

НАСИЛИЕ КАК ЗЛО И ГРЕХ

Насилие в этике получило различные оценки. Существует мнение, высказанное ещё в своё время И.А. Ильиным, что само слово «насилие» имеет отрицательный ценностный аспект. «Одно применение этого ценностно и аффективно окрашенного термина вызывает в душе отрицательное напряжение и предрешает исследуемый вопрос в отрицательном смысле»¹. И.А. Ильин в своей работе «О сопротивлении злу силою» поэтому вместо термина «насилие» стал применять термины «понуждение» и «принуждение». Однако здесь, думается, как раз тот случай, когда от переименования сущность явления не меняется. В этике остается термин «насилие» для обозначения применения силы – физической, духовной – к кому-нибудь, для обозначения принудительного воздействия на кого-нибудь.

Слово «насилие», действительно, на уровне обыденного сознания вызывает к себе отрицательное отношение. Но насилие многообразно. И все ли виды насилия равноценны? Нельзя ли привести рациональные аргументы в пользу определённого применения силы при разрешении конфликтов, и таким образом хотя бы частично оправдать насилие? Мы считаем, что такие доводы существуют.

Очевидно, что надо различать предметное действие, оцениваемое как насилие, от его оценки. Подобное действие может быть сопричастно ценностям добра и зла. Например, насилие над террористами, удерживающими заложников, будет насилием по отношению к террористам и одновременно освобождением заложников. И если здесь насилие, применённое к террористам, ещё можно оценить как зло, то освобождение заложников есть несомненное добро.

Любые конкретные объекты или субъекты предстают носителями ценностей и добра и зла². В иной системе конкретное явление может предстать в других моральных качествах. Так, например, страдание, которое иногда ошибочно отождествляется со злом, и которое действительно связано с определёнными видами «психического» и морального зла, может быть сопричастно и добру. Другими словами необходимо различать то, что понимается под добром и злом как естественными, социальными, человеческими феноменами, и что понимается под добром и злом как моральными ценностями. Не всё воспринимаемое как добро или зло есть добро или зло как моральная ценность. «Грусть оттого, что не видишь добра в добре». Данное высказывание из записной книжки Н.В. Гоголя может быть эпиграфом к любой работе о моральных ценностях.

В связи с качественной характеристикой насилия, которая предлагается в данной статье, надо отметить мнение А.А. Гусейнова, высказанное в

докладе в прошедшей интернет-конференции³. А.А. Гусейнов пишет, что анализ насильственных конфликтов, «затруднительный даже в условиях застойного и изолированного существования различных культур и цивилизаций, оказывается совершенно невозможным в современном, необычайно динамичном и глобализирующемся мире. Сегодня Усама бен Ладен плохой, так как он терроризирует США. Вчера он был хороший, так как боролся с Советским Союзом». А.А. Гусейнов отмечает, что «добро и зло, персонификация которых только и могла бы стать нравственной санкцией насилия, на самом деле представлены в каждом субъекте, и в таком переплетении, что одно не существует без другого. Это исключает возможность нравственно оправданного и разумно аргументированного насилия, но зато открывает широчайший простор для его морализирующего прикрытия».

Действительно, существует определённая относительность ценностей добра и зла, но есть и их абсолютность; есть динамика моральных ценностей, но присутствует в их бытии и постоянство, что позволяет сформулировать некоторые принципы для нравственного поведения человека. Существует взаимосвязь добра и зла, их различных форм, но есть и их неравноценность, есть определённая иерархия моральных ценностей, позволяющая сделать более оправданный моральный выбор и произвести более обоснованную моральную оценку. Добро и зло переплетены в каждом субъекте и объекте, но это не делает бессмысленным теоретическую и практическую работу как по изучению добра и зла, так и по ограничению и искоренению зла, по совершенствованию добра в мире, или по совершенствованию мира в добре.

Если качественный анализ не позволяет оценить насилие и ненасилие, то тогда почему следует предпочесть ненасилие, а не наоборот? - Остаются их социальные и личностные значения. Но это также относительно. Социальная программа ненасилия в этом мире, сопряжённом с добром и злом, предстаёт как утопия. Несомненно, что это очень благородная утопия, которая, если бы была осуществлена, предстала объединяющей перспективой человечества. Жизнь в обществе, где каждый его член и институт исповедовали бы и следовали бы в своей практике только идеалу ненасилия, была бы настоящим раем. Равно как жизнь там, где все бы следовали только идеалу насилия и не замечали бы его ограниченности, являлась бы сущим адом. Но на этой грешной и доброй Земле, к сожалению и к счастью, осуществление рая и ада свыше сил человеческих. Претендовать на роль их творцов, значит, претендовать на роль Бога или Дьявола.

Если взять личностный аспект ненасилия и насилия, то сторонники как одной программы, так и другой прибегают к идеализации моральных качеств тех, кто следует этим программам. Сторонники ненасилия отмечают возвышенный, благородный характер ненасилия, его связь с любо-

вью, с нравственным совершенствованием человека и человечества. Однако всякий ли человек, следующий данному идеалу способен к адекватному осознанию его содержания. Думается, прав Б.Г. Капустин, который в своём докладе на прошедшей интернет-конференции отметил, что «со своим главным ограничением политика ненасилия сталкивается на *стороне угнетённого*, а не угнетателя. Речь идёт о неготовности угнетённого не только к ненасильственному сопротивлению (в смысле «ненасильственного ненасилия»), а к освободительному действию вообще»⁴.

Формально воспринятое ненасилие может стать фактором не спасения человека, а его гибели, фактором насилия над ним. Данный парадокс давно отмечен в духовной литературе. Так, смирение привело к святости монаха Акакия, подвижническая жизнь которого описана в четвёртом слове Иоанна Лествичника⁵. А смирение государственного служащего Акакия Акакиевича, героя рассказа Гоголя «Шинель», стало причиной его гибели духовной и физической⁶.

Это крайние человеческие типы в данной ситуации, «средний» же человек содержит в себе что-то и от первого и от второго Акакия, и потому результат подобного поведения также будет средним, без особо плохих последствий, но и без особых успехов.

Однако и сторонники насилия также предъявляют высокие требования к своим последователям. «Тот, кто сопротивляется злодеям силою и мечом, - пишет И.А. Ильин, - *тот должен быть чище и выше своей борьбы*; иначе не он поведёт её и не он завершит её победою, а она увлечёт его, исказит его обличие и извергнет его, сломленного, униженного и порочного. Владеть силою и мечом может лишь тот, кто владеет собою, т.е. своими страстями и своим видением»⁷. Подобные высокие моральные качества применяющих силу с точки зрения сторонников этой программы являются условием эффективности всей программы. Очевидно, что в большинстве случаев, если брать подобный критерий, эта эффективность будет низка. Таким образом, и с точки зрения субъектов программ насилия/ненасилия ни одна из них не имеет практического преимущества.

Думается, выбор определённым образом скорректированного насилия определяется не столько его качествами «внутреннего», воспитующего средства, сколько его качествами «внешнего» средства пресечения зла. Кроме того, правомочность применения определённого насилия, что всегда должно сопровождаться *ситуативным* анализом, следует из сущности самого добра и зла, их соотношения.

Мы считаем, что добро и зло характеризуют не только внутренние качества человека, но и его поступки, отношения людей. Добро и зло распространяется и на средства, используемые людьми в своих различных формах жизнедеятельности, и даже на саму природу. Поэтому решение проблемы насилия/ненасилия нельзя свести только к проблеме внутренних

качеств человека. Оценивая насилие как конкретное практическое действие, необходимо оценить его различные аспекты. Очень важно при этом учитывать различные виды добра и зла и их иерархию. И здесь существенную роль может сыграть понятие «греха».

Что же такое грех? С нашей точки зрения, грех означает, во-первых, поступок, который есть творчество зла и нарушение принципа максимина, когда существует действительная или возможная свобода выбора, а, во-вторых, отрицательную моральную ценность подобного поступка. Грех есть разновидность морального зла, и характеризует зло с точки зрения ответственности и долженствования свободного и разумного субъекта. Что же позволяет зло назвать грехом? Во-первых, грех связан с нарушением добра, со злом, при этом с творчеством зла, или сотворчеством, если действие не является осознанным поступком. Грех, таким образом, характеризует не просто пребывание во зле, а созидание зла. Во-вторых, греха нет там, где отсутствует действительная или возможная свобода. Если действия предопределены естественной или социальной необходимостью, то хотя бы они и приводили субъекта во зло, они не являются грехом, и связанное с ними зло не греховно. Таким образом, всякий грех есть зло, но не всякое зло есть грех. Человек несёт нравственную ответственность за всякое зло, и особую нравственную, и во многих случаях правовую ответственность, за совершённый грех⁸.

Отношение зла и греха носит исторический характер. Мера греха определяется уровнем нравственного состояния общества и человека, степенью свободы выбора, ценностным рангом совершаемых актов. Ни один человек не может избежать зла, но человек может и должен избегать греха, - отсюда и особая ответственность человека за совершённый грех.

Если теперь обратиться к насилию, то следует признать, что *всякое насилие как ценность есть зло, но не всякое насилие есть греховное зло*. Человек несёт нравственную вину за всякое насилие, и особую, а в подобающих случаях и правовую, ответственность за греховное насилие. Человек не должен совершать греховного насилия, ибо для него нет морального оправдания, но человек может, а иногда и должен совершать насилие, не являющееся греховным. И в данном случае человек идёт на определённый *компромисс*, которого невозможно избежать в мире, заражённым злом. Этика, и не только марксистская, должна признать возможность компромисса, но при этом рассматривать его как *относительное* добро, т.е. никогда всецело не оправдывать. И, следовательно, для нравственной личности утверждается долг борьбы с компромиссами, с условиями, порождающими их. Кроме того, существуют *принципы*, ограничивающие компромисс. Всё это требует конкретного ценностного анализа ситуации.

Признавая моральную допустимость *негреховного* насилия, следует признать, что нельзя при этом снимать всякую моральную ответственность

за совершающееся насилие. Разрешая конфликты насилием, всегда должно осознавать, что совершается зло, хотя и допустимое, и что за это несётся ответственность. В подобных конфликтах совесть не должна быть спокойной. И следует признать не только допустимость насилия, но и, как моральный долг, борьбу со всяким насилием. Такова трагическая противоречивость бытия с нравственной точки зрения. И данное положение важно сохранять как моральный принцип в нравственном сознании общества, который может и не осознаваться отдельными индивидами. Очевидно, что это требование более реально, менее утопично, нежели требование к совершающим насилие или ненасилие иметь определённые высокие моральные качества

Насилие, собственно, может быть оправданным, в том смысле, что не признано грехом, тогда, когда оно направлено против абсолютизации свободы то ли отдельной личностью, то ли социальной группой, или даже народом. Неверное противопоставление свободы, как якобы высшей ценности, ценностям мира, содружества, чести, любви, т.е. ценностям равнозначным по рангу ценности свободы, или превосходящим её, является источником греха, и ограничение подобной свободы в форме насилия над нею не предстаёт греховным злом

Подобные утверждения мы встречаем у И.А. Ильина, который, однако, при решении вопроса о сущности добра и зла стоял на иных позициях, и понимал их, с нашей точки зрения, чрезмерно ограниченно. И.А. Ильин связывал добро и зло только с «внутренними», душевными склонностями человека, с его «душевно-духовной природой»⁹. Но он использовал понятие «греха». И.А. Ильин писал: «Однако «неправедность» далеко ещё не есть синоним «проступка» или «греха». «Неправедность» есть понятие родовое, а «грех» или «проступок» есть понятие видовое, так что всякий грех есть разновидность неправедности, но далеко не всякая неправедность есть грех»¹⁰.

И.А. Ильин не различал зло и грех, и это не позволило ему дать чёткого разграничения неправедности и зла, насилия и добра. У него «негреховная неправедность» предстаёт одним из видов добра, против чего протестует наше нравственное сознание. Физическое насилие, как негреховная неправедность, у него оценивается как добро, что с нашей точки зрения неверно. Насилие он *в принципе* не мог оценить как зло, поскольку оно может предстать как негреховная неправедность.

В качестве примера, иллюстрирующего описанную выше диалектику насилия и зла, может служить отношение к насилию в христианстве, как в прошлом, так и в настоящем. Для правильного понимания описания и оценки насилия, даваемого в Библии, с нашей точки зрения, надо учитывать, с одной стороны, исторические изменения, происходящие в нравственном сознании людей, фигурирующих в Библии, в частности изменения

в их отношении к насилию. И здесь может просто поразить жестокость, признанная в Ветхом Завете, и, как противоположность этому, любовь, утверждаемая как важнейшая заповедь в Новом Завете. Но, с другой стороны, надо иметь в виду и единство всей этики Библии, цельность нравственного учения Ветхого и Нового Заветов. И это единство, с точки зрения христианства, основывается на признании Единого, Всемогущего, Всеблагого и Всесовершенного Бога. Менялись, согласно Библии, не абсолютные моральные ценности, а нравственное осознание их людьми, моральное состояние самих людей; существовала динамика относительных моральных ценностей, динамика зла и греха.

Такой вид физического насилия как убийство на протяжении всей Библии признаётся злом, согласно заповеди Божией «Не убивай»¹¹, которую Бог не отменял нигде и никогда. Можно сказать, что оценка насилия как зла не устранялась в Библии никогда, наряду с эволюцией оценки насилия как греха. Для определённого исторического времени разрешалось и даже обязывалось убийство, и это освящалось именем Бога. «Кто ударит человека так, что он умрёт, да будет предан смерти»¹², «Кто ударит отца свою, или свою мать, того должно предать смерти»¹³ и т.д.

В книге «Исход» описывается грехопадение древних израильтян перед Богом. Еврейский народ только что был выведен Моисеем из египетского плена и ещё находился в пути – в пустыне возле горы Синай. Это было *особое* историческое для еврейского народа время, во многом определившее его дальнейшую судьбу. И вот однажды евреи предпочли Богу Иегове идола, – вылитого из золота тельца. «Сделали себе литого тельца и поклонились ему, и принесли ему жертвы и сказали: вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египта»¹⁴. Чтобы искупить вину Моисей совершает казнь трёх тысяч человек в один день. «И стал Моисей в воротах стана и сказал: кто Господень, иди ко мне! И собрались к нему все сыны Левиины. И он сказал им: так говорит Господь Бог Израилев: возложите каждый свой меч на бедро своё, пройдите по стану от ворот до ворот и обратно, и убивайте каждый брата своего, каждый друга своего, каждый ближнего своего. И сделали сыны Левиины по слову Моисея: и пало в тот день из народа около трёх тысяч человек. Ибо Моисей сказал им: сегодня посвятите руки ваши Господу, каждый в сыне своём и брате своём, да ниспошлёт Он вам сегодня благословение»¹⁵.

Против жёсткой, авторитарной власти Моисея и первосвященника Аарона поднимались восстания. «Корей, сын Ицгара, сын Каафов, сын Левиин, и Дафан и Авирон, сыны Елиава, и Авиан, сын Фалефа, сыны Рувимовы, восстали на Моисея, и с ними из сынов Израилевых двести пятьдесят мужей, начальники общества, призываемые на собрания, люди именитые»¹⁶. Наказаны же были повстанцы смертью, которая постигла и малых детей их. По слову Моисея, обращённого к Господу, «расселась земля

под ними; и разверзла земля уста свои, и поглотила их и дома их, и всех людей Кореевых и всё имущество; и сошли они со всем, что принадлежало им, живые в преисподнюю, и покрыла их земля, и погибли они из среды общества... И вышел огонь от Господа и пожрал тех двести пятьдесят мужей, которые принесли курение»¹⁷.

Моисей признан *святым*, как у иудеев, так и у христиан. В день Преображения Иисус Христос встречался в присутствии своих апостолов Петра, Иакова и Иоанна с Моисеем и Ильёй, с которыми беседовал, что имеет несомненное символическое значение.

Илья, грозный ветхозаветный пророк, причастен также к массовому уничтожению людей - язычников, пророков Вааловых. Это случилось в день чудесного сожжения тельца, закланного Ильёй Господу, когда огонь, ниспавший с неба, поглотил жертву, и по просьбе пророка пошёл дождь после многодневной засухи. В тот же день схватили лжепророков, а было их четыреста пятьдесят человек. «И отвёл их Илья к потоку Киссону и заколол их там»¹⁸.

Эта массовая казнь также произошла в *особое* для евреев историческое время. Илья пророчествовал в царствование восьмого израильского царя Ахава, когда еврейское царство уже разделилось на израильское и иудейское. Общий взгляд на царствование Ахава выражен в Толковой Библии, где отмечено «крайнее нечестие этого царя»¹⁹. Ахав, не без влияния своей жены, язычницы Иезавели, которая стала в Библии символом бесчестия и порочности²⁰, ввёл в Израильском царстве отправление культа Ваала. Был сооружён храм Ваалу в Самарии. Рядом с мужским божеством Ваалом было введено и женское божество Астарту-Ашеру. О распространении нового культа свидетельствует факт, что при Ахаве было четыреста пятьдесят пророков Ваала и четыреста пророков Астарты-Ашеры. «Наступил самый мрачный период в истории израильского народа. Истинная религия гибла в нём, а вместе с ней рушились и все великие для него обетования»²¹.

Невиданное при прежних царях богохульство, распространяемое самой царской властью, подрывало древнееврейскую идею теократии, как царства единого Бога Иеговы, с чем связывалась историческая судьба Израиля. Это обусловило столь жестокие действия Ильи, которые, если судить по их последствиям для самого пророка, не являлись *грехом*.

Всё это не значит, что в *особое*, флуктуационное историческое время нет вообще греха, что здесь узаконивается абсолютный релятивизм, - ибо за *грехи* наказывали смертью и Моисей и Илья. Но сами насильственные действия Моисея и Ильи не верно будет оценивать как греховные, хотя они и есть несомненное зло.

Иисус Христос провозгласив новую заповедь любви (*Ин, 13:34*), не отменил в тоже время закон Ветхого Завета, и не переоценил ни один из

поступков пророков. «Не думайте, что Я пришёл нарушить закон или пророков: не нарушить пришёл Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится всё»²². Но Иисус Христос увеличил меру ответственности людей, «поднял планку» греха, признав за грех то, что раньше не признавалось таковым из-за пониженного нравственного состояния общества и человека. Однако абсолютные моральные ценности, отмеченные в Ветхом Завете, не отменены и не пересмотрены в Новом Завете. Иисус Христос привёл и разъяснения по ряду новых норм, отметил причину их различия от старых. Так, разъясняя норму, запрещающую развод, кроме вины любодеяния (*Мф, 5:31-32*), и её отличие от заповеди Моисея, разрешающей давать разводное письмо (*Втор, 24:1*), Иисус Христос прямо указал на исторические причины, обусловившие норму Моисея. «Он говорит им: Моисей по жестокосердию вашему позволил вам разводиться с жёнами вашими, а сначала не было так»²³.

Иисус Христос, провозгласив заповедь любви, по крайней мере для того времени не отменил всякое *насилие* и не осудил его как грех. Об этом свидетельствуют слова Его и дела Его. «Не думайте, что Я пришёл принести мир на землю; не мир пришёл я принести, но меч»²⁴. Увидев в храме Иерусалима торговцев, Иисус Христос «сделав бич из верёвок, выгнал их из храма всех»²⁵.

Некоторые виду насилия, даже убийства, не считались грехом со стороны Христианской Церкви, как Восточной, так и Западной, в средние века и вплоть до настоящего времени. За смертную казнь еретикам ратовали на Руси святые Иосиф Волоцкий и Нил Сорский, на Западе – святые Августин Блаженный и Фома Аквинский. В «Основах социальной концепции» Русской Православной Церкви отмечено, что «лишь победа над злом в своей душе открывает человеку возможность справедливого применения силы. Такой взгляд, утверждая в отношениях между людьми главенство любви, решительно отвергает идею непротивления злу силою. Нравственный христианский закон осуждает не борьбу со злом, не применение силы по отношению к его носителю и даже не лишение жизни в качестве последней меры, но злобу сердца человеческого, желание унижения и погибели кому бы то ни было»²⁶.

Конечно, необходимо также учитывать, что нравственное отношение к смерти, в том числе и насильственной, у христиан имеет свою особенность. Христианство не считает смерть концом всякого бытия, смерть есть начало новой жизни, более благодатной или же несравнимо более ужасной. Смерть поэтому для христианина не есть пессимистическая трагедия, а может иметь оптимистическое продолжение в новой, возрождённой и преобразованной жизни.

В конце отметим, что оценка *насилия* всегда требует конкретного ситуативного анализа²⁷. Подобного же подхода требует и *ненасилие*, на что указывали такие сторонники этой программы как Мохандас Ганди, Джон Ролз²⁸. В задачу общей этики входит выработка основных принципов, на основе которых могут решаться конкретные практические вопросы. По проблеме насилия можно предложить несколько принципов, которые определяют нравственно оправданные насильственные действия:

1. *Насилие направлено против греховного зла и его носителей.*
2. *Насилие является вынужденным средством в данной ситуации.*
3. *Конкретные насильственные действия не нарушают принципа максимина.*

¹ Ильин И.А. О сопротивлении злу силою // Собр. соч.: В 10 т. – М.: Русская книга, 1995. – Т.5 - С. 53-54.

² Мы придерживаемся реалистической позиции в понимании ценностей. С нашей точки зрения данная позиция имеет права на существование в современной философии. С этой точки зрения моральные ценности являются специфическими интеллигибельными качествами, присущими и объектам и субъектам. Реальные вещи природы и общества, естественные и созданные человеком, как и сам человек, обладают множеством свойств, в том числе ценностных, и, в частности, моральных. Они, по большей части, одновременно сопричастны и добру и злу, разным ценностям добра и зла как разным их формам. При этом наблюдается языковая омонимия, когда одним и тем же словом часто обозначается как материальные феномены, так и их ценности. И очень часто ценности и их предметные носители отождествляются, что предстаёт «натуралистической ошибкой».

Мы считаем, что дать адекватного определения ценности невозможно. Здесь надо согласиться с мнением многих аксиологов, что ценности, в том числе моральные, автономны, не редуцируемы к иным природным, социальным или личностным феноменам и что понимать их иначе, значит совершать «натуралистическую ошибку», исследованную Дж. Муром. С нашей точки зрения можно дать следующее рабочее определение ценности: ценность есть особое качество, которое связано с объектами и субъектами, и характеризует их единственность, единство, их место во всеобщей взаимосвязи. Моральные ценности, соответственно, определяются как особые свойства объектов и субъектов, характеризующие их единственность, единство, их место в мире с точки зрения добра и зла.

³ См.: Гусейнов А.А. «Террористические акты 11 сентября и идеал ненасилия». - Доклад на интернет-конференции «Насилие и ненасилие: философия, политика, этика» - 2002.

⁴ См.: Капустин Б.Г. «Насилие/ненасилие как ключевая проблема политической морали. – Доклад на интернет-конференции «Насилие и ненасилие: философия, политика, этика» - 2002.

⁵ См.: *Преподобного Иоанна*. Лествица. – Сергиев Посад. 1908. – Репринтное издание. – Издание Свято-Троицкого Ново-Голутвинского женского монастыря, 1992.

⁶ См.: Ч. де Лотто. Лествица «Шинели» // Вопр. философии. -1991. - № 8.

⁷ Ильин И.А. Указ. соч. – С. 217.

⁸ В современном языке слово *грех* имеет два основных значения: *религиозное*, как нарушение религиозных заповедей, как преступление перед Господом; и *светское*, как

предосудительный проступок, за который, по определению слова «предосудительный», человек заслуживает порицания, за который он несёт ответственность.

Понятие «греха» имело важное значение не только для этики, но и для *права*, по крайней мере, для западной традиции права, формирование которой приходится на XI-XIII века, - на эпоху «папской революции». В исследованиях данной проблемы отмечается, что «в более ранний период слова «преступление» и «грех» были взаимосвязанными. В общем виде все преступления были грехами. А все грехи – преступлениями. Не проводилось чётких различий в природе тех проступков, которые надо было искупить церковным покаянием, и тех, которые надо было улаживать переговорами с сородичами (или кровной мстью), местными или феодальными собраниями, королевскими или императорскими процедурами» (*Берман Г.Дж.* Западная традиция права: эпоха формирования. - М.: Издание Московского университета, 1994. - С. 183.). И «только в конце XI и в XII в. впервые было проведено чёткое процессуальное различие между грехом и преступлением» (*Берман Г.Дж.* - Там же. - С. 183.). Утверждение нового, дошедшего до нас значения понятия «греха» способствовало конкретизации прерогатив права и морали, церкви и государства. «Грех» предстаёт важной универсалией культуры.

⁹ *Ильин И.А.* Указ. соч. – С. 126.

¹⁰ *Ильин И.А.* Указ. соч. – С. 192.

¹¹ Исх, 20:13.

¹² Исх, 21:12.

¹³ Исх, 21:15.

¹⁴ Исх, 32:8.

¹⁵ Исх, 32:26-29.

¹⁶ Чис, 16:32-35.

¹⁷ Чис, 16:31-33, 35.

¹⁸ 3 Цар, 18:40.

¹⁹ Толковая Библия. - Петербург. 1904-1907. – Второе издание института перевода Библии. Стокгольм. 1987. - Т.2. - С. 445.

²⁰ См.: Апок, 2:20.

²¹ *Лопухин А.П.* Библейская История Ветхого Завета. - Монреаль. 1986. – Репринтное воспроизводство издания 1887 года. - С. 286.

²² Мф, 5:17-18.

²³ Мф, 19:8.

²⁴ Мф, 10:34.

²⁵ Ин, 2:15.

²⁶ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М., Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2001. – С. 60.

²⁷ См.: Капустин Б.Г. «Насилие/ненасилие как ключевая проблема политической морали. – Доклад на интернет-конференции «Насилие и ненасилие: философия, политика, этика» - 2002.

²⁸ См.: Апресян Р.Г. «Гражданское неповиновение – в политической теории и социальной практике (Джон Ролз и Мохандас Ганди). - Доклад на интернет-конференции «Насилие и ненасилие: философия, политика, этика» - 2002.