

**СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ**

УДК 322

**Е.Г. Аванесова****ВОЗМОЖНОСТЬ РЕЛИГИОЗНОГО ОБОСНОВАНИЯ  
ПОЛИТИЧЕСКОГО НАСИЛИЯ**

*Рассматривается христианская аргументация неизбежности политического насилия; доказывается, что признание неизбежности политического насилия не означает его оправдания.*

Ключевые слова: политическое насилие, религия.

Политическое насилие может быть рассмотрено не только как проявления кризиса власти, её неспособности разрешать социальные коллизии мирными, ненасильственными методами, но и как самая действенная и эффективная форма политической активности. Представление о насилии как допустимом методе достижения общественного блага присуще не только политическим, но и религиозным доктринам. В своё время ещё Мартин Лютер оправдывал применение насилия политическими властями: «Милые господа мои, – призывал он, – освобождайте, спасайте, помогайте, сжальтесь над бедными людьми, каждый, кто может, должен рубить их, душить и колоть, тайно и явно» (цит. по: [1. С. 244]). Автор данной работы, не претендуя на полноту исследования указанной проблемы, рассматривает только один её аспект, а именно: возможно ли *христианское* оправдание политического насилия. Представляется плодотворным при рассмотрении данной темы обратиться к традиции русской религиозной философии, так как указанная традиция характеризуется особым вниманием к вопросам религиозно-политических отношений.

Подлинная религия тотальна, она охватывает своим вниманием все сферы жизни, в том числе и сферу политическую. Именно поэтому религия не может быть аполитичной. «“Аполитизм”, пренебрежение к общественной жизни, нежелание мараться соучастием в ней есть, конечно, недомыслие или индифферентизм; а религиозный аполитизм есть лицемерие и ханжество», – пишет С. Франк [2. С. 213]. Христианство всегда подчёркивало важность и значимость государства и политики, однако указывало на пределы возможностей политики в деле преобразования наличной действительности. «Бороться со злом мира сего средствами *этого же* мира и в его пределах совсем не входило в задачу Искупителя мира» [3. С. 206]. Тем самым христианство признало наличие других методов (помимо политических) борьбы со злом.

Между тем признание христианством важности и неустранимости политики может быть понято как оправдание им политического насилия. Ведь хотя политика и не может быть целиком сведена к насилию, однако вообще без насилия обойтись не способна, так как «существует лишь для общества, в котором сильны свинцовые инстинкты. Для общества праведного не нужна была бы политика» [4. С. 453]. Более того, «политике всегда приходится

иметь дело с данным, конкретным состоянием целого мира, с низким уровнем человеческой массы, с невозрождёнными душами, с сопротивлением необходимости» [4. С. 453]. В связи с этим представляется чрезвычайно важным избежать отождествления признания христианством *неизбежности* политического насилия с *оправданием* этого насилия. Разобраться в этом вопросе нам поможет известный спор И.А. Ильина и Н.А. Бердяева по поводу оправданности сопротивления злу насилием.

Критикуя книгу И.А. Ильина «О сопротивлении злу силою», Н. Бердяев говорит, что автор книги – «не русский мыслитель, чуждый лучшим традициям нашей национальной мысли, чужой человек, иностранец, немец» [5. С. 471]. Почему Н. Бердяев употребляет столь жёсткую характеристику? Рассмотрим точку зрения его оппонента. И. Ильин не приемлет толстовского непротivления злу силою; он считает, что такой принцип есть уход от решения проблемы насилия. Это абстрактный принцип, взгляд на «жизнь» со стороны. Непротивление злу силою основывается не на религиозном, а на моральном фундаменте. «Всё подчиняется моральности; всё оценивается её критерием; она всему цель; для неё всё средство» [6. С. 93]. Моральная чистота есть та вершина, к которой следует стремиться и, достигнув которой, следует всеми силами там удерживаться. Жертвовать ею бессмысленно. Насилие, используемое даже по отношению к преступнику, вредит моральности. Таким образом, человек, исповедующий толстовство и декларирующий свою любовь к ближнему, на деле любит и ценит только свои моральные качества, которые представляют для него высшую ценность и наслаждение. Такой моралист может даже пожертвовать своей жизнью, но «не ради спасения любимого, а *ради собственной праведности*» [6. С. 99–100].

По мнению И.А. Ильина, такая позиция ведёт к безволию, эгоцентризму и асоциальности; «сентиментальную душу» моралиста возмущает и страшит любое насилие, в том числе и государственное; неизбежным же следствием такого морального абсолютизма является «отрицание *родины*, её бытия, её государственной формы и необходимости её обороны» [6. С. 106]. В конечном счёте не принимается весь мир, который *лежит во зле*. Позиция моралиста – это позиция человека, занятого только самим собой и отвергающего мир. Он принципиально не приемлет насилие, так как злом не побеждают зло. «Настоящая религия, – утверждает И.А. Ильин, – приемлет мир волею, но цельно не приемлет восстающего в нём зла и потому ведёт с ним волевою, героическую борьбу; а это учение не видит мира из-за гнездящегося в нём зла и потому отвёртывается и от зла, и от мира, и от волевой борьбы с ним» [6. С. 123–124]. Ильин указывает на то, что христианство исходит из активной позиции по отношению к миру, предполагающей и борьбу со злом мира. По словам Н.К. Гаврюшина, «Ильин имел основания утверждать, что вся жизнь есть спор о вкусах, спор о ценностях, и "непротивление" в этом споре означает потворство вытеснению одних вкусов и ценностей – другими» [7. С. 81].

Н. Бердяев вступает в дискуссию с И. Ильиным, заявляя, что тот «ломится в открытую дверь». В современном мире мало кто сомневается в «оправданности сопротивления злу силой и даже насилием» [5. С. 463]. Скорее, наоборот, есть необходимость удерживать от насилия. Непонимание этого

есть нравственное поражение И. Ильина, не выдержавшего испытания ужасами эпохи. По мнению Н. Бердяева, И. Ильин пытается говорить от имени абсолютного добра; но и добро и зло в человеческом мире относительны. Бердяев высказывает мысль о том, что «род человеческий поражён первородным грехом и потому не может распадаться на расу добрых, специально призванных бороться со злом силой, и расу злых, объект воздействия добрых» [5. С. 463].

Далее, по мнению Бердяева, ссылки Ильина на Евангелие при обосновании допустимости и даже необходимости насилия не являются очевидными. «Оправдание смертной казни евангельскими текстами производит впечатление кощунства» [5. С. 465]. Именно это обстоятельство укрепило Н. Бердяева в мысли, что христианство используется И. Ильиным для целей *нерелигиозных*. Цели эти чисто политические. Ильин предлагает бороться в первую очередь не со своими собственными грехами, но «заняться непримиримой и кровавой борьбой с чужими грехами», что указывает на его антихристианскую позицию [5. С. 465]. Насилием возможно только ограничить зло, но не бороться с ним. «Как и все инквизиторы, И. Ильин верит в принудительное и насильственное спасение и освобождение человека» [5. С. 467]. Данное замечание Н. Бердяева есть своего рода приговор не только И. Ильину, но и всем «христианским» теологам, оправдывающим насилие во имя борьбы со злом и ради достижения общественного блага.

Между тем некоторые современные модернистские протестантские и католические теологи оправдывают применение насилия, считая, что с его помощью можно решать серьёзные политические и социальные проблемы. Такое понимание характерно для леворадикальной теологии, в рамках которой тема насилия является одной из наиболее обсуждаемых. Теологи данного направления приходят к выводу, что быть христианином в наше время – значит быть революционером. По мнению французского теолога П. Бланкара, «революция – это способ для христианина жить по законам любви, форма общения его с Богом» [8. С. 7]. Революция органически присуща христианству и охватывает все сферы жизни.

По мнению Н. Бердяева, ложным является утверждение, что «добро *во что бы то ни стало*, хотя бы величайшими насилиями и кровопролитиями, должно быть утверждено в мире» [5. С. 467]. Такое понимание может иметь место только при отсутствии любви к «единичному человеку с индивидуально неповторимым именем» [5. С. 468].

Как видим, И. Ильин и Н. Бердяев с религиозных позиций пытаются определить возможность и границы применения политического насилия. Позиция Н. Бердяева в данном споре представляется более сильной. Наличный эмпирический мир действительно не обнаруживает в себе оснований для полного преодоления насилия, и потому в этом мире оно может быть даже религиозно приемлемо (с особыми оговорками об относительности этого принятия). Но эта религиозная приемлемость есть признание греховности мира и его несовершенства. В таком мире насилие естественно, но в нём есть силы, призванные (каждая своими средствами) бороться со злом: Церковь и государство. Следует особо подчеркнуть, что насилие *не может быть оправдано* ссылками на Евангелие или в целом на христианство. *Должное со-*

стоит в том, чтобы *любить* своих врагов. *Наличие насилия есть указание на отказ от евангельских заповедей*. Насилие всегда остаётся грехом. Несовершенство человека делает грех неизбежным. «Есть ли эта необходимость греха абсолютная и никак не преодолимая необходимость?» – спрашивает Л. Карсавин и сам отвечает: «Нет, она является только греховною необходимостью и преодолима в меру преодоления греха и для индивидуума и для государства, т.е. преодолима истинною верою во Христа Иисуса и действительным и свободным соединением с Ним» [9. С. 426]. Таким образом, неизбежность насилия не только не может быть оправдана ссылками на Христа, но, напротив, есть указание на удаление от Христа.

Никакое насилие не может быть *абсолютно* оправдано религиозно; оправдание может быть только относительным, как уступка греховному миру, как реальный взгляд на наличное бытие. Насилие не ведёт к абсолютному добру, и относительное достигается им не всегда. Как замечает Р. Нибур, «относительные нормы социальной справедливости, оправдывающие и насилие, и сопротивление насилию, – не окончательные нормы»; однако христиане «постоянно рискуют забыть об их относительном и временном характере и придать им абсолютную нормативность» [10. С. 144]. Более того, представляется чрезвычайно актуальным и важным замечание Р. Нибура о том, что «политические конфликты представляют собой столкновения грешников, а не праведников с грешниками» [10. С. 154]. И эти конфликты не есть гарантия достижения постоянного общественного блага. Насилие порождает новое насилие и нестабильность. Итогом применения насилия может быть новая несправедливость, и жертвы насилия становятся в таком случае напрасными.

С.Л. Франк указывает на то, что одно зло не преодолевается другим злом, напротив, «когда насилие мнит себя всемогущим и мечтает действительно *уничтожить* зло (а не только обуздать его, оградить жизнь от него), оно всегда плодит и умножает зло» [2. С. 213], даже если это насилие с «целью беспощадного истребления зла» [11. С. 128]. С.Л. Франк подчёркивает, что насилие, как правило, и оправдывается тем, что оно есть средство для «осуществления добра» [11. С. 128]. Добро же часто понимается как определённый политический порядок или определённые политические отношения. Более того, этот порядок понимается как *абсолютное* добро, насильственное достижение которого разом решает множество проблем, в том числе и проблему «исправления» человеческой природы. И только «духовный взор», по мнению С.Л. Франка, способен увидеть сатанинское превращение добра во зло «во всех контрреволюциях, религиозных войнах, во всех вообще насильственных осуществлениях в жизни каких-либо абсолютных идеалов общественно-духовного устроения» [11. С. 127].

Итак, вопреки распространённому мнению о том, что христианство (впрочем, как и многие другие религии), увлекая человека конечными религиозными целями, не позволяет адекватно оценивать реальность, следует подчеркнуть обратное: оно как раз и предлагает реально взглянуть на наличную действительность. Если мир далёк от Христа, то это значит, что он далёк и от того, чтобы провозглашать и культивировать любовь к врагам. А это, в свою очередь, означает, что насилие является неизбежным средством

регулирования межчеловеческих отношений. Насилие не оправдывается, но указывается реальная причина его существования. Признание христианством важности и значимости политики не может быть рассмотрено как абсолютное и однозначное оправдание им политического насилия. Политическое насилие есть естественный результат греховности мира. Должное же состоит в том, чтобы преодолевать грех.

#### *Литература*

1. *Брендлер Г.* Мартин Лютер: Теология и революция. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. 366 с.
  2. *Франк С.Л.* Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 512 с.
  3. *Булгаков С.Н.* Христианство и социализм // Булгаков С.Н. Христианский социализм. Новосибирск: Наука, 1991. С. 205–233.
  4. *Бердяев Н.А.* Судьба России: Опыты по психологии войны и национальности // Бердяев Н.А. Судьба России. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. С. 265–476.
  5. *Бердяев Н.А.* Кошмар злого добра: (О книге И. Ильина «О сопротивлении злу силою») // Путь. Орган русской религиозной мысли. Кн. 1 (I–VI). М.: Информ-Прогресс, 1992. С. 462–471.
  6. *Ильин И.А.* О сопротивлении злу силою // Собрание сочинений: В 10 т. М.: Русская книга, 1996. Том 5. С. 31–220.
  7. *Гаврюшин Н.К.* Антитезы «православного меча» // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 79–83.
  8. *Добренков В.И., Радугин А.А.* Христианская теология и революция. М.: Политиздат, 1990. 335 с.
  9. *Карсавин Л.П.* Церковь, личность и государство // Карсавин Л.П. Малые сочинения. СПб.: Алетейя, 1994. С. 414–446.
  10. *Нибур Р.* Почему церковь не стоит на позициях пацифизма? // Социально-политическое измерение христианства. М.: Наука, 1994. С. 142–159.
- Франк С.Л.* Крушение кумиров // Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 111–180.