

Министерство образования Республики Беларусь
Учреждение образования
«Полоцкий государственный университет»

Романо-германская филология,
Контексты культуры
и литературные связи

Международный сборник научных статей

Новополоцк
2017

Редколлегия:

А.А. Гугнин – доктор филологических наук (отв. ред.);
Д.А. Кондаков – кандидат филологических наук;
Т.М. Гордеенок – кандидат филологических наук;
Р.В. Гуревич – доктор филологических наук;
Г.Н. Ермоленко – доктор филологических наук;
Е.А. Зачевский – доктор филологических наук;
З.И. Третьяк – кандидат филологических наук;
Н.Б. Лысова – кандидат филологических наук;
С.М. Лясевич – кандидат филологических наук;
С.Ф. Мусиенко – доктор филологических наук;
М.Д. Путрова – кандидат филологических наук;
Л.Д. Синькова – доктор филологических наук;
И.А. Чарота – доктор филологических наук.

Рецензенты:

кандидат филологических наук, профессор,
заведующий кафедрой зарубежной литературы МГЛУ Ю.В. Стулов,
кандидат филологических наук, доцент,
заведующий кафедрой перевода БГУ Д.О. Половцев

Романо-германская филология. Контексты культуры и литературные связи : междунар. сб. науч. ст. / Полоцкий гос. ун-т ; редкол.: А.А. Гугнин (отв. ред.) [и др.] – Новополоцк, 2017. – 352 с.
ISBN 978-985-531-572-9.

В настоящем международном научном сборнике, продолжающем предыдущие издания (2011 и 2013 гг.) кафедры мировой литературы и иностранных языков Полоцкого государственного университета, публикуются статьи по актуальным вопросам романо-германской и славянской филологии, методологии литературоведческих исследований, методике преподавания гуманитарных дисциплин. Особое внимание в данном сборнике уделено проблемам конкретно-исторического изучения литературных взаимосвязей, а также философским, социальным и литературоведческим аспектам изучения проблемы войны и мира.

УДК 82.0(082)
ББК 83.3(4)я43

ВОЕННАЯ ТЕМА В ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ И ЛИТЕРАТУРЕ

**ІДЭІ ПАЦЫФІЗМУ Ў САЦЫЯЛЬНА-ПАЛІТЫЧНАЙ ДУМЦЫ ВЯЛІКАГА КНЯСТВА
ЛІТОЎСКАГА ДРУГОЙ ПАЛОВЫ XVI – ПЕРШАЙ ПАЛОВЫ XVII СТСТ.**

И.А. Бортник

Полоцкий государственный университет, Беларусь

Пацыфізм як ідэалогія ў завершаным выглядзе склалася ў заходняй культуры ў XIX стагоддзі. Аднак ідэі, якія адмаўляюць насілле і войны, у той ці іншай форме з’яўляліся ў розных часы і ў розных культурах.

У хрысціянскай культуры, якая безумоўна дамінавала ў Еўропе эпохі Сярэднявечча і ранняга Новага часу, стаўленне да праблематыкі вайны і міру было супярэчлівым. Раннехрысціянская традыцыя зафіксавала негатыўнае стаўленне да любога насілля. Аднак, ва ўмовах інстытуцыяналізацыі хрысціянскай царквы і яе збліжэння з дзяржавай была створана так званая канцэпцыя «справядлівай вайны», якая стала класічнай ў Сярэднявеччы. Паводле яе, вайна разумелася спірытуалістычна, як рэалізацыя боскага права для пакарання «няверных» і выпрабавання пабожных, а таксама як умова трывалага міру, заснаванага на прынцыпе справядлівасці. Дадзены аспект сярэднявечнай тэалогіі вайны яскрава праявіўся ў выказванні Аўгустына Аўрэлія: «Міра не шукаюць для таго, каб тварыць вайну, але твораць вайну для таго, каб дамагчыся міра» [1, с. 1023]. Ступень «справядлівасці» пэўнага выкарыстання насілля вызначалася царквой, якая разглядалася як змясцілішча боскай справядлівасці. Разам з тым у межах розных сярэднявечных сект (катары, вальдэнсы, чэшскія браты і інш.) спасылкамі на раннехрысціянскую традыцыю рашуча асуджаліся войны і іншыя праявы насілля.

У эпоху Адраджэння ўзрастанне цікавасці да гуманітарных штудый і ўвогуле да праблемы чалавека ў інтэлектуальным дыскурсе актуалізавала вельмі крытычнае стаўленне да вайны ў творах шэрагу вядомых мысліцеляў. Варта падкрэсліць, што сама эпоха характарызавалася сапраўдным выбухам войнаў паміж еўрапейскімі дзяржавамі, што дасягнулі значнай ступені цэнтралізацыі ў перыяд позняга Сярэднявечча і ранняга Новага часу і актывізавалі знешнюю экспансію. Найбольш яскрава пацыфісцкія матывы гучаць у творах Эразма Ратэрдамскага, які падкрэслівае ірацыянальны характар войнаў, выкліканых славалюбствам і карыслівацю правіцеляў, і іх негатыўныя сацыяльныя вынікі [2]. Ім таксама паслядоўна крытыкуецца сакралізацыя «войн супраць ворагаў веры»; распаўсюджанне хрысціянскага веравучэння магчыма, на яго думку, толькі шляхам пераканання [3, с. 72–74]¹.

Ідэі эразміянства былі шырока распаўсюджаны ў інтэлектуальных колах розных еўрапейскіх краін у першай палове – сярэдзіне XVI стагоддзя. У Польскім Каралеўстве, з якім Вялікае Княства Літоўскае мела моцныя палітычныя і культурныя сувязі, найбуйнейшым тэарэтыкам, што прытрымліваўся эразміянскай традыцыі, з’яўляўся Анджэй Фрыч Маджэўскі. У сваіх творах у духу дазенай традыцыі ён указвае на негатыўныя сацыяльныя наступствы войнаў, жорстка крытыкуе войны, што маюць сваёй мэтай тэрытарыяльныя набыткі або задавальненне славалюбных амбіцый правіцеляў. Прапануецца мірны варыянт вырашэння міждзяржаўных канфліктаў шляхам перамоў і заключэння дагавораў на аснове кампрамісных рашэнняў. Акцэнтуюцца неабходнасць імкнення да міру не толькі з адзінавернымі народамі і дзяржавамі, але і з іншавернымі [4, с. 251, 253, 255]. Аднак А.Ф. Маджэўскі ўсё ж не абсалютызуе каштоўнасць міру, сцвярджаючы неабходнасць насілля ў пэўных сітуацыях. У гэтай сувязі ім развіваецца амаль не заўважная ў творах Эразма Ратэрдамскага сярэднявечная ідэя «справядлівай вайны». Паводле А.Ф. Маджэўскага, «справядлівую вайну» праводзіць той, «хто ў законным парадку помсціць за нанесены яму крыўды, змагаецца за дамы і святыні, за жыццё і маёмасць сваіх народаў» [4, с. 55]. Можна меркаваць, што гэта было абумоўлена спецыфікай знешнепалітычнай сітуацыі ВКЛ і Польшчы ў XVI стагоддзі.

Разам з тым неабходна разумець, што пацыфісцкія ідэі эразміянскага кшталту цыркулявалі ў вельмі вузкім коле гуманістычных інтэлектуалаў. У XVI – першай палове XVII стагоддзя абстрагнутае міжнародных адносін у Еўропе суправаджалася вельмі вострымі рэлігійнымі канфліктамі, выкліканымі Рэфармацыяй і Контррэфармацыяй. У гэтых умовах канцэпцыя «справядлівай вайны» захоўвала сваю каштоўнасць у межах розных накірункаў рэлігійнай і грамадскай думкі.

Можна ўказаць некаторыя погляды на вайну і мір прадстаўнікоў супрацьлеглых рэлігійных вучэнняў у Рэчы Паспалітай:

З аднаго боку, вядомы ідэолаг контррэфармацыйнага руху езуіт Пётр Скарга ў сваіх творах узаўважвае канцэпцыю «справядлівай вайны» ў той яе форме, якая склалася ў тамісцкай традыцыі. У гэтым рэ-

¹ Неабходна адзначыць, што ў пэўнай ступені Эразм рабіў саступкі дактрыне «справядлівай вайны»: «(...) грэба, каб яны [правіцелі] праводзілі вайну не сабе на патрэбу, а за дзяржаву (...)» [3, с. 77], аднак не ўказваў пры гэтым ніякіх прыкладаў з актуальнай эмпірычнай рэчаіснасці.

чышчы ён вылучае ўмовы, пры якіх вайна можа лічыцца справядлівай: санкцыя на правядзенне ваенных дзеянняў з боку суверэннай улады; справядлівая прычына вайны; справядлівая мэта вайны, якой выступае забеспячэнне міру і грамадскага дабрабыту [5, s. 123–124].

З другога боку, у тэксце «Сандамірскай канфесіі», выпрацаваным малапольскімі кальвіністамі напярэдадні з'езду кальвіністаў, лютэран і чэшскіх братоў Рэчы Паспалітай у 1570 годзе ў якасці варыянту агульнапратэстанцкага веравучэння, таксама абараняецца ідэя «справядлівай вайны». Аўтарамі «Сандамірскай канфесіі» абгрунтоўваецца законнасць ужывання «мяча» супраць «усіх злачынцаў, якія парушаюць грамадскі спакой, разбойнікаў, забойцаў, гвалтаўнікоў, блюзнерцаў, клятвапраступнікаў і ўсіх іншых, каго Пан Бог загадаў караць, у тым ліку смерцю». Паслядоўнае адмаўленне войн і смяротнай кары разглядаецца імі як «бязбожжа» [6, s. 237–240].

У той жа час сярод шляхты ВКЛ, галоўным афіцыйным абавязкам якой з'яўлялася вайсковая служба, у другой палове XVI – першай палове XVII стагоддзяў можна назіраць такую з'яву як «стыхійны пацыфізм». Нярэдка ў тых выпадках, калі дзяржаўная ўлада ініцыявала ваенныя мерапрыемствы, шляхта ставілася да іх адмоўна. Асабліва гэта датычыла перспектывы баявых дзеянняў з суседнімі дзяржавамі, арэнай якіх маглі стаць непасрэдня ўладанні шляхты. Так, у даследаванні, прысвечаным стаўленню да вайны з Маскоўскай дзяржавай у 1570–1580-я гады, падкрэсліваецца прагматызм шляхты, якая ва ўмовах адсутнасці ўпэўненасці ў поспеху, у якасці лепшага выйсця бачыла трывалы мір з праціўнікам [7, с. 84]. Можна прывесці красамоўную фразу аднаго з буйнейшых магнатаў ВКЛ трэцкага кашталяна Мікалая Крыштофа Радзівіла Сіроткі на сойме 1585 года, дзе кароль Стэфан баторый імкнуўся схіліць шляхту да ідэі новай вайны з Масковіяй: «Лепей ляжаць упітым, чым забітым» [7, с. 94].

Можна ўгадаць прыклады «стыхійнага пацыфізму» сярод полацкай шляхты.

Так, полацкі перадсоймавы соймак 1598 года, як і большасць іншых соймакаў ВКЛ, выказаў занепакоенасць перспектывай уцягвання Рэчы Паспалітай у вайну са Швецыяй ва ўмовах адсутнасці трывалага міру з Маскоўскай дзяржавай і Турцыяй: «*Aby Corona y Wielkie Ksiestwo Litewskie w żadną wojnę s Krolestwem Szwedzkim zaciągać nie pozwolili, oglądaiac nieprzyjaciół pogranicznych tak koronnego iako y Wielkiego Ksiestwa Litewskiego s ktorými nic zawartego strony pokoju nie mamy*»² [8, k. 237]. Адначасова, трэба звярнуць увагу на тое, што полацкая шляхта і ў 1597 і ў 1598 гадах выступала за актывізацыю мірных перамоваў з Масковіяй [8, k. 237; 9, s. 422]. Тым не менш далейшыя падзеі прывялі ў 1600 г. да перастання дынастычнай барацьбы за ўладу ў працяглую вайну паміж Рэччу Паспалітай і Швецыяй. З-за адсутнасці крыніц мы не ведаем пра пазіцыю полацкай шляхты ў перыяд развязвання вайны. У інструкцыі 1608 года змяшчаюцца меркаванні наконт далейшага паспяховага вядзення вайны; пры гэтым падкрэсліваецца неабходнасць захавання мірных адносін з Масковіяй і Турцыяй [10, s. 71].

У 1609 годзе Рэч Паспалітая апынулася ў стане новай вайны з Маскоўскай дзяржавай. Скліканне сойму ў 1611 годзе было абумоўлена перадусім неабходнасцю арганізаваць забеспячэнне войска для далейшага вядзення вайны. Нягледзячы на паспяховы пачатак вайны, яе далейшы працяг не выклікаў энтузіязму сярод значнай часткі шляхты Рэчы Паспалітай. Інструкцыя полацкага соймаку не змяшчала выказаў падзякі каралю за вайсковыя перамогі і пашырэнне межаў дзяржавы. Сярод вядомых перадсоймавых інструкцый з ВКЛ 1611 года гэта быў адзін выпадак (у Каралеўстве Польскім не змясцілі выказаў падзякі пяць соймакаў). На думку польскага гісторыка Э. Апалінскага, гэты была беспрэцэдэнтная з'ява, якая парушала даўнія палітычныя традыцыі [11, s. 138–139]. Полацкая шляхта ў сваёй інструкцыі скардзілася на зацягванне вайны, на цяжкасці, звязаныя з вайной супраць Швецыі і небяспекай з боку Турцыі і Крымскага ханства. Больш за тое яна асудзіла сам факт развязвання вайны, патрабавала выявіць і пакараць яе арганізатараў, а таксама забараніць распачынаць войны без згоды сойму. [12, k. 49; 13, s. 66].

Аналіз соймаковых інструкцый полацкай шляхты дазваляе выявіць пераважна негатыўнае стаўленне «палітычнага народу» да войнаў і імкненне да падтрымання мірных адносін з суседнімі дзяржавамі. Узгаданы ўжо Э. Апалінскі характарызаваў яго як праяву менавіта пацыфісцкіх настрояў [11, s. 200]. Тут трэба мець на ўвазе канкрэтна-гістарычныя абставіны фарміравання такіх настрояў. Так, сярод полацкай шляхты ў разглядаемы час яшчэ захоўвалася памяць пра Інфлянцкую вайну 1558–1583 гадоў, калі частка ваяводства разам з Полацкам была акупавана маскоўскімі войскамі. Нягледзячы на тое, што падчас войнаў пачатку XVII стагоддзя Полацкае ваяводства не становілася непасрэднай арэнай баявых дзеянняў, яе тэрыторыя выкарыстоўвалася для дыслакацыі войска Рэчы Паспалітай. Насельніцтва нярэдка цярпела ад самавольства жаўнераў. Улічваючы тое, што пераважная большасць полацкай шляхты была немажливой, падобныя факты адмоўна адбіваліся на яе эканамічным становішчы. Да таго ж пастаянна існавала небяспека распаўсюджвання баявых дзеянняў у войнах як са Швецыяй, так і з Масковіяй на тэрыторыю Полаччыны. Гэта, як падаецца, і абумовіла ў значнай ступені антываенныя пазіцыі полацкіх

² «Каб Карона і Вялікае Княства Літоўскае ні ў якую вайну з Каралеўствам Шведскім ўцягнуць сябе не дазволілі, маючы на ўвазе непрыяцеляў памежных, як Кароны, так і Вялікага Княства Літоўскага, з якімі не маем ўсталяванага міру». (Пер. аўт.)

«абывацеляў» у знешняй палітыцы Рэчы Паспалітай. Такім чынам, «стыхійны пацыфізм» шляхты быў вакліканым, як правіла, чыста практычнымі меркаваннямі.

У той жа час у другой палове XVI – першай палове XVII стагоддзяў у грамадска-палітычнай думцы Вялікага Княства Літоўскага, а таксама Польскага Каралеўства, з’яўляецца канцэпцыя прынцыповага адмаўлення насілля (ненасілля) ў межах радыкальна-рэфармацыйнага вучэння «Польскіх і Літоўскіх братоў».

Дадзеная канцэпцыя стала вынікам рэцэпцыі вучэнняў розных накірункаў радыкальнай Рэфармацыі ў Еўропе XVI стагоддзя (анабаптысты, менаіты, антытрынітарыі і г.д.). У сваю чаргу гэтыя накірункі выступалі носьбітамі раннехрысціянскай пацыфісцкай традыцыі, якая ў Сярэднявеччы перыядычна актуалізавалася ў розных «ератычных» вучэннях. У адпаведнасці з радыкальна-рэфармацыйнай канцэпцыяй ненасілля, безумоўна асуджаюцца войны і выкарыстанне смяротнай кары. Так, у Шляйтхаймскім сімвале веры швейцарскіх анабаптыстаў 1527 года сцвярджалася, што прынцып ненасілля абавязковы для ўсіх, хто імкнецца быць сапраўдным хрысціянінам [14, с. 48].

Рэлігійная арганізацыя «Польскіх і Літоўскіх братоў» паўстала ў 1565 годзе ў выніку канчатковага адасаблення прыхільнікаў антытрынітарызму ад іншых плыняў Рэфармацыі. Вучэнне гэтай арганізацыі мела спецыфіку не толькі ў плане тэалогіі, але і ў плане стаўлення да сацыяльна-палітычных праблем, якое фарміравалася ў рэчышчы радыкальна-рэфармацыйнага руху.

У вучэнні «Польскіх і Літоўскіх братоў» можна вылучыць тры этапы эвалюцыі падыходу да праблемы насілля і пацыфізму:

1. 1560–1580-я гады – панаванне ідэі абсалютнага прынцыповага ненасілля (Марцін Чаховіц, Гжэгаж Павел, Ян Немаеўскі, Станіслаў Вісьнёўскі).
2. 1590–1620-я гады – дамінацыя памяркоўнай мадэлі ненасілля (Фауст Соцын, Кшыштоф Остародт, Валенты Шмальц).
3. 1630–1660-я гады – паступовы адыход ад ідэі ненасілля (Самуэль Пшыпкоўскі, Янаш Шліхтынг).

Асновай ідэі пацыфізму ў вучэнні «Польскіх і Літоўскіх братоў» з’яўляецца рэфармацыйнае вучэнне аб веры як адзінай крыніцы выратавання і Святым Пісьме як адзіным змясцілішчы трансцэндэнтнай ісціны. Старазапаветныя імператывы, якія ўваходзяць у супярэчнасць з евангельскім вучэннем, кваліфікуюцца як часовы, гістарычны феномен. Адзіным безумоўным аўтарытэтам абвяшчаецца Новы Завет і змешчаныя ў ім пастулаты. Сярод іх важнае значэнне надаецца артыкуляванаму ў евангельскіх тэкстах негатыўнаму стаўленню да насілля. Недапушчальнасць любых форм як міжасабістага, так і структурнага насілля, у тым ліку войнаў, выступае галоўнай рысай ідэі ненасілля ў дыскурсе «Польскіх і Літоўскіх братоў».

На першым этапе развіцця антытрынітарнай думкі (1560–1580-я гады) фундаментальнай асновай ідэі ненасілля выступае дуалістычны падзел грамадства на «свет сапраўдных хрысціян» («царства Хрыстовае») і «свет граха» («знешні свет»), якія сутнасна адрозніваюцца адзін ад аднаго. «Свет сапраўдных хрысціян» уяўляе з сябе неінстытуцыяналізаваную духоўную супольнасць абраных Богам вернікаў, што кіруюцца ў сваёй жыццядзейнасці выключна евангельскімі нормамаі маралі. Паводле аднаго з прадстаўнікоў «Польскіх і Літоўскіх братоў» С. Вісьнёўскага, «царства Божае пабудавана не на людскай моцы, гэтак жа абарона і захаванне духоўнага царства таго абапіраецца не на свецкую зброю і не на абарону мяча» [15, с. 432]. Супольнасць «сапраўдных хрысціян» мае права ўжываць выключна негвалтоўныя сродкі ўздзеяння на тых, хто наносіць шкоду Богу і чалавечаму грамадству, самым радыкальным з якіх абвяшчаецца экзамуніка як сімвалічнае выдаленне з «свету верных» [15, с. 431; 16, с. 268; 17, с. 52].

Адмаўленне насілля ў вучэнні радыкальных антытрынітарыяў на дадзеным этапе абапіраецца ў асноўным на тры віды аргументацыі:

1. Акцэнт на евангельскіх маральных патрабаваннях усеагульнай любові, у тым ліку любові да ворагаў, што выключае насілле [16, с. 351–253, 269–270; 17, с. 38–39, 48, 54, 55; 18, с. 497; 19, с. 115].

2. Указанне на асабісты прыклад Ісуса Хрыста і апосталаў, якія сцвярджалі ідэал жыцця свабоднага ад насілля [15, с. 435–437; 16, с. 270–271; 17, с. 35–36; 19, с. 104, 108–109]. Пры гэтым этыка міласэрнасці і самаахвярнасці, увасобленая ў жыцці Хрыстом, супрацьпастаўляецца суроваму вучэнню Маісея як сімвалу стабілізацыі грамадства на аснове аўтарытарнага прымусу [16, с. 108].

3. Правідэнцыялізм, паводле якога жыццё, пакаранне і смерць чалавека могуць быць вызначаны выключна боскай воляй. Гэта прыводзіць да высновы аб бессэнсоўнасці і нават варожасці Богу спроб вырашаць лёс людзей з дапамогай недасканалай чалавечай волі [15, с. 431–432; 16, с. 248–249; 19, с. 13, 17]. У гэтым кантэксце інтэрпрэтуецца евангельская прытча пра пшаніцу і пустазелле, у якой сцвярджаецца ідэя, што толькі Бог можа пакараць грэшнікаў, а не іншыя людзі [15, с. 435; 19, с. 17–18; 20, с. 12]. Разам з тым артыкуліруецца прынцып міласэрнасці да грэшніка, які асуджаны на вечную пагібель. Насілле ў яго дачыненні разглядаецца як бессэнсоўнае павелічэнне наканаваных пакут [15, с. 431, 434, 436].

Значнае месца ў межах дадзенага падыходу займае крытыка запазычвання хрысціянамі элементаў іудаізму, язычніцтва і антычнай філасофіі, у лік якіх ўваходзіць ідэя легітымацыі насілля. Так, ідэолаг «Польскіх і Літоўскіх братоў» Г. Павел крытыкуе пратэстанцкія ўлады Швейцарыі, якія страцілі права разглядацца як хрысціянскія ў выніку выкарыстання насілля ў дачыненні да іншадумцаў [17, s. 52]. З дапамогай логікі даводзіцца абсурднасць апраўдання насілля, калі адначасова сцвярджаецца неабходнасць любіць ворагаў і магчымасць іх забіваць [17, s. 46, 47].

Другім элементам дуалістычнай карціны свету ў вучэнні радыкальных антытрынітарыяў выступае «знешні свет» («цялеснае царства»), які ўяўляе з сябе сукупнасць індывідаў, што кіруюцца эгаістычнымі інтарэсамі. Ён уключае ў сябе ўсіх, хто знаходзіцца па-за межамі адкрытай Богам трансэндэнтнай ісціны. Характарыстыка гэтай часткі грамадства мае рэзка негатыўную афарбоўку: Г. Павел параўноўвае яе прадстаўнікоў з дзікім звяр'ём [17, s. 53]. Арганічнай часткай дадзенай супольнасці з'яўляюцца афіцыйныя грамадскія структуры, у першую чаргу дзяржава, якія ў сваёй дзейнасці выкарыстоўваюць інструменты прымусу. Г. Павел указвае на дзяржаўных ураднікаў як на галоўных вінаватых у сацыяльным насіллі, паколькі тыя не толькі самі здзяйсняюць гвалт, але і прымушаюць да гэтага іншых [17, s. 54].

Але разам з тым дзяржаўныя інстытуты, якія знаходзяць санкцыю ў «законах» Старога Запавету і прававых нормах розных краін, што выводзяцца з «натуральнага розуму», разглядаюцца як пазітыўная з'ява ў сферы ўнутраных ўзаемаадносін «знешняга свету», каб «тыя, што Пана Бога не баяцца і жывуць у эле і сваволі (...) пастаўленага ўраду з мячом мусілі б баяцца» [21, s. 209]. Яшчэ адзін з лідэраў антытрынітарыяў Ян Немаеўскі робіць акцэнт на тым, што дзяржаўнае насілле ў «знешнім свеце» выступае ў якасці меншага зла, паколькі дае магчымасць забеспячэння адноснага міру ў грамадстве [21, s. 208–209]. Такім чынам, дзяржаўнае насілле пры разглядзе сацыяльнай рэальнасці «знешняга свету» атрымлівае станоўчую ацэнку. Усе радыкальна-рэфармацыйныя ідэолагі падкрэсліваюць боскае паходжанне дзяржаўнай улады, неабходнасць падпарадкавання яе правілам і прадпісанням, у тым ліку для «верных хрысціян». Пры гэтым, аднак, спецыяльна ўказваецца на тое, што «верныя хрысціяне» павінны падпарадкоўвацца афіцыйным уладам толькі ў тых аспектах, якія не супярэчаць евангельскаму вучэнню.

Частковая легітымизацыя структурнага насілля ў вучэнні «Польскіх і Літоўскіх братоў» звязана з адчуваннем немагчымасці рэалізацыі новазапаветнага этычнага ідэалу ў грамадскім жыцці. Альтэрнатывай выступае сектанцкая арыентацыя на мінімізацыю кантактаў са светам насілля. Неаднаразова падкрэсліваецца ідэя аддзялення «верных» ад «няверных» [16, s. 249–250; 19, s. 12; 22, s. 169]. Абгрунтоўваецца непазбежнасць сітуацыі, паводле якой «сапраўдныя хрысціяне» застаюцца пераследуемай меншасцю [19, s. 12, 14]. Заклікі да адмаўлення ад насілля датычылі фактычна невялікай групы «абраных». Указваючы на дадзеную акалічнасць, польскі даследчык С. Кот адмаўляе распаўсюджаную думку аб рэвалюцыйнасці вучэння «Польскіх і Літоўскіх братоў», характарызуючы яго як «адмову ад дзяржаўнага жыцця» [23, s. 42–43, 53, 73–74]. Адзначаныя ідэі надавалі радыкальна-рэфармацыйнай ідэі ненасілля характар духоўнага арыстакратызму.

Фактычна сектанцкі падыход прадугледжваў канстытуіраванне кодэксу жыцця «сапраўднага хрысціяніна», арыентаванага на рыгарыстычнае выкананне новазапаветных імператываў. У яго межах праз шэраг пастулатаў найбольш поўна раскрываецца разуменне феномена ненасілля ў вучэнні радыкальных антытрынітарыяў:

– Ідэя «нясення крыжа праз усё жыццё», пад чым разумеецца цяжкі перанясенне пераследаў і пагроз жыццю, здароўю і маёмасці [16, s. 13, 244–245; 19, s. 3, 4, 10; 21, s. 207]. Дадзены пастулат павінен быў быць пастаяннай рысай жыцця хрысціяніна і ўмовай яго выратавання.

– Адмаўленне помсты як галоўнай псіхалагічнай прычыны насілля ў вырашэнні міжасабовых і сацыяльных канфліктаў [16, s. 263].

– Адмаўленне любых гвалтоўных сродкаў, нават у якасці самаабароны; апеляцыя да правідэнцыялісцкай апекі Бога над вернікамі [16, s. 253].

– Недапушчальнасць для хрысціян удзелу ў войнах. Асуджаецца нават фармальнае прысутнасць на вайне як праява кампрамісу са «светам граху» [16, s. 274].

– Забарона для «сапраўдных хрысціян» займаць дзяржаўныя пасады і звяртацца да дзяржаўных устаноў. Г. Павел наступным чынам тлумачыць названы пастулат: «Калі мы займаем пасады начальнікаў, то робімся галоўнымі вінаваўцамі гвалтаў, мы не толькі самі здзяйсняем насілле, але і іншых змушам так чыніць. Мы, якія абавязаны перад чалавекам за пралітую кроў, будзем самі праліваць гэтую кроў і застанемся пры гэтым авечкамі і хрысціянамі?» [17, s. 54].

– Радыкальнае адмаўленне сацыяльнай эксплуатацыі, што адлюстравалася ў закліку да шляхты прадаваць сваю маёмасць і аддаваць набытыя сродкі на карысць немаёмных, адмовіцца ад саслоўных прывілеяў і жыць за кошт уласнай працы [24, s. 181, 191–192; 25, s. 233].

– Супрацьпастаўленне рэаліям неталерантных узаемаадносін у «свеце граха» ідэі «хрысціянскай вайны», пад якой разумеецца маральная барацьба супраць зла без ужывання насілля, зброяй якой

з'яўляюцца вера і этычныя дабрадзейнасці [16, s. 260; 19, s. 11–12]. Дадзеная ідэя ў адзначаным кантэксце выступае як своеасаблівы праект пасіўнага супраціўлення.

Аднак у асяроддзі «Польскіх і Літоўскіх братоў» ідэя ненасілля была ўспрынята неадназначна і інспіравала шырокую дыскусію. У якасці апанента радыкальнай плыні выступіў грэчаскі эмігрант Якуб Палеолаг у працы «Развагі аб вайне» (1572), якая не дайшла да нашых часоў. Найбольш разгорнуты выгляд крытыка ненасілля знайшла ў творах Сымона Буднага. Паводле яго, структурнае насілле не супярэчыць хрысціянскаму вучэнню. С. Будны падтрымлівае традыцыйны падзел войн на несправядлівыя (захопніцкія) і справядлівыя. Калі ад удзелу ў «несправядлівых» войнах хрысціяне павінны ўстрымлівацца, то ў «справядлівых» яны павінны ўдзельнічаць па загаду дзяржаўных улад «з доброю совесцію» [26, с. 108]. С. Будны асаблівы націск робіць на боскім паходжанні ўлады і неабходнасці падпарадкавання ўсім яе распараджэнням. Рэзка асуджаюцца антыўрадавыя выступленні [24, s. 39, 206; 26, с. 84, 94–96].

У кантэксце крытыкі ідэі ненасілля важнае значэнне набывала адмаўленне яе вербалісцкай аргументацыі. С. Будны надаў дадзенай крытыцы сістэматызаваны выгляд згодна з крытэрыямі арыстоцэлеўскай логікі. Вучэнне Хрыста і апосталаў, паводле яго, не адмяніла цалкам старазапаветны «закон», а толькі надала яму больш дасканалую форму. Увесь змест «закону», акрамя тых яго элементаў, якія непасрэдна адмяняюцца ў тэкстах Новага Запавету, захоўвае сваю актуальнасць для хрысціян [24, s. 219]. Паводле С. Буднага, насілле ў адказ на насілле даводзіць сваю ісціннасць не толькі з «закону Маісея», але таксама з натуральнага парадку рэчаў. Указваецца на практыку смяротнага пакарання ва ўсіх народаў з глыбокай старажытнасці: «Сама прырода паказвае чалавеку, што калі ён заб'е, то будзе сам забіты. Бо на той час, калі гаварыліся гэтыя словы, аніякіх пісаных правоў і законаў не існавала» [24, s. 125–126]. Названыя ідэі не былі прынятыя ў 1580-я гады большасцю прадстаўнікоў антытрынітарнага збору.

Кампрамісную пазіцыю паміж радыкальнай і памяркоўнай плынямі «Польскіх і Літоўскіх братоў» у канцы XVI – пачатку XVII стагоддзяў заняў памяркоўны варыянт ідэі ненасілля, прадстаўлены ў творчасці італьянскага эмігранта Фауста Соцына, які ў той час заняў ролю галоўнага ідэолага антытрынітарызму. Названы варыянт адлюстроўваў інтарэсы шляхецкай большасці збору, якая захапілася ідэямі адраджэння раннехрысціянскай царквы, але не была гатова да радыкальнага разрыву з існуючым сацыяльным асяроддзем. Артыкуляцыя праблемы ненасілля ў Ф. Соцына пачынаецца з палемікі з Я. Палеолагам ў абарону афіцыйнай дактрыны антытрынітарнага збору. Ім пацвярджаецца прынцыповае негатыўнае стаўленне да сацыяльнага насілля з пункту гледжання хрысціянскага вучэння. Так, у якасці аднаго з галоўных прынцыповых рознагалоссяў паміж пратэстанцкімі канфесіямі і «Польскімі і Літоўскімі братамі» Ф. Соцын лічыць стаўленне да вайны і смяротнай кары [27, s. 18–19]. На мяжы XVI–XVII стагоддзяў адбывалася пэўная эвалюцыя падыходу Ф. Соцына да праблемы ненасілля. Але пры гэтым захавалася яго сутнасная спецыфіка, што дазваляе гаварыць аб асобным этапе ў развіцці ідэі ненасілля ў вучэнні «Польскіх і Літоўскіх братоў». Ідэі Ф. Соцына знайшлі падтрымку ў 1600–1620-я гады ў працах В. Шмальца, К. Остародта, Я. Крэля і сталі пануючымі ў антытрынітарным зборы.

У межах падыходу да ненасілля ў дадзены перыяд захоўваецца падзел грамадства на «цялеснае» і «духоўнае» царства. Аднак у той жа час істотна аслабляецца іх дуалістычнае супрацьпастаўленне. Замест сектанцкага ізаляцынізму прапануецца прагматычная праграма жыццядзейнасці «верных» у «знешнім свеце», якая змяняецца ў параўнанні з праграмай ранняга антытрынітарызму шляхам выкарыстання сітуацыйнай этыкі пры захаванні вернасці абсалютным маральна-рэлігійным пастулатам.

У адрозненне ад папярэдняга этапу дзяржава ў арыянскім вучэнні не разглядаецца больш як неад'емная частка «свету граха», функцыянаванне якой непазбежна прыводзіць да насілля. Усё залежыць ад канкрэтнага выкарыстання механізмаў улады. Адначасова ўзмацняецца акцэнтуцыя боскага паходжання любой улады і яе пазітыўнай ролі ў грамадстве. Ф. Соцын настойвае на неабходнасці шанавання ўлады як «бога на зямлі», а К. Остародт лічыць боскае паходжанне дзяржаўных інстытутаў настолькі відавочным, што ўважае за лішнія нават падмацаванне дадзенага тэзісу спасылкамі на біблейскія тэксты [28, s. 166; 29, s. 188, 196]. Для ўсіх грамадзян, у тым ліку для «верных хрысціян» як абавязак выступае бездакорнае выкананне ўсіх норм і правіл, устаноўленых дзяржаўнай уладай, акрамя тых, што ўваходзяць у супярэчнасць з пастулатамі Святога Пісьма. Як цяжкі грэх разглядаюцца мяцежныя дзеянні супраць любой улады, нават тыранічнай [28, s. 166; 30, s. 187]. Узмацненне падобнай інтэнцыі ў дыскурсе радыкальна-рэфармацыйнага руху тлумачыцца ў значнай ступені імкненнем абгрунтаваць сваю лялянасць адносна дзяржавы ва ўмовах нападак ідэйных праціўнікаў.

Сістэма аргументацыі на карысць ненасілля носіць у асноўным пераемны характар у дачыненні да папярэдняга перыяду. Галоўнае месца ў ёй займае ўказанне на неадпаведнасць практыкі сацыяльнага насілля з новазапаветнымі патрабаваннямі ўсеагульнай любові, а таксама на асабісты прыклад Хрыста і апосталаў [27, s. 18–20; 28, s. 162, 168; 29, s. 51; 31, s. 175–177, 180–181]. Зварот да правядэнцыялізму, характэрны для папярэдняга перыяду, ужо не мае значэння па прычыне прыняцця Ф. Соцынам і яго паслядоўнікамі прынцыпу свабоднай волі. Разам з тым у вучэнні «Польскіх і Літоўскіх братоў» гэтага перыяду з'яўляецца новы аргумент: забойства цела можа з'яўляцца адначасова і забойствам душы, паколькі

мога прадухіліць патэнцыйную магчымасць пакаяння грэшніка ў будучыні [28, s. 169]. Дадзены аргумент можа разглядацца як палеміка з контррэфармацыйным вучэннем аб забойстве цела для выратавання душы.

Змякчэнне рыгарызму ранняга антытрынітарызму карэлюецца з адаптацыяй да ідэі ненасілля рацыяналістычнай аргументацыі. Ф. Соцын схіляецца да разгляду праблемы насілля ў духу памяркоўнай сітуацыйнай этыкі. Усе практычныя ўчынкі, таксама як і веравызнаўчыя дактрыны, падзяляюцца на тыя, што маюць непасрэднае дачыненне да выратавання чалавека, і тыя, якія не маюць абсалютнага значэння, а могуць толькі ў той ці іншай ступені мець апасродкаваныя адносіны ў сатэрыялагічным аспекце. Учынкі другога віду называюцца «нейтральнымі». З гэтым звязана істотная рэвізія распрацаванага ў раннім антытрынітарызме кодэксу жыцця «сапраўднага хрысціянна», якая адбывалася па наступных накірунках:

– Трансфармацыя ідэі «нясення крыжа праз усё жыццё». Нягледзячы на захаванне погляду, паводле якога для хрысціянна лепш цяпець любыя пакуты і нават загінуць, чым здзейсніць акт насілля, пакута не абвешчаецца больш пастаяннай і непазбежнай рысай існавання хрысціянна, ад якой нельга ўхіліцца, застаючыся ў «свеце верных». Чалавек павінен у кожным выпадку рабіць так, каб, з аднаго боку, не парушыць боскіх імператываў, з другога боку, максімальна засцерагчы ад пакут сябе і блізкіх людзей [28, s. 65; 32, s. 140]. Згодна з гэтым сінод 1598 года фармальна дазволіў нашэнне зброі «для адпуджвання ворагаў і абароны ад іх» [23, s. 80].

– Абвешчэнне дапушчальнасці гвалтоўных сродкаў, што не нясуць непасрэднай пагрозы чалавечаму жыццю [27, s. 161; 28, s. 164]. Пры гэтым праводзіцца дыферэнцыяцыя свядома ўчыненага і ненаўмыснага забойства. Апошняе, хаця і асуджаецца, аднак, мае менш негатыўную ацэнку ў параўнанні з першым пры ўліку абставін яго здзяйснення [23, s. 141; 28, s. 164].

– Адмаўленне помсты як галоўнай псіхалагічнай прычыны насілля становіцца менш радыкальным. Да праяў помсты больш не адносяцца судовыя звароты, абарона ўласных правоў у выпадку, калі яны дыктуюцца матывамі не асабістай карысці, а справядлівасці, і не маюць на мэце жорсткае пакаранне вінаватага [30, s. 144; 33, s. 173].

– Асуджэнне вайны карэлюецца са сцвярджэннем, што ўдзел у вайсковых паходах і валоданне зброяй, нанясенне няцяжкіх раненняў пры абароне ў баі, выплата падаткаў на вайсковыя патрэбы, выраб зброі адносяцца да ліку «нейтральных учынкаў». Ухіленне ад удзелу ў вайсковых выправах разглядаецца негатыўна, паколькі можа выклікаць неабгрунтаваныя рэпрэсіі ў дачыненні ўхіліста і яго сям’і [28, s. 164, 166–167; 30, s. 161; 32, s. 140–141; 34, s. 181]. Адзінай абсалютнай забаронай застаецца забойства на вайне.

– Легалізацыя заняцця дзяржаўных пасадак, уключаючы самыя вышэйшыя, і ўдзелу ў дзейнасці дзяржаўных органаў кіравання. Указваецца на тое, што ў Святым Пісьме нідзе няма забароны падобнага тыпу. К. Остародт тлумачыць, што «там, дзе можна ўпэўнена сцвярджаць, што нельга выкарыстоўваць вярхоўную ўладу без праліцця крыві і вайны, хрысціянін ніякім чынам не можа быць уладаром», аднак, у той жа час не адмаўляецца магчымасць дзяржаўнага кіравання без прымянення фізічнага насілля [28, s. 167]. З гэтым звязана размежаванне «нявернага» і «хрысціянскага» ўраду [31, s. 174]. «Хрысціянскі ўрад» не мае права караць злачынцаў смерцю і праводзіць войны. Пакаранне злачынцаў мае рэальныя магчымасці выкарыстання іншых сродкаў стрымлівання, акрамя смяротнай кары, такіх як турэмнае зняволенне, штрафы, прымусовыя працы і г.д. Дадзеная ідэя выступала як перспектыва гуманізацыі судова-прававой практыкі [28, s. 167, 170; 30, s. 228; 31, s. 173, 176]. У мэтах прадухілення вайны «хрысціянскаму ўраду» рэкамендуецца выкарыстоўваць дыпламатычныя захады ў накірунку захавання міру. У выпадку непазбежнасці знешняй агрэсіі ў якасці «меншага зла» разглядаецца задавальненне інтарэсаў агрэсара або нават поўная капітуляцыя [28, s. 170–171; 31, s. 179–180].

– Апраўданне адносінаў панавання-падпарадкавання і сацыяльнай эксплуатацыі ў грамадстве, акрамя выпадкаў выкарыстання пры гэтым метадаў фізічнага насілля і несправядлівых жорсткіх адносінаў у дачыненні да падпарадкаваных [35, s. 132–135; 30, s. 140].

У нязменным выглядзе захавалася ў вучэнні сацыніянскага перыяду ідэя «хрысціянскай вайны» як практычна негвалтоўнага супраціўлення. У працах Ф. Соцына ўзнаўляюцца думкі М. Чаховіца аб «духоўнай зброі», што ўяўляе з сябе этычныя хрысціянскія дабрадзейнасці [29, s. 51; 30, s. 231].

Такім чынам, на працягу сацыніянскага перыяду ідэя ненасілля рэпрэзентуе другі варыянт ў вучэнні «Польскіх і Літоўскіх братаў», які адзначаецца памяркоўным рэалізмам і прагматызмам, звязаны з выкарыстаннем прыныцаў сітуацыйнай этыкі пры захаванні катэгарычнасці адмаўлення непасрэднага фізічнага насілля.

У 1630–1660-я гады ідэя ненасілля была падвергнута крытыцы большасцю прадстаўнікоў радыкальна-рэфармацыйнай інтэлектуальнай эліты, сярод якой у гэты час узмацняецца пачатая ў папярэдні перыяд тэндэнцыя адаптацыі да актуальнай сацыяльнай рэчаіснасці. Адыход ад ненасілля і прыняцце традыцыйнага пункту гледжання на праблему сацыяльнага насілля з’яўлялася сродкам адхілення абвінавачванняў у антыдзяржаўнай дэструктыўнай дзейнасці. Праявай падобнай пераарыентацыі можа лічыцца твор шляхціца Задоры «Трактат аб вайне» (1612), які прызнаецца блізкім да арыянскіх колаў [36, s. 15–16].

З першай паловы XVII стагоддзя палеміка ў радыкальна-рэфармацыйнай думцы па пытанню адносін да сацыяльнага насілля становіцца часткай агульнаеўрапейскай дыскусіі. Вялікую ролю ў справе рэвізіі адносін да насілля адыграла знаёмства з працай нідэрландскага мысліцеля Гуга Гроцыя «Аб праве вайны і міра» (1625), у якой у памяркоўнай форме знаходзіла адлюстраванне апраўданне ідэя «справядлівай вайны», а таксама права на забойства ва ўмовах неабходнай самаабароны. Першым у грамадскай думцы Рэчы Паспалітай дадзены твор прааналізаваў адзін з лідэраў «Польскіх і Літоўскіх братоў» Марцін Руар у лісце да нідэрландскага радыкальна-рэфармацыйнага дзеяча Даніэля Брэніуса напрыканцы 1627 года М. Руар засведчыў сваю гатоўнасць прызнаць у асноўным тэзісы Г. Гроцыя, але выказаў пры гэтым некаторыя ваганні [23, s. 98; 37, s. 183–184].

Яскравым прыкладам эвалюцыі вучэння «Польскіх і Літоўскіх братоў» з'яўляецца творчасць Янаша Шліхтынга. У 1636 годзе ён стаў аўтарам палемічнай працы, у якой выступіў у якасці абаронцы ідэй Ф. Соцына [38]. Я. Шліхтынг ажыццяўляе аналіз сродкаў, дапушчальных для «сапраўдных хрысціян» пры «неабходнай абароне». Ён у асноўным паўтарае тэзісы Ф. Соцына, К. Остародта, В. Шмальца, рэпрэзентуючы прыняты імі варыянт ідэі ненасілля. Асаблівае гучанне набывае дыферэнцыяцыя дзяржаўнага права, неабходнага для рэгуляцыі адносін «знешняга свету», і хрысціянскага вучэння, што з'яўляецца шляхам да выратавання «верных» [38, s. 188–189]. Аднак ужо ў 1640-я гады Я. Шліхтынг выступае як праціўнік ненасілля (звесткі аб яго поглядах гэтага перыяду захаваліся з палемічных прац яго ідэйнага апанента Л. Вальцогена). Галоўным тэзісам, агучаным ім у гэты перыяд, было сцвярджэнне ідэалу «хрысціянскай улады» [39, s. 197]. «Хрысціянскі ўрад» мае, на думку Я. Шліхтынга, права выкарыстання суровых кар у дачыненні да злачынцаў; хрысціяне маюць права і павінны прымаць актыўны ўдзел у вайсковых дзеяннях, накіраваных на абарону дзяржавы.

Найбольш тэарэтычна абгрунтаваны выгляд крытыка ненасілля ў познесацыніянскай думцы знайшла ў працах Самуэля Пшыпкоўскага. У літаратуры выказваецца меркаванне аб значным уплыве на погляды дадзенага аўтара ідэй Г. Гроцыя [40, s. 303–316]. Асноўнымі аргументамі ў крытыцы ідэі ненасілля ў С. Пшыпкоўскага былі наступныя:

- адмаўленне структурнага насілля і права на самаабарону з дапамогай насілля не мае выразнага імператыву ў Новым Запавецце;
- абсалютнае ненасілле супярэчыць патрабаванням «натуральнага розуму»;
- любоў да ворагаў, абвешчаная ў Евангеллі, не павінна ўзводзіцца ў абсалют, разглядацца вышэй за любоў да іншых людзей, асабліва блізкіх, што падвяргаюцца небяспецы з боку непрыяцеляў;
- старазапаветныя нормы, што дазваляюць насілле, не страцілі сэнсу ў сферы дзяржаўнай практыкі, паколькі вучэнне Хрыста мае дачыненне да іншай сферы сацыяльнай рэальнасці;
- прыняцце рыгарыстычнай канцэпцыі ненасілля адпуджвае ад збору значную частку патэнцыйных адэптаў і не дае выхаду з сектанцкай замкнёнасці [41, s. 246–255; 42, s. 228–230].

Пры аргументацыі дадзенага падыходу пераважалі рацыяналістычныя і прагматычныя элементы, выкліканыя, з аднаго боку, абаронай прынцыпу рэлігійнай цярымасці ў дачыненні да антытрынітарнага збору ва ўмовах наступу Контррэфармацыі, з другога, далейшым прыстасаваннем да інтарэсаў шляхецкай часткі збору, моцна інтэграванай ў сістэму сацыяльных і культурных сувязяў свайго саслоўя.

Тым не менш сярод меншасці збору ў адзначаны перыяд ідэя ненасілля працягвала сваё існаванне ва ўмовах палемікі з дамінуючай тэндэнцыяй. Яе найбольш выдомымі рэпрэзентантамі ў гэты перыяд былі Людвік Вальцоген, Даніэль Цвікер, Іоахім Стэгман малодшы. Да нашага часу захаваліся толькі працы Л. Вальцогена 1640-я гады. У іх адраджаюцца дуалістычны падзел грамадства, сектанцкі падыход да ролі «верных» у свеце, рыгарыстычны маральна-этычны кодэкс «сапраўднага хрысціянства» у духу ранняга антытрынітарызму. Абапіраючыся на пастулаты абсалютнага ненасілля ў палеміцы з памяркоўна настроенымі дзеячамі збору, Л. Вальцоген даводзіць абсурднасць паняццяў «хрысціянскага ўраду» і «хрысціянскага жаўнерства» [43, s. 233–235]. Аднак падобныя думкі не знаходзілі падтрымкі сярод прадстаўнікоў «меншага збору» на дадзеным этапе.

Нягледзячы на паступовы адыход «Польскіх і Літоўскіх братоў» ад прынцыповага адмаўлення насілля, ідэя ненасілля, адлюстраваная ў іх вучэнні, знайшла шырокі водгук у заходнееўрапейскай радыкальна-рэфармацыйнай думцы XVII стагоддзя. Найбольшае ўздзеянне яна мела на блізкія «Польскім і Літоўскім братам» плыні менанітаў, квакераў, галандскіх рэманстрантаў.

Такім чынам, ідэі ненасілля і пацыфізму былі спецыфічным феноменам вучэння «Польскіх і Літоўскіх братоў» у сацыяльна-палітычнай думцы Рэчы Паспалітай другой паловы XVI – першай паловы XVII стагоддзяў, для якога характэрна прынцыповае адмаўленне насілля як сацыяльнай з'явы. Да сутнасных рыс дадзенай ідэі ў раннім варыянце неабходна аднесці: рэтраспектыўнасць, якая выяўляецца праз перманентны зварот да новазапаветнай традыцыі; этычны абсалютызм; утапізм; сацыяльны эскапізм як адлюстраванне негатыўнай іерархічна структураванай сацыяльнай рэальнасці, у аснове якой знаходзіцца механізм прымусу. У межах сацыніянскага варыянту ідэі ненасілля адлюстравалася суіснаванне

рыгарыстычнага адмаўлення фізічнага насілля з сітуацыйнай этыкай і з прагматычным стаўленнем да сацыяльнай рэальнасці.

ЛІТАРАТУРА

- 1 Августин Блаженный. О граде Божием / Августин Блаженный. – Минск: Харвест, 2000. – 1296 с.
- 2 Эразм Роттердамский. Жалоба мира / Эразм Роттердамский // Трактаты о вечном мире / предисл. Ф.В. Константинова; вводная ст., с. 13–38, и примеч. И.С. Андреевой. – М.: Соцэжгиз, 1963. – С. 39–65.
- 3 Эразм Роттердамский. Послание к Паулю Вольцу / Эразм Роттердамский // Философские произведения. – М.: Наука, 1986. – С. 69–89.
- 4 Modrzewski, A.F. O poprawie Rzeczypospolitej / A.F. Modrzewski; wyd. K.J. Turowskiego. – Przemysł: Nakład Michała Dzikowskiego, 1857. – 358 s.
- 5 Skarga, P. Żołnierskie nabożeństwo to jest nauki i modlitwy przykłady do tego stanu służące / P. Skarga // Wybór piśm / ułożył, wstępem i objaśnieniami opatrzył A. Januszewski. – Krakow: Krakowska drukarnia nakładowa, 1912. – S. 122–142.
- 6 Konfesja Sandomierska / transkrypcja i komentarz językowy K. Długosz-Kurczabowej; pod red. W. Kriegseisena. – Warszawa: Sempet, 1995. – [83], 283 s.
- 7 Падалінскі, У.А. Стаўленне да вайны ў грамадскай думцы шляхты Вялікага Княства Літоўскага ў 1570–1580-я гг. / У.А. Падалінскі // Studia Historica Europae Orientalis: Исследования по истории Восточной Европы. – Вып. 1. – Минск: БГУ, 2008. – С. 84–98.
- 8 Biblioteka ksiąg Czarotoryskich (BCzart.) w Krakowie. – Sygn. 2234.
- 9 Dyaryusze sejmowe r. 1597; wyd. E. Barwiński. – Kraków: Nakład Akademii Umiejętności, 1907. – XXVIII, 545 s.
- 10 Галубовіч, В. Інструкцыя полацкай шляхты на сойм 1608 г. / В. Галубовіч, А. Радаман // Полацкія гістарычныя запіскі. – Т. III. – 2006. – С. 70–72.
- 11 Opaliński, E. Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587–1652 / E. Opaliński. – Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1995. – 347 s.
- 12 Biblioteka Polskiej Akademii Nauk i Polskiej Akademii Umiejętności (BPAU-PAN) w Krakowie. – Sygn. 365.
- 13 Byliński, J. Sejm z roku 1611 / J. Byliński. – Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1970. – 248 s.
- 14 Брок, П. Отношение к насилию в пацифистских сектах в средние века и раннее Новое время / П. Брок // Насилие как мировоззрение и образ жизни (исторический ракурс) / Рос. Акад. Наук; Институт всеобщей истории; редколл.: Т.А. Павлова, О.А. Шалимов. – М.: ИВИ РАН, 2000. – С. 39–59.
- 15 Wiśniowski, S. Okazanie sfałszowania i wyznanie prawdziwej nauki Pana Krysta / S. Wisniowski // Literatura arińska w Polsce XVI wieku: Antologia / oprac. wstępem i przypisami L. Szczucki i J. Tazbir. – Warszawa: Książka i wiedza, 1959. – S. 424–438.
- 16 Czechowic, M. Rozmowy chrystyjańskie / M. Czechowic; oprac. A. Linda. – Warszawa: PWN, 1979. – 361 s.
- 17 Grzegorz Paweł z Brzezin. Przeciwno zdaniu o wojnie Jakuba Paleologa / Grzegorz Paweł z Brzezin // Literatura arińska w Polsce XVI wieku: Antologia / oprac. wstępem i przypisami L. Szczucki i J. Tazbir. – Warszawa: Książka i wiedza, 1959. – S. 33–58.
- 18 Czechowic, M. Wujek, to jest krótki odpis / M. Czechowic // Literatura arińska w Polsce XVI wieku: Antologia / oprac. wstępem i przypisami L. Szczucki i J. Tazbir. – Warszawa: Książka i wiedza, 1959. – S. 488–516.
- 19 Niemojewski, Jan. Obrona przeciw niesprawiedliwemu obwinieniu y rozlicznym potwarzam, którymi X. Powodowski (...) ludzi niewinnych w podejrzzenie (...) przywieść usiłuje / Jan Niemojewski. – Kraków: A. Rodecki, 1583. – 180 s.
- 20 Grzegorz Paweł z Brzezin. Rozdział Starego Testamentu od Nowego / Grzegorz Paweł z Brzezin. – B. m. dr., 1568.
- 21 Niemojewski, Jan. Okazanie, iż kościół rzymski papieski nie jest apostołski / Jan Niemojewski. – B. m. dr. – 248 s.
- 22 Czechowic, M. O pochodzeniu błędów pedobaptystów / M. Czechowic // Literatura arińska w Polsce XVI wieku: Antologia / oprac. wstępem i przypisami L. Szczucki i J. Tazbir. – Warszawa: Książka i wiedza, 1959. – S. 166–182.
- 23 Kot, S. Ideologia polityczna i społeczna Braci Polskich zwanych Arjanami / S. Kot. – Warszawa: Kasa im. Mianowskiego, 1932. – 160 s.
- 24 Budny, S. O urzędzie miecza używającym. Wyznanie zboru Pana Chrystusowego / S. Budny. – Kraków, 1930. – 260 s.
- 25 Zachorowski, S. Najstarsze synody arjan polskich / S. Zachorowski // Reformacja w Polsce. – 1921. – R. 1., № 3 – S. 208–235.
- 26 Будны, С. Катэхізіс: Помнік беларускай Рэфармацыі XVI ст. / С. Будны; адаптаваны тэкст, пер. са старажыт. бел. мовы Н. Кабелка; рэдкал.: Н. Кабелка і [інш.]. – Мн.: Юніпак, 2005. – 312 с.

- 27 Socinus, F. Okazanie tego, iż ci ludzie, którzy w Krolestwie Polskim y w Wielkim Xięstwie Litewskim pospolicie ewanielikami nazwani są (...) powinni się do zboru tych ludzi przyłączyć, którzy (...) niesłusznie ariany y ebionitami nazywani bywają (...) / F. Socinus. – Raków: [Aleksy Rodecki], 1600. – 62 s.
- 28 Ostorodt, K. [O obowiązkach wobec bliźnich oraz o urzędzie i wojnie w świetle prawa Chrystusowego] / K. Ostorodt // *Myśl arikańska w Polsce XVII wieku: Antologia tekstów; teksty wybrał, wstępem i notami opatrzył Z. Ogonowski.* – Wrocław-Warszawa-Kraków: PWN, 1991. – S. 161–171.
- 29 Socinus, F. Listy: w 2 t. / F. Socinus; oprac. L. Chmaj; przetłum. T. Bieńkowska et al. – Warszawa: PWN, 1959. – T. 1. – 347 s.
- 30 Socinus, F. Listy: w 2 t. / F. Socinus; oprac. L. Chmaj; przetłum. T. Bieńkowska et al. – Warszawa: PWN, 1959. – T. 2. – 362 s.
- 31 Szmalc, W. [Odparcie tez Wolfganga Franza dotyczących zachowania się chrześcijanina w społeczności świeckiej] / W. Szmalc // *Myśl arikańska w Polsce XVII wieku: Antologia tekstów / teksty wybrał, wstępem i notami opatrzył Z. Ogonowski.* – Wrocław-Warszawa-Kraków: PWN, 1991. – S. 172–182.
- 32 Социн, Ф. Теологические мысли в Ракове / Ф. Социн // *Польские мыслители эпохи Возрождения; под ред. И.С. Нарского.* – М.: Изд-во АН СССР, 1960. – С. 139–143.
- 33 Szmalc, W. Odpowiedź na książkę x. Jakuba Zaborowskiego, której dał tytuł Ogień z wodą / W. Szmalc. – Raków: [S. Sternacki], 1619. – 146 s.
- 34 Szlichtyng, J. List apologetyczny / J. Szlichtyng // *Filozofia i mysl społeczna XVII wieku: 700 lat myśli polskiej: w 2 cz. / wybrał, oprac. wstępem i przypisami Z. Ogonowski.* – Warszawa: PWN, 1979. – Cz. 1. – S. 656–673.
- 35 Crell, J. O obowiązkach urzędów i poddanych / J. Crell // *Filozofia i mysl społeczna XVII wieku: 700 lat myśli polskiej: w 2 cz. / wybrał, oprac. wstępem i przypisami Z. Ogonowski.* – Warszawa: PWN, 1979. – Cz. 1. – S. 130–131.
- 36 Estreicher, S. Pacyfizm w Polsce XVI stulecia / S. Estreicher // *Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny.* – 1931. – R. 11., z. 1. – S. 1–24.
- 37 Ruar, M. [List do Daniela de Breen rozpatrujący kwestię, czy wolno chrześcijaninowi dzierżyć urząd świecki i brać udział w wojnie] / M. Ruar // *Myśl arikańska w Polsce XVII wieku: Antologia tekstów; teksty wybrał, wstępem i notami opatrzył Z. Ogonowski.* – Wrocław-Warszawa-Kraków: PWN, 1991. – S. 183–184.
- 38 Szlichtyng, J. Czy wolno zabić człowieka, jeśli nie można inaczej przeciwstawić się przemocy / J. Szlichtyng // *Myśl arikańska w Polsce XVII wieku: Antologia tekstów / teksty wybrał, wstępem i notami opatrzył Z. Ogonowski.* – Wrocław-Warszawa-Kraków: PWN, 1991. – S. 185–194.
- 39 Wolzogen, L. [Polemika z Jonaszem Szlichtyngiem, w któwykazuje się, że chrześcijaninowi nie wolno dzierżyć urzędu dysponującego władzą wymuszającą] / L. Wolzogen // *Myśl arikańska w Polsce XVII wieku: Antologia tekstów / teksty wybrał, wstępem i notami opatrzył Z. Ogonowski.* – Wrocław-Warszawa-Kraków: PWN, 1991. – S. 195–213.
- 40 Chmaj L. Bracia Polscy: ludzie, idee, wpływy / L. Chmaj. – Warszawa: PWN, 1957. – 506 s.
- 41 Przyppkowski, S. O prawie chrześcijańskiego urzędu oraz osób prywatnych w sprawach wojny i pokoju / S. Przyppkowski // *Filozofia i mysl społeczna XVII wieku: 700 lat myśli polskiej: w 2 cz. / wybrał, oprac. wstępem i przypisami Z. Ogonowski.* – Warszawa: PWN, 1979. – Cz. 1. – S. 244–260.
- 42 Przyppkowski, S. Z traktatu: Prawa urzędu chrześcijańskiego i osób prywatnych w sprawach wojny i pokoju / S. Przyppkowski // *Myśl arikańska w Polsce XVII wieku: Antologia tekstów / teksty wybrał, wstępem i notami opatrzył Z. Ogonowski.* – Wrocław-Warszawa-Kraków: PWN, 1991. – S. 226–249.
- 43 Wolzogen, L. Obowiązki chrystianina nie dadzą się nigdy pogodzić z obowiązkami obywatela / L. Wolzogen // *Filozofia i mysl społeczna XVII wieku: 700 lat myśli polskiej: w 2 cz. / wybrał, oprac. wstępem i przypisami Z. Ogonowski.* – Warszawa: PWN, 1979. – Cz. 1. – S. 228–242.

ПОИСК СМЫСЛА И ПРАВСТВЕННОГО ОПРАВДАНИЯ ВОЙНЫ В ФИЛОСОФИИ Н. БЕРДЯЕВА И Э. ЮНГЕРА

И.Н. Сидоренко

Блорусский государственный университет, Минск (Беларусь)

В русской и немецкой философии конца XIX – начала XX веков актуализировалась проблема зла и насилия. Во многом это было связано с надвигающимся социально-политическим и экономическим кризисом, с Первой мировой войной и революцией. Современный мир начала XXI столетия также ввергнут в состояние кризиса, его сотрясают войны и революции. Существенное отличие этих эпох заключается в том, что войны конца XX – начала XXI веков приобретают глобальный характер, а приватизация насилия приводит к его эскалации и радикализации в так называемых «нетрадиционных войнах». В современную