

УДК 063:327

НАСИЛЛЯ ЯК ФІЛОСОФСЬКА ПРОБЛЕМА: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ

Метілка Д.В. (м. Запоріжжя)

Анотації

У статті аналізується генеза підходів до проблеми насилля в історії філософії; визначені особливості насилля в тоталітарному та демократичному суспільствах; розглянута проблема насилля в контексті глобалізації; дається аналіз генези насилля в історії філософської думки; проблеми насилля в різних філософських дискурсах; аналіз насилля як глобальної проблеми людства; шляхи і напрями боротьби з насильством в умовах глобалізації.

In the article genesis of approaches to the problem of violence in history of philosophy is analysed; features of violence in totalitarian and democratic societies are determined; the problem of violence in the context of globalization is considered; the analysis of genesis of violence in history of philosophical idea is given. Problems of violence in different philosophical discourses, violence as global problems of humanity, ways and directions of fight against violence in the conditions of globalization are analysed.

Ключові слова

НАСИЛЛЯ, АГРЕСІЯ, СУСПІЛЬСТВО, КУЛЬТ СИЛИ, ТОТАЛІТАРИЗМ, ДЕМОКРАТІЯ, ГЛОБАЛІЗАЦІЯ

Вступ

Актуальність теми дослідження полягає в очевидній невідповідності між різноманітними практиками насилля і його відносно нечисленними й, як правило, фрагментарними теоріями.

Суворая реальність нашого недосконалого світу є такою, що практично неможливо уявити собі таку газету, журнал або програму радіо- або теленовин, де не було б жодного повідомлення про який-небудь акт агресії або насилля. Але чи сприяє ця різноманітність проявів і репрезентацій насилля кращому розумінню його суті та внутрішньої логіки розвитку його історичних форм? Навряд чи. Скоріше, навпаки: величезна кількість прикладів лише притупляє сприйнятливість, знижує ступінь критичного аналізу, підтримуючи повсякденну свідомість у її схильності редукувати складний феномен насилля до найбільш наочних і грубих форм його прояву. Через цю "заколисуючу" тенденцію особливо нагальним стає питання про створення критичної теорії насилля, що вберегла б розум від сну, що породжує, як відомо, чудовиська.

Але спробі створення актуальної теорії насилля з необхідністю повинне передувати дослідження генези соціально-філософських уявлень про насилля.

Мета статті – аналіз ґенези філософської проблематики насилля, з'ясування особливостей його історичних форм.

Обговорення проблеми

Красномовним свідченням актуальності питання про насилля є той факт, що це питання червоною ниткою проходить через всю історію філософії.

Перша тематизація насилля у філософському дискурсі належить Гераклітові, у його знаменитому 29-му фрагменті читаємо: "Війна [*polemos*] – батько всіх, цар усіх: одних вона повідомляє богами, інших – людьми, одних творить рабами, інших – вільними" [1, с. 202]. Гераклітовський *polemos* можна розглядати не тільки як онтологічний постулат, але і як елемент діалектики.

Діалектичний аспект більше акцентований в Емпедокла, що доручив керування рухливістю суцього любові [*philia*] і ворожнечі [*neikos*] [1, с. 358-359]. Конфлікт консолідований у вищу гармонію світової всеєдності. Як писав Гельдерлін: "Всі дисонанси життя - тільки сварки закоханих. Примирення таїться в самому розбраті, і все роз'єднане з'єднується знову" [2, с. 430].

Аристотель розглядав силу [*dynamis*] як свого роду категорію категорій, фундаментальну категорію всього суцього. Зрозуміло, сила не тотожна насиллю; про останнє мовлення заходить тільки тоді, коли при зіткненні суверенних сил має місце подолання однієї сили іншої. Насилля розуміється Аристотелем як природна необхідність і фізична закономірність: "Насилля та примус, а таким є те, що заважає й перешкоджає в чому-небудь, всупереч бажанню й власному рішенню. Справді, насилля називається необхідністю; тому воно й тяжко" [3, с. 151].

Якщо вільні античні філософи експлікували переважно "силовий" бік насилля, то представники середньовічної філософії виявили інший, "авторитетний" аспект насилля, пов'язаний з компетентністю, здатністю розпоряджатися, умінням наполягти на своєму. У силу того, що схоластична філософія була можлива тільки на правах служниці теології й світоглядна позиція філософа неминуче виявлялася визначена християнськими догматами, схоластам дісталася завдання теодицеї, у рамках якої й проходила у часи Середньовіччя розробка проблематики насилля. Августин і Фома Аквінський стали тими, хто дав проблемі зла в створеному Богом світі задовільне рішення; перший - на базі неоплатонічної філософської традиції [4, с. 107-120], другий - на базі аристотелевської [5, с. 66-73].

Подібно тому, як у політичній традиції мається на увазі, що в державі здійснюється перехід від насилля до влади й права через монополізацію насилля, у традиції релігійно-християнській будь-яке вихідне від Бога насилля розглядається як конструктивне й легітимне.

Метафізична прірва між "градом земним" і "градом Божим" не порушує структурно-функціональної єдності насилля.

Новоєвропейська зміна філософської парадигми відбилася й на проблематиці насилля, розгляд якої було перенесено з області онтології й метафізики в сферу політичної філософії у працях Т. Гоббса [6], Д. Локка [7], Ж.-Ж. Руссо [8].

Т. Гоббс у трактаті "Левіафан" розробив теорію суспільного договору. На думку філософа, без суспільного договору люди не здатні до мирного співіснування у силу природної ворожнечі друг до друга, "боротьби всіх проти всіх". Монополізуючи насилля, державна влада робить всі інші форми насилля незаконними й тим самим рятує суспільство від небезпеки зникнення в хаосі неконтрольованого тотального насилля [6, с. 94-98].

Д. Локк в "Двох трактатах про правління" доповнив цю теорію ідеєю існування природних прав людини, до яких він відносив право на життя, волю, власність. Замах на природні права людини є насилля, нейтралізація якого є необхідною функцією державної влади, у першу чергу - її виконавчої галузі [7, с. 263-270].

Ж.-Ж. Руссо ввійшов в історію політичної думки як автор знаменитого "Суспільного договору", у якому було дано теоретичне обґрунтування цивільного суспільства, заснованого на волі й безумовній рівності юридичних прав громадян [8, с. 85-98].

Новий стиль філософського мислення привів до вироблення розвиненого юридичного мислення насилля, основні постулати якого й понині залишаються непорушними підставами конституційного права будь-якого цивілізованого суспільства.

Новоєвропейські політико-філософські розробки проблематики насилля одержали свій розвиток у працях представників німецької класичної філософії.

У трактаті "До вічного миру" І. Кантом уперше був висловлений здогад про об'єктивну закономірність, що веде до встановлення вічного миру, про неминучість створення на мирних засадах союзу народів. Тут відбувається те ж, що й з окремими людьми, що поєднуються в державу, щоб перешкодити взаємному винищуванню. Держави змушені будуть "вступити в союз народів, де кожна, навіть сама маленька, держава могла б очікувати своєї безпеки й прав не від своїх власних сил, а винятково від такого великого союзу народів" [9, с. 285].

Інший представник німецької класичної філософії І. Гердер вважає, що угода, укладена в умовах ворожих відносин між державами, не може бути надійною гарантією миру. Для досягнення вічного миру необхідно моральне перевиховання людей. Гердер висуває ряд принципів, за допомогою яких можна виховати людей у дусі справедливості й людяності; у їхньому числі відраза до війни, менше шанування військової слави: "Усе ширше треба поширювати переконання в тім, що геройський дух, виявлений у завойовницьких війнах, є вампір на тілі людства й аж

ніяк не заслуговує тої слави й поваги, які відплачують йому за традицією, що йде від греків, римлян і варварів" [10, с. 360].

Різким дисонансом тут звучить голос Гегеля. Абсолютизуя примат загального над одиничним, роду над індивідом, він думав, що війна здійснює історичний вирок цілим народам, які не пов'язані з абсолютним духом. По Гегелю, війна - двигун історичного прогресу, "війна зберігає здорову моральність народів у їх індиференції стосовно визначеностей, до їхньої звичності й укорінення, подібно тому, як рух вітру охороняє озера від гниття, що загрожує їм при тривалому затишку, так само як народам - тривалий або, тим більше, вічний мир" [11, с. 289].

Послідовники Гегеля по-різному оцінювали роль насилля у світовій історії. Є. Дюрінг, що претендував на обґрунтування соціалізму, альтернативне запропонованому К. Марксом і Ф. Енгельсом, у полеміці з ними критикував їх за недооцінку ролі насилля в історії: "деякі з новітніх соціалістичних систем <...> затверджують, що форми політичного підпорядкування як би виростають із економічних станів". Відкидаючи цей марксистський погляд, Дюрінг намагався обґрунтувати положення, що "первинне все-таки варто шукати в безпосередньому політичному насиллі, а не в непрямій економічній силі" [12, с. 162]. У роботі "Анти-Дюрінг" Ф. Енгельс рішуче відкидає цю абсолютизацію насилля, підкреслюючи, що приватна власність на засоби виробництва виникла "в інтересах підвищення виробництва й розвитку обміну, – отже, згідно з економічними причинами. Насилля не грає при цьому ніякій ролі" [12, с. 166]. Спростовуючи теорію насилля Дюрінга, Ф. Енгельс підкреслює видатне історичне значення революційного насилля.

Отже, проблема насилля в рамках марксистського навчання є насамперед і головним чином проблемою революційного насилля.

Відношення основоположників марксизму до питання про насильницьку революцію перетерпіло істотну еволюцію. Якщо на початку свого шляху Маркс і Енгельс вважали насильницьку революцію безумовною необхідністю, то надалі, осмислюючи історичні перспективи, що виникають у ході завершення буржуазно-демократичних перетворень, основоположники марксизму поступово приходять до визнання можливості іншого шляху до посткапіталістичного суспільства, тобто мирних соціалістичних перетворень. Про двозначне, невизначене відношення основоположників і послідовників марксизму (як радикальної, комуністичної, його галузі, так і більш помірної, соціал-демократичної) до проповідуваної ними доктрини соціальної революції й, пов'язаного з нею насилля, писав К. Поппер, що вважав подібну двозначність неминучим наслідком критикуємого їм історичистського підходу до суспільних явищ [13, с. 335-343].

Є думка, що В. І. Ленін не визнавав еволюції поглядів Маркса й Енгельса щодо питання про насильницьку революцію. "Великі питання в житті народів вирішуються тільки силою" [14, с. 123]. Цьому ленінському

положенню зі статті "Дві тактики соціал-демократії в демократичній революції", написаної їм під час першої російської революції 1905 р., призначено було до кінця 80-х років ХХ ст. стати партійною догмою. Сучасний російський філософ Т. І. Ойзерман зауважує у зв'язку із цим, що "матеріалістичне розуміння історії, що надає вирішальне значення розвитку продуктивних сил суспільства, принципово несумісне з теорією насилля, що є різновидом ідеалістичної інтерпретації історичного процесу. Ленін був, безсумнівно, супротивником ідеалізму, але властива йому сугуба переоцінка ролі революційного насилля в історії є поступкою ідеалістичному розумінню історії" [15].

На початку ХХ століття видатний французький ідеолог революційного синдикалізму Ж. Сорель в "Міркуваннях про насилля" виступив з апологією пролетарського насилля й героїчної моралі. Сорель відкидає парламентський соціалізм, що перетворив класову боротьбу в знаряддя торгу заради досягнення дрібних матеріальних вигід. Класова боротьба, пролетарське насилля, на думку Сореля, мають більш високе призначення - тотальне відновлення суспільства шляхом прямої дії пролетаріату. Сорель задається питанням: "Чи не полягає відома частка недомислу в тім замилюванні, з яким наші сучасники ставляться до м'якосердя?" Його відповідь однозначна: гуманізм, м'якосердя лише заохочують шахрайство й хитрості, розповсюджені в ринкових суспільствах. Він заперечує думку про те, що сучасні суспільства в змісті моральності мають переваги перед традиційними: насправді просто змінився тип злочинів, неймовірно зросли серед них ті, які засновані на хитрості, і ця їхня масовість викликала поблажливе до них відношення. Жорстокість морально чистої людини, за словами Сореля, більше благодійна для морального клімату епохи, аніж м'якосерде потурання шахрайству, утилітаризму, погоні за вигодою. Тільки боротьба за високі неутилітарні цілі (соціалізм) може відродити моральність у суспільстві: "Насиллю соціалізм зобов'язаний тими високими моральними цінностями, завдяки яким він несе порятунок сучасному світу" [16, с. 55]. Не дивно, що декількома десятиліттями пізніше фашисти, яких ріднить із Сорелем антидемократизм і антиінтелектуалізм, використовували його риторику насилля у своїх ідеологічних цілях.

Початок ХХ століття було ознаменовано появою безлічі філософських, публіцистичних і художніх творів, у яких насилля з'являлося в черзі яскравих образів як втілення самої творчої сили природи. Вражає вже один список тих, хто вніс свою лепту в розробку якщо не апологетики, то, принаймні, міфології насилля. Крім вищезгаданого Ж. Сореля, можна назвати В. Парето, В. Зомбарта, Е. Юнгера, Б. Брехта, М. Бакуніна, В. Леніна, Л. Троцького, А. Мальро, А. Монтерлана, О. Блока, Г. д'Анунціо та багатьох інших, чиї здобутки стали своєрідною інтелектуальною увертюрою до такого розгулу насилля світових війн і революцій, якого ніколи не знала людська історія. За словами французького історика Ф. Фюре, "якщо скласти загальний

список знаменитих авторів, які в різний час були комуністами або співчували комунізму, були фашистами або співчували фашизму, то ми одержимо теперішній Готський альманах інтелектуальної, наукової та літературної еліти" [17, с. 20].

Неприйняття багатьма інтелектуалами реалій повсякденного мирного життя навряд чи варто вважати всього лише серією спалахів нігілізму або бездумно списувати на горезвісне невдоволення культурою (З. Фрейд). Як відмічає сучасний дослідник проблематики насилля К. Шлегель, "для того покоління Перша світова війна була прелюдією до падіння класів та їхнього перетворення на маси" [18, с. 17]. Перебуваючи переважно під впливом антибуржуазної ідеології, представники довоєнної європейської еліти створили міф насилля і його героя - воїна. У модерністському пантеоні фігура воїна зайняла привілейоване місце, куди більш помітне й почесне, чим фігури торговця й робітника. Для демістифікації культу насилля європейським народам довелося заплатити в ХХ столітті величезну ціну: багатомільйонні людські жертви, зруйновані міста, виснаження економіки та культури.

Особливу роль у справі розвінчання ідеології насилля зіграли роботи представників Франкфуртської школи: "Дослідження авторитарної особистості" Т. Адорно [19], "Діалектика Просвіти" Т. Адорно й М. Хоркхаймера [20], "Анатомія людської деструктивності" Е. Фрома [21], "Одномірна людина" Г. Маркузе [22].

Перебуваючи в американській еміграції, Т. Адорно був зайнятий розробкою "соціальної фізіогноміки" - оригінального методу інтерпретації антагонізмів соціального цілого по окремих деталях сучасного досвіду. У роботі "Дослідження авторитарної особистості" Т. Адорно порушує питання про пошук психологічних детермінант фашистської ідеології. Авторитарний характер визначається такими рисами, як конвенціалізм, раболіпство, агресивність, антиінтрацепція (тобто неприйняття всього суб'єктивного, сповненого фантазії, почуттєвого), забобонність і стереотипізм, силове мислення й культ сили, деструктивність і цинізм, проективність (тобто проекція неусвідомлених, інстинктивних імпульсів на зовнішній світ), надмірний інтерес до сексуальних ексцесів. Адорно приходять до важливого висновку: "слабкість Я супроводжує конвенціалізм й авторитаризм" [19, с. 58].

У "Діалектиці Просвіти", головній методологічній праці Франкфуртської школи, автори констатують: розум, який повинен був деміфологізувати світ і звільнити людей, сам перетворився на міф. Не терплячи нічого неідентичного йому, він надав нове знаряддя не тільки для соціального пригнічення, й для панування над природою й самою людиною. Він узаконив психологічні, сексуальні й фізичні репресії. Т. Адорно й М. Хоркхаймер затверджують: "Просвіта - тоталітарна" [20, с. 20].

Також слід зазначити праці мислителів, що не створили шкіл, але внесли істотний внесок в осмислення глибинних передумов тих кривавих ексцесів сучасності, свідками, а часом і жертвами яких вони стали: "Психологічна структура фашизму" Ж. Батая [23], "Джерела тоталітаризму" Х. Арендт [24], "Укорінення" С. Вейля [25], "Гуманізм іншої людини" Е. Левінаса [26], "Освічене серце" Б. Бетельгейма [27].

Якщо вважати, що модерністський міф насилля був остаточно дискредитований після падіння тоталітарних режимів, то це аж ніяк не означає, що постмодерністське суспільство вільне від оман щодо свого насилля. Так, після травматичного досвіду ХХ століття з його світовими війнами, революціями, депортаціями, політичними репресіями, класовими й етнічними чищеннями, навряд чи комусь прийде в голову співати осанну насиллю. На відміну від своїх попередників, постмодерністські інтелектуали, навпроти, усіляко засуджують будь-які прояви нетерпимості, репресивності й авторитарності. У риторичі постмодерністського дискурсу переважає настанова на дезавування стратегій панування й монополізації символічного капіталу (П. Бурдьє). Здається, в історію філософії постмодерністські мислителі ввійдуть як неперевершені майстри виявлення й викриття різного роду форм репресивності. Але очевидно, що не можна захиститися від насилля шляхом його тільки інтерпретації. Осуд зла необхідний, але недостатній. Про це нам не дають забути ті, хто громить магазини в пригородах мегаполісів, хто робить піратські напади на торговельні судна, хто організує вибухи в метро й торгових центрах.

На думку німецького філософа Х. М. Енценсбергера, новою формою насилля, характерною для постіндустріальних суспільств, є довільне, безцільне насилля, що обходиться без ідеологічної мотивації, і спрямоване проти будь-кого. Х. М. Енценсбергер визначає подібне насилля як "молекулярну громадянську війну". Він знаходить її всюди, насамперед у метрополіях. "Що тут і там насамперед впадає в око, це, з одного боку, аутизм злочинців, з іншого, - їхня нездатність відрізнити руйнування від саморуйнування. У сучасних громадянських війнах зникає будь-яка легітимація. Насилля повністю звільнилося від ідеологічної мотивації". Це щось начебто "колективного божевілля", що уникає всякої прогностичності, те, де пасує політика: "У світі, де полохають живі бомби, залишається лише негативна утопія - Гобсів міф про боротьбу всіх проти всіх" [18, с. 18].

Подібний стан справ характеризується французьким дослідником насилля Р. Жираром як "жертвна криза". Що це таке? Це втрата відмінностей між жертвним (тобто профілактичним, очисним, легітимним) і нежертвним (тобто взаємним, "самодіяльним", нелегітимним) насиллям, слідом за яким стираються й всі інші відмінності. Жертвна криза розуміється Р. Жираром як криза відмінностей, тобто як криза всього культурного порядку в цілому, якщо розуміти останній як складно організовану систему відмінностей.

Жертовна криза - це ситуація, коли робляться непридатними механізми соціальної регуляції насилля, і суспільство втрачає над ним контроль. І тоді насилля поширюється за межі своєї культурної локалізації й з'являється перед безпомічними людьми як грізна стихія, що загрожує затопити все навколо й занурити світ у первісний хаос [28, с. 52-64].

Демократичний ідеал рівності між людьми припускає, що відмінності, нехай навіть вони й не належать до економічного або соціального статусу індивідів, є перешкодою до гармонії в людських відносинах. Але очевидно, що така позиція призводить до недооцінки, а те й до повного ігнорування культурної значимості відмінностей, без яких неможливе функціонування жодного суспільства, навіть самого демократичного. На думку Р. Жирара, до насилля приводять не відмінності, а їхня втрата. Саме тому сучасний глобалізуючий світ, у якому процеси уніфікації індивідів досягли планетарного розмаху, вступає в пору жертовної кризи небувалого масштабу [28, с. 391-392].

Насилля, поряд з екологічною та демографічною кризами, стало глобальною проблемою людства. Для вирішення цієї проблеми необхідна "сізіфова праця» багатьох поколінь. Проводячи паралелі з фізикою, американський політолог К. Райт у середині ХХ ст. писав: "Подібно тому, як електрична напруга небезпечна для людського життя й може сильно зрости, якщо зруйнувати структуру, у якій вона функціонує, висока соціальна напруга може призвести до насилля або війни або навіть зруйнувати суспільні структури. Однак без мінімальної напруги електрична система не діє взагалі. Також і суспільства не розвиваються без певної напруги в них" [29, с. 86]. Соціальна філософія не в змозі скасувати насилля, але вона може посприяти якщо й не повної його ліквідації (навіть чи це принципово можливо), те, принаймні, максимально можливої його конверсії в конструктивну соціальну напругу, що є необхідною умовою нормального функціонування та розвитку суспільства. "Груба сила не панує в цьому світі. Вона по природі своєї сліпа та недетермінована. Володарями земного світу є детермінованість, межа. Вічна Премудрість тримає світ у мережі, у переплетенні детермінацій. Світ не пручається. Груба сила матерії, що здається нам суверенністю, на ділі є не що інше, як повне підпорядкування" [25, с. 254].

Висновки

Проведене дослідження виявило певні закономірності генезису філософських підходів до проблематики насилля:

- античні поети й філософи приділяли переважну увагу онтології насилля, що розумілося ними як невід'ємний елемент світового порядку;
- представники патристики й схоластики, світоглядні позиції яких були детерміновані церковними догматами, розробляли проблематику насилля в рамках метафізичної проблематики теодицеї;

- новоєвропейські мислителі перенесли аналіз феномена насилля з області онто-теології в сферу політичної філософії, заклавши основи правового підходу до розуміння насилля, що і понині займає переважне місце як у філософському, так і в повсякденному мисленні;

- представники німецької класичної філософії збагатили новоєвропейську традицію розуміння насилля етичними підходами, при цьому продовжуючи розробку проблематики насилля в політичному аспекті;

- зусиллями провідних представників культурної та політичної еліти другої половини ХІХ-початку ХХ століття насилля було возвеличено, міфологізоване та інкорпороване в тоталітарні ідеології нацизму, фашизму й комунізму;

- руйнівні наслідки Другої Світової війни, а також роботи представників Франкфуртської школи, гуманістичної та ліберально-філософської традиції, посприяли демістифікації модерністського культу насилля;

- постмодерністські мислителі довели до досконалості риторику дезавування різних форм репресивності.

Перспективи досліджень:

- аналіз нових форм насилля, специфічних для інформаційного суспільства, а також шляхів їхньої нейтралізації.

Джерела

1. Фрагменты ранних греческих философов. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
2. Гельдерлин Ф. Сочинения. – М.: Художественная литература, 1969. – 543 с.
3. Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1975. – 550 с.
4. Августин А. Исповедь. – М.: Канон+, 1997. – 464 с.
5. Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч. I. В 3 т. Т. 2. – К.: Ника-Центр, 2003. – 336 с.
6. Гоббс Т. Сочинения. В 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1991. – 736 с.
7. Локк Д. Сочинения. В 3 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – 670 с.
8. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. – М.: КАНОН-Пресс, 2000. – 544 с.
9. Кант И. К вечному миру // Сочинения. В 6 т. Т. 6. – М., 1966. – С. 257-309.
10. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: Наука, 1977. – 703 с.
11. Гегель Г. В. Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
12. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. В 50 т. Т. 20. – М.: ГИПЛ, 1961. – 827 с.
13. Поппер К. Открытое общество и его враги. – К.: Ника-Центр, 2005. – 800 с.

14. Ленин В. И. Полное собрание сочинений. В 55 т. Т. 11. – М.: ГИПЛ, 1960. – 590 с.
15. Ойзерман Т. И. Учение К. Маркса и идея насильственной революции // <http://www.philosophy.ru/iphras/library/marx/marx8.html>
16. Сорель Ж. Размышления о насилии. – М.: Польша, 1907. – 225 с.
17. Фюре Ф. Прошлое одной иллюзии. – М.: Ad Marginem, 1998. – 640 с.
18. Шлёгел К. Новый порядок и насилие. Размышления о метаморфозах насилия // Вопросы философии, 1995, № 5. – С. 12-19.
19. Адорно Т. Исследование авторитарной личности. – М.: Серебряные нити, 2001. – 416 с.
20. Адорно Т. Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. – М.-СПб.: Медиум, Ювента, 1997. – 312 с.
21. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М.: АСТ, 2006. – 635 с.
22. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества. – М.: АСТ, 2003. – 526 с.
23. Батай Ж. Психологическая структура фашизма // Новое литературное обозрение, 1995, № 13. – С. 80-102.
24. Арндт Х. Джерела тоталітаризму. – К.: Дух і Літера, 2002. – 575 с.
25. Вейль С. Укоренение. Письмо клирику. – К.: Дух і Літера, 2000. – 350 с.
26. Левинас Э. Гуманизм другого человека // Избранное: Трудная свобода. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 591-656.
27. Максимов М. На грани – и за ней // Знание – сила, 1988, № 3. – С. 73-81.
28. Жирар Р. Насилие и священное. – М.: Новое литературное обозрение, 2000. – 400 с.
29. Дробот Г. А. Куинси Райт о конфликтах и стабильности в международных отношениях // Социально-политические науки, 1991, №7. – С. 85-86.

Стаття надійшла 05.02.2009 р.