

**СТИГМАТИЗАЦІЯ ЖЕРТВИ ЯК ІНСТРУМЕНТ ПЕРЕХОДУ
ВІД "МІФІЧНОГО" НАСИЛЛЯ ДО "БОЖЕСТВЕННОГО"**

© Слюсар В. М.

У статті розкривається характер виявлення соціальної стигматизації у процесі соціальних трансформацій. Визначено, що на етапі заперечення й руйнування існуючих соціальних норм та правил у суспільній свідомості стигматизується образ жертви, спрямування колективної агресії по відношенню якої є фактором переходу до нового етапу – утвердження й беззаперечного сприйняття нових норм. Показано роль стигматизації у трансформації соціальних міфів у цих процесах. Досліджено механізм соціальної стигматизації жертви через продукування ярлика "суб'єкт, який здійснює насилля", основним маркером якої є "винуватість". Також проаналізовано, яким чином наявність у соціальних груп і спільнот віктимних ознак виступає критерієм відбору жертви у соціальній стигматизації.

Ключові слова: насилля, соціальне насилля, "міфічне" насилля, "божественне" насилля, стигматизація, соціальна стигматизація.

Актуальність. Історія розвитку кожного суспільства позначається періодами немотивованої колективної агресії по відношенню до представників певних соціальних спільнот та груп, що, як правило, виражається у різних формах соціального насилля по відношенню до них. Нерідкі й випадки застосування фізичного насилля, які завершувалися масовим терором, тотальним винищенням об'єктів насилля. Але на відміну від фізичного насилля, яке у цих ситуація виступає короткотривалим способом розв'язання довготривалих соціальних конфліктів (напр., між католиками та гугенотами під час Варфоломійської ночі, між хуту та тутсі в Руанді в 1994 р.) і має ірраціональний характер, соціальне, навпаки, є довготривалим і поєднує риси раціонального та ірраціонального. Основний спосіб здійснення останнього – стигматизація жертви, яка полягає у цілеспрямованому наділенні у суспільній свідомості визначеній соціальній спільноті чи групі образу "винуватця" соціальної нестабільності. Стигматизація жертви виступає інструментом переходу від домінування у суспільстві різних видів фізичного насилля до утвердження відповідних форм соціального, від "міфічного" до "божественного".

Метою статті є розкриття змісту й характеру соціальної стигматизації жертви у період соціальних трансформацій як інструменту утвердження "божественного" насилля.

Вивчення стигматизації як соціального феномену не знайшло достатнього відображення у філософських науках. Важливими для аналізу цього явища є праці Р. Жирара "Насилля й священне", "Цап відбувайло", в яких проаналізовано значні масиви міфів багатьох народів, на основі чого розкрито культурологічний й соціальний зміст стигматизації жертви. Різні аспекти соціальної стигматизації досліджувалися Л. Еоповим, А. Кнуфом, М. Смирновою, Е. Чиквін.

Виклад основного матеріалу. У своїх попередніх дослідженнях ми проаналізували форми соціального насилля, запропонувавши їх класифікацію за основі домінування відповідних світоглядних елементи при поясненні необхідності застосування тих чи інших видів насилля. Було виділено "міфічну", "божественну" та "раціональну" форми насилля. "Міфічне" насилля ґрунтується на агресії, на односкладовій світовідчуттєвій міфологемі кращої альтернативи та спрощеному поясненні існуючої ситуації; "божественне" – на вірі, тут відбувається сакралізація насильницьких дій; "раціональне" – усвідомлення об'єктами необхідності та невідворотності насилля [11; 13]. У відповідності до соціальних трансформаційних процесів "міфічне" насилля спрямоване на заперечення конкретних соціальних норм та правил, "божественне" – на інтеграцію суспільства на основі безпечелічного сприйняття нововстановлених норм та правил, а "раціональне" – на їх підтримку легітимними засобами. У соціальних трансформаціях взаємний перехід зазначених форм носить лінійний характер. Ці переходи здійснюються у формі стрибка і передбачають наявність відповідних інструментів впливу. На нашу думку, такими інструментами є: провокація при переході від "раціонального" до "міфічного" [12], стигматизація жертви – від "міфічного" до "божественного" та легітимація – від "божественного" до "раціонального" насилля.

Для розгляду проблеми стигматизації жертви як інструменту переходу від форми "міфічного" насилля до "божественного" розглянемо визначення ролі насилля під час міметичної кризи та сакрального жертвопринесення для її подолання у філософській спадщині Р. Жирара. Насилля він розуміє як

результат імітаційної структури людських бажань. За його теорією "жертвовної кризи" при переході до якісно нового культурного і соціального ладу завжди настає соціальна криза. Її причиною є "втрата розрізнення між нечистим і очищувальним насиллям" [5, с. 68]. У контексті соціальних трансформацій можна "жертвовну" кризу інтерпретувати як період перетворення "міфічного" насилля як інструмента руйнування соціальних норм і правил, на які воно спрямоване, на насилля заради насилля, на взаємне насилля. І хоча "міфічне" насилля ґрунтується на міфічному мисленні, яке містить у собі раціональні конструкти, у цей період актуалізується передусім вплив на емоційно-вольову сферу. Таке насилля характеризується інтенсивною міметичністю, що заперечує будь-яку можливість його переходу в інші форми без втручання зовнішніх факторів. Криза долається шляхом здійснення "жертвоприношення". Спочатку загострення соціальних процесів призводить до "міметичної кризи", суть якої полягає у прагненні всіх членів суспільства володіти одним і тим же об'єктом (в сучасну епоху – епоху глобалізації такими об'єктами є матеріальні цінності, особливо новітні досягнення техніки, електронні розваги, а останнім часом і можливість виявлення у людський спосіб надлюдських можливостей (напр., космічний туризм)). Але під час жертвовної кризи бажання концентрується на одному об'єкті – на насиллі. Це пояснюється тим, що окрім у взаємодії між суб'єктом та об'єктом бажання присутній третій елемент – суперник, тобто суб'єкт усвідомлює наявність іншого суб'єкта, чия дія також спрямована на цей об'єкт. Жертвовна криза розуміється Р. Жираром передусім як знання, яке збільшується залежно від посилення дії взаємного насилля, але його особливістю є те, що воно не сягає усієї істини в цілому, "сама ця істина про насилля, як і саме насилля, врешті-решт завжди і відторгається "назовні" через вигнання жертви" [5, с. 180]. Відтак суспільство переходить до стану всезагального суперництва, соціальні взаємовідносини формуються на принципах взаємного насилля, що долається лише одним способом – одноставним принесенням жертви. Посилення дії міметичного бажання та суперництва спричиняють міметичну кризу в якій насилля "всіх-проти-всіх" як загроза знищення суспільства спонтанно перетворюється на насилля "всіх-проти-одного", завдяки чому відновлюється єдність співтовариства [7, с. 32]. Хоча, на нашу думку, дискусійним є твердження Р. Жирара про спонтанність вибору конкретної жертви, що вона обирається самим міметизмом. Дійсно, вибір жертви є ірраціональним, але він завжди здійснюється із певного набору альтернатив, які закріплюються у культурному коді суспільства. Тому в історичній перспективі певні соціальні спільноти стають регулярно об'єктом гоніння.

Детальний аналіз значної кількості міфів, особливо релігійних, в історії людства дозволив Р. Жирару дійти висновку, що ритуальна практика жертвоприношення отримала соціальне вираження, вона фіксує в елементарних формах визнання онтологічного змісту насилля. А відтак, людство розробило стратегію запобігання насилля, яке виникає між двома суб'єктами – спрямування на третього об'єкта. Відсутність альтернативи призводить до застосування прямих форм насилля (напр., в іудейських та грецьких міфах брати, зокрема Каїн та Авель, Ісав та Яков, традиційно між собою воювали, тому за відсутності жертви жертвоприношення виникало насилля один проти одного) [5, с. 11-12]. Одноосібне руйнівне насилля змінюється на загальне інтегративне і, найголовніше, законне. Ще В. Беньямін наголошував, що суспільство не визнає одиничного, одноосібного насилля, оскільки "...право розглядає насилля в руках окремої особи як небезпеку, яка підриває правовий порядок" [14, с. 183]. Одноставне насилля стосовно жертви потребує значної уніфікації, тобто отримання членами соціальної спільноти низки загальних рис, відчуття тотожності. А далі відбувається процес сакралізації жертвовного, насилля відділяється від його носіїв – людей, а пронизуючи усе їх буття, перетворюється на "божественне". Останнє визнається основою для соціальних взаємовідносин, заперечуючи моделі поведінки, здатні створити можливості для повернення руйнівного насилля. Р. Жирар навіть назвав цей етап соціальних трансформацій актуальним станом ненасилля, який приходить на зміну взаємному насиллю. Він зазначив, що оскільки насилля і ненасилля виникають з одного і того ж процесу, їх завжди пов'язують з однією і тією ж сутністю, яка після іманентного і згубного дійства знову стає трансцендентною і благою [6, с. 220]. Утім, цей стан передбачає не заперечення насилля як такого, а його перехід в якісно іншу форму – у форму "божественного" насилля. Завершальним актом утвердження "божественного" насилля є визнання жертвою своєї провини, яка фокусує на собі усі підозри, напруги та репресалії. Відтак, при соціальних трансформаціях виникає потреба подолання насилля, яке виникає при утвердженні нових законів, відбувається пошук відповідних процедур. Але унікальним є те, що усі ці процедури у певний спосіб пов'язані з насиллям, а інтеграційну функцію виконують лише ті, котрі змінюють пряму дію "міфічного" насилля на опосередковану – "божественного". Якщо "міфічне" містить у собі сукупність індивідуальних агресій у міжособистісних взаємовідносинах і є загрозою для застосування будь-яких механізмів соціальної організації, то жертвопри-

ношення, по суті, виконує захисну функцію суспільства від індивідуального насилля, фокусуючи його дію на жертві, надаючи часткове задоволення виявам агресії.

Відтак, йдучи за логікою Р. Жирара, на певному етапі соціальних трансформацій, який позначається запереченням конкретних соціальних норм та правил, виникає криза, яка долається акумулюванням колективної агресії та спрямуванням на визначену соціальну спільноту чи групу, зокрема на зміщені політичні еліти, етнонаціональні меншини, інтелігенція. Зростання агресії, що притаманне "міфічному" насиллю, супроводжується і актуалізацією різного роду індивідуальних бажань. Останнє на соціальному рівні проявляється у різних формах: у культурному розпаді, у знищенні встановлених ієрархій, руйнуванні системи цінностей. Бажання, на думку Р. Жирара, є саме по собі міметичною кризою, гостре міметичне суперництво з іншим в усіх "приватних" справах (від еротичної сфери до професійних або інтелектуальних амбіцій), і хоча ця криза може стабілізуватися на різних рівнях, відповідно до особливостей індивідів, їй завжди "бракує" катарсису і вигнання [3, с. 337].

Перехід від "міфічного" насилля до "божественного" здійснюється шляхом трансформації домінуючого соціального утопічного міфу на міф про очищувальну жертву – міф про цапа відбувайла. Фінали останніх, як правило, "зображують повернення порядку, підірваного під час кризи, а ще частіше – народження абсолютно нового порядку в релігійному єднанні спільноти, оновленого перенесеними випробуваннями" [4, с. 76]. Міф про цапа відбувайла походить від давнього єврейського ритуалу вигнання в пустелю цапа, обтяженого усіма гріхами Ізраїлю через покладання первосвященником рук. Це символізувало перенесення на тварину усіх гріхів, неспокутаність яких могла зашкодити відносинам між членами громади. Подібний міфи спостерігаються в багатьох архаїчних культурах та має різні форми відображення у сучасних. Можна стверджувати, що цей міф нині втрачає виключно релігійний характер функціонування, а відтак, чітко простежується соціальний його зміст. Міф про очищувальну жертву виконує такі соціальні функції: спрямованість на майбутні перетворення (жертвою може бути одна особа (месія) та групи осіб (адепти його вчення) заради порятунку і якісно іншого майбутнього або соціальна система, руйнування якої призведе до встановлення нових порядків); виправдання існуючої соціально-економічної та соціально-політичної системи (фактично нав'язується установка на визнання нововстановлених норм та правил як необхідності, на змирення з роллю жертви) та інтеграції (солідаризування жертв на основі емоційної близькості). На основі зазначеного міфу розв'язуються міжгрупові та міжособистісні конфлікти, він стає засобом виправдання незаконних дій. Колективне засудження агентів насилля по відношенню до "цапа відбувайла" після здійснення жертвоприношення дозволяє зняти індивідам тягар відповідальності за невтручання у соціальні процеси. Прикладом є проведений у СРСР у 50-роках ХХ століття комплекс дій щодо викриття здійснення політичних репресій структурами НКВС. Тому заміщення "божественного" насилля "раціональним" позначається масштабним та системним засудженням, як у моральній, так і правовій сферах, агентів насилля тими, хто в періоди соціальної стигматизації жертви солідаризувався з ними. Таким чином здійснюється сакралізація жертви, визнання її мучеництва, тобто фіксування спокутвального соціального характеру.

Специфікою продукування образу відповідального за соціальні кризи у міфах є надання жертві функцій як об'єкта насилля, так і суб'єкта трансформаційних процесів, тобто вона також відновлює, символізує і втілює собою порядок. В утопічному міфі також є місце образу жертви, але його ролі в обох типах міфах протилежні: актуалізація соціальної активності у першому і примирення у другому. Жертва в утопічному міфі є носієм ідеї руйнування світу і виправдання будь-яких беззаконь заради власного звільнення від ланцюгів, що закінчується повним знищенням ворога, при чому виправдання стосується будь-яких агресивних, кримінальних дій Жертви, не суть важливо, проти кого вони спрямовані, – проти поневолювачів чи когось ще, включно з іншими Жертвами [10, с. 249]. Продукування такого образу ґрунтується на подібних міфах, які супроводжували попередні соціальні трансформації (наприклад, під час соціалістичної революції в Російській імперії в 1917 році жертвою в утопічному міфі був пролетаріат, а аналогії здійснювалися на міфи про будь-які антицарські повстання (бунт О. Пугачева, С. Разіна і т. д.), чи робітничі протести в інших країнах світу (Паризька Комуна)).

Одним із інструментів переходу до реалізації "божественного" насилля є соціальна стигматизація жертви, яка отримує у суспільній свідомості ярлик "суб'єкт, який здійснює насилля", відповідно, його діяльність також стигматизується як насильницька, навіть, якщо вона не є такою за існуючими у даний момент нормами правової системи суспільства. Віднесення до категорії "суб'єкт, який здійснює насилля" відбувається у цьому контексті через приписування його або до конкретної соціально-політичної групи, партії чи соціальної спільноти, або до політичної течії загалом. Основним маркером стигматизації є "винуватість", при цьому для масової свідомості характерна відсутність критичного підходу для встановлення істинності проголошеного факту. Незалежно від того, чи винуватість

є реальною, чи вигаданою, здійснюється її значна гіперболізація. Так, у Радянському Союзі було створено образ загрози існуючому соціальному порядку з боку політичних угруповань троцькістів, зинов'євців і т. д. До їх лав приписувалися конкретні особи, які ніколи й не проголошували ідеї насильницької боротьби. Таким чином суттєво перебільшувалися у кількісному та просторовому вимірах масштаби діяльності цих груп. Для Радянської України притаманна була стигматизація "український буржуазний націоналіст" як загальна течія, приписувані прихильники якої визнавалися "суб'єктами, які здійснюють насилля". Сьогодні у світовій практиці існує тенденція до приписування до терористичних рухів. Як зазначає К. Даазе, називаючи якусь дію "тероризмом" суспільство характеризує її як нелегальну (з точки зору права), і нелегітимною (з точки зору політики), а діючі особи, яких називають терористами, не лише отримують право злочинців, під сумнів ставиться також правомірність їх політичних намірів, тому уряди використовують термін "тероризм" для оголошення незаконною озброєної боротьби політичних опозиційних груп, а групи опору для виправдання своєї визвольної боротьби прагнуть довести, що саме влада використовує "стратегію терору" [2, с. 12]. Відтак, терорист-насильник може легко стигматизуватися у борця за свободу і навпаки.

Вибір жертви, за Р. Жираром, залежить також від наявності у соціальних груп і спільнот віктимних ознак, тобто ознак, які виявляють схильність стати у перспективі жертвою злочину. Ознаки віктимного відбору позначають не внутрішні системні, а позасистемні відмінності, тобто для системи тут є ризик відрізнитися від своїх власних відмінностей, інакше кажучи, взагалі припинити відрізнятися, припинити існування в якості системи [4, с. 42]. Кожне суспільство являє собою систему відмінних соціальних груп та спільнот, загрозу для її функціонування становить не наявність самої відмінності, а, навпаки, її усунення. Відповідно, різні релігійні чи етнонаціональні меншини, соціально-політичні групи стигматизуються як "вороги" не стільки через їх відмінність, скільки через її недостатність або й відсутність взагалі. Прикладом є позначення єврейської меншини нашивкою зірки Давида у період Голокосту, маркування кольоровими трикутниками в'язнів концтаборів у залежності від їх соціального статусу, політичних та релігійних переконань, сексуальної орієнтації. У цьому випадку спільнота з віктимними ознаками у масовій свідомості відображається не як "інший" зі своєю особливою системою норм та правил, а як "аномальний", як загроза встановленому порядку, тобто "ворожий".

Стигматизація жертви є інструментом переходу до "божественного" насилля за умови активізації соціальної діяльності носіїв "правосвідомості обіленого раба" (І. Льїн). Дотримання особою законів, норм і правил не знімає, а переводить у латентну форму корисливі бажання, що виражається, з одного боку, у пошуку осіб і спільнот, які незахищені чи недостатньо захищені правом, проти яких спрямовується специфічна діяльність (вона не суперечить закону, але порушує принципи гуманістичної моралі). З іншого боку, в орієнтації на зовнішній правовий авторитет, який здатен зняти у короткостроковій перспективі заборони. А відтак, відповідна група осіб стигматизується як "вороги", тобто абсолютно неправоздатних, про яких "закон неписаний", по відношенню до яких все дозволено і будь-яке насилля вважається дозволене [8, с. 186]. Специфікою цієї діяльності є їх покірність як суб'єктів насилля владі без поваги до неї, спричинена страхом, який перетворюється в озлоблену нахабність, що викликає віру в насилля і надію на силу.

Проводячи аналогію із жертвоприношенням, можна виокремити специфічну рису соціальної стигматизації – неусвідомлення ролі насилля у цьому процесі. Якщо у ритуальному жертвоприношенні для віруючих акт насилля по відношенню до жертви розуміється як вимога Бога чи богів, як необхідність умилювати його / їх гнів, то у процесі соціальної стигматизації через продуковані у масовій свідомості установки, стереотипи, переконання насилля (незалежно від його форми – фізичне, системне чи структурне) по відношенню до певних соціальних груп та спільнот ідентифікується лише як сила. Вивільнена агресія, яка домінує у суспільній свідомості, має тенденцію переростати у масовий терор. Як зазначає Р. Жирар, "насилля проти жертви відпущення, цілком можливо, було радикально установчим в тому сенсі, що воно, кладучи кінець порочному колу насилля, відкриває нове порочне коло – коло жертвних ритуалів" [5, с. 125]. Якщо мета стигматизації жертви запобігти появі насилля заради насилля, то, як свідчить історія людства, спрямування насилля проти спільного для суспільства загалом об'єкта не завжди досягає результату. Це пояснюється змістом та масштабами трансформаційних процесів. У такому випадку стигматизуються нові об'єкти насилля. Типовим прикладом стигматизації жертви можна назвати "призначення" більшовиками ворогів революції у період громадянської війни в Російській імперії 1917 – 1922 рр., а згодом "ворогів народу" сталінським режимом у 30 – 50-ті рр. XX ст. Варто відзначити, що первинною метою зазначеної стигматизації було не стільки "маркування" ворога заради загальносуспільної інтегральної ненависті, скільки фізичне винищення опонентів. Так, В. Ленін у статті "Як організувати змагання" спершу маркує "ворогів", а згодом за-

Стигматизація жертви як інструмент переходу від "міфічного" насилля до "божественного"

кликає до їх фізичного винищення: "Жодної пощади цим ворогам народу, ворогам соціалізму, ворогам трудящих. Війна не на життя, а на смерть багатим дармоїдам, буржуазним інтелігентам, війна шахрарям, тунєадцям, хуліганам... Цих ворогів слід взяти під особливий нагляд усього населення, з ними потрібно розправлятися, при найменшому порушенні ними правил та законів соціалістичного суспільства, безжалісно [9, с. 200, 201]. Існує альтернативний варіант переходу від "міфічного" насилля до інших форм – це визнання колективної провини. Досить часто завершенням масового терору є практика соціального примирення, яке здійснюється за принципом "ми всі винні". Але, як зазначає Г. Арендт, "там, де винні усі, не винен ніхто; визнання у колективній провині – це найкраща гарантія проти виявлення справжніх винуватців, а сам масштаб злочину – найкраще виправдання для бездіяльності" [1, с. 75]. Така позиція здатна переспрямувати енергію раціоналізації "міфічного" насилля у бік ірраціоналізації, домінування агресивності у системі соціальних взаємовідносин, а відтак, призводить до появи нової стадії терору.

Висновки. "Міфічне" насилля характеризується інтенсивною міметичністю, що, по-перше, спричиняє "міметичну кризу" (прагненні всіх членів суспільства володіти одним і тим же об'єктом, стан всезагального суперництва, соціальні взаємовідносини формуються на принципах насилля один до одного). А, по-друге, заперечується будь-яка можливість його переходу в інші форми без втручання зовнішніх факторів. Криза долається через стигматизацію у суспільній свідомості жертви, що призводить до зміни домінанти насилля "всіх-проти-всіх" на насилля "всіх-проти-одного". Це постає передумовою подальшої сакралізації жертвового, відділення насилля від його носіїв, визнання жертвою своєї провини, яка фокусує на собі усі підозри, напруги та репресалії, і утвердження "божественного" насилля.

Список використаних джерел

1. Арендт Х. О насиллі / Ханна Арендт; [пер. с англ. Г. М. Дашевського]. – М.: Новое издательство, 2014. – 148 с.
2. Даазе К. Тероризм – поняття, теорії та стратегії протидії: результати та проблеми соціально-наукових досліджень / Крістофер Даазе // Часопис "Г". – 2002. – № 25. – С. 12 – 28.
3. Жирар Р. Вещи, сокрытые от создания мира / Рене Жирар [пер. с фр.]. – М.: Издательство ББИ, 2016. – 518 с. – (Серия "Философия и богословие").
4. Жирар Р. Козел отпущения / Жирар Рене [пер. с фр. Г. Дашевського; предисл. А. Эткінда]. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2010. – 336 с.
5. Жирар Р. Насилие и священное / Рене Жирар; [пер. с фр. Г. Дашевського; изд. 2-е, испр.]. – М.: Новое литературное обозрение, 2010. – 448 с.
6. Жирар Р. Система бреда // Жирар Р. Критика из подполья / Рене Жирар; [пер. с французского Н. Мовниной]. – М.: Новое литературное обозрение, 2012. – С. 191 – 242.
7. Жирар Р. Я вижу Сатану, падающего, как молния / Рене Жирар. – М.: Издательство ББИ, 2015. – 202 с. – (Серия "Философия и богословие").
8. Ильин И. А. О сущности правосознания / И. А. Ильин // Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 т. / Сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы. – М.: Русская книга, 1994. – 624 с. – Т. 4. – 1994. – С. 149 – 414.
9. Ленин В. И. Как организовать соревнование? / Ленин // Ленин В. И. Полное собрание сочинений [издание 5]. – М.: Издательство политической литературы, 1967 – 1981. – Т. 35: Октябрь 1917 – март 1918. – 1974. – С. 195 – 205.
10. Магіканов А. Мітологія жертви / Аркадій Магіканов // Часопис "Г". – 2002. – № 25. – С. 245 – 253.
11. Слюсар В. М. Індикатори виміру форм насилля у суспільних трансформаціях / Слюсар В. М. // Філософія і політологія в контексті сучасної культури. – 2016. – № 3. – С. 227 – 234.
12. Слюсар В. М. Провокація як інструмент "міфічного" насилля / В. М. Слюсар // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2017. – № 15. – С. 125 – 128.
13. Слюсар В. М. Соціальне насилля: зміст і форми реалізації у трансформаційних процесах / В. М. Слюсар // Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. – 2016. – Вип. 1 (82) "Філософські науки". – С. 127 – 132.
14. Benjamin W. Metaphysisch-geschichtsphilosophische Studien. Zur Kritik der Gewalt / Walter Benjamin // Benjamin W. Gesammelte Schriften [unter Mitw. von Theodor W. Adorno und Gershorn Scholem, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser]. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1972. Band. II. 1. – 1991. – S. 179 – 204.

REFERENCES

1. Arendt H. O nasilii / Hanna Arendt; [per. s angl. G. M. Dashevskogo]. – M.: Novoe izdatel'stvo, 2014. – 148 s.
2. Daaze K. Terory`zm – ponyattya, teoriyi ta strategiyi proty`dii: rezul`taty` ta problemy` social`no-naukovy`x doslidzhen` / Kristofer Daaze // Chasopy`s "Yi". – 2002. – # 25. – S. 12 – 28.
3. Zhirar R. Veshhi, sokrytye ot sozdaniya mira / Rene Zhirar [per. s fr.]. – M.: Izdatel'stvo BBI, 2016. – 518 s. – (Serija "Filosofija i bogoslovie").

4. Zhirar R. *Kozel otpushhenija / Zhirar Rene* [per. s fr. G. Dashevskogo; predisl. A. Jetkinda]. – SPb.: Izd-vo Ivana Limbaha, 2010. – 336 s.
5. Zhirar R. *Nasilie i svjashhenoe / Rene Zhirar*; [per. s fr. G. Dashevskogo; izd. 2-e, ispr.]. – M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2010. – 448 s.
6. Zhirar R. *Sistema brenda // Zhirar R. Kritika iz podpol'ja / Rene Zhirar*; [per. s francuzskogo N. Movninoj]. – M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2012. – S. 191 – 242.
7. Zhirar R. *Ja vizhu Satanu, padajushhego, kak molnija / Rene Zhirar*. – M.: Izdatel'stvo BBI, 2015. – 202 s. – (Serija "Filosofija i bogoslovie").
8. Il'in I. A. *O sushhnosti pravosoznaniya / I. A. Il'in // Il'in I. A. Sobranie sochinenij: v 10 t. / Sost. i komment. Ju. T. Lisicy*. – M.: Russkaja kniga, 1994. – 624 s. – T. 4. – 1994. – S. 149 – 414.
9. Lenin V. I. *Kak organizovat' sorevnovanie? / Lenin // Lenin V. I. Polnoe sobranie sochinenij [izdanie 5]. – M.: Izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1967 – 1981. – T. 35: Oktjabr' 1917 – mart 1918. – 1974. – S. 195 – 205.*
10. Mag`ikanov A. *Mitologiya zhertvy` / Arkadij Mag`ikanov // Chasopy`s "Yi"*. – 2002. – # 25. – S. 245 – 253.
11. Slyusar V. M. *Indy`katory` vy`miru form nasy`llya u suspil`ny`x transformacijax / Slyusar V. M. // Filosofija i politologiya v konteksti suchasnoyi kul`tury`*. – 2016. – # 3. – S. 227 – 234.
12. Slyusar V. M. *Provokaciya yak instrument "mifichnogo" nasy`llya / V. M. Slyusar // Aktual`ni problemy` filosofiji ta sociologiji*. – 2017. – # 15. – S. 125 – 128.
13. Slyusar V. M. *Social`ne nasy`llya: zmist i formy` realizaciyi u transformacijny`x procesax / V. M. Slyusar // Visny`k Zhy`tomy`rs`kogo derzhavnogo universy`tetu imeni Ivana Franka*. – 2016. – Vy`p. 1 (82) "Filosofs`ki nauky`". – S. 127 – 132.
14. Benjamin W. *Metaphysisch-geschichtsphilosophische Studien. Zur Kritik der Gewalt / Walter Benjamin // Benjamin W. Gesammelte Schriften [unter Mitw. von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser]*. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1972. Band. II. 1. – 1991. – S. 179 – 204.

SLYUSAR, VADYM – Ph doctor, Associate Professor of Philosophy, Zhytomyr State University Ivan Franko (Zhytomyr, Ukraine). E-mail: vadmyksl@gmail.com

THE STIGMATIZATION OF VICTIMS AS A TOOL FOR TRANSITION FROM THE "MYTHICAL" VIOLENCE TO "DIVINE".

The article reveals the nature identifying of social stigmatization in the process of social transformations. It is determined that at the stage of denial and destruction of existing social norms and rules in the public mind the image of victim is stigmatized, directing of collective aggression against which is factor of transition to a new stage - approval and unquestioning perception of new rules. It's shown the role of stigmatization in the transformation of social myths in these processes. The mechanism of social stigmatization of victims is researched through the production of label "subject that carries out violence", the basic mark of which is "guilty." Also it is analyzed how the presence of social groups and communities of victim's attributes acts selection criterion of victims in social stigmatization.

Keywords: violence, social violence, "mythical" violence "divine" violence, stigma, social stigmatization.

СЛЮСАР В. Н. - докторант кафедри філософії, Житомирського державного університету імені Івана Франка (Житомир, Україна), кандидат філософських наук, доцент. E-mail: vadmyksl@gmail.com

СТИГМАТИЗАЦИЯ ЖЕРТВЫ КАК ИНСТРУМЕНТ ПЕРЕХОДА ОТ "МИФИЧЕСКОГО" НАСИЛИЯ К "БОЖЕСТВЕННОМУ"

В статье раскрывается характер выявления социальной стигматизации в процессе социальных трансформаций. Определено, что на этапе отрицания и разрушения существующих социальных норм и правил в общественном сознании стигматизируется образ жертвы, направление коллективной агрессии по отношению к которой является фактором перехода к новому этапу – утверждения и беспрекословного восприятия новых норм. Показана роль стигматизации в трансформации социальных мифов в этих процессах. Исследован механизм социальной стигматизации жертвы через продуцирование ярлыка "субъект, осуществляющий насилие", основной маркером которой – "виновность". Также проанализировано, каким образом наличие в социальных групп и сообществ виктимных признаков выступает критерием отбора жертвы в социальной стигматизации.

Ключевые слова: насилие, социальное насилие, "мифическое" насилие, "божественное" насилие, стигматизация, социальная стигматизация.

Рекомендовано до публікації д-р філос.наук, проф. Білогур В.С.
Дата надходження 24. 03..2017