

# **ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ**

НАУЧНО –  
ПУБЛИЦИСТИЧЕСКИЕ  
ЧТЕНИЯ

**1991**

НАУЧНО –  
ПУБЛИЦИСТИЧЕСКИЕ  
ЧТЕНИЯ

**ЭТИЧЕСКАЯ  
МЫСЛЬ  
1991**

# **ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ 1991**

**Москва  
Издательство  
«Республика»  
1992**

Редакционная коллегия:

*А. А. Гусейнов (ответственный редактор),  
В. Жямайгис, И. С. Кон, В. М. Межуев,  
Ю. В. Согомонов, В. И. Толстых.*

Мартин Лютер Кинг  
(1929—1968)

## ПАЛОМНИЧЕСТВО К НЕНАСИЛИЮ <sup>1</sup>

Вопрос относительно моего собственного духовного паломничества к ненасилию встает часто. Для ответа на него следует вернуться к времени моей ранней юности, проведенному в Атланте. Я вырос, питая отвращение не только к самой сегрегации, но и к варварским и тягостным ее последствиям. Я бывал там, где негров жестоко линчевали, и видел ку-клукс-клан во время его ночных сборищ. Я наблюдал собственными глазами жестокость полиции и самую жуткую несправедливость суда в отношении негров. Все это оказало влияние на формирование моей личности. Я был недалек от того, чтобы возненавидеть всех белых людей.

Кроме того, я осознал неотделимость расовой несправедливости от экономической. Хотя вырос я в стабильных и относительно комфортных материальных условиях, я не мог избавиться от мысли об отсутствии экономической устойчивости у многих моих приятелей и катастрофической бедности тех, кто жил рядом со мной. В юношеском возрасте я работал во время двух летних каникул. Это случилось против воли моего отца, никогда не хотевшего, чтобы мы с братом работали рядом с белыми из-за тяжелых условий на том заводе, куда на работу брали и негров, и белых. Здесь я впервые столкнулся с экономической несправедливостью и пришел к пониманию того, что белые, как и негры, подвергаются эксплуатации. Благодаря приобретенному раннему опыту я вырос глубоко убежденным в существовании самых разнообразных проявлений несправедливости в нашем обществе.

Став в 1944 г. первокурсником колледжа Мурхауз в Атланте, я понял обоснованность собственных волнений по поводу расовой и экономической несправедливости. В студенческие годы в Мурхаузе я в первый раз прочитал «Очерки по социальному неповиновению» Торо. Очарованный его идеей отказа от сотрудничества с этой несправедливой системой, я был настолько потрясен, что

<sup>1</sup> Перевод Г. А. Мироновой выполнен по изданию: King M. L. *Stride Toward Freedom*. N. Y., 1958.

несколько раз перечитал эту работу. Это был мой первый духовный контакт с теорией ненасильственного сопротивления.

Однако только после поступления в теологическую семинарию Крозера я всерьез занялся интеллектуальным поиском способа устранения социального зла. Хотя мой основной интерес относился к сфере теологии и философии, я проводил много времени, читая произведения выдающихся социальных философов. Я рано познакомился с работой Уолтера Раушенбаха «Христианство и социальный кризис», которая оставила неизгладимый отпечаток в моем сознании, явилась теологическим базисом для формирования у меня с юности благодаря раннему жизненному опыту потребности думать об обществе. Естественно, что я не был согласен с Раушенбахом в некоторых моментах. Я чувствовал, что он пал жертвой присущего XIX столетию «культу неизбежности прогресса», который привел его к поверхностному оптимизму в оценке природы человека. Более того, он рискованно близко подошел к отождествлению Царства Божьего с определенной социальной и экономической системой, что было несвойственно христианской церкви. Невзирая на эти недостатки, Раушенбах сослужил церкви хорошую службу, отстаивая точку зрения, согласно которой проповедь должна быть обращена к человеку в целом — не только к его душе, но и к телу, обосновывая необходимость заботиться не только о духовном, но и о материальном благополучии человека. С тех пор как я прочитал Раушенбаха, моим убеждением стало то, что религия, признающая важность заботы о людских душах, но не затрагивающая общественные и экономические условия, ранящие эти души, — это религия с умирающим духом, ожидающая только того дня, когда ее похоронят. Хорошо сказано: «Религия кончается там, где кончается человек».

После знакомства со взглядами Раушенбаха я обратился к серьезному изучению социальных и этических теорий великих философов — от Платона и Аристотеля до Руссо, Бентама, Гоббса, Милля и Локка. Эти великие умы стимулировали развитие моего мышления. Обращая внимание на спорные моменты у каждого из них, я многому научился.

Во время рождественских каникул 1949 г. я решил провести свободное время, читая Карла Маркса, для того чтобы попытаться понять привлекательность идеи коммунизма для многих людей. Впервые я тщательно исследовал «Капитал» и «Коммунистический манифест». Кроме этого я ознакомился с некоторыми комментариями к учениям Маркса и Ленина. Анализируя эти произведения, я пришел к выводам, которые стали моими убеждениями и остаются ими по сегодняшний день. Прежде всего, я не принял материалистическое понимание истории. При коммунизме, открыто секулярном и материалистическом, для Бога нет места. Этого я,

как христианин, никогда не мог понять, так как я верю, что в этой вселенной существует творящая персональная сила, которую языком материализма объяснить невозможно. В конечном счете и история направляется духом, а не материей. Во-вторых, я убежденно не согласен с коммунистическим этическим релятивизмом. С тех пор как для коммуниста не существует божественного правления, не существует и абсолютного морального закона, неизменных непреложных моральных принципов, в результате этого почти все — сила, насилие, убийство, ложь — является оправданным средством для достижения «тысячелетней» цели. Такой релятивизм вызывает у меня отвращение. Конструктивные цели не могут давать абсолютное моральное оправдание деструктивным средствам, потому что в конечном итоге существованию цели предшествует существование средства. В-третьих, я выступаю против политического тоталитаризма коммунизма. При коммунизме человек погибает, поглощенный государством. Правда, марксист стал бы спорить, что государство является «временной» реальностью, которая будет ликвидирована, когда возникнет бесклассовое общество; но пока государство существует, именно оно является целью, а человек — только средством для ее достижения. И если какие-либо из так называемых прав или свобод человека станут на пути достижения этой цели, они просто будут сметены в сторону. Свобода слова, свобода голосования, свобода слушать те новости, которые нравятся самому человеку, или свобода выбора книг для чтения — все это имеет определенный предел. Человек при коммунизме становится едва ли чем-то большим чем стандартный зубец во вращающемся колесе государства.

Я не мог принять принижение индивидуальной свободы. И сейчас я убежден в том, что человек является целью, потому что он — творение Бога. Не человек создан для государства, а государство для человека. Лишить человека свободы — это значит принизить его в большей степени до статуса вещи, а не поднять до уровня личности. К человеку никогда нельзя относиться как к средству для достижения целей государства, а только как к цели самой по себе.

Несмотря на то что мое отношение к коммунизму было и остается негативным и я рассматриваю его как зло, в нем есть некоторые моменты, которые представляются привлекательными. Прежний архиепископ Кентерберийский Уильям Темпл к коммунизму относился как к христианской ереси. При этом он понимал, что в коммунистическом учении придается определенное значение тем истинам, которые являются сутью христианского понимания вещей, но с этим граничат концепции и практические действия, которые ни один христианин не сможет принять или исповедовать. Коммунизм заставил бывшего архиепископа, как заставил и меня,

обратить внимание на проблему социальной справедливости. При всех его ложных посылах и порочных методах, коммунизм возник в качестве протеста на лишения неимущих. Теоретически в коммунистическом учении придается особое значение бесклассовому обществу и заботе о социальной справедливости, но мир знает из печального опыта, что на практике были созданы новые классы и новый язык несправедливости. Христианин всегда обязан откликаться на любой протест против несправедливого отношения к бедным, христианство само является таким протестом, нигде более не выраженным так красноречиво, как в словах Иисуса: «Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим, и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедовать лето Господне благоприятное» (Лк., 4; 18—19).

Еще я пытался найти четкие ответы на критику Марксом современной буржуазной культуры. Он представил сущность капитализма как борьбу между владельцами производственных ресурсов и рабочими, которых Маркс считал настоящими производителями. Под экономическими силами Маркс понимал диалектический процесс, благодаря которому общество продвинулось от феодализма через капитализм к социализму. Основным механизмом этого исторического движения является борьба экономических классов, имеющих несовместимые интересы. Очевидным представляется то, что эта теория не приняла во внимание имеющие большое значение многочисленные сложные образования — политические, экономические, моральные, религиозные и психологические, которые играли жизненно важную роль в создании созвездия институтов и идей, известных сейчас под именем западной цивилизации. Сверх того, к этому можно отнести и тот факт, что капитализм, о котором писал Маркс, имеет только частичное сходство с современным капитализмом, известным нам в этой стране.

Несмотря на недостатки своего анализа, Маркс поставил ряд важнейших вопросов. С ранней юности меня глубоко задевала пропасть между чрезмерным богатством и крайней нищетой, чтение Маркса же заставило меня прочувствовать эту пропасть еще глубже. Хотя современный американский капитализм путем социальных реформ во многом уменьшил это расхождение, потребность в лучшем распределении богатств еще существует. Более того, Маркс обнаружил опасность корыстолюбивых побуждений как самого глубокого основания экономической системы, при капитализме всегда существует опасность настраивания человека на большую заботу о проживании, чем о жизни. Мы склонны скорее судить об успехе по индексу заработной платы или по размеру автомобиля, чем по качеству работы и отношению к человечест-



ву, — таким образом, капитализм может привести нас к практическому материализму, который так же пагубен, как и материализм, которому учит коммунизм.

Короче говоря, я прочитал Маркса, как прочитал всех влиятельных исторических мыслителей, — диалектически, сочетая частичные «да» с частичными «нет». Пока Маркс постулировал метафизический материализм, этический релятивизм и удушающий тоталитаризм, я отвечал недвусмысленным «нет»; но когда он указывал на слабость классического капитализма, внося тем самым свой вклад в рост самосознания масс и бросая вызов учению христианской церкви, я отвечал четким «да».

Мое чтение Маркса убедило меня еще и в том, что истину нельзя обнаружить ни в марксизме, ни в традиционном капитализме. И там и там заключена лишь ее часть. Исторически капитализм не смог увидеть истину в коллективном начинании, а марксизм не смог найти ее в начинаниях индивидуальных. Капитализм XIX столетия не смог заметить, что человеческая жизнь является социальной, а марксизм не обнаружил и до сих пор не замечает, что жизнь является индивидуальной и глубоко личной. Царство Божье — не тезис индивидуального начинания и не антитезис коллективного, но синтез, способный примирить истину обоих.

Во время моего пребывания в семинарии Крозера я впервые раскрыл для себя истины пацифизма в лекциях доктора А. Дж. Масте. Я был увлечен речью доктора Масте, но далек от веры в практическую значимость его позиции. Как и большинство студентов, я чувствовал, что война не может быть оценена положительно или в качестве абсолютного блага, но может быть полезной в смысле предотвращения распространения и роста силы зла. Война, ужасная сама по себе, может быть предпочтительнее подчинению тоталитарной системе — нацистской, фашистской или коммунистической.

В этот период я почти разуверился в силе любви в решении социальных конфликтов. Быть может, моя вера в любовь временно пошатнулась под влиянием философии Ницше. Я читал отрывки из «Происхождения морали» и полностью «Волю к власти». Прославление власти — а в учении Ницше вся жизнь является выражением воли к власти — отражало его презрение к обычной морали. Он атаковал всю древнееврейскую христианскую мораль с ее добродетелями благочестия и смирения и ее отношением к страданию как к прославлению слабости, с ее утверждением добродетелей из необходимости и бессилия. Он уповал на становление сверхчеловека, который превзойдет человека в той же степени, в какой человек превзошел обезьяну.

Однажды в воскресенье днем я поехал в Филадельфию, чтобы услышать проповедь доктора М. Джонсона, президента Хоуворд-

ского университета. Он был там для того, чтобы молиться за Дом Товарищества в Филадельфии. Доктор Джонсон накануне вернулся из поездки в Индию и, что меня особенно заинтересовало, говорил о жизни и учении Махатмы Ганди. Его сообщение было настолько глубоким и зажигательным, что, покинув собрание, я купил полдюжины книг о жизни Ганди и его собственные труды.

Как и большинство, я слышал про Ганди, но серьезно его никогда не изучал. Во время чтения я был совершенно покорен его кампаниями в поддержку ненасильственного сопротивления. Особенно поразил меня Солевой Марш к морю и огромное число его сторонников. Концепция Сатьяграхи (в пер. с санскр. Satya — истина, тождественная любви; Graha — сила; Satyagraha — истинная сила, или сила любви) в целом имела для меня огромное значение. Когда я углубился в изучение философии Ганди, мой скептицизм относительно силы любви значительно ослабел и я впервые увидел ее реальную способность действовать в сфере социальных реформ. До чтения Ганди я пришел к выводу, что мораль Иисуса является эффективной только для личных отношений. Мне представлялось, что принципы «подставьте другую щеку», «возлюбите врагов ваших» имели практическую ценность и там, где индивиды конфликтовали друг с другом; там же, где был конфликт между расовыми группами или нациями, был необходим другой, более реалистичный подход. Но после прочтения Ганди я осознал, что полностью ошибался.

Ганди был, наверное, первым в истории человечества, кто поднял мораль любви Иисуса над межличностными взаимодействиями до уровня мощной и эффективной силы большого размаха. Для Ганди любовь была сильнодействующим орудием в деле социальных коллективных преобразований. Именно в том, что Ганди придавал особое значение любви и ненасилию, я нашел метод для социальных преобразований, который искал много месяцев. То интеллектуальное и моральное удовлетворение, которое мне не удалось получить от утилитаризма Бентама и Милля, от революционных методов Маркса и Ленина, от теории общественного договора Гоббса, от оптимистического призыва Руссо «назад к природе», от философии сверхчеловека Ницше, я нашел в философии ненасильственного сопротивления Ганди. Я начал чувствовать, что это был единственный моральный и практически справедливый метод, доступный угнетенным в их борьбе за свободу.

Но моя духовная одиссея к ненасилию на этом не закончилась. Во время последнего года обучения в теологической школе я начал читать произведения Рейнхольда Нибура. Пророческие и трезвые элементы страстного стиля Нибура звали ко мне, и я был настолько очарован его социальной этикой, что практически попал в ловушку всего им написанного.

К тому времени я читал критику Нибуром пацифистской позиции. Нибур сам примыкал к рядам пацифистов. В течение нескольких лет он был национальным председателем Товарищества Примирения. Его разрыв с пацифизмом относится к началу 30-х годов, а первым деятельным критическим заявлением в адрес пацифизма была его книга «Моральный человек и аморальное общество». Там он настаивал на том, что не существует внутреннего отличия насильственного сопротивления от ненасильственного. По его утверждению, социальные последствия этих двух методов отличались, но это было отличие в частности, не по существу. Позже Нибур стал подчеркивать безответственность упования на то, что ненасильственное сопротивление может стать успешным в предотвращении распространения тоталитарной тирании. Оно может иметь успех только в том случае, утверждал Нибур, если те группировки, против которых сопротивление направлено, обладают определенным уровнем развития морального сознания, как это было в борьбе Ганди против англичан. Полное неприятие Нибуром пацифизма было основано преимущественно на учении о человеке. Он утверждал, что пацифизм не смог справедливо отнестись к учению об оправдании верой, заменив его сектантским переключением зла, при этом утверждает, что «божественное благоволение вознесет человека над грешными противоречиями истории и установит его над греховным миром».

Вначале критика Нибуром пацифизма привела меня в смятение. Продолжая читать, я, однако, стал замечать все больше недостатков в его позиции. К примеру, во многих его утверждениях обнаруживалось, что он толкует пацифизм как разновидность пассивного несопротивления злу, выражающую наивную веру в любовь. Но это было серьезным искажением. Мое изучение Ганди убедило меня, что настоящий пацифизм является не несопротивлением злу, а ненасильственным сопротивлением злу. Между этими двумя позициями существует большая разница. Ганди сопротивлялся злу с огромной энергией и силой, но он оказывал сопротивление любовью, а не ненавистью. Настоящий пацифизм не является безвольной покорностью силе зла, как утверждал Нибур. Это скорее мужественное противостояние злу силой любви, основанное на вере в то, что лучше терпеть зло, чем причинять его, так как последнее только увеличивает количество зла и несчастья во вселенной, тогда как терпение может вызвать чувство стыда у противника и тем самым произвести изменения в его сердце.

Несмотря на тот факт, что некоторые утверждения Нибура можно оспаривать, его взгляды оказали конструктивное влияние на мое мышление. Огромный вклад Нибура в современную теологию связан с тем, что он опроверг ложный оптимизм, свойственный большей части протестантского либерализма, не впадая при этом

в антирационализм европейского теолога Карла Барта или полундаментализм других теологов-диалектиков. Более того, у Нибура было потрясающее внутреннее видение человеческой природы, особенно поведения наций и социальных групп. Он четко осознавал сложность человеческих мотивов и отношений между моралью и силой. Его теология является настойчивым напоминанием о реальности существования греха на любом уровне существования человека. Эти элементы Нибура помогли мне осознать иллюзии поверхностного оптимизма касательно природы человека и опасность ложного идеализма. Тогда я еще уповал на способность человека к добру, Нибур же заставил меня понять и его способность ко злу. Более того, Нибур помог мне осознать сложность социальных связей и бросающуюся в глаза реальность существования коллективного зла.

Я ощущал, что большинству пацифистов понять этого не удалось. Слишком многим из них был свойствен неоправданный оптимизм относительно человека, и они бессознательно склонялись к уверенности в собственной правоте. Под влиянием Нибура у меня выработалось отвращение к такому отношению, чем объясняется то, что, невзирая на мою сильную тягу к пацифизму, я никогда не вступал в пацифистские организации. После прочтения Нибура я пришел к мысли о реальном пацифизме. Другими словами, я стал принимать пацифистскую позицию не как безгрешную, а как меньшее зло при существующих обстоятельствах. Тогда я почувствовал и чувствую это сейчас, что пацифизм мог бы быть более привлекательным, если бы не претендовал на свободу от моральных дилемм, чему противостоят христиане-непацифисты.

Следующая стадия моего духовного паломничества к ненасилию наступила во время работы над докторской диссертацией в Бостонском университете. Там у меня была возможность беседовать со многими представителями направления ненасилия, как со студентами, так и с теми, кто приходил на территорию университета. В теологической школе Бостонского университета с глубокой симпатией относились к пацифизму благодаря влиянию Дина Уолтера Милдера и профессора Алана Найта Челмерса. И Дин Милдер и доктор Челмерс были страстными сторонниками идеи социальной основы справедливости, причиной чего был не поверхностный оптимизм, а глубокая вера в возможность человеческих существ к возвышению, если они станут следовать учению Господа. Именно в Бостонском университете я пришел к выводу, что Нибур переоценил испорченность человеческой природы. Его пессимизм относительно природы человека не был уравновешен оптимизмом в отношении природы божественного. Он был настолько увлечен постановкой диагноза о подверженности человека греху, что проглядел исцеление молитвой.

Философию и теологию в Бостонском университете я изучал под руководством Эдгара С. Брайтмена и Л. Харольда де Вулфа. Оба они во многом стимулировали мое мышление. Главным образом под их руководством я познал философию персонализма — учение, в котором ключ к пониманию вечной реальности находится в личности человека. Этот персональный идеализм и сейчас остается моей основной философской позицией. Уверенность персонализма в том, что только личность — ограниченная и беспредельная — является абсолютной реальностью, укрепила два моих убеждения: дала мне метафизическое философское обоснование идеи о персональном Боге, предоставила метафизический базис для утверждения достоинства и ценности всей личности человека.

Незадолго до смерти доктора Брайтмена мы с ним начали заниматься философией Гегеля. Хотя — в основном — курс заключался в изучении монументальной работы «Феноменология духа», я проводил свободное время за чтением «Философии истории» и «Философии права». Были моменты в философии Гегеля, с которыми я был решительно не согласен. Например, его абсолютный идеализм был мне совершенно несимпатичен, потому что имел тенденцию к поглощению множественного единым. Но были другие аспекты его учения, которые показались мне стимулирующими развитие мысли. Его утверждение, что «истина — это целое», привело меня к философскому методу рациональной связи. Его анализ диалектического процесса, невзирая на недостатки, помог мне увидеть, что развитие происходит через борьбу.

К 1954 г. я завершил изучение всех этих относительно расходящихся интеллектуальных традиций, объединив их в позитивную социальную философию. Одним из основных догматов этой философии было убеждение в том, что ненасильственное сопротивление является одним из мощнейших орудий, доступных угнетенным людям в их поиске социальной справедливости. В то время, однако, у меня было только интеллектуальное понимание этой позиции, без твердой решимости воплотить ее в реальных социальных условиях.

Когда я ехал служить священником в Монтгомери, у меня не было и мысли, что я окажусь вовлеченным в кризисную ситуацию, когда придется на практике применять метод ненасильственного сопротивления. Я не начинал действий протеста и не предлагал их. Я просто отозвался на людской призыв стать их представителем. Когда начался протест, мои мысли осознанно или неосознанно возвратились к Нагорной проповеди с ее величественным учением о любви и к методу ненасильственного сопротивления Ганди. С течением времени я начал понимать силу ненасилия все глубже и глубже. Пройдя через действительный опыт протеста, ненасилие стало больше чем метод, с которым я был теоретически согласен;

оно стало обязательством жить определенным образом. Многие из проблем, касающихся ненасилия, которые я не мог прояснить для себя интеллектуально, разрешились в сфере практических действий.

С тех пор как философия ненасилия сыграла такую важную роль в Движении в Монтгомери, было бы разумно обратиться непосредственно к краткому обсуждению некоторых основных аспектов этой философии.

Во-первых, следует обязательно выделить, что ненасильственное сопротивление — это не метод для трусов, это сопротивление. Если кто-нибудь использует этот метод потому, что боится, или просто потому, что у него не хватает орудий насилия, то он ненастоящий сторонник ненасилия. Поэтому Ганди часто говорил, что если считать трусость единственной альтернативой насилию, то лучше сражаться. Он сделал это заявление, будучи уверенным, что всегда существует и другая альтернатива: ни один человек, ни группа людей не должны подчиняться никакой несправедливости, не должны они и использовать насилие, чтобы оправдать эту несправедливость, — существует путь ненасильственного сопротивления. Это в конечном счете путь сильных людей. Это не является воплощением инертной пассивности. Фраза «пассивное сопротивление» часто производит ложное впечатление, будто бы это является разновидностью метода неучастия, согласно которому сопротивляющийся спокойно и пассивно принимает зло. Но ничто другое так не далеко от истины, как это утверждение. На протяжении того времени, в течение которого сторонник ненасильственного сопротивления пассивен, в том смысле, что он не агрессивен физически в отношении своих противников, его разум и эмоции всегда направлены на убеждение противника в его неправоте. Это — метод физической пассивности, но мощной духовной активности. Это не пассивное непротivление злу, а активное ненасильственное сопротивление злу.

Вторым основным моментом для характеристики ненасилия является то, что с его помощью не стремятся победить или унижить противника, но пытаются завоевать его дружбу и понимание. Участник ненасильственного сопротивления вынужден зачастую выражать свой протест путем несотрудничества или бойкотов, но он понимает, что это не является целью самой по себе, а только лишь средством для пробуждения морального стыда у противника. Целью является освобождение и примирение. Последствия ненасилия заключаются в создании общности, тогда как последствием насилия является трагическая горечь.

Третьей характеристикой этого метода является то, что атака направлена против сил зла в большей степени, чем против тех людей, которым пришлось творить это зло. Именно зло стремится

победить участник ненасильственного сопротивления, а не людей, ставших жертвами этого зла. Если он противостоит расовой несправедливости, то понимает, что основное напряжение связано не с отношением между расами. Как я любил говорить людям в Монтгомери: «Напряжение в городе существует не между белыми и неграми. В своем основании оно существует между справедливостью и несправедливостью, между силами света и силами тьмы. И если будет наша победа, то это будет победа не пятидесяти тысяч негров, но победа справедливости и светлых сил. Мы выступили для того, чтобы победить несправедливость, а не против тех белых людей, которые являются ее носителями».

Четвертым пунктом, характеризующим ненасильственное сопротивление, является желание принимать страдания без возмездия — принимать удары противника, не отвечая на них. «Реки крови, быть может, протекут, пока мы завоюем себе свободу, но это должна быть наша кровь», — говорил Ганди своим соотечественникам. Участник ненасильственного сопротивления стремится принять насилие, если это неизбежно, но никогда не нанесет ответный удар. Он не ищет при этом возможности уклониться от тюрьмы. Если тюремное заключение неизбежно, он входит в тюрьму, «как жених входит в комнату невесты».

Каждый может задать справедливый вопрос: «Какое оправдание имеют сторонники ненасильственного сопротивления для тех суровых испытаний, которым они подвергают людей, призывая следовать старинной позиции «подставить другую щеку»? Ответ заключается в том, что незаслуженные страдания являются искуплением. Страдание — в понимании сторонников ненасилия — имеет огромное количество образовательных и преобразовательных возможностей. «Те вещи, которые имеют для людей фундаментальное значение, не могут быть достигнуты с помощью одного лишь разума, их необходимо выстрадать», — говорил Ганди. Он продолжал: «Страдание безгранично сильнее закона джунглей в деле обращения противника в свою веру, чтобы он услышал то, что недоступно для голоса разума».

Пятым пунктом, определяющим ненасильственное сопротивление, является то, что с его помощью можно избежать не только внешнего физического насилия, но и внутреннего насилия духа. Борец за ненасилие отказывается не только стрелять в противника, но и ненавидеть его. Центром ненасилия является принцип любви. Борец за ненасилие будет утверждать, что в борьбе за человеческое достоинство угнетенные люди всего мира не должны уступить искушению ожесточиться или дать себе волю участвовать в кампаниях ненависти. Это бы не привело ни к чему, кроме усиления существующего зла во вселенной. На протяжении всего существования жизни кто-нибудь должен иметь достаточно разума и

моральности, чтобы разорвать цепочку зла и ненависти. Этого можно достичь, только возводя мораль любви в центр всей нашей жизни.

Говоря о любви в этом смысле, мы не отсылаем к сентиментальным нежным эмоциям. Было бы нелепо настаивать на том, что люди должны любить и относиться с нежностью к тем, кто их угнетает. В этой связи любовь означает понимание, искупляющее добрую волю. Здесь на помощь приходит греческий язык. Для обозначения любви в греческом варианте Нового завета есть три слова. Первое — это эрос. В платонической философии эрос означал стремление души к сфере божественного. Теперь это стало означать разновидность эстетической, романтической любви. Во-вторых, существует филиа, которая обозначает интимные чувства между людьми. Филиа обозначает вид взаимной любви, когда человек любит, потому что любят его. Когда же мы говорим о любви к тем, кто нам противостоит, мы говорим не о филиа и не об эросе — мы говорим о любви, которая в греческом языке обозначается словом «агапе». Агапе обозначает понимание, распространенное доброй волей всех людей. Это переполняющая любовь, которая чисто спонтанная, немотивированная, необоснованная и созидательная. Она не начинается из-за наличия какого-либо качества или свойства объекта. Это божественная любовь, живущая в сердцах людей.

Агапе — это незаинтересованная любовь. Это любовь, в которой индивид стремится найти добро не для себя, а для своего ближнего (1 Кор., 10; 24). Агапе не начинается с разного отношения к достойным и недостойным людям и качествам, которыми они обладают. Она начинается с любви к другим ради них самих. Это полностью «касающаяся ближнего забота об остальных», которая находит ближнего в каждом встречном человеке. В данном случае агапе не делает различия между другом и врагом, этот вид любви касается обоих. Если кто-то любит кого-то только из чувства дружелюбия, он любит его в большей степени ради пользы, которую он получает в результате этой дружбы, чем ради своего друга. Следовательно, лучшим способом, чтобы убедить себя в незаинтересованности любви, является любовь к своему врагу-ближнему, от которого нельзя ожидать в ответ ничего хорошего, кроме враждебности и преследования.

Другим важным моментом, характеризующим агапе, является то, что она возникает из потребности в другом человеке — его потребности принадлежать к лучшему, что есть в человеческом обществе. Самаритянин, который помог еврею по дороге на Иерихон, был «добрым», потому что чувствовал себя ответственным за потребности всего человечества, которое он представлял. Любовь Бога является вечной и ослабевает не потому, что она нужна



человеку. Святой Павел уверял нас, что акт любви-спасения произошел, «когда мы были еще грешниками», — и это пик нашей великой потребности в любви. С тех пор как личность белого человека в большой степени разрушена сегрегацией, он нуждается в любви негра. Негры обязаны любить белых, потому что белые нуждаются в их любви, чтобы стереть пятно напряжения, нестабильности и страха.

Агапе не является слабой, пассивной любовью. Это любовь в действии. Это любовь, стремящаяся защитить и сотворить общество. Она настаивает на общности, даже когда кто-то стремится эту общность разрушить. Агапе — это желание идти до конца ради восстановления общности. Она не остановится на первой миле, а пройдет вторую, чтобы восстановить общность. Это желание просить не семь раз, а семьдесят семь, чтобы восстановить общность. Крест — это вечное выражение длины, до которой дойдет Бог, чтобы восстановить общность. Воскрешение является символом божественного превосходства над всеми силами, которые стремятся этой общности препятствовать. Святой дух является продолжающейся общностью, создающей реальность, проходящую через все существующее. Тот, кто действует вопреки общности, действует вопреки творению. Поэтому, если я отвечаю на ненависть эквивалентной ненавистью, я не делаю ничего, кроме усиления раскола в разрушенной общности. Я могу закрыть брешь в разрушенной общности, только встречая ненависть любовью. Если я встречу ненависть ненавистью, я перестану быть личностью, потому что так создано, что личность может быть полной только в контексте общности. Т. Вашингтон был прав: «Не позволяйте человеку завести вас так далеко, чтобы ненавидеть его». Когда он заведет вас так далеко, он приведет вас к той позиции, которая будет против общности, он втянет вас в разрушение создания, разрушив тем самым личность.

В конечном итоге агапе — познание того факта, что жизнь взаимосвязана. Все человечество включено в единый процесс, а все люди — братья. В той мере, в какой я причиняю вред своему брату, независимо от того, что он делает мне, — я причиняю вред себе. Например, белые люди часто отказывают в федеральной помощи образованию, чтобы избежать предоставления неграм их прав, но из-за того, что все люди братья, они не могут отказывать негритянским детям, не причиняя вреда своим собственным. Напротив, их усилия заканчиваются нанесением ущерба самим себе. Почему так происходит? Потому что все люди — братья. Если нанесешь вред мне, нанесешь и себе.

Любовь, агапе, является единственным цементом, способным укрепить разрушенную общность. Когда мне свыше приказано любить, мне приказано соединять разрушенную общность, проти-

востоять несправедливости и удовлетворять потребности моих братьев.

Шестой основной характеристикой ненасильственного сопротивления служит понимание того, что на стороне справедливости находится весь мир. Поэтому тот, кто верит в ненасилие, — глубоко верит в будущее. Вера является причиной, по которой участник ненасильственного сопротивления принимает страдания без возмездия. Он знает, что в его борьбе за справедливость космос на его стороне. Есть преданные, верящие в ненасилие люди, которые не могут верить в существование персонального Бога. Но даже эти люди верят в наличие некоей творящей силы, которая действует ради полноты вселенной. И как бы мы ни называли это — неосознаваемым безличностным процессом или Персональным существом, — мы признаем существование творящей силы и некоей любви, которая действует, чтобы привести несвязанные аспекты реальности в гармонию.