – не забаганка актора, вона – прямий результат його природи чи самосвідомості, його картини світу та уявлення про свою роль і місце в цьому світі (соціальному просторі). З цього свого розуміння людина засвоює свою роль (призначення), функцію та свої права. При цьому ключовим моментом є місце у загальній картині світу (в даному випадку соціального), тому що функція – це здійснення (реалізація) свого місця у структурі відносин, а права (і обов'язки) – умови виконання своєї життєвої (соціальної) функції. І в цьому сенсі ці права завжди отримані з вищого джерела і насильство часто сприймається як єдина можливість відновлення вищого ладу (справедливості), усунення спотворення належного стану справ. І скасувати це ніяким навіюванням, вихованням чи чаклунством не можна. Це природа людини, суб'єкта, актора, бо вона діє, прикладає сили і тим самим здійснює та змінює власну ідентифікацію. Можна лише вплинути на формування картини світу в окремої людини (чому слугають переважно виховання та ідеологія), але й тут можливості обмежені, оскільки ідеологія має свої внутрішні межі спотворення загальної картини світу, хоча сучасний світ докладає багато зусиль заради розширення її можливостей.

З колективним суб'єктом справа ще простіша. Будь-який колективний суб'єкт (клас, група, спільнота), якщо його члени не просто формально беруть участь у його діяльності, а ототожнюють (ідентифікують) себе з ним, претендує на лідерство (так само як політичною партією є лише та організація, яка бореться за владу). Навіть спільнота прихильників камерної музики, якщо його члени не просто збираються для заповнення вільного часу та отримання розваги, а насправді вважають камерну музику найвищою цінністю, будуть готові до насильства при загрозі її заборони.

Тоді що можна протиставити насильству? Побудову багатовимірного соціального простору з варіативністю ідентифікації. Коли, зіткнувшись із насильством системи, член спільноти має можливість спрямовувати свою діяльність у (ототожнити себе з) різними іншими напрямках. Тут, слід зазначити, важливу роль може грати психологічний вимір: подолання опору в результаті застосування сили часто відіграє ключову роль у самоідентифікації. Людина є те, що вона спромоглася подолати. Актор стає Героєм у процесі здійснення подвигу, хоч би яким він до того не був. Тому людину завжди манить заборонена зона. Здається, д'Артаньян казав про себе, що він схожий на цуценя, яке готове втопитися, аби вкусити місяць у воді. Можна згадати гасло

екзистенціалізму: будьте реалістами – вимагайте неможливого. Мета має бути складною, інакше, який же це подвиг, як інакше стати Героем? Але аспекти формування ідентифікації тут може лише позначити.

Востаннє повернемося до слів судді Поттера Стюарта, хоч вони й сказані з іншого приводу. Ми можемо розпізнати насильство через те, що кожен з нас має уявлення про ідентифікацію і здатний відрізнити за фізичним процесом, чи він калічить ідентифікацію іншого, чи ні. Там, де завдається шкода чужій ідентифікації, ми маємо справу з насильством, незалежно від того, скільки фізичної сили та в якій формі вкладено у дію. У цьому сенсі, хоч як парадоксально, насильство може бути навіть бездіяльністю. Ми розпізнаємо насильство завдяки глибинному рівню своєї тотожності з іншим, і співчуття, емпатія виявляється лише зовнішнім відображенням цих глибин у почуттях.

Досі я свідомо виключав моральний аспект з розгляду насильства. Розгляд присвячено онтології, а не етиці. Але онтологія відкриває шлях до етики. Насильство постає як інструмент, як діяльність, що надає конкретної форми онтології тих, хто залучений до процесу. Насильство жадливе, коли ламає чийсь природу, і воно оспівується, коли звільнює та гартує її. Саме в останньому випадку воно усвідомлюється як божественне. Насильство є на обох сторонах процесу, воно розкриває суть речей під нашаруваннями культури та звичаю. Тут немає можливості розкрити це питання. Відзначимо лише, що, очевидно, природа актора не є заданою, і насильство стає великою спокусою. Коли поет говорить про свою творчість як про «насильство над мовою», скульптор про «насильство над матеріалом», а музикант про «насильство над гармонією», чи використовують вони метафору? Для матеріалу – безперечно, але навряд чи для себе самих. І разом з тим, утворюючи нові форми, чи змінюють вони сам матеріал, чи лише наше уявлення про його природу? Одне можна сказати впевнено: насильство є дуже небезпечним інструментом, який змінює всіх учасників процесу, і користуватися ним потрібно дуже обережно.

І знову поставимо питання: яким має бути суспільство без насилля? Це має бути суспільство, здатне розвивати в кожній людині властивий саме їй унікальний набір здібностей за умови єдиної правової основи. Право тут є необхідним елементом формування суб'єктом своєї «самості». Отже, суспільство без насильства має бути побудоване таким чином, що чужу ідентифікацію захищатиме чи обмежуватиме за необхідності право, а своя, нова буде спрямована проти безособового, того, що позбавлене ідентифікації. Добре, однак, при цьому зберегти ліси, екологічні ніші водоймів, різноманітність видів тварин і птахів. Хумбабу не воскресити, але відновлення кедрового лісу в Лівані могло стати проблемою (подвигом) для ідентифікації. Для усунення насильства соціальний простір має бути не центрованим, як сонячна система, а мати безліч центрів на зразок кристалічних ґрат, де завжди буде в наявності безліч напрямків і можливостей самоідентифікації. Створити таку структуру суспільства,

звичайно, складно, і створена вона може лише штучно. Але для цього і існує розум.

Примітки

¹ *Jacobellis vs. Ohio*, 378 U.S. 184, 197, [1964].

² «“Я впізнаю це, коли побачу” має багато шанувальників на додачу до мільйонів людей, які включили його у своє повсякденне мовлення. Вона була процитована у більш ніж 150 рішеннях федерального суду... Не кажучи вже про популярні пісні, наприклад, про пісню Стівена Сондхайма *There Won't Be Trumpets*.» [Gewirtz 1996: 1025, н. 5]

³ Ця фраза стала однією з найпопулярніших, її схвалювали за «відвертість» [Posner 1988: 308], за «реалістичність та галантність» [Kalven 1988: 40], її критики висловлювали сумнів щодо правомірності використання схожих аргументів у судових рішеннях через їхню суб'єктивність та недостатню обґрунтованість [Goldberg 2010; Baskin 2018].

⁴ Це формулювання відтворює визначення саміту Всесвітньої організації охорони здоров'я з питань насильства 1996 р. [World Health Organization. *Global Consultation on Violence and Health*. Violence 1996: 5].

⁵ Прикладом такого випадку зазвичай розглядається трагедія Еврипіда *Вакханки*, в якій Діоніс для підтвердження свого статусу бога прирікає на жакливу смерть царя Пентея, котрий ставився до нього скептично. Див. розгляд у Ніцше, Жирана та ін. [Ніцше 2004; Girard 1972]

⁶ Про працю як родову характеристику насильства див. мої статті [Шевцов 2022; Shevtsov 2022]

⁷ До чого можна звести пропозиції більшості з тих, хто його оцінює виключно з етичних позицій, яким би привабливим не здавався такий погляд, див., наприклад [Weil 1953; Arendt 1969; Muller 2002; Butler 2020].

⁸ Це чудово демонструє Ф. Дюрренматт у своїх «комедіях» «Аварія», «Візит старої дами», «Фізики» та деяких інших, а також М. Фріш у п'єсі «Граф Едерлянд», «Дон Жуан або Любов до геометрії» та романах «Номо Фабер», «Назву себе Гантенбайн» демонструє насилля як майже єдиний засіб набуття та зміни ідентичності.

Список використаної літератури

- Ніцше, Ф. (2004) *Народження трагедії*, у: Ніцше, Ф. *Повне зібрання творів*, т. 1, Львів, Астролябія, сс. 11–128.
- Шевцов, С. (2022) *Парадокс насильства*, у: Дóжа / Докса. *Збірник наукових праць з філософії та філології*. Вип. 2 (38). *Сковородіана: Мандри філософування* – 2. С. 53–75.
- Arendt, H. (1969) *On Violence*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Baskin, B. (November 16, 2018). *Implicit Bias in the Courtroom* (Speech). 2018 Afternoon Plenary Speakers. Contra Costa County, California, Contra Costa County Bar Association. Archived from the original on November 30, 2018. Retrieved November 29, 2018.

- <https://web.archive.org/web/20181130030416/http://www.cccb.org/attorney/mcle/seminar-materials/2018/PlenarySession.pdf>
- Benjamin, W. (1999 [1921]) *Zur Kritik der Gewalt*, in: *Benjamin W. Gesammelte Schriften*, vol. II .1, herausgegeben von R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt a. M., Ss. 179–204.
- Butler, J. (2020) *The force of nonviolence: an ethico-political bind*. Brooklyn, Verso Books.
- Farrington, D. P. (2007) *Origins of Violent Behavior Over the Life Span*, in: *The Cambridge Handbook of Violent Behavior and Aggression*. Ed. by D. J. Flannery, A. T. Vazsonyi, I. D. Waldman. Cambridge University Press, pp. 6–48.
- Gewirtz, P. (1996). «On 'I Know It When I See It'», in: *Yale Law Journal*. 105 (4), pp. 1023–1047.
- Girard, R. (1972) *La Violence et le Sacré*. Paris, Grasset.
- Goldberg, W. (2010) *Two Nations, One Web: Comparative Legal Approaches to Pornographic Obscenity by The United States and The United Kingdom*, in: *Boston University Law Review*, 90, pp. 2121–2148. Retrieved November 29, 2018.
- https://www.bu.edu/law/journals-archive/bulr/documents/goldberg_000.pdf
- Kalven, H. Jr. (1988) *A Worthy Tradition: Freedom of Speech in America*. N.Y., Harper & Row.
- Kant, I. (1977 [1785]) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in: *Kant I. Werke in zwölf Bänden*. Band 7, Frankfurt am Main. S. 11–102.
- Krug, E.G., Dahlberg, L. L., Mercy, J., Zwi, A. B., & Lozano, R. (2002) *World report on violence and health*. Geneva, World Health Organization. <https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/42495/9241545615eng.pdf>
- Moyer, K. E. (1976) *The Psychobiology of Aggression*. New York, Harper & Row.
- Muller, J.-M. (2002) *Non-Violence in Education*. UNESCO. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000127218>
- Posner, R. A. (1988) *Law and Literature: A Misunderstood Relation*. Harvard University Press.
- Schopenhauer, A. (1977 [1819]) *Die Welt als Wille und Vorstellung*, in: Schopenhauer A. Zürcher Ausgabe. *Werke in zehn Bänden*. Zürich: Diogenes, 1977, Band 1.
- Shevtsov, S. P. (2022) *On the Ontology of Violence*, in: *Eidos. A Journal for Philosophy of Culture*, vol. 6: № 4, pp. 48–62.
- Sorel, G. (1972 [1908]) *Réflexions sur la Violence*. Paris, Éditions Marcel Rivière et Cie. https://cras31.info/IMG/pdf/sorel_reflexions_violence.pdf
- The Cambridge Handbook of Violent Behavior and Aggression*. (2007, 2018) Ed. by D. J. Flannery, A. T. Vazsonyi, I. D. Waldman. Cambridge University Press, 817 p.; 2nd ed. by A. T. Vazsonyi, D. J. Flannery, M. DeLisi. Cambridge University Press.

- Tolan, P. H. (2007) *Understanding Violence*, in: *The Cambridge Handbook of Violent Behavior and Aggression*. Ed. by D. J. Flannery, A. T. Vazsonyi, I. D. Waldman. Cambridge University Press, pp. 5–18.
- Volavka, J. (2002) *Neurobiology of Violence*. 2nd edition. American Psychiatric Publishing, Inc.
- Weil, S. (1953) *L'Iliade ou le poème de la force*, in: *Weil, S. La source grecque*. Paris, Gallimard.
- World Health Organization. *Global Consultation on Violence and Health. Violence: A public health priority* (1996) (Document WHO/EHA/SPI.POA.2). Geneva, World Health Organization.
- World report on violence and health* (2002) Edited by Etienne G. Krug, Linda L. Dahlberg, James A. Mercy, Anthony B. Zwi and Rafael Lozano. Geneva, World Health Organization. <https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/42495/9241545615eng.pdf?sequence=1>
- Žižek, S. (2008) *Violence: Six sideways Reflections*. New York, Picador.

Sergii Shevtsov

A VIEW OF VIOLENCE IN THE ECO-SPACE

Any being capable of asking itself the question of its own nature is forced to seek a solution to this question in its relationship to external objects. The totality of external objects, taken in their relations to each other, can be designated as space (material, social, and symbolic). The form of self-affirmation in this case turns out to be mastery of this external space. The primary form of mastering space is seizure, which involves violence. Thus, the awakening of self-awareness and the need for identification requires aggressive actions towards the outside world. Violence leads to the disruption of the existing eco-space and produces its reorganization, and through this, at the same time, it asserts the status of the one who commits it. Typically, it leads to the creation of a centered system that constantly requires the use of force to maintain it. This view allows us to determine what forms of knowledge or assertion of the subject's essence exist, as well as to determine the functioning of violence and alternatives to it.

Keywords: *violence, aggression, identification, social space, law, model, community, individual.*

References

- Nitsche, F. (2004) *Narodzhennya trahediyi* [The Birth of the Tragedy], in: *Nitsche F. Povne zibrannya tvoriv*, t. 1. Lviv, Astrolyabiya, pp. 11–128.
- Shevtsov, S. (2022) *Paradoks nasylstva* [Paradox of violence], in: *Dóxa / Doksa. Zbirnyk naukovykh prats z flosofiyi ta flolohiyi*. Vyp. 2 (38). *Skovorodiana: Mandry flosofuvannya* – 2, pp. 53–75.
- Arendt, H. (1969) *On Violence*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Baskin, B. (November 16, 2018). *Implicit Bias in the Courtroom* (Speech). 2018 Afternoon Plenary Speakers. Contra Costa County, California, Contra Costa

- County Bar Association. Archived from the original on November 30, 2018. Retrieved November 29, 2018. <https://web.archive.org/web/20181130030416/http://www.cccbba.org/attorney/mcle/seminar-materials/2018/PlenarySession.pdf>
- Benjamin, W. (1999 [1921]) *Zur Kritik der Gewalt*, in: *Benjamin W. Gesammelte Schriften*, vol. II .1, herausgegeben von R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt a. M., Ss. 179–204.
- Butler, J. (2020) *The force of nonviolence: an ethico-political bind*. Brooklyn, Verso Books.
- Farrington, D. P. (2007) *Origins of Violent Behavior Over the Life Span*, in: *The Cambridge Handbook of Violent Behavior and Aggression*. Ed. by D. J. Flannery, A. T. Vazsonyi, I. D. Waldman. Cambridge University Press, pp. 6–48.
- Gewirtz, P. (1996). «On 'I Know It When I See It'», in: *Yale Law Journal*. 105 (4), pp. 1023–1047.
- Girard, R. (1972) *La Violence et le Sacré*. Paris, Grasset.
- Goldberg, W. (2010) *Two Nations, One Web: Comparative Legal Approaches to Pornographic Obscenity by The United States and The United Kingdom*, in: *Boston University Law Review*, 90, pp. 2121–2148. Retrieved November 29, 2018. https://www.bu.edu/law/journals-archive/bulr/documents/goldberg_000.pdf
- Kalven, H. Jr. (1988) *A Worthy Tradition: Freedom of Speech in America*. N.Y., Harper & Row.
- Kant, I. (1977 [1785]) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in: *Kant I. Werke in zwölf Bänden*. Band 7, Frankfurt am Main. S. 11–102.
- Krug, E.G., Dahlberg, L. L., Mercy, J., Zwi, A. B., & Lozano, R. (2002) *World report on violence and health*. Geneva, World Health Organization. <https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/42495/9241545615eng.pdf>
- Moyer, K. E. (1976) *The Psychobiology of Aggression*. New York, Harper & Row.
- Muller, J.-M. (2002) *Non-Violence in Education*. UNESCO. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000127218>
- Posner, R. A. (1988) *Law and Literature: A Misunderstood Relation*. Harvard University Press.
- Schopenhauer, A. (1977 [1819]) *Die Welt als Wille und Vorstellung*, in: Schopenhauer A. Zürcher Ausgabe. *Werke in zehn Bänden*. Zürich: Diogenes, 1977, Band 1.
- Shevtsov, S. P. (2022) *On the Ontology of Violence*, in: *Eidos. A Journal for Philosophy of Culture*, vol. 6: № 4, pp. 48–62.
- Sorel, G. (1972 [1908]) *Réflexions sur la Violence*. Paris, Éditions Marcel Rivière et Cie. https://cras31.info/IMG/pdf/sorel_reflexions_violence.pdf
- The Cambridge Handbook of Violent Behavior and Aggression*. (2007, 2018) Ed. by D. J. Flannery, A. T. Vazsonyi, I. D. Waldman. Cambridge University Press, 817 p.; 2nd ed. by A. T. Vazsonyi, D. J. Flannery, M. DeLisi. Cambridge University Press.

- Tolan, P. H. (2007) *Understanding Violence*, in: *The Cambridge Handbook of Violent Behavior and Aggression*. Ed. by D. J. Flannery, A. T. Vazsonyi, I. D. Waldman. Cambridge University Press, pp. 5–18.
- Volavka, J. (2002) *Neurobiology of Violence*. 2nd edition. American Psychiatric Publishing, Inc.
- Weil, S. (1953) *L'Iliade ou le poème de la force*, in: *Weil, S. La source grecque*. Paris, Gallimard.
- World Health Organization. *Global Consultation on Violence and Health. Violence: A public health priority* (1996) (Document WHO/EHA/SPI.POA.2). Geneva, World Health Organization.
- World report on violence and health* (2002) Edited by Etienne G. Krug, Linda L. Dahlberg, James A. Mercy, Anthony B. Zwi and Rafael Lozano. Geneva, World Health Organization.
<https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/42495/9241545615eng.pdf?sequence=1>
- Žižek, S. (2008) *Violence: Six sideways Reflections*. New York, Picador.

Стаття надійшла до редакції 17.04.2024

Стаття прийнята 17.05.2024