

# ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 930.2

**Н. П. Рагозин**

(к. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный технический университет,

(г. Донецк, ДНР)

[nragozin@inbox.ru](mailto:nragozin@inbox.ru)

## К КРИТИКЕ ТЕОРИИ НЕНАСИЛИЯ: ЛОГИКО-ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЙ И СОЦИАЛЬНО-КЛАССОВЫЙ АСПЕКТЫ

***Аннотация.** В статье раскрывается социальная природа насилия как формы общественных отношений классово-антагонистического общества, при которых общественные производительные силы используются для защиты господствующими классами своего привилегированного положения в обществе. Этика ненасилия рассматривается как форма морального протеста против существующего в обществе насилия. Анализируется проблема действенности такого морального протеста.*

***Ключевые слова:** социальная сила, насилие, формы насилия, этика ненасилия, моральный прогресс.*

Насилие является одной из самых острых проблем общественного сознания. Оно распространено в современном мире в самых разнообразных формах, начиная с войн и террора, взятого на вооружение разного рода экстремистами, и заканчивая бытовым и внутрисемейным насилием. Естественно, что эта проблема становится предметом теоретической рефлексии, рождая концепции разного масштаба – от социально-психологических до морально-политических. При этом в рамках морально-политической рефлексии ставится вопрос о преодолении насилия, о мире без насилия, создаются теории ненасилия.

Однако нельзя найти лекарство, если не известна природа болезни. Борьба с насилием предполагает понимание его сути и причин существования в обществе. Без выяснения социальной природы и причин насилия переходить сразу же к его морально-политической рефлексии, в особенности когда эта рефлексия имеет оценочный характер, значит вступать на путь морализаторства, лишённого объективных критериев. Поэтому мы полагаем необходимым рассмотреть вначале социально-историческую природу насилия, а затем дать оценку различным теориям ненасилия.

Насилие относится к группе понятий социально-философской мысли, которая ещё не получила системно-теоретического осмысления, но родство которых уже отразилось в языке в семантически-смысловых связях таких слов, как «сила», «насилие», «власть». Если исходить из того, что в языке отложился опыт социально-исторической жизни человека, зафиксировавший объективную логику мира, то очевидно, что эти связи следует подвергнуть теоретическому анализу.

Слово «насилие» в русском языке, как и в романо-германских языках, относится к группе слов в семантически-смысловом отношении связанных с понятием «сила». Так, В. Даль слово «насилие» истолковывает как «принуждение, неволя, нужда, силованье, действие стеснительное, обидное, незаконное и своевольное» и производит его от глаголов «силить», «силиться» в значении «усиливаться, напрягать все силы». Немецкий философ Х. Хофмайстер указывает, что немецкое слово «насилие» (Gewalt) производно от индогерманского корня \*val – «быть сильным» [1, с. 31]. В свою очередь слово «сила» (Kraft) происходит от индогерманского корня \*ger – «вращать, оборачиваться, стягиваться, скручивать» [1, с. 32]. В древнегерманском языке Gewalt не имело правового значения, позднее его семантика расширилась и в современном немецком языке в качестве синонимов этого слова в определённых контекстах могут использоваться слова «Kraft» (сила), «Potenz» (потенция), «Macht» (мощь, власть).

Во французском и английском языках насилие обозначается словом «violence», которое также употребляется в значении «сила». Violence заимствовано из латыни, где «violentia» обозначает «1) склонность к насилию; злобность; жестокость; дикость; 2) необузданность; свирепость; неистовство, буйство» и происходит, как отмечает И. Х. Дворецкий, от глагола violo – «1) совершать насилие, причинять вред, притеснять, обижать; 2) истязать; избивать; 3) поражать, ранить» [2, с. 1082]. Таким образом, опыт языка указывает на связь насилия и силы, насилие предполагает наличие силы. Но что такое сила?

Сила – более широкое понятие, чем насилие. Мы говорим о силах притяжения и отталкивания в природе, о силе стихии (напр., силе огня или ветра), жизненной силе, мускульной силе, силе духа или характера, о божественной силе. В таком самом широком смысле под «силой» мы понимаем действенное самообнаружение и самоутверждение чего-либо.

В природе мы наблюдаем столкновение и игру разнообразных сил. Уже само существование какого-либо предмета, например, камня является обнаружением его силы противостоять действию на него физических, химических, биологических или антропогенных воздействий, благодаря чему он сохраняет собственную идентичность. Существование камня есть процесс утверждения (и сохранения) своей самоидентичности.

В природе происходит вечная борьба сил. Но поскольку природные силы не преследуют сознательных целей, то в их борьбе, при наличии некоторой доли воображения, можно увидеть «буйство», «необузданность», «дикость», но увидеть в них «действие стеснительное, обидное, незаконное и своевольное» или стремление «причинять вред», «притеснять», «обижать», «истязать», «избивать», «ранить» можно только глазами мифологического сознания. Насилия без силы не бывает, но не всякая сила есть насилие. Поэтому прежде обсуждения условий превращения силы в насилие следует остановиться на анализе самого понятия силы.

Гегель так определяет это понятие: «Сила как целое, в самом себе отрицательное отношение с собой, есть отталкивание себя от себя и обнаружение себя вовне. Но так как эта рефлексия-в-другое, различие частей есть столь же рефлексия-в-самое-себя, то обнаружение есть опосредствование, благодаря которому сила, возвращающаяся в самое себя, существует как сила. Само её обнаружение есть снятие различия обеих сторон, которое налично в этом отношении, и полагание тождества, которое в себе составляет содержание. Истина силы есть поэтому отношение, две стороны которого различаются между собой как внешнее и внутрен-

нее» [3, с. 308]. Это богатое содержанием определение можно расшифровать следующим образом.

Сила – не вещь, а отношение между вещами. Это отношение, в котором вещь *обнаруживает себя*, выставляет (выталкивает) себя наружу. Это внешнее, «наружное» бытие действующей вещи запечатлевается в изменении бытия страдающей вещи. Сила существует как сила, когда её действие на другое запечатлевается в изменениях другого, поэтому обнаружение силы есть, как говорит Гегель, опосредствование, возвращение в самоё себя через рефлексию-в-другое. Сила, не вызывающая изменений в окружающем мире, не может быть обнаружена. И она либо не существует, либо ещё не проснулась, не найдя объекта своего проявления.

Сила есть такое отношение между вещами, в котором одна сторона выступает как действующая, внутренняя, а другая – как страдающая, внешняя. Внутренняя сторона силового отношения может далее определяться как его мощь, потенция, а внешняя сторона выступает индикатором этой мощи.

В логико-гносеологическом смысле понятие «сила», как показал Гегель в «Науке логики», передаёт динамику взаимодействия явлений сферы наличного бытия, в котором изменение состояния одного явления (действие) вызывает изменения (страдание) другого явления. Сила выступает мерой взаимодействия и взаимобусловленности явлений, в котором различия явлений, положенные первоначально внешней рефлексией субъективного сознания, постепенно обнаруживают своё единство и ведут нас к постижению сущности предмета. Понятие «сила» выражает наличие в предмете внутренней мощи, потенции, импульса к движению, самоизменению и развитию.

Но вернёмся к вопросу о взаимосвязи силы и насилия. Выше мы отмечали, что в природе игра сил не превращается в насилие. Это, полагаем, справедливо и применительно к живой природе, в которой одни живые организмы могут уничтожать другие живые организмы. Это действие именуется агрессией. А поскольку человек также принадлежит к роду животных, то, стало быть, и ему присуще это свойство. Исходя из этих соображений, К. Лоренц развил известную теорию биологической природы насилия.

Но агрессия в мире животных является инстинктивным проявлением их жизненной силы, направленной на удовлетворение базовых жизненных потребностей в пище, безопасности, воспроизводстве рода. И если человек проявляет агрессивные инстинкты, то либо он *ещё не* стал вполне человеком, либо *уже* перестал им быть. В любом случае мы имеем дело с досоциальным явлением, и объяснять им природу социального насилия – значит осуществлять его биологизаторскую редукцию. Отсюда следует вполне очевидный вывод: причины насилия в обществе следует искать в самом обществе.

В практической предметно-преобразовательной деятельности человек обнаруживает, что предметы окружающего мира не являются материалом, абсолютно послушным его воле. Для их преобразования в соответствии со своими целями человеку требуется затратить свои духовные и физические силы, с помощью «хитрости разума» привлечь себе на помощь другие силы природы. А в итоге всех этих усилий человек может обнаружить, что результат его деятельности далеко не во всём совпадает с его целью, или что наряду с желаемым результатом он получил ещё и результат, который не входил в его планы.

Человек способен подчинять своей воле определённые силы природы, но он не господствует над ней. В отличие от животного, которое приспособляется к

природе, человек её преобразует своей деятельностью. Но предметно-преобразовательная деятельность человека имеет дело с предметами природы и осуществляется по её законам. Предметно-преобразовательная деятельность человека не творит мир из ничего, подобно Богу. В предметно-преобразовательной деятельности человек остаётся *частью бесконечной природы*. И природа как целое периодически ставит на место свою зарвавшуюся часть, напоминая человеку, что не следует пилить сук, на котором сидишь. Ныне, усвоив уроки природы, мы это называем экологической проблематикой, но в мифологическом и религиозно-идеалистическом сознании сложная игра сил человеческой деятельности отобразилась иначе.

Сила, которая препятствует (или способствует) осуществлению наших целей, а порой сводит на нет наши усилия, в мифологическом сознании мыслится по аналогии с действиями людей, направляемых (злой или благой) волей. В истории общественной мысли были разные попытки объяснить природу той силы, с которой сталкивается человек и которая способна перечеркнуть его намерения и планы, разрушить его жизненный уклад, а то и саму жизнь.

Эту силу именовали в античном мире *судьба*, *фатум*, которым подчинялись даже боги. Эту силу объясняли борьбой Ормузда и Аримана, которая сотрясала всё мироздание и втягивала в свой водоворот людей. В этой силе видели действие недоступного человеческому уму божественного Провидения, которое ведёт человеческий род через испытания, дабы в конце времён отделить «козлиц от агнцев» и даровать «агнцам» жизнь без страданий, нужды и насилия.

В идеалистической философской теории эту силу рассматривали как действие в истории мирового духа, который людей как слепых котят тащит к достижению своей конечной цели – осознанию своей свободы. Можно и далее умножать примеры философских и религиозных попыток понять природу общественной силы как скрытой пружины человеческой истории. Но основы *научного понимания* природы общественной силы были заложены в рамках материалистического понимания истории.

В «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс в противоположность идеалистическому пониманию движущих сил общественного развития выдвинули материалистическое понимание этого явления. Они писали: «Социальная сила, т. е. умноженная производительная сила, возникающая благодаря обусловленной разделением труда совместной деятельности различных индивидов, – эта социальная сила, вследствие того, что сама совместная деятельность возникает не добровольно, а стихийно, представляется данным индивидам не как их собственная объединённая сила, а как некая чуждая, вне их стоящая власть, о происхождении и тенденциях развития которой они ничего не знают; они, следовательно, уже не могут господствовать над этой силой, – напротив, последняя проходит теперь ряд фаз и ступеней развития, не только не зависящих от воли и поведения людей, а наоборот, направляющих эту волю и это поведение» [4, с. 33].

Здесь впервые даётся рациональное объяснение социальной силы. Это – общественная производительная сила, возникающая «благодаря обусловленной разделением труда совместной деятельности различных индивидов», которая возникает стихийно, а потому находится вне контроля людей, и начинает развиваться в соответствии с собственными закономерностями, которые не только не зависят от воли

и поведения людей, а, напротив, направляют эту волю и поведение<sup>12</sup>. Социальная сила образует основу насилия, но сама по себе насилием не является. Социальная сила становится насилием, когда вырывается из-под сознательного общественного контроля и начинает использоваться частью общества (тем или иным классом) в своих своекорыстных интересах для установления своего господства (или доминирования) в обществе, для подавления выступлений других классов, не довольных своим положением в обществе. Понимание природы насилия достаточно обстоятельно изложено Марксом и Энгельсом в «Немецкой идеологии», и в тех главах «Анти-Дюринга», в которых Ф. Энгельс даёт критику «теории насилия» Е. Дюринга [5], а также в целом ряде работ, в которых разрабатывается их политическая теория.

В нашу задачу не входит изложение марксистской теории насилия<sup>13</sup>, но мы хотели бы подчеркнуть ряд моментов системы взглядов Маркса и Энгельса, которые важны для морально-этического понимания и оценки насилия. Во-первых, насилие суть общественное отношение, которое возникает на том этапе общественного развития, когда появляется развитое разделение труда (отделение умственного труда от физического, управленческого от исполнительского), начинает разлагаться общинная собственность, из которой выделяются различные виды частной и формируются группы людей (касты, сословия, классы, страты), которые различаются своим отношением к средствам производства, местом в общественном разделении труда, долей потребляемого общественного продукта.

Во-вторых, насилие институционализируется, приобретает различные общественные формы – экономическую (частная собственность и разные способы принуждения к труду), социальную (различные формы социальной сегрегации и дискриминации), политическую (различные формы политической власти и инструменты физического подавления, монополией на применение которых обладает государство), духовную (различные формы духовной монополии, цензуры, идеологического контроля и манипулирования, когда мысли господствующего класса становятся

---

<sup>12</sup> Критически дистанцируясь от немецкой философии, Маркс и Энгельс, тем не менее, указывают, что на языке философии суть этой силы может быть выражена понятием «отчуждение». В «Немецкой идеологии», Маркс и Энгельс сразу после приведённой нами характеристики социальной силы пишут: «Это *«отчуждение»*, говоря понятным для философа языком...» [4, с. 33]. В другом месте, характеризуя условия преодоления этой силы, Маркс и Энгельс пишут: «В предшествующей истории является безусловно эмпирическим фактом также и то обстоятельство, что отдельные индивиды, по мере расширения их деятельности до всемирно-исторической деятельности, всё более попадали под власть чуждой им силы (в этом гнёте они усматривали козни так называемого мирового духа и т. д.), – под власть силы, которая становится всё более массовой и в конечном счёте проявляется как *мировой рынок*. Но столь же эмпирически обосновано и то, что эта столь таинственная для немецких теоретиков сила уничтожится благодаря ниспровержению существующего общественного строя коммунистической революцией (о чём ниже) и благодаря тождественному с этой революцией уничтожению частной собственности; при этом освобождение каждого отдельного индивида совершится в той же самой мере, в какой история полностью превратится во всемирную историю» [4, с. 36]. Но своё понимание природы социальной силы Маркс и Энгельс предпочитали излагать на языке собственной теории, а не с помощью понятий немецкой спекулятивной философии.

<sup>13</sup> Статья «Насилие» в «Философской энциклопедии» даёт хорошее изложение марксистского понимания природы этого явления [6]. Некоторым недостатком статьи, на наш взгляд, является то, что подробный анализ *политического* насилия отодвинул на задний план освещение понимания классиками *экономического, социального и идеологического* насилия. А для современного мира эти формы и инструменты насилия приобретают порой даже большее значение, чем собственно политическое или вооруженное насилие.

«господствующими мыслями» [4, с. 45])<sup>14</sup>. В-третьих, насилие, будучи производным от уровня развития общественных производительных сил, развивающихся в рамках определённых общественных отношений, в истории играет амбивалентную роль.

Насилие реакционно, когда оно служит сохранению отживших форм общественных отношений и своекорыстным интересам сходящих с исторической арены классов, когда оно ограничивает и деформирует развитие общественных производительных сил, подавляет создание более свободных общественных форм и историческое творчество широких слоёв общества. Вместе с тем, революционное насилие, ломающее устаревшие формы общественных отношений, способствующее развитию производительных сил общества, рождению новых более свободных форм общественных отношений, является, по словам Маркса, «повивальной бабкой истории», облегчает муки родов нового общества, – такое насилие прогрессивно. В революционном насилии, когда его сводят исключительно к борьбе классов с применением вооруженного насилия, видят *разрушительную силу*, но в марксизме эпоха революций рассматривается не только как *революции политические*, но и как *революции социальные*. Социальные революции – это период перестройки общественных отношений, они создают дополнительный импульс в развитии как материальных, так и духовных производительных сил общества. Поэтому в марксизме революция рассматривается также и как *сила созидательная*.

Историческая роль насилия амбивалентна, она может быть как деструктивной, так и конструктивной. Насилие может быть инструментом не только революции, но и контрреволюции. Это зависит от того, какую историческую задачу решает насилие, интересам какого класса оно служит, соразмерны ли средства поставленным целям. М. Бакунин своё понимание исторической роли насилия выразил формулой «Страсть к разрушению есть, вместе с тем, и творческая страсть». Такое абстрактное, одностороннее понимание исторической роли насилия превращается в его апологию, поскольку предполагает его однозначно позитивную оценку. Но возможна и противоположная односторонность в понимании и оценке насилия, которая видит в нём одну лишь разрушительную силу. При этом среди форм насилия на первый план выдвигаются самые явные и brutальные способы его осуществления, которые нельзя не заметить, что не мешает не видеть другие, порой даже более антигуманные, но не столь очевидные формы насилия.

---

<sup>14</sup> С. Жижек выделяет наряду с субъективным насилием, рождающимся в непосредственных отношениях людей, объективное насилие, насилие самой социально-экономической и политической системы современного классового общества. А венчает эту конструкцию «символическое насилие», табуированный дискурс политкорректности, который прикрывает лицемерной фразой неприглядную действительность социального неравенства, эксплуатации, и духовного подавления человека. В связи с этим С. Жижек вполне правомерно задаётся такими вопросами: «Противодействие всем формам насилия - от прямого физического (массовые убийства, террор) до идеологического (расизм, речь-ненависть, половая дискриминация), - кажется, составляет главную заботу толерантного либерального подхода, господствующего сегодня. Сигнал SOS поддерживает подобные разговоры, заглушая все остальные подходы: всё прочее может и должно подождать... Нет ли чего-то подозрительного, даже симптоматичного в такой озабоченности субъективным насилием - насилием, которое совершается социальными агентами, злыми людьми, дисциплинированными репрессивными аппаратами, фанатичными толпами? Нет ли здесь отчаянной попытки отвлечь наше внимание от истинного источника проблем, убирая из поля зрения другие формы насилия и тем самым активно участвуя в них?» [7, с. 13].

После краткого экскурса в социально-философское понимание природы насилия (и, соответственно, ненасилия) перейдем к его морально-политическому осмыслению. В нашей литературе в последние годы активно развивал и пропагандировал эту тему академик РАН А. А. Гусейнов, известный специалист по этике. Ему принадлежит такая дефиниция насилия: «НАСИЛИЕ (букв. – делание чего-либо через силу, принуждение силой) – общественное отношение, в ходе которого одни индивиды (группы людей) с помощью внешнего принуждения, представляющего угрозу жизни вплоть до её разрушения, подчиняют себе других, их способности, производительные силы, собственность...» [8, с. 303]. Данное определение рождает больше вопросов, чем даёт ответов. Остаётся неясным, какова же природа общественного отношения, в рамках которого «индивиды» или «группы людей» (что их объединяет в группы?) прибегают к «внешнему принуждению» и подчиняют себе других людей? Откуда берётся их сила? Почему они её применяют с такой жестокостью?

Приведённое определение насилия носит абстрактный и внеисторический характер. В процитированной нами статье для энциклопедического словаря, А. А. Гусейнов далее своё понимание насилия формулирует таким образом: «Насилие можно определить как право сильного, возведение силы в закон человеческих отношений, ему нет места ни в природе, ни в пространстве человечности, разумного поведения; оно находится между ними, представляя собой способ выхода из естественного состояния или обратного провала в такое состояние. Насилие соединяет две природы человека, что определяет как его фундаментальное значение в структуре человеческого бытия, так и амбивалентный характер» [8, с. 303]. Надо понимать, что «две природы человека» означает, что человек – это наполовину зверь, а наполовину ангел. И эти две половинки борются между собой. «Ангельская» натура тянет в «пространство человечности», а «зверская» – в природу, в «естественное состояние».

Насилие рассматривается А. А. Гусейновым как особый вид принуждения, который располагается на такой шкале: «От других форм общественного принуждения насилие отличается тем, что доходит до пределов жестокости, характерной для природной борьбы за существование, от природной агрессивности – тем, что апеллирует к понятиям блага, справедливости» [8, с. 303]. Под другими формами общественного принуждения А. А. Гусейнов понимает патернализм и правовое принуждение. Эти формы принуждения считаются легитимными, поскольку, во-первых, «на них получено (или могло бы быть получено) согласие тех, против кого оно направлено», и, во-вторых; «это – частичное насилие, полунасилие, часто косвенное насилие, так как оно исключает крайние способы воздействия (разрушение жизни или угрозу такого разрушения)».

В отличие от этих форм принуждения, насилие «в собственном смысле слова есть действие, на которое в принципе не может быть получено согласие тех, против кого оно направлено, ибо не считается с их целями, правами, интересами», и кроме этого отличается особой брутальностью («доходит до пределов жестокости») форм проявления и при этом ищет себе моральные оправдания. Думается, что проводимые различия между оправданным принуждением и насилием, которое не имеет оправданий, носят достаточно зыбкий характер.

Вряд ли правовое принуждение всегда имеет под собой согласие тех, на кого оно направлено, а если вспомнить, что государство с помощью правового принуждения может отправить человека на войну, лишит на длительный срок свободы, а то и жизни, то вера в гуманизм государственного принуждения начинает блекнуть.

С другой стороны, современные средства информации и массовой коммуникации позволяют господствующему классу осуществлять над людьми такое, по классификации А. А. Гусейнова, «полунасилие» или «косвенное насилие», которое напрочь лишает их способности сопротивляться всякому насилию, а, значит, и избавляет от необходимости прибегать к brutальным формам насилия.

Надо отметить, что разработка этики ненасилия рядом наших философов во главе с А. А. Гусейновым ведётся с начала 90-х годов прошлого столетия. Причём, что немаловажно, эти разработки были простимулированы небезызвестным фондом Сороса. Любопытно, почему он не профинансировал подобную программу у себя на родине, в США, которые как раз в эти годы разбомбили Югославию, потом принялись за Ирак и далее по всем известному списку.

Но, конечно, не Дж. Сорос является апостолом ненасилия. У этики ненасилия есть великие предшественники – Лев Толстой, Махатма Ганди, Мартин Лютер Кинг. Этика ненасилия может опереться на исторический процесс гуманизации морального сознания и моральных отношений. История развития морального сознания показывает, что оно двигалось по пути ограничения и исключения насилия из числа допустимых средств общения и форм человеческого общежития. Р. Г. Апресян, исследуя этот вопрос, отмечал, что уже древнее правило талиона указывало на границы применения насилия как способа возмездия за совершённое преступление и причинённый ущерб. Впоследствии это правило было дополнено рекомендацией воздавать добром за добро, что в совокупности привело к «золотому правилу морали» – *«как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними»* [9, с. 64].

В учении Христа мы встречаем полное отрицание насилия как зла и заповедь непротivления злу насилием. Но столь радикальное неприяtie насилия у Христа связано с эсхатологической перспективой окончательного божественного суда («Мне отмщение, Аз воздам»). Христианская церковь, став государственной, признала, что, помимо божественного воздаяния за причинённое зло, следует признать за человека право на справедливое насилие как допустимое средство борьбы со злом. Таким образом, даже в христианстве проблема насилия стала переноситься с неба на землю.

Этика ненасилия А. А. Гусейнова носит светский характер и опирается на рациональные аргументы<sup>15</sup>. В качестве одного из мотивов создания этики ненасилия А. А. Гусейнов указывает на гигантский рост масштабов насилия в современном обществе и совершенно немыслимую прежде, а ныне реально существующую возможность злой воли отдельного человека погубить всё человечество [10, с. 40]. Но именно эти обстоятельства указывают на необходимость кардинального переустройства общественных отношений, установление сознательного контроля общества над производительными силами, которые превращаются в силы разрушения, когда они становятся инструментами защиты эгоистических интересов определённых классов общества. Победить насилие можно только уничтожив его основы.

Это подтверждает в том числе и история борьбы с насилием М. Ганди и М.-Л. Кинга. Отдавая должное мужеству и благородству этих выдающихся людей, всё же отметим, что их борьба концентрировалась на определённом виде насилия (колониальном – у Ганди, расовом – у М.-Л. Кинга) и при наличии побед, всё же не

<sup>15</sup> См.: [8; 10; 11; 15; 16]

смогла положить конец другим видам насилия, да и сами колониализм с расизмом продолжают существовать в современном мире. Особый трагизм фигурам этих выдающихся борцов придаёт то обстоятельство, что оба они пали жертвой насилия.

Как мы уже упоминали выше, определение насилия у А. А. Гусейнова имеет абстрактный характер. Это связано с тем, что вопреки его собственному признанию насилия свойством общественных отношений, он рассматривает его как свойство *межиндивидуальных отношений*. «Понятие насилия не имеет чётко обозначенных и общепризнанных границ применения. Поэтому..., - заявляет А. А. Гусейнов, - я буду рассматривать его с этической точки зрения, а именно в той мере, в какой оно является предметом индивидуально ответственного поведения и может быть вменено в вину тому, кто его совершает» [11, с. 19]. Если социально-историческую проблему мы начнём рассматривать с позиций абстрактных индивидов, то не только сама моральная оценка проблемы, но и моральная оценка самих индивидов утрачивает определённость. Что собственно и происходит у А. А. Гусейнова, который считает, что в каждом из нас добро смешано со злом и потому никто не имеет права определять, *что* есть добро и *что* есть зло [10, с. 38]. Но если индивиды не способны отличить добра от зла, то как они могут быть морально ответственными за свои поступки? И как в таком случае можно вменить в вину кому бы то ни было свершение насильственных действий?

А.А. Гусейнов при разработке теории ненасилия ориентируется на идеи и практический опыт М.Л. Кинга и М. Ганди. Но он упускает из виду, что их понимание насилия и ненасилия не было абстрактно-индивидуалистическим. Они боролись за освобождение от насилия *народа* (афро-американского, индийского) и это сообщало ненасильственной борьбе другой смысл, понятные и достижимые цели, другое моральное достоинство, поскольку в этой борьбе шло моральное возвышение не отдельных индивидов, а народных масс и общества.

Внутреннее противоречие исходного пункта абстрактно-индивидуалистической моральной теории включает в себя также и противоречие позиции самого теоретика морали. Мы вправе задать вопрос: а кто наделил «теоретика морали» способностью и правом различать добро и зло? Когда А. А. Гусейнов в докторской диссертации обосновывал социальную природу нравственности, его теоретическая позиция была свободна от этих внутренних противоречий: «Объективные законы общественного развития определяют границы и внутреннее содержание нравственной деятельности. Отсюда – признание коренных интересов общества (класса) в качестве масштаба нравственного действия, существенного содержания морального должностования» [12, с. 12] <sup>16</sup>.

Абстрактно трактуемые ненасильственные действия имеют свойство превращаться в свою собственную противоположность. Убедительной демонстрацией такой возможности является та трансформация, которую претерпела программа ненасильственных действий Дж. Шарпа, который был представлен российской пуб-

<sup>16</sup> В другом месте А. А. Гусейнов даёт более развёрнутую формулировку этой мысли: «Во-первых, сущность и специфика морали могут быть поняты только на основе анализа, реально действующих в истории личностей, их многообразных социальных связей. Нравственная сущность человека – это не абстрактное свойство отдельного индивида, она есть исторически определённая характеристика общественных отношений. Во-вторых, содержание нравственности и границы моральных возможностей человека задаются объективными потребностями общественного развития. Будучи своеобразным выражением этих потребностей, нравственное сознание ориентирует реальную жизнедеятельность людей в направлении коренных общественных интересов. В-третьих, рассмотрение социальной природы нравственности должно быть доведено до утверждения коммунистической морали» [12, с. 17].

лике как один из видных современных теоретиков ненасилия [13]. С тех пор мы имели возможность убедиться, что его программа ненасильственных действий успешно использовалась для организации «цветных революций», насилувавших волю и интересы большинства граждан многих стран, которые становились полем приложения этих технологий.

Теория ненасилия А. А. Гусейнова включает в себя такую классификацию практических форм отношения к насилию: покорность, ответное насилие, ненасильственное сопротивление. Моральная оценка этих форм такова: покорность – «малодушие», «трусость», потворствование злу; ответное насилие – «вызов насилию», активное неприятие и борьба с ним; ненасильственное сопротивление – «преодоление насилия», постнасильственная форма борьбы, лишаящая насилие основ его возникновения. И тут же в характеристику ненасильственных методов борьбы контрабандой вводится такое определение – «преодоление ситуации несправедливости» [10, с. 39]. Но если насилие возникает в межличностных отношениях, то откуда мы берём критерии для определения их как справедливых или несправедливых? Это ещё одно свидетельство теоретической непоследовательности этики ненасилия.

Иной вариант этики ненасилия, который эту категорию соотносит не с категорией добра, а с категорией справедливости, предложил Р. Г. Апресян. «Противостоять насилию – моральная обязанность человека. Это обязанность справедливости. Один из смыслов справедливости – в установлении предела индивидуальному произволу. Принцип справедливости направлен против эгоистических мотивов и призван удержать человека от причинения другому вреда, страдания. Принцип справедливости требует уважать права другого человека и, значит, не посягать на чужую личность и её собственность. Посягательство на личность заключается в нанесении ей вреда, не только материального, но и морального – причинением огорчения и необоснованного беспокойства, выражением подозрения, нанесением оскорбления или клеветой» [14, с. 144].

Таким образом, Апресян, сохраняя отрицательную моральную оценку насилия, и признавая противостояние ему моральной обязанностью человека, вместе с тем, допускает морально оправданное использование силы против насилия: «Сила не должна применяться инициативно, но в действиях, направленных против насилия и агрессии при неэффективности несилowych методов допустимо и необходимо применение силовых методов» [14, с. 143]. Тем самым, насилие оправдывается правилом талиона [14, с. 151]. Но справедливость талиона – это *воздающая* справедливость, она восстанавливает нарушенное право, восстанавливает status quo, но не способна искоренить насилие в обществе.

Анализ теорий ненасилия показывает, что проблема насилия и ненасилия не может быть решена одними лишь средствами моральных категорий. Автономия морали имеет смысл в противопоставлении гетерономной религиозной морали. Но если моральные категории освобождаются от общественно-исторического содержания, то они неизбежно становятся формальными, из них уходит всё богатство конкретных общественных отношений и противоречий, а вместе с ним уходит и возможность постановки и разрешения реальных, назревших исторически проблем.

Теоретическая и практическая борьба с насилием, с дегуманизацией общественной жизни станет успешной в том случае, если, во-первых, она будет опираться на массовое движение и вестись в интересах масс, и, во-вторых, будет добиваться до уничтожения корней насилия – частной собственности на производи-

тельные силы общества, порождающей их своекорыстное использование меньшинством общества, стремящимся сохранить и упрочить своё привилегированное положение.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Хофмайстер Хаймо. Воля к войне, или Бессилие политики. Философско-политический трактат / Пер. с нем. и послесл. О.А.Коваль. – Спб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2006. – 288 с.
2. Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Около 50 000 слов. Изд. 2-е, переработ. и доп. – М.: «Русский язык», 1976. – 1096 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. – Т.1 Наука логики. – М.: Мысль, 1974. – 452 с.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-ое изд. – Т. 3. – М., 1955. – С. 7-544
5. Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-ое изд. – Т. 20. М., 1955. – С. 5-343.
6. Плимак Е. Г. Насилие // Философская энциклопедия. Гл. ред. Ф.В. Константинов. В 5-ти томах. – Т. 3. – М.: Советская энциклопедия, 1970. – С. 551.
7. Жижек Славой. О насилии. – М.: Издательство «Европа», 2010. – 184 с.
8. Гусейнов А. А. Насилие / Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – 671 с.
9. Апресян Р. Г. «Мне отмщение, Аз воздам». О нормативных контекстах и ассоциациях заповеди «Не противься злому» / Этическая мысль. – Выпуск 7. – Москва, 2006. – С. 2-83.
10. Гусейнов А. А. Возможно ли моральное обоснование насилия? // Вопросы философии, 2004. – № 3. – С. 19–28.
11. Гусейнов А. А., Апресян Р. Г. Этика: Учебник. – М.: Гардарики, 2000. – 472 с.
12. Гусейнов А. А. Социальная природа нравственности. – М.: МГУ, 1974. – 158 с.
13. Ненасилие: философия, этика, политика / Отв. ред. А. А. Гусейнов. – М.: Наука, 1993. – 188 с.
14. Апресян Р. Г. Этика силы – в противостоянии агрессии и насилию // Вопросы философии. – М. 2010, №2. – С.143-153.
15. Гусейнов А. А. Этика ненасилия // Вопросы философии, 1992. – № 3. – С. 72–81.
16. Гусейнов А. А. Понятия насилия и ненасилия // Вопросы философии, 1994. – № 4. – С. 35–41.

### N.P. Ragozin

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National Technical University

(Donetsk, Donetsk People's Republic)

E-mail: [nragozin@inbox.ru](mailto:nragozin@inbox.ru)

### TO THE CRITICISM OF NON-VIOLENCE THEORY: LOGICAL AND GNOSEOLOGICAL ANALYSIS, SOCIAL CLASSES ASPECTS

**Annotation.** *The article reveals social nature of violence as form of social relations in class antagonistic society where social production force is used by ruling classes for protecting their privileged social status. Ethics of non-violence is studied as form of moral protest against violence in society. The article analyses effectiveness of such moral protest.*

**Key words:** *social power, violence, forms of violence, non-violence ethics, moral progress.*

*Поступила в редакцию 01 августа 2018 года*