

залишиться. Якщо розмістити концепт громадянського суспільства у конкретний історичний контекст, то ми побачимо, що суспільство не може бути глобальним, зверхнаціональним, постдержавним, але в кінці кінців воно все ж таки стане глобальним.. Тому ми розглядаємо глобальне громадянське суспільство як вищу форум суспільства громадянського, його оптимум.

Сучасні підходи до дослідження складних процесів взаємодії громадянського суспільства з різними рівнями соціуму і ролі громадянського суспільства в систему глобального суспільства передбачають модель, у рамках якої виділяються відмінності між державою, політичним суспільством, громадянським суспільством, економічним суспільством. Такі слабо структуровані складні об'єкти вивчаються сучасною наукою як системи, тобто у взаємодії елементів в їх системі. Головна мета системної методології – орієнтація конкретних досліджень на цілісне сприйняття складних об'єктів; виявлення багатоманітності зв'язків і відносин всередині такого об'єкта і у його взаємовідносинах з оточенням; вивчення механізму її зміни. У контексті системного опису об'єкта дослідження у його побудові виділяються елементи – упорядкована множина взаємопов'язаних узагальнюючих характеристик; доступних для безпосереднього емпіричного спостереження і оцінки. В інструментальному плані системний підхід органічно виливається у створення системної моделі, що представляє громадянське суспільство в операціоналізованому вигляді, тобто як об'єкт емпіричного спостереження і дослідження

#### Література:

Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / З.Бауман; пер. с англ. – М.: Издательство «Весь Мир», 2004. – 188 с.; Бевзенко Л.Д. Соціальна самоорганізація: надія чи загроза / Л.Д.Бевзенко // Людина і влада. – 2000. – №11-12. – С.70-76.; Бевзенко Л.Д. Соціальна самоорганізація: надія чи загроза / Л.Д.Бевзенко // Людина і влада. – 2000. – №11-12. – С.70-76.; Бех В.П. Социальный организм: философско-методологический анализ /В.П.Бех . – Запорожье.: «Тандем-У», 1998. – 186 с. ; Воронкова В.Г. Філософія глобалізації: соціоантропологічні, соціоекономічні та соціокультурні виміри. Монографія. / Воронкова Валентина Григорівна. – Запоріжжя: Видавництво ЗДІА, 2010. – 272 с.

**Слюсар В. М.**

### **СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ЗМІСТ ІДЕЙ В. БЕНЬЯМІНА ПРО "МІФІЧНЕ" ТА "БОЖЕСТВЕННЕ" НАСИЛЛЯ**

Осмилення проблеми насилля як соціального та духовного феномену було відображене у дослідженнях багатьох філософів ХХ століття, передусім Вальтера Беньяміна, Мішеля Фуко, Рене Жирара, Славоя Жижека, Етьєна Балібара, П'єра Аснера тощо. В. Беньямін відомий насамперед своїми філософсько-культурологічними та літературно-критичними працями. Нині є менш дослідженою у вітчизняних філософських науках його соціально-філософська спадщина. Власне, самим своїм життям В. Беньямін проявляв непримиренність до соціально-політичного насилля: з приходом до влади в Німеччині фашистів на чолі з Адольфом Гітлером Вальтер Беньямін лишає країну та переїздить до Парижу, а згодом здійснює невдалу спробу нелегально покинути країну. При перетині кордону його було затримано, і щоб не потрапити до рук гестапо, він покінчив життя самогубством. Відомий німецько-єврейський філософ так і не зміг погодитися з режимом насилля, який починав охоплювати в той час усю Західну Європу.

Основною філософською працею Вальтера Беньяміна, в якій простежується розрізнення форм насилля на "міфічне" і "божественне", є "Zur Kritik der Gewalt" ("До критики насилля" або "Критика насилля"). Акцентуючи увагу на інструментальному характері насилля, тобто його реалізації як засобу, а не цілі, німецький мислитель у контексті позитивного права взяв за основу класифікації видів насилля наявність (або відсутність) всезагального історичного визнання його цілей. Зрозуміло, що насилля є засобом для досягнення історично визнаних цілей (В. Беньямін визначає їх як правові) та

невизнаних (природні). Будь-яка форма насилля, яке застосовується для досягнення природних цілей, має правовстановлюючий характер [1: с. 186], тому насилля з боку окремих осіб для досягнення цих цілей фіксується у соціальних нормах через правову систему як небезпека соціальним порядкам [1: с. 183]. Але парадоксально процес монополізації правової системи на застосування насилля зустрічає спротив з боку окремих осіб та соціальних груп та спільнот, що пояснює і протиправні симпатії у громадській думці до "бунтівників". Для уникнення руйнування правової системи у суспільстві допускається право на здійснення насилля для досягнення природних цілей. Правові суб'єкти санкціонують застосування насилля, яке, хоча, фактично відноситься до правової сфери, але воно сприймається громадськістю як засіб досягнення природних цілей. Такі випадки застосування насилля дозволяються правом на протест і військовим правом. Що стосується першого, то цим правом, за В. Беньяміном, наділений організований робітничий клас, зокрема правом на забастовку. Але з боку владних інституцій це право суворо регламентовано, дотримання відповідних для проведення протестних акцій норм, закріплених юридично, визначається як допустиме і позбавлене насилля. Вихід за межі регламенту, наприклад, коли регулярність проведення забастовок загрожує повною зупинкою виробничого процесу як на одному, так і на усіх підприємствах, навпаки, оголошується незаконним, а, отже, виявом насилля. Таким чином, для відповіді на стигматизоване владою насилля держава легітимізує власне право на застосування насилля. Як зазначає В. Беньямін, "за певних умов держава вважає дії тих, хто бастує, насиллям і протистоїть їм насильницьким шляхом" [1: с. 185]. Також і військове право регламентує та санкціонує застосування сили для досягнення правових цілей, які сприймаються суб'єктами як природні. Але існує суттєва відмінність військового насилля від насилля для реалізації права на протест. Якщо останнє має правовстановлюючий характер, то перше – правопідтримуючий. Утім, у суспільстві у контексті права є форма насилля, яка виконує одночасно обидві функції. Таким насиллям, на думку В. Беньяміна, є поліцейське. По відношенню до права ці обидві форми насилля відображають суть "міфічного" насилля, якому він протиставляє правознищуче – "божественне".

Важливим у розрізненні "міфічного" та "божественного" насилля є спрямованість. Характерною ознакою правовстановлюючого насилля є спрямованість на самоутвердження (насилля, яке породжує насилля), у той час як правопідтримуючого – на самообмеження, відсутність необхідності пошуку нових об'єктів, на який воно спрямовуватиметься. Реалізація "міфічного" насилля відбувається як маніфестація, тобто воно не спрямоване на досягнення конкретних цілей, а відтак насилля постає не засобом, а проголошенням власного буття. Сам процес правовстановлення по суті є встановленням влади, яка, маніфестуючи насилля, утверджує як право мету не вільну від насилля, а, навпаки, залежну від нього. На відміну від "міфічного", яке здійснюється на владному принципі, "божественне" – на справедливості. Використання владою засобу "міфічне" насилля має на меті, з одного боку, встановлення чітких меж її здійснення, а з іншого – визнання рівних для обох сторін (об'єкта і суб'єкта насилля) прав, на основі яких влада реалізовуватиметься. При цьому В. Беньямін акцентує на вдаванні рівності прав, оскільки для владної сторони відповідні права не є актуальними. Так, звертаючись до творчості А. Франса, він наводить такий приклад "рівності" як спільна заборона і багатим, і бідним ночувати під мостом.

Припинення дії "міфічного" насилля здатне, за В. Беньяміном, лише чисте насилля, до якого відноситься "божественне". Зокрема розрізняючи їх, він зазначає, що "якщо міфічне насилля правовстановлююче, то божественне – правознищуче, якщо перше встановлює межі, то друге їх руйнує; якщо міфічне викликає провину і гріх, то божественне діє як спокута; якщо перше погрожує, то друге вражає; якщо перше криваве, то друге смертельне без пролиття крові" [1: с. 199]. А відтак, якщо "міфічне" здійснюється заради самого життя, то "божественне" – над самим життям заради того, хто живе. Саме тому, на думку В. Беньяміна, перше вимагає жертв, а друге їх приносить. При цьому,

об'єкт жертви при здійсненні обох форм насилля різний. Якщо "міфічне" може призвести до людських жертв, то божественне, навпаки, може спрямовуватися на певні блага та права, але не на душу живої людини. Чисте насилля знаменує собою початок нової історичної епохи, яка характеризується відміною державного насилля. Але ключовим питанням залишається, яким чином розрізнити, чи конкретний вияв насилля, зокрема революційного насилля, є чистим.

Також Вальтер Беньямін вивів закон коливання насилля, який полягає у тому, що правопідтримуюче насилля протидіє контрнасиллю, підриває правовстановлююче насилля, а це, у свою чергу, призводить до утвердження нового права внаслідок перемоги або нового насилля, або раніше пригніченого над правовстановлюючим. З моменту утвердження нове насилля, за В. Беньяміном, приречено на занепад.

Аналізуючи філософську спадщину Вальтера Беньяміна можна визначити такі принципи соціальної дії, які запобігають насиллю як страх перед загальними збитками та ненасилля. Що стосується першого, то він виникає у результаті будь-якого насильницького зіткнення, але, на відміну від конфліктів на міжособистісному рівні зіткнення великих соціальних груп, спільнот, класів, націй у масовій свідомості існує тенденція до втрати на почуттєвому і раціональному рівнях людьми цього страху. Це полягає у відсутності усвідомлення суб'єктом, що застосування насилля призведе до його матеріальних втрат у тій же мірі, як і об'єкта.

Ненасилля виступає способом урегулювання конфліктів, зміст якого полягає у свідомій відмові усіх сторін від застосування примусу. Але погодимося із В. Беньяміном, який зазначав, що цей спосіб ефективний лише у міжособистісних відносинах, в яких значну роль відіграє суб'єктивний фактор. А відтак "ненасильницьке досягнення згоди має місце там, де культура серця уже дала людям в руки чисті засоби для його досягнення" [1: с. 191]. Суб'єктивними засадами для такого способу розв'язання конфліктів виступають сердечна ввічливість, симпатія, миролюбство, довіра тощо. Ці засоби можуть регламентуватися нормами моралі та права, але їх об'єктивування через закони визначають характер дії цих "чистих засобів" як опосередкований. Тому соціальний характер взаємовідносин передбачає опосередкування законами та правилами, актуалізуючи роль техніки взаємодії. На перший план виходять бесіда як основна цивілізована техніка досягнення ненасильницької взаємодії та мова як засіб взаєморозуміння та взаємопорозуміння.

#### Література:

Benjamin W. Zur Kritik der Gewalt / W. Benjamin // Benjamin W. Gesammelte Schriften, vol. II. 1, herausgegeben von R. Tiedemann e H. Schweppenhauser, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1999. – S. 179 – 204.

**Скворцова К. М.**

### МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ ФЕНОМЕНА ЩАСТЯ

Соціально-практична актуальність дослідження обумовлена зростаючою кількістю нагальних завдань, які стоять перед людиною, і найголовнішим є знаходження узгоджених дій для виживання і розвитку людства – для щастя, застосовуючи при цьому пізнавальні і практичні зусилля. Зважаючи на соціальні умови сьогодення, де існує нівелювання матеріальними і духовними цінностями, різного роду конфлікти, міждержавні зіткнення, важливою у практичному плані залишається суспільна потреба в об'єктивному щасті, та його суб'єктивному відчутті, сприйнятті, розумінні, що сприяє будівництву щасливої картини світу, тобто щасливого світогляду.

Негативна ситуація, що склалась як в українському суспільстві, так і всьому світі, обумовлюється порушенням смислових світоглядних орієнтирів на понятійно-теоретичному рівні. Зокрема, це стосується поняття «щастя». Сьогодні, на хвилі