

Ненасилие как теория и практика

Arseniy Kumankov

Nonviolence as a Theory and Practice

Арсений Куманьков (Независимый институт философии, исследователь; кандидат философских наук) adkumankov@gmail.com.

Arseniy Kumankov (PhD; Researcher, Independent Institute of Philosophy) adkumankov@gmail.com.

Ключевые слова: ненасилие, насилие, государство, религия, демократия, постструктурализм, космополитизм

Key words: nonviolence, violence, state, religion, democracy, post-structuralism, cosmopolitanism

УДК: 172.4

DOI: 10.53953/08696365_2023_184_6_9

UDC: 172.4

DOI: 10.53953/08696365_2023_184_6_9

Статья представляет собой сравнительный обзор различных подходов концептуального описания понятия «ненасилие». Автор представляет сложность и противоречивость этой идеи, одновременно очевидной и неприемлемой. Текст проясняет религиозные корни ненасилия и эволюцию дискуссии о ненасилии в историческом контексте. Представляются подходы канонических теоретиков и практиков ненасилия: Льва Толстого, Махатмы Ганди, Мартина Лютера Кинга. Далее предлагается классификация подходов к ненасилию, показывающая разнообразие способов определения и рефлексии этой идеи. Обсуждаются основные современные философские стратегии обоснования ненасилия: демократически-статистский, постструктуралистский и космополитический подходы. Автор задает вопросы о сущности ненасилия, его моральной силе и практической ценности, а также о том, как ненасилие может в соответствии с установками теоретиков стать социальной программой, а не только исследовательской концепцией.

The article is a comparative review of various approaches to the conceptual description of the notion of nonviolence. The author presents the complexity and inconsistency of this idea as both obvious and unacceptable. The text clarifies the religious roots of nonviolence and the evolution of the debate about nonviolence in historical context. The approaches of canonical theorists and practitioners of nonviolence are presented: Leo Tolstoy, Mahatma Gandhi, Martin Luther King. Next, a classification of approaches to nonviolence is proposed, showing the variety of ways to define and reflect on this idea. The main modern philosophical strategies for justifying nonviolence are discussed: democratic-statist, post-structuralist and cosmopolitan approaches. The author asks questions about the essence of nonviolence, its moral force and practical value, as well as how nonviolence can become a social program, and not just a research concept, in accordance with the theorists.

Наряду с такими идеалами, как свобода, справедливость, равенство, ненасилие представляется, с одной стороны, очень простой и понятной идеей, а с другой стороны, заслуживающей еще меньшего доверия. Ценность жизни, не связанной с рисками физического нападения или психологического давления, едва ли будет оспариваться. Однако может показаться, что серьезно относиться к ненасилию неуместно. Ненасилие нереалистично, недостижимо, иногда комично, наивно настолько, что граничит с опасной глупостью или аморальной пассивностью. Махатма Ганди, один из символов ненасилия, олицетворяющий его практику, предлагал парадоксальные, если не антигуманные, формы сопротивления нацистской политике и японской агрессии. Гитлеру он отправил два письма с предложением отказаться от войны, которые, конечно, не остановили нацистскую агрессию. Немецким евреям предлагал «совершить коллек-

тивное самоубийство и тем самым “вызвать возмущение всего мира и немецкого народа бесчеловечностью гитлеровского режима”» [Оруэлл 2001: 40]. На угрозу японской оккупации Индии призывал ответить ненасильственным протестом. Ганди, икона непротравления злу силой, как будто разрушает всю состоятельность философии ненасилия. Книга Джудит Батлер «Сила ненасилия: Сцепка этики и политики» также открывается тезисом о непопулярности ненасилия: «Аргументы в пользу ненасилия вызывают скептическую реакцию у представителей всего политического спектра» [Батлер 2022: 10]. Сложность в дебатах о ненасилии заключается не только в стратегии его обоснования или подтверждения практической состоятельности, но и в семантической неоднозначности ключевых понятий дискуссии и даже путанице, возникающей при их применении. Если под насилием понимать не только физическое принуждение, но и системное/структурное [Young 2011] (см. также статью Тодда Мэя в настоящем блоке) и даже символическое, то есть закрепленное в языке, силовое воздействие [Жижек 2010; Galtung 1969], то какими средствами следует ему сопротивляться, если подобная постановка вопроса в принципе обладает значимостью? В конце концов, ощущение господства и главенства насилия, представление о неизбежности, полезности, естественности агрессии и войны, убежденность, что гераклитовское «вражда — обычный порядок вещей» (28(80 DK))¹ вечно и неизменно, достаточно сильны и играют значительную роль и в частных отношениях, и в большой политике.

В специальном номере о ненасилии, который мы предлагаем Вашему вниманию, собраны тексты представителей различных научных сфер: филологов, историков, философов, социальных и политических ученых. Объединив их, мы намереваемся показать разнообразие способов определения и рефлексии ненасилия и если не ответить исчерпывающим образом, то хотя бы в должной степени обозначить пути решения целого ряда вопросов. Как в принципе следует понимать ненасилие? Чем объясняется скорее маргинальное положение, которое занимает теория ненасилия? Обладает ли идея ненасилия как принцип практического поведения моральной силой и состоятельностью? Или она неизбежно обрекает нас на пораженчество, примиренчество и, как следствие, опосредованное содействие агрессору? Какие исторические формы принимала и как эволюционировала дискуссия о ненасилии? В чем, наконец, может состоять практика ненасилия? Представленная в этой статье классификация подходов к ненасилию позволит сориентироваться в многообразии стратегий обоснования этой идеи и необходимости ее практического применения.

Религиозные основания ненасилия

Несмотря на то что куда больше интеллектуальных усилий было брошено на попытку дать моральное, политическое или стратегическое обоснование приемлемости насилия, как частного, так и организованного (то есть осуществляемого и управляемого от лица больших политических групп), идея ненасилия также имеет долгую историю. Задачу определения ненасилия мы

1 Гераклит // Фрагменты ранних греческих философов: В 2 ч. Ч. 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Пер. с др.-греч. и сост. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989. С. 201.

оставим нашим авторам, в частности об этом подробно пишет философ Тодд Мэй. Перевод одной из глав его книги «Ненасильственное сопротивление. Философское введение» открывает основную часть теоретического раздела этого номера. Отметим только, что ненасилие принимает множество смыслов и форм. Ненасилие можно понимать буквально — как сопротивление насилию. В свою очередь, насилие понимается при этом далеко не всегда как претерпевание физического воздействия или применения силы. Негативное определение ненасилия как стремления противостоять насильственным действиям, причиняющим физическое страдание и разрушение, и отказ от подобных действий — возможный, но не единственный способ определения этого явления и соотнесения его с насилием, под которым понимают также и психологическое и моральное давление или нарушение прав [Bufacchi 2005]. Как замечает Тодд Мэй, ненасилие нередко трактуется как социальная и политическая практика, не связанная с непосредственным физическим давлением и агрессией или их угрозой. Речь идет о ненасильственном сопротивлении или гражданском неповиновении, активизме и общественных движениях. Объектом их борьбы становится несправедливый порядок, политика, проводимая правительством или какой-либо группой, или воздействие глобальных структур, таких, например, как капитализм.

Идея ненасилия, основанная на стремлении избежать применения силы для понуждения кого-либо и отказ от причинения физического вреда живым существам, появилась уже в древние времена. Стоящая за ней философия развивалась как отдельными людьми, так и целыми движениями, обычно религиозными. Один из самых ранних и строгих принципов фундаментального отказа от применения силы по отношению к другим появился в индийской религиозной традиции и известен под наименованием «ахимса». На русский язык слово «ахимса» можно перевести как «невреждение». Однако надо иметь в виду широкую трактовку вреда в данном случае. Ахимса предполагает отказ от физического и нефизического насилия — от всего, что не позволяет выполнить взятые на себя долг и общественные обязательства (см.: [Sharma 1999: 60; Tähtinen 1976]). Ахимса понималась как важнейшая добродетель в джайнизме и буддизме, а также индуизме, и легла в основу стратегии сатьяграхи Ганди и его сторонников. В своей автобиографии Ганди следующим образом высказывает индуистское отношение к неизбежности насилия (химсы):

Человек не может жить ни минуты без того, чтобы сознательно или бессознательно не совершать химсы. Уже сам факт его жизни — то, что он ест, пьет и двигается, — включает в себя химсу, разрушение жизни, пусть даже самое незначительное².

И далее Ганди из этого выводит духовное и практическое требование сознательного стремления к практике ненасилия и сострадания:

Поэтому приверженец ахимсы остается преданным своей вере в том случае, если в основе всех его действий лежит сострадание, если он всеми силами остерегается уничтожать даже самые незначительные создания, старается спасти их и таким образом непрерывно стремится освободиться от смертельных тисков

2 Ганди М. Моя жизнь / Пер. с англ. Л.М. Вязьминой, Е.Г. Панфилова, Р.А. Ульянова. М.: Изд-во восточной литературы, 1959. С. 302.

химсы. Он постоянно будет становиться все более воздержанным и все больше будет проникаться чувством сострадания, но никогда всецело не освободится от внешней химсы³.

Сатьяграха в какой-то степени основывалась на использовании принципа ахимсы в контексте социальной и политической борьбы. Сам Ганди определял ее как силу, рождающуюся из истины и любви или ненасилия. Воспринимая насилие как умаление душевных сил, Ганди рассматривал социальную ненасильственную борьбу именно как проявление душевной силы, а потому настаивал на проведении разграничения между сатьяграхой (тактикой духовно сильных, самодостаточных людей) и пассивным сопротивлением (оружием слабых). Сатьяграха отвергает стремление к причинению вреда противнику, ненависть к нему, возможность применения оружия.

Другой исторической формой обоснования ненасилия стало христианство, которое также, как и религиозные учения Индостана, повлияло на развитие современного ненасильственного движения. В рамках христианского учения принципы ненасилия имеют глубокие и устойчивые корни. Евангельское послание о любви, прощении, сострадании и жертвенности, олицетворением которых является Иисус Христос, задают основу этики ненасилия, подрывающей веру в справедливость агрессии и переосмысляющей в том числе и ветхозаветную мораль, дополняющую заповедь «Не убий» принципом талиона, что сохраняет пространство насилия, хотя и ограничивает его. Добавим к этому знаковый для всей западной культуры поворот к признанию ценности жертвы и допустимости и даже требования сочувствия ей, связанный с появлением иудео-христианских текстов. Христианство, таким образом, деконструирует мифологическую апологию направленного на Другого насилия, выдающего себя за единственное надежное основание социальной связанности [Жирар 2016: 292—294; Зыгмонт, Дюков 2017: 51—52]. Христос добровольно идет на жертву, побеждая смерть. А в учении о любви к врагу («Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас», Мф. 5:44) открывает дорогу и победе над насилием. Ответное насилие больше не нужно, соразмерность воздаяния не является мерилом справедливости, место их должны занять любовь и прощение [Госс 1991: 12—15].

Отношение христианских богословов к насилию и пацифизму претерпело серьезные изменения. Разделяя насилие в частных и общественных или межгосударственных отношениях, христианские авторы внесли значительный вклад в легитимацию войны [Yoder 2009]. И, объективно говоря, большая часть христианской теологии выступала с апологией государства и насильственных мер, обеспечивающих его функционирование. Однако немало христианских групп — среди самых известных были меннониты, квакеры, духоборы — последовательно придерживались запрета на насилие [Cramer, Werntz 2022; Dombrowski 1991].

Лев Толстой и Мартин Лютер Кинг, стоящие рядом с Ганди в пантеоне поборников ненасилия, опирались именно на христианское учение о любви, объединяя его с социальной критикой. Ориентируясь на руссоистскую деконструкцию проекта современного государства [Зорин 2020: 60—61], Толстой предложил

3 Там же.

своеобразную анархо-христианскую практическую философию в таких работах, как «В чем моя вера?» или «Царство Божие внутри вас». Центральным элементом этой этической программы является принцип непротivления — предписание буквально и последовательно воспринимать слова Христа: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Мф. 5:38—39). Из неотступного следования этому положению, по мнению Толстого, проистекает не пассивное принятие зла и насилия, а деятельное отношение к миру, требующее преобразования и превращения зла в добро (см.: [Мелешко 2006: 93]). Результатом этой практики непротivления станет вечный и нерушимый мир⁴, делающий ненужным все то, что предлагается в качестве решения (но ложного решения, по мысли Толстого) проблемы насилия: суды, тюрьмы, армии, войны, государства. Иными словами, мы, как и в случае Ганди, сталкиваемся с проактивным пониманием ненасилия (термин, который Толстой не использует), требующим серьезной духовной работы и практического усилия.

Те же христианские заповеди непротivления были переосмыслены Мартином Лютером Кингом, который, вдохновившись Ганди (который, в свою очередь, вдохновлялся Толстым и переписывался с ним), начал трактовать их как нормативные установки для решения групповых конфликтов. В общем виде максима ненасилия Кинга может быть выражена следующим образом: оказывать сопротивление, но делать это с любовью, а не ненавистью. Вновь подчеркнем деятельное, активное понимание этой стратегии, которая является «не несопротивлением злу, а ненасильственным сопротивлением злу. <...> Настоящий пацифизм не является безвольной покорностью силе зла» [Кинг 1992: 174].

В работе «Паломничество к ненасилию» он выделяет шесть элементов, определяющих ненасильственное сопротивление. Ненасилие — это сопротивление, невозможное без духовной активности. Оно не нацелено на унижение и производство ненависти к противнику, так как цель ненасильственного сопротивления состоит в пересборке социальных отношений, а не разрушении их. В фокусе ненасилия поэтому зло (в практическом смысле под этим может пониматься социальная несправедливость, неравенство), а не люди, использующие его. Готовность принимать страдания и любовь как понимание единства с другим (агапе) представляют собой важнейшие духовные качества сторонников ненасилия. Наконец, поддерживать их должна вера в направленность всего мира к справедливости [Там же: 177—181].

Философия ненасилия

Теории ненасилия как таковой или интеллектуальной школы, разрабатывающей такую теорию, никогда не существовало. Концептуальные подходы к ненасилию разнообразны. Они могут определяться локальными традициями и повесткой или соотноситься с большими культурными и интеллектуальными программами. С очень большой долей условности в современной западной мысли можно выделить три заметных философских подхода к проблематике

4 Толстой Л.Н. В чем моя вера? // Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 23. М.: Художественная литература, 1957. С. 370.

ненасилия: демократически-статистский, постструктуралистский и космополитический. Пересечения и столкновения между ними неизбежны. Предложенная классификация носит технический характер, позволяя сгруппировать различные концепции ненасилия и представить их через ключевых авторов, которые, как правило, редко, но все же явным образом обращаются к теме ненасилия. Допустима и расширительная трактовка ненасилия, когда оно соотносится с проектами, выступающими с критикой социальной и политической несправедливости, эксплуатации, отстаивающими идеалы достоинства и равенства, предлагающими пути поиска компромисса и консенсуса в общественных отношениях (в таком случае ненасилие оказывается значимым, например, для марксистских проектов).

Первый выделенный подход связан с перманентной критикой социального и политического насилия и поиском институциональных форм его смягчения или обнаружения механизмом отказа от насилия. Этот подход полагается на возможности демократических государств и режимов, во-первых, оставаться верным ориентации на кооперацию и де-libерацию, а во-вторых, поддерживать функционирование общественной сферы, запускающей спираль критики насилия, постоянно переосмысляя представления о законных и моральных приемлемых способах поведения (см. об этом: [Савин 2023: 172—177]). Трактовки статуса насилия и его допустимости могут различаться в зависимости от конкретного автора, к которому мы обращаемся, однако теоретики будут объединяться в восприятии государства в качестве ключевого института, обеспечивающего претворение в жизнь требования минимизации насилия. Так, Ханна Арендт видит в политической жизни возможность отказаться от насилия как такового. Политика в ее интерпретации реализуется за счет речи и действий, а не принуждения и насилия [Арендт 2000: 33—38]. В других концептуальных построениях мы не обнаружим такого резкого разведения и противопоставления политики и насилия, однако в них воспроизводится представление о формах политики, свободных или защищенных от насилия. Сторонники де-libеративной (совещательной) демократии полагают значимым поиск рационального консенсуса, который связывается с реализацией идеала равенства — в случае Джона Ролза или Джошуа Коэна [Cohen 1989: 21] это равенство в статусе, которое достигается за счет абстрагирования от конкретных индивидуальных характеристик и навыков, в случае Юргена Хабермаса речь будет идти о равенстве в отношении процедуры политического обсуждения или полемики. В таких условиях отпадает необходимость в насилии, поскольку действует «сила лучшего аргумента» [Хабермас 2010: 125]. Известная критик де-libеративных теорий демократии Шанталь Муфф предлагает более полемическую (но не насильственную) модель, в которой политические агенты, занимающие различные позиции, не избавляются от антагонистического состояния (и не должны этого делать), однако сохраняют верность демократическим процессам. Это обеспечивает «конфликтный консенсус» и спасает общество от решения противоречий посредством физического насилия и превращения политической борьбы в борьбу на уничтожение [Муфф 2004: 196].

Итак, если обобщенно представить множество упомянутых политико-философских проектов, то объединять их будет представление, что правильный тип режима — децентрализованное политическое правление или (либеральная) демократия — позволит обеспечить ненасильственные отношения между согражданами и в перспективе между народами. К этой идее примыкает

теория демократического мира, базирующаяся на старой кантианской республиканской идее. Кант полагал, что республики не воюют между собой, так как их граждане, участвующие в принятии политических решений, не поддержат решение о войне, поскольку будут осознавать последствия его принятия: именно им самим придется рисковать и жертвовать своей жизнью, а также нести бремя экономических расходов на ведение войны [Кант 1994: 15]. Современная теория демократического мира доказывает схожим образом, что демократические государства с меньшей вероятностью вступят в войну друг с другом по сравнению с недемократическими государствами или в принципе не воюют между собой [Doyle 1983a; 1983b; Owen 2010; Russett 1993].

Современная постструктуралистская теория ненасилия или, точнее сказать, критика насилия опирается на обширную философскую традицию переосмысления современного рационализма. Значимыми ориентирами здесь оказываются Вальтер Беньямин и представители франкфуртской школы, Мишель Фуко и Жак Деррида, Зигмунд Фрейд и Жак Лакан, а также сложно устроенная и связанная со множеством фигур феминистская философия и социальная теория.

Авторы постструктуралистских теорий обеспокоены не столько отдельными актами физического насилия, сколько, во-первых, тем, как дискурсы власти и социальная динамика обеспечивают воспроизводимость насилия и поддерживают его легитимацию, и, во-вторых, пониманием и реализацией практики ненасильственного сопротивления. Основная проблема данного теоретического подхода — противодействие насилию, «осуществляемому инструментальным разумом и свойственными ему логикой и практиками исключения» [Hansen 2000: 14]. Объектом критики, ревизии и деконструкции выступает весь современный, просвещенческий проект рационализации мира, исключения вариативности за счет формализации норм и составления канона универсализирующих истин и в конечном итоге апологии насилия как законного и полезного средства политического управления. Иными словами, необходимым становится прояснение сущности современного государства и общества как пространства вечной войны, вражды и насилия [Фуко 2005: 286].

Постструктуралистская концептуализация ненасилия начинается с прояснения насильственного характера властных структур, лежащих в основе общественных отношений. Насилие дисперсно распространено в дискурсах, нормах и институтах, в воспроизводстве которых участвуют все члены общества по факту членства в обществе и участия в социальной жизни. Это делает каждого сопричастным насилию. Однако здесь же кроется если не способ избавления от насилия, то начало пути отказа от него, то есть пути к ненасилию. Деконструируя динамику властных отношений, постструктуралистские подходы к ненасилию показывают техники сопротивления насилию. Так, резюмируя критику насилия Дж. Батлер, Эмма Ингало Гомез замечает: «Насилие [для Батлер] — это стабилизация или окаменение определенного мировоззрения, которое впоследствии представляется естественным и окончательным. Ненасилие, напротив, понимается как прерывание или приостановка этой стабилизации, как открытие себя другим возможным мирам» [Ingala 2019: 192]. Не насильственное противостояние насилию, но прояснение природы и смысла насилия, критика и интерпретация служат ключевым элементом тактики ненасилия.

Одним из важных элементов критики унифицирующего дискурса и нормативности для постструктуралистских теорий является проблематизация идентичности. Властные структуры заинтересованы в утверждении «естест-

венных» идентичностей. Подчиняясь дискурсу нормализации, идентичности оказываются одним из структурных элементов насилия, основанного на неравенстве. Вследствие «расизма, ксенофобии, гомофобии и трансфобии, мизогинии и систематического игнорирования малоимущих и лишенных средств к существованию» [Батлер 2022: 37] выделяются большие группы людей, фактически не заслуживающих существования. Солидаризация с ними затруднена или даже запрещена. Однако, будучи предметом конструирования, идентичности могут послужить несогласию с нормой благодаря силе эгалитарного воображаемого [Там же: 38] и объявлению себя или другого как существа, жизнь которого обладает ценностью. Осознание и основанное на нем сопереживание, забота и диалог становятся, таким образом, наиболее мощными инструментами сопротивления насилию.

Еще в большей степени этика заботы и ответственности проявляет себя в космополитических подходах к проблеме ненасилия. Так, Энтони Кваме Аппиа требует соучастия в жизни любого человека, вне зависимости от того, чем определяется его, или ее, или их идентичность: раса, религиозные воззрения, гендерная идентификация, национальная принадлежность имеют значения, но не должны использоваться для производства ненависти. Аппиа близок постструктуралистской критике идентичности как вмененной характеристике, обрекающей на диссоциацию, отделение от другого и в конечном итоге враждебность. Ненасилие в таком случае связывается со способностью к инклюзивности и развитию чувства общности с носителями иных наборов идентичностей, а также готовности брать на себя ответственность за облегчение их жизни [Appiah 2007: 163—165]. Схожим образом Марта Нуссбаум говорит о любящих и сострадающих гражданах [Нуссбаум 2023: 588—595], объединенных политическими эмоциями, которые могут использовать собственные либеральные государства как стартовую площадку для реализации этики справедливости и благодеяния в глобальном масштабе [Nussbaum 2019: 8—9; 241—242]. Стоит, однако, обратить внимание на важные замечания, которые делает Аппиа относительно проблемы, препятствующей осознанному социальному единству: разрыв между космополитичными по своему характеру элитами развитых обществ и прекарным и рабочим классом сохраняется и, возможно, усиливается [Appiah 2018: 147; 151]. Различия в их образе жизни и ценностных ориентациях служат воспроизводству социальной дифференциации и конфликтов и оказываются серьезнейшими препятствиями на пути реализации космополитических проектов.

Действенность ненасилия

Мы рассмотрели теоретические подходы, которые можно назвать принципиальной позицией ненасилия. Даже если сторонники этих подходов заняты гражданским активизмом или политической борьбой, они исходят из того, что насилие неприемлемо морально, противоречит целям человеческого общежития и политической жизни или несовместимо с религиозными и духовными установками человека (все эти основания могут сочетаться, как показывает пример М.Л. Кинга). Единственно верной этической позицией в таком случае признается выбор в пользу ненасилия, даже если этот выбор обрекает человека на страдания или в каких-то случаях смерть. Однако исследователи часто обращают внимание на различие между изначальной теоретической установкой

на ненасилие и выбором в пользу ненасилия как средства, уместного в данных обстоятельствах, иными словами между принципиальным и прагматическим ненасилием [Attack 2012: 9—10, 23—30; May 2015: 27, 148—149] (см. также статьи Тодда Мэя и Марты Нуссбаум в настоящем блоке). Наша классификация также должна быть дополнена представлением подхода, выделяющего именно прагматическую сторону ненасилия, то есть его полезность для достижения тех или иных целей.

Об эффективности ненасилия можно говорить двояко. Во-первых, не покидая пределов теории, доказывать меньшую эффективность насилия в сравнении с ненасильственным поведением. Ненасилие в таком случае оказывается не самоценным, а сравнительно лучшим. Ненасилие нередко оказывается стратегически предпочтительным методом, особенно в ситуациях, когда силы противоборствующих сторон неравны настолько, что силовая борьба обрекает слабую сторону на быстрое поражение и прекращение деятельности или даже гибель. Так, Вацлав Гавел сопротивлялся коммунистическому режиму (но одобрил бомбардировку НАТО Югославии, хотя и как крайнюю меру), а Нельсон Мандела сопротивлялся апартеиду [Jahanbegloo 2004: 5]. Во-вторых, продемонстрировать с привлечением исторических примеров и анализируя данные эффективность ненасильственных акций в достижении политических целей или приобретении прав. Прагматические теории ненасилия — утверждение, что отказ от насилия позволит достичь большего без попытки доказать аморальность насилия, — достаточно популярны и могут полагаться на серьезную эмпирическую базу. Здесь, пожалуй, наиболее известными стали исследования Эрики Ченовет и ее соавторов. Вместе с Марией Стефан Ченовет опубликовала в 2011 году книгу «Почему гражданское сопротивление работает. Стратегическая логика ненасильственного конфликта» [Chenoweth, Stephan 2012], выпустив в последующее десятилетие еще ряд работ, уточняющих полученные результаты. Проанализировав базу данных с результатами насильственных и ненасильственных политических кампаний с 1990 по 2006 год, исследовательницы обнаружили подтверждение нескольких контринтуитивных заключений о перспективах использования ненасильственных тактик социальной или политической борьбы.

Ненасильственные акции оказались более эффективными в достижении поставленных целей. Во-первых, данные показывают, что они привели к успеху в 53% случаев, в то время как применение насилия давало результаты лишь в 26% рассмотренных случаев. Во-вторых, успешным оказывалось в том числе и сопротивление авторитарным режимам, в большей степени готовым к применению насильственных средств по отношению к собственным гражданам. Наконец, ненасильственные акции не требовали участия подавляющего большинства населения. Исторические примеры показывают, что участия 3,5% от общего числа населения оказывалось достаточно для того, чтобы обеспечить кампании успех [Chenoweth 2020: 1]. При этом ненасильственные действия проще обсуждать публично и распространение информации о них менее опасно, что упрощает задачу мобилизации сторонников. В качестве примеров таких успешных ненасильственных акций обычно называют протесты на площади Тахрир в Египте в 2011 году, закончившиеся отставкой Хосни Мубарака, или акции движения «Отпор» в Югославии, которые привели к отстранению от должности президента Слободана Милошевича в 2000 году. Исследования политических ученых, которые представляет в нашем обзоре Эрика Ченовет,

обосновывают применимость тактики ненасильственных действий, но также указывают на еще одну важную тему, связанную с концептуализацией ненасилия: политическое и моральное право гражданского неповиновения и сопротивления и далее — ответственность граждан за те несправедливые действия, которые совершаются правительствами от их лица⁵. Эта тема, однако, выходит за пределы настоящего обзора.

Заключение

В современной России выходит немало литературы о ненасилии, но главным образом — как о ценности, методе или установке в педагогической деятельности и образовании. Отдельный кластер литературы о ненасилии составляет рефлексия наследия Л.Н. Толстого, то есть развитие и критика идеи непротivления (см., например: [Гусейнов 1997; Мелешко 2006]). Примечательно, что в коллективной монографии «Философия войны и мира, насилия и ненасилия», подготовленной российскими и сербскими философами, Толстому полностью посвящен один раздел из двух [Философия войны и мира... 2019: 229—436]. Однако объемы автономной теоретической или эмпирической работы с проблематикой ненасилия с философских, политологических или социальных позиций сейчас невелики.

Тематика ненасилия стала «легальной» во второй половине 1980-х годов. В 1986 году лидерами Индии и СССР была подписана Делийская декларация о принципах свободного от ядерного оружия и ненасильственного мира, провозглашавшая принципы мирного сосуществования и уважения индивидуальной человеческой жизни, а также ненасилия как основной ценности человеческого общежития. Значение этой декларации, помимо того, что она обозначала важные ориентиры в защите прав человека, заключалось во введении в публичную сферу СССР самого понятия «ненасилие». До этого ненасильственный или антивоенный дискурс могли быть только официальными, государственными, а все иные формы критики насилия рисковали стать диссидентскими. Характерно, что в 1920—1950-х годах сатьяграха Ганди воспринималась как мелкобуржуазная идеология [Полонская 1991: 84—85]. Декларация стала своеобразной верительной грамотой для тех, кто был готов заниматься теоретическим изучением ненасилия. Вскоре после ее подписания в 1988 году усилиями сотрудников сектора этики Института философии АН СССР А.А. Гусейнова и Р.Г. Апресяна* появилось общественное объединение «Этика ненасилия», которое занималось научной и просветительской работой. В 1989 году общество провело одноименную конференцию, затем участвовало в нескольких издательских проектах⁶. Со временем изменились научные приоритеты исследовательской группы. Но также изменилась и общественная среда, в которой идеология ненасилия и мира вновь оказались маргинализированными.

Российский опыт работы с теорией ненасилия подтверждает два обобщающих заключения, которые можно сделать при обзоре концепций ненасилия.

5 Литература по этим вопросам весьма обширна. См. для примера: [Апресян* 2003; Торо 2001; Delmas 2014; 2018; Nussbaum 2018; Pasternak 2018; Stizl 2023].

6 См. об этом подробнее: [Беседа с Рубеном Грантовичем Апресяном* 2013: 30—32].

* Включен Минюстом РФ в реестр иностранных агентов.

Во-первых, ненасилие не является лишь пассивным принятием внешнего давления, а, наоборот, представляет собой активную практику. Никто из теоретиков не говорит о ненасилии как безмолвном поражении и подчинении. Философия ненасилия включает в себя не только отказ от насилия как метода достижения целей, но и стремление к созданию изменений через мирные, но заметные и убедительные средства. Это активная моральная позиция. Исторические и современные примеры подтверждают, что ненасильственные движения способны к осуществлению изменений, к трансформации общества и политических структур. Однако здесь и возникает «во-вторых». Ненасилие не будет эффективным вне социальной и политической среды, достаточно подготовленной или хотя бы в значительной мере терпимой к ненасильственным практикам. Без соответствующей инфраструктуры ненасилие в лучшем случае будет замкнуто в теоретическом измерении, а возможно, подвергнется гонениям и запрету даже и в виде теории. Соляной поход Ганди и его сторонников в 1930 году хотя и подавлялся, но стал символом успешной ненасильственной акции и дал надежду на осмысленность дальнейшего применения ненасильственных методов. Не в последнюю очередь это было связано с тем, что пресса могла его освещать, а британские власти не пожелали или не решились отправить Ганди в заключение надолго или даже уничтожить его. Мартин Лютер Кинг мог надеяться, что федеральные власти поддержат его в борьбе с руководством штатов, отстаивающих сегрегацию. Вновь важную роль в этом играла свобода прессы, которая помогала ему обращаться к американской общественности. Без доступа к свободной прессе, права на собрания и мирное выражение требований и намерений ненасилие рискует остаться всего лишь идеалом. О зависимости тактики ненасилия от характера режима писал Джордж Оруэлл, оценивая опыт борьбы Ганди:

Не следует забывать, что Ганди, родившийся в 1869 году, — человек эпохи, отошедшей в прошлое. Он не понимал природы тоталитаризма и видел проблемы современности лишь в свете своей борьбы с английским правительством. Важным моментом здесь представляется не столько терпимость властей, сколько тот факт, что Ганди всегда мог обратиться к общественности. Как видно из его слов, приведенных выше, он верил, что можно «вызвать возмущение всего мира». Но для этого мир должен о тебе услышать. Вряд ли методы Ганди будут эффективны в стране, где представители оппозиции бесследно исчезают в течение одной ночи. Без свободной прессы и права на собрания невозможно ни обратиться к мировой общественности, ни развернуть массовое движение, ни даже заявить противнику о своих намерениях [Оруэлл 2001: 40].

Борьба за ненасилие или ненасильственное сопротивление, по-видимому, обречена на неудачу без одновременной борьбы за социальные и политические трансформации. Социальное неравенство и политические репрессии создают контекст, в котором теория ненасилия может стать основой практики. Однако реализация принципов ненасилия требует соответствующей среды, хотя бы отчасти толерантной к неподчинению и допускающей существование массовых движений с повесткой, альтернативной официальной. Таким образом, ключевым вопросом для любой теории ненасилия остается вопрос, можно ли ненасильственными методами обеспечить появление социальной инфраструктуры, делающей ненасилие приемлемым и действенным.

Библиография / References

- [Апресян* 2003] — *Апресян Р.Г.** Гражданское неповиновение — в политической теории и социальной практике (Джон Ролз и Мохандас Ганди) // *Насилие и ненасилие: Философия, политика, этика* / Под ред. Р.Г. Апресяна*. М.: МИОС, 2003. С. 54—70.
- (*Aprsjan R.G.** Grazhdanskoe nepovinovenie — v politicheskoy teorii i sotsial'noy praktike (Dzhon Rolz i Mokhandas Gandi) // *Nasilie i nenasilie: Filosofiya, politika, etika* / Ed. by R.G. Aprsjana*. Moscow, 2003. P. 54—70.)
- [Арендт 2000] — *Арендт Х.* Vita activa, или О деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В.В. Библихина. СПб.: Алетейя, 2000.
- (*Arendt H.* The Human Condition. Saint Petersburg, 2000. — In Russ.)
- [Батлер 2022] — *Батлер Дж.* Сила ненасилия: Сценка этики и политики / Пер. с англ. И. Кушнаревой. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2022.
- (*Butler J.* The Force of Nonviolence: An Ethico-Political Bind. Moscow, 2022. — In Russ.)
- [Беседа с Рубеном Грантовичем Апресяном* 2013] — Беседа с Рубеном Грантовичем Апресяном* // *Постигая добро: Сборник статей. К 60-летию Рубена Грантовича Апресяна** / Отв. ред. О.В. Артемьева, А.В. Прокофьев. М.: Альфа-М, 2013. С. 24—78.
- (*Beseda s Rubenom Grantovichem Aprsjanom** // *Postigaya dobro: sbornik statey. K 60-letiyu Rubena Grantovicha Aprsjana** / Ed. by O.V. Artem'eva, A.V. Prokof'ev. Moscow, 2013. P. 24—78.)
- [Госс 1991] — *Госс Ж.* Ключевые представления гуманистического и христианского ненасилия / Пер. с англ. Р.Г. Апресяна* // *Этика ненасилия. Материалы международной конференции* / Под ред. А.А. Гусейнова и Р.Г. Апресяна*. М.: Философское об-во СССР, 1991. С. 6—14.
- (*Goss J.* Key Concepts of Humanistic and Christian Nonviolence // *Etika nenasiliya. Materialy mezhdunarodnoy konferentsii*. Moscow, 1991. P. 6—14. — In Russ.)
- [Гусейнов 1997] — *Гусейнов А.А.* Вера, Бог и ненасилие в учении Льва Толстого // *Свободная мысль*. 1997. № 7. С. 46—55.
- (*Gusejnov A.A.* Vera, Bog i nenasilie v uchenii L'va Tolstogo // *Svobodnaya mysl'*. 1997. No. 7. P. 46—55.)
- [Жижек 2010] — *Жижек С.* О насилии / Пер. с англ. А. Смирнова, Е. Ляминой. М.: Европа, 2010.
- (*Žižek S.* Violence: Six Sideways Reflections. Moscow, 2010. — In Russ.)
- [Жирар 2016] — *Жирар Р.* Вещи, сокрытые от создания мира / Пер. с фр. А. Лукьянова, О. Хмелевской. М.: ББИ, 2016.
- (*Girard R.* Des choses cachées depuis la fondation du monde. Moscow, 2016. — In Russ.)
- [Зорин 2020] — *Зорин А.* Жизнь Льва Толстого. Опыт прочтения. М.: Новое литературное обозрение, 2020.
- (*Zorin A.* Zhizn' L'va Tolstogo. Opyt prochteniya. Moscow, 2020.)
- [Зыгмонт, Дюков 2017] — *Зыгмонт А., Дюков Д.* Философия насилия и сакрального Жоржа Батая и Рене Жирара в сравнительной перспективе // *Религиоведческие исследования*. 2017. № 1 (15). С. 29—72.
- (*Zygmont A., Dyukov D.* Filosofiya nasiliya i sakral'nogo Zhorzha Bataya i Rene Zhirara v sravnitel'noy perspektive // *Religiovedcheskie issledovaniya*. 2017. No. 1 (15). P. 29—72.)
- [Кант 1994] — *Кант И.* К вечному миру / Пер. с нем. А.В. Гульги // *Кант И. Собрание сочинений: В 8 т. Т. 7* / Под общ. ред. А.В. Гульги. М.: Чоро, 1994. С. 6—56.
- (*Kant I.* Zum ewigen Frieden // *Kant I. Sbranie sochineniy: In 8 vols. Vol. 7*. Moscow, 1994. — In Russ.)
- [Кинг 1992] — *Кинг М.Л.* Паломничество к ненасилию / Пер. с англ. Г.А. Мироновой // *Этическая мысль. Научно-публицистические чтения 1991* / Под ред. А.А. Гусейнова. М.: Республика, 1992. С. 168—181.
- (*King M.L.* Pilgrimage to Nonviolence // *Eticheskaya mysl'*. Nauchno-publitsisticheskie chteniya 1991 / Ed. by A.A. Gusejnov. Moscow, 1992. — In Russ.)
- [Мелешко 2006] — *Мелешко Е.Д.* Христианская этика Л.Н. Толстого. М.: Наука, 2006.
- (*Meleshko E.D.* Khristianskaya etika L.N. Tolstogo. Moscow, 2006.)
- [Муфф 2004] — *Муфф Ш.* К агонистической модели демократии / Пер. с англ. А. Смирнова // *Логос*. 2004. Т. 42. № 2. С. 180—197.
- (*Mouffe C.* For an Agonistic Model of Democracy // *Logos*. 2004. Vol. 42. No. 2. P. 180—197. — In Russ.)

* Включен Минюстом РФ в реестр иностранных агентов.

- [Нуссбаум 2023] — *Нуссбаум М.* Политические эмоции: почему любовь важна для справедливости / Пер. с англ. С. Порфирьевой. М.: Новое литературное обозрение, 2023.
- (*Nussbaum M.* Political Emotions: Why Love Matters for Justice. Moscow, 2023. — In Russ.)
- [Оруэлл 2001] — *Оруэлл Дж.* Размышления о Ганди / Пер. с англ. Вл. Рынкевича // Человек. 2001. № 2. С. 36—42.
- (*Orwell G.* Reflections on Gandhi // *Chelovek*. 2001. No. 2. P. 36—42. — In Russ.)
- [Полонская 1991] — *Полонская Л.Р.* Махатма Ганди: Смысл жизни. Святой или политический деятель? // Новая и новейшая история. 1991. № 4. С. 84—110.
- (*Polonskaya L.R.* Makhatma Gandhi: Smysl zhizni. Svyatoy ili politicheskij deyatel' // *Novaya i noveyshaya istoriya*. 1991. No. 4. P. 84—110.)
- [Савин 2023] — *Савин Н.Ю.* Демократия и политические события. М.: Изд. дом НИУ ВШЭ, 2023.
- (*Savin N.Yu.* Demokratiya i politicheskie sobytiya. Moscow, 2023.)
- [Торо 2001] — *Торо Г.Д.* О гражданском неповиновении / Пер. с англ. З.Е. Александровой // Торо Г.Д. Высшие законы / Общ. ред., предисл., сост. Н.Е. Покровский. М.: Республика, 2001. С. 260—276.
- (*Thoreau H.D.* Civil Disobedience // *Vysshie zakony*. Moscow, 2001. P. 260—276. — In Russ.)
- [Философия войны и мира... 2019] — Философия войны и мира, насилия и ненасилия / Под ред. В.П. Римского. М.: Академический проект, 2019.
- (*Filosofiya voyny i mira, nasiliya i nenasiliya* / Ed. by V.P. Rimskij. Moscow, 2019.)
- [Фуко 2005] — *Фуко М.* Нужно защищать общество: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975—1976 учебном году / Пер. с фр. Е.А. Самарской. СПб.: Наука, 2005.
- (*Foucault M.* Il Faut Défendre la Société. Cours au Collège de France (1975—1976). Saint Petersburg, 2005. — In Russ.)
- [Хабермас 2010] — *Хабермас Ю.* Проблема легитимации позднего капитализма / Пер. с нем. Л.В. Воропай. М.: Практикс, 2010.
- (*Habermas J.* Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus. Moscow, 2010. — In Russ.)
- [Appiah 2007] — *Appiah K.A.* Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers. New York; London: W.W. Norton & Company, 2007.
- [Appiah 2018] — *Appiah K.A.* The lies that bind: Rethinking identity. New York; London: Live-right, 2018.
- [Attack 2012] — *Attack I.* Nonviolence in Political Theory. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.
- [Bufacchi 2005] — *Bufacchi V.* Two Concepts of Violence // *Political Studies Review*. 2005. Vol. 3. No. 2. P. 193—204.
- [Chenoweth 2020] — *Chenoweth E.* Questions, Answers, and Some Cautionary Updates Regarding the 3.5% Rule // Carr Center Discussion Paper. 2020. Iss. 5. P. 1—10.
- [Chenoweth, Stephan 2012] — *Chenoweth E., Stephan M.J.* Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict. New York: Columbia University Press, 2012.
- [Cohen 1989] — *Cohen J.* Deliberation and Democratic Legitimacy // *The Good Polity: Normative Analysis of the State* / Ed. by A. Hamlin, P. Petit. Oxford: Blackwell, 1989. P. 17—34.
- [Cramer, Wernitz 2022] — *Cramer D.C., Wernitz M.* A Fieldguide to Christian Nonviolence. Grand Rapids: Baker Academic, 2022.
- [Delmas 2014] — *Delmas C.* Samaritanism and Civil Disobedience // *Res Publica*. 2014. Vol. 20(3). P. 295—313.
- [Delmas 2018] — *Delmas C.* A Duty to Resist: When Disobedience Should Be Uncivil. Oxford University Press, 2018.
- [Dombrowski 1991] — *Dombrowski D.* Christian Pacifism. Philadelphia: Temple University Press, 1991.
- [Doyle 1983a] — *Doyle M.W.* Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs // *Philosophy and Public Affairs*. 1983. Vol. 12(3). P. 205—235.
- [Doyle 1983b] — *Doyle M.W.* Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs, Part 2 // *Philosophy and Public Affairs*. 1983. Vol. 12(4). P. 323—353.
- [Galtung 1969] — *Galtung J.* Violence, Peace, and Peace Research // *Journal of Peace Research*. 1969. Vol. 6. No. 3. P. 167—191.
- [Hanssen 2000] — *Hanssen B.* Critique of Violence Between Poststructuralism and Critical Theory. London; New York: Routledge, 2000.
- [Ingala 2019] — *Ingala E.* Judith Butler. From a Normative Violence to an Ethics of Non-Violence // *The Meanings of Violence. From Critical Theory to Biopolitics* / Ed. by Rae G., Ingala E. New York, Oxon: Routledge, 2019. P. 191—208.
- [Jahanbegloo 2004] — *Jahanbegloo R.* Introduction to Nonviolence. New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- [May 2015] — *May T.* Nonviolent Resistance. A Philosophical Introduction. London: Polity, 2015.
- [Nussbaum 2018] — *Nussbaum M.* Civil Disobedience and Free Speech in the Academy // *Academic Freedom* / Ed. by J. Lackey. Oxford: Oxford University Press, 2018. P. 170—185.
- [Nussbaum 2019] — *Nussbaum M.* The Cosmopolitan Tradition. A Noble but Flawed Ideal. Belknap Press, 2019.
- [Owen 2010] — *Owen J.M.* The Clash of Ideas in World Politics: Transnational Networks, States, and Regime Change, 1510—2010. Princeton: Princeton University Press, 2010.

- [Pasternak 2018] — *Pasternak A.* Political Rioting: A Moral Assessment // *Philosophy and Public Affairs*. 2018. Vol. 46(4). P. 348—418.
- [Russet 1993] — *Russet B.* Grasping the Democratic Peace: Principles for a Post-Cold War World. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- [Sharma 1999] — *Sharma S.* Peace and Nonviolence in the Indian Religious Tradition // *Peace Research*. 1999. Vol. 31. No. 1. P. 58—65.
- [Stilz 2023] — *Stilz A.* Are Citizens Culpable for State Action? // *Politics, Philosophy, and Economics*. 2023 (<https://doi.org/10.1177/1470594X231163880>).
- [Tähtinen 1976] — *Tähtinen U.* Ahimsä: Non-violence in Indian tradition. London: Rider, 1976.
- [Yoder 2009] — *Yoder J.H.* Christian Attitudes to War, Peace, and Revolution. Grand Rapids: Brazos Press, 2009.
- [Young 2011] — *Young I.M.* Responsibility for Justice. New York: Oxford University Press, 2011.