

А. А. Гусейнов

Этика ненасилия

// Вопросы философии. 1992. № 3. С. 72–81.

[72]

Словосочетание «этика ненасилия» воспринимается как тавтология и часто порождает недоуменный вопрос: «А разве возможна этика насилия?» В самом деле, этика, рассмотренная в значении морали, нормативного идеала, по определению совпадает с ненасилием. Более того, нет ни одной другой формы культуры, включая мировые религии, специфика которой в такой степени была бы связана с ненасильственной установкой; когда говорится об этике удовольствий, то она может противопоставляться этике созерцательного блаженства, когда речь идет об этике доброй воли, то обычно подразумевается ее отличие от этики результатов – в этих и других подобных случаях определение выделяет какой-то один признак морали, придавая ему существенное значение. Иной логический статус имеет этика ненасилия, поскольку ненасилие, являющееся содержательной определенностью добра, можно считать синонимом самой этики.

Однако помимо такого общего и в познавательном плане избыточного смысла понятие этики ненасилия имеет еще особое содержание, связанное с моральным опытом нашего времени.

Ненасилие в действии

Идеал ненасилия, сформулированный в Нагорной проповеди Иисуса Христа в качестве средоточия духовных усилий человека, обозначил резкий поворот в истории европейской культуры. Заповеди непротивления злу насилием, любви к врагам были настолько же ясными, насколько и парадоксальными; они до такой степени противоречили здравому смыслу, природным инстинктам и социальным мотивам человека, что сохраняли с действительностью лишь отрицательную связь. «Если бы общество в его нынешнем состоянии буквально последовало моральным заветам Евангелий, это привело бы к его немедленной гибели», – пишет Уайтхед⁽¹⁾. Сказанное, конечно, в еще большей мере можно отнести к самим евангельским временам. Нагорная проповедь предназначена для идеального мира и нужно быть святым, не от мира сего, чтобы суметь принять ее перевернутую логику. «Кто ударит тебя в правую щеку, обрати к нему и другую» (Мт., 5, 38). По смыслу заповеди она обращена и к тем, кто ударяет по щеке, и не должно было бы быть тех, кто делает это. «Подставь другую щеку!» – безусловная заповедь не задается вопросом, каким же это образом другому приличествует бить»⁽²⁾. Однако самое удивительное состоит в том, что способ поведения по заповеди

[73]

ничуть не меняется (разве что становится еще более заповедальным) из-за того, что приходится действовать в чужеродной среде, где принято бить по щекам. Точно так же математик ничуть не смущается и не отступает от чарующей гармонии точек, линий и окружностей из-за того, что не находит их в эмпирическом мире. В случае первых христиан эта приверженность моральным абсолютам при полном равнодушии к неустроенности общественной жизни и нежелании что-то в ней улучшить имела то разумное и вполне практичное объяснение, что они ждали скорого конца света. Непротивление злу, будучи свидетельством нравственного совершенства, индивидуальной победы над грехом, не рассматривалось в качестве пути преодоления самого зла или, если выразиться мягче, эта очищающая роль ненасилия была слабо акцентирована.

Наше время внесло существенные изменения в традиционное понимание ненасилия; они связаны с именами и практической деятельностью Г. Торо, Л.Н. Толстого, в особенности М. Ганди и М.-Л. Кинга, их организованных в различные группы и движения последователей во всем мире. Для современной концепции ненасилия, которая существует не только и не столько как теоретическая конструкция, но прежде всего как сумма практических опытов, характерны, по крайней мере, два важных момента. Во-первых, ненасилие органически увязано с борьбой за справедливость, оно рассматривается как действенное, при том более действенное, чем другие, и адекватное средство в этой борьбе. Ненасильственная борьба есть единственно возможный и реальный путь к справедливости. Она вносит изменения в мир, является завязью нового – справедливого, отвечающего идеалам любви и правды – типа отношений между людьми. Ненасильственная позиция сегодня, как и две тысячи лет назад, требует героизма, но это не героизм ожидания конца ненавистного мира, а героизм ответственного поведения.

В свете такого понимания иначе воспринимается и евангельская заповедь непротивления злу, она, как пишет Жан Госс(3), означает требования: а) не подчиняться несправедливости, сопротивляться; б) не прибегать к ответному насилию; в) подставляя левую щеку, обращаться к совести господина, принуждая его к изменению. Во-вторых, ненасилие, способное преобразовать отдельного человека и межличностные отношения, способно также преобразовать общественные институты, взаимоотношения больших масс людей, классов, государств. Характеризуя ненасильственную философию Ганди и свое собственное духовное развитие, М.-Л. Кинг в статье «Паломничество к ненасилию» пишет: «Ганди, наверное, был 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 для 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». Сторонники ненасилия дерзновенно убеждены, что даже политика – этот отчий дом организованного и легитимного насилия – может быть кардинально преобразована на

[74]

принципиально ненасильственных основах и что от этого преобразования она только выиграет, выиграет именно как политика.

Таким образом, ненасилие в том виде, какой оно приобрело в теории и практике XX в., является эффективным средством решения общественных конфликтов, в первую очередь тех из них, которые обычно решаются с применением насилия, вполне конкретным способом ответственного существования в современном мире. Когда мы говорим об этике ненасилия, то имеется в виду ненасилие как особая форма общественной практики человека.

Не существует проблемы этического оправдания ненасилия, обоснования его предпочтительности перед насилием, ибо это вещи самоочевидные. Мало кто сомневается, что ненасилие лучше, чем насилие. Те общественные движения и институты, которые практикуют насилие и те теории, которые включают его в позитивный контекст, делают это, как правило, апеллируя к чувству реализма; они принимают насилие скорее как данность, чем как желанное состояние. Адепты насилия, как правило, стыдливы, что, между прочим, свидетельствует об их слабости. Даже марксизм, весь сотканный из праведного гнева, доходящего местами до романтизации насилия, содержит ряд существенных оговорок, которые обозначают определенную моральную дистанцию по отношению к нему (этически оправдывается только революционное насилие, увязанное с целями освобождения трудящихся от угнетения, да и оно рассматривается в исторически затухающей перспективе, ибо, по известному выражению В.И. Ленина, в коммунистическом идеале нет места насилию). Основная критика в адрес концепции ненасилия идет по той линии, что она утопична, является красивой мечтой, что ее нельзя использовать в дело.

Можно провести такую аналогию: для моральной теории, как и для самолетов, испытанием прочности и точкой наибольшего риска является момент приземления. Связанные с практической реализацией трудности, существовавшие для всех этических систем, многократно возрастают применительно к этике ненасилия.

Есть парадокс нравственного поведения, который многократно формулировался в истории европейской культуры, но более всего известен по строкам Овидия: «Благое вижу, хвалю, но дурному влекусь»⁽⁴⁾. Он своеобразно воспроизводится также в противоречивом статусе этики, которая, с одной стороны, является практической философией, выводит философию в практику, а с другой – формулирует абсолютные законы. Поиск выхода из этого противоречия привел к осмыслению этики как пути. Начиная, по крайней мере, с Платона с его учением об Эросе, которое должно было

соединить землю и небо, перебросить мост от мнимого мира к подлинному, мораль стала пониматься как движение к совершенству, как сила, ведущая человека к конечной цели, высшему благу, будь то счастье, бог или что-нибудь иное. Поэтому каждая этическая теория содержала в себе не только систему норм, но и способ их реализации. Более того, именно способ реализации в существенной мере определял качественное своеобразие той или иной этической теории в нормативной части, ее отличия от других. Если суммировать практические модели морально достойного поведения, предлагавшиеся в истории этики, то их можно свести к двум крайним типам: или они охватывали всю полноту личностного бытия, образ жизни в такой же мере, в какой и образ мыслей, и в этом случае их осуществление было делом героическим, необычайно редким и в какой-то степени было связано с уходом из реального мира (в качестве примера можно сослаться на эпикурейского мудреца или христианского святого). Или они претендовали на всеобщность, универсальное применение, но в этом случае

[75]

ограничивались областью мотивации, внутреннего настроения (такова этика доброй воли). Так или иначе осуществление нормативных идеалов связывалось с конструированием какого-то другого – идеального – мира, находящегося либо рядом с реальным, нравственно дезорганизованным миром, либо внутри него, но не совпадающего с ним, а лишь каким-то образом дополняющего, компенсирующего его ущербность.

Этика ненасилия находится в принципиально ином отношении к действительности, она обладает достаточным мужеством, чтобы признать ее несовершенство (испорченность, греховность) и одновременно взять на себя ответственность за преобразование такой действительности. Она переводит мораль в практическую проекцию, притом в такие области практики, как, например, политика, которые более всего чужды морали, и делает это без того, чтобы снижать требовательность морали. Этика ненасилия связывает в один неразрывный узел спасение человека и спасение мира, и полагает, что путь такого спасения лежит через ненасилие.

Ненасилие – это и всеобщая, и вполне предметная, даже технологичная парадигма поведения. Обоснование реальности, практической осуществимости ненасильственной альтернативы является основной теоретической задачей этики, а реальные опыты ненасильственной деятельности – основными аргументами. Этика ненасилия представляет собой теоретизирование в терминах жизни, она есть одновременно и теория, и практическое усилие.

Что может и чего не может человек?

Одно из частых возражений против ненасилия как исторической программы состоит в том, что оно исходит из слишком благостного представления о человеке, в то время как он на самом деле является, пользуясь словами Канта, безнадежно кривой тесиной. Это возражение при всем внешнем правдоподобии бьет мимо цели. Теория и практика ненасилия действительно

акцентирует внимание на присущем человеку стремлении к добру. Сторонники ненасилия рассматривают склонность к добру в качестве своеобразного архимедова рычага, способного перевернуть мир, но они вовсе не считают, что добро исчерпывает сущность человека в ее нравственном аспекте. Более того, ненасилие как практическая позиция невозможна без допущения, что человеческая природа является также обиталищем темных сил, обобщаемых понятием зла. Ненасильственная стратегия поведения предполагает, что человек берет на себя ответственность за царящее в мире Зло; чтобы возлюбить врага, открыть себя для отношений сотрудничества, индивид должен ясно осознать собственную причастность к насилию, честно признаться, что он сам вполне мог бы оказаться на месте того, кого он считает насильником и врагом. Во все не случайным является то обстоятельство, что организованная практика ненасилия по преимуществу является христиански мотивированной: для христианской антропологии убеждение в радикальной испорченности человека столь же характерно, как и представление о его богоподобии. Ненасильственная борьба вписывается в общую концепцию, согласно которой душа человека является ареной столкновения добра и зла. «Даже в наихудших из нас есть частица добра, и в лучших из нас есть частица зла»⁽⁵⁾, – пишет М.-Л. Кинг. Считать человека злым существом – значит клеветать на него. Считать человека добрым существом – значит льстить ему. Признавать моральную амбивалентность природы человека – значит воздать ему

[76]

должное. Словом, практика ненасилия невозможна как без метафизики добра, так и без метафизики зла. Именно такая сугубо трезвая, реалистическая концепция человека является исходной основой и своего рода философской гарантией действенности ненасильственной борьбы.

Из признания принципиальной противоречивости моральной природы человека вытекают различные практические стратегии в зависимости от того, на какую из потенций – созидательную или разрушительную – делается основная ставка. Современные демократии западного образца, прежде всего их политико-юридические институты, исходят из допущения, что человек является существом свободным и в рамках своей свободы способным к агрессии, насилию по отношению к другим людям. Они основаны на принципиальном недоверии к нему. Сама идея равенства людей до и независимо от их социального статуса, способностей, заслуг, равенства изначального, естественного, воплотившаяся в этико-юридической практике обеспечения прав человека, означала отказ от идеи нравственной селекции людей. Признается, что в человеческой массе нет какого-то особого, благородного, избранного слоя, что индивиды, помимо всего прочего, равны в своей низости. Когда говорится, что все равны перед законом, то это значит, что нет никого, кто заслуживал бы безусловного доверия, был бы свободен от искушения совершать запрещаемые законом действия. Одна из трудных проблем, возникающих в связи с трезво-скептической интерпретацией нравственных возможностей человека – это проблема злоупотребления властью. Поскольку человеку свойственна агрессивность, то создание властных структур является единственным условием их совместного

существования. В то же время эти структуры становятся новым источником той же деструктивности, ради обуздания которой они были созданы. Чтобы выйти из этого противоречия, создается целая система институтов и процедур, наиболее изощренными из которых являются разделение властей, периодическая сменяемость должностных лиц, ограничения на совмещение политической и коммерческой деятельности и др.

Словом, этико-правовая и политико-юридическая сферы западных демократий нацелены прежде всего и главным образом на то, чтобы блокировать деструктивные, разрушительные проявления человеческой природы, обозначить ограничительные линии между публичной жизнью, подчиненной общим, совместно выработанным, договорным правилам, и частной жизнью, границы которой определяются тем, что индивид имеет полную (не скованную чужой волей) свободу выбора, может произвольно действовать. Официально-государственные структуры призваны охранять порядок на «рыночной» площади, чтобы каждый «товаропроизводитель» мог найти там место, защищать сферу общественной коммуникации от агрессивных посягательств включенных в нее индивидов.

Направляя свою энергию по преимуществу на ограничение зла, государство неизбежно в качестве объективного результата собственной деятельности воспроизводит его, а в известной мере и провоцирует. Поэтому философски последовательные приверженцы ненасилия – Л.Н. Толстой и М. Ганди были в то же время убежденными противниками государства и, более широко, всей современной европейской цивилизации. Ненасильственная борьба имеет иной вектор. Она делает ставку на доброе начало в человеке, на то, чтобы стимулировать, усилить это начало. Она не ставит задачу преодолеть зло насилия, ибо это невозможно, (насилие органично человеческой природе), а объявляет ему вечный бой. И бой этот не безнадежный. Присущее индивидам доброе начало можно усиливать путем культивирования и приумножать путем сложения. Ненасильственная борьба предлагает путь, стратегию и тактику такого усиления и приумножения добра.

[77]

Ненасильственные акции, понимаемые как альтернативный покорности и насилию способ поведения в конфликтной ситуации, вполне могут быть осмыслены как конкретная тактика добра в борьбе со злом, практическая этика любви и сотрудничества. Чтобы могла состояться ненасильственная акция, его сторонникам необходимо: а) отказаться от монополии на истину в том совершенно определенном смысле, что они тоже могут ошибаться, и как люди, которые не возвещают истину, а только ищут ее, должны быть готовы к изменениям, открыты для диалога и компромиссов; б) осознать, что они вполне могли бы быть на месте своих оппонентов, и, чувствуя свою причастность ко злу, не к абстрактному, а к тому вполне конкретному злу, с которым они ведут борьбу, критически анализировать свое поведение под углом зрения того, что могло бы в нем питать и провоцировать враждебную позицию оппонентов; в) исходя из убеждения, что как бы индивид ни погряз в преступлениях, он лучше того, что он делает и в нем всегда сохраняется возможность преображения, искать такого выхода, который позволил бы

оппоненту сохранить достоинство, ни в коем случае не унижал его; г) не настаивать на своем, не отвергать с ходу точку зрения оппонентов, а искать приемлемые решения; д) пытаться превращать врагов в друзей, бороться со злом, но любить людей, стоящих за ним; если насилие, покаяние и убивая противников, лишь временно заглушает конфликт, но не устраняет его причин, то ненасильственная акция направлена на устранение самой основы конфликта и предлагает перспективу взаимоотношений, когда предшествующее зло не является препятствием для последующего сотрудничества. Она направлена на такое изменение внешней конфигурации конфликтующих сторон, которое переходит в изменение их внутреннего – духовного, волевого – состояния.

Таким образом, своеобразие моральной позиции сторонников ненасильственной акции состоит в том, что они понимают собственную ответственность за зло, против которого борются, и приобщают «врагов» к тому добру, во имя которого ведут свою борьбу. Ненасильственная акция бесхитростна, и в этом состоит вся ее хитрость!

И средство и цель!

Как индивидуальная душа, так и история является ареной борьбы добра и зла, общественная деятельность человека характеризуется расхождением ее объективных результатов и субъективных целей – не просто эпистемологическим расхождением, вытекающим из ограниченности познавательных возможностей, неспособности заглядывать далеко вперед, а расхождением этическим, связанным с трагической разнонаправленностью нравственных векторов, когда жестокие результаты опрокидывают благие помыслы. Оказывается, что быть благородным в исторических битвах, как и в военных стратегиях – не просто смешно, это еще и опасно. Рыцарство Дон-Кихота становится источником зла, освобожденный им пастушонок подвергается еще более сильному притеснению. Можно было бы не очень беспокоиться об этом противоречии целей и последствий, ибо историческому «дьяволу» противостоит более мощная позитивная сила, которая именуется по-разному – Богом, объективной закономерностью, можно назвать ее вслед за Гегелем мировым разумом, и этот мировой разум из частных деструкции, эгоизма единиц сооружает благо целого и каким-то только одному ему ведомым способом приводит все к благоприятному итогу, обеспечивая прогресс общества. Однако в XX в. ему уже это удавалось с большим трудом. Препятствие разрушения достигли колоссальных размеров, способных трансформировать частное зло во всеобщий конец. В этих условиях мировой разум,

[78]

если он хочет по-прежнему благоволить человеческой истории, должен обеспечивать гармонию целей и результатов не в конечном и суммарном итоге, а в каждом отдельном случае, держать под контролем не только всю картину, но и каждый ее фрагмент. Он должен сблизиться с человеческим разумом.

Интересующее нас расхождение целей и результатов может иметь одно доступное рациональному постижению и практическому урегулированию объяснение – оно является продолжением и в этом смысле следствием расхождения средств и целей. При такой постановке вопроса выясняется: историческая проблема вторична по отношению к этической, а разумность сопряжена с ответственностью.

Проблема противоречивости целей и средств имеет два аспекта. Первый состоит в том, что для осуществления нравственных целей приходится применять безнравственные средства. А второй фиксирует тот факт, что вовлеченные в исторические события человеческие массы разделяются на два класса, один из которых является по преимуществу средством, а второй – целью. Оба этих аспекта с особой остротой обнаруживаются в политической сфере, которая, во-первых, неразрывно связана с насилием, и, во-вторых, имеет иерархическую структуру, построенную на господстве и подчинении. Возникающие в рамках соотношения целей и средств противоречия получали различную интерпретацию, полярные варианты которых Макс Вебер охарактеризовал как «этику убеждений» и «этику ответственности». Этика убеждений абсолютно отвергает как применение безнравственных средств, в том числе и прежде всего насилия, так и отлучение отдельных индивидов от целей, она возлагает на человека ответственность только за его собственную чистоту и освобождает от ответственности за объективные последствия. Этика ответственности, напротив, вменяет человеку в вину также объективные последствия (по крайней мере, предвидимые) и потому допускает и применение безнравственных средств и ограничения возможностей определенных индивидов (их низведение до уровня средств) в тех случаях, когда отказ (даже если он мотивирован принципами) от этого может обернуться значительно более разрушительными бедствиями, чем те, на которые приходится идти. И этика убеждений и этика ответственности имеют между собой то общее, что они не снимают нравственной напряженности средств и целей: утопизм первой в лучшем случае обрекает на бездеятельность, а реализм второй воспроизводит эту напряженность (пусть даже в смягченном варианте), примиряет с аморализмом бытия.

Этика ненасилия открывает другую перспективу, обеспечивая взаимоусиливающее соединение этики и политики, целей и средств. Понятие «ненасилие» двояко. Оно связано с политической эффективностью, но оно же является носителем смысла. Оно пытается объединить мораль и политику как идеальное сочетание морали на службе у действия(6). Единство целей и средств является одной из основных сознательно формулируемых установок движений ненасилия.

Ненасильственная деятельность снимает проблему безнравственных средств по определению: она является обязательством достигать целей, не выходя за нравственно дозволенные рамки, не прибегая к такому испытанному оружию зла как насилие. Она имеет самоценное значение, заключает в себе то начало справедливости, во имя которой ведется. В ненасильственной деятельности средства и цели располагаются в качественно однородной нравственной плоскости и приближаются друг к другу настолько,

что оказываются взаимозаменяемыми. Одним из ее девизов является: «нет путей к миру, мир – это и есть путь».

Ненасильственная деятельность содержит в себе также достаточные гарантии против того, чтобы одни индивиды заняли в ней привилегированное положение, а другие – подчиненное. Она демократична, открыта для всех, представляет собой коллективное усилие, решение принимается сообща, все участвуют в выработке стратегии. Она, разумеется, требует дисциплины, но дисциплина эта является добровольной, отказ от насилия предполагает также отказ от насилия над самим собой. Ненасильственное движение имеет своих активистов, лидеров, однако один из важнейших признаков, по которому руководители выделяются среди остальных участников борьбы, состоит в том, что они в первую очередь и охотно принимают на себя возможные и, как правило, неизбежные репрессии.

Ненасильственная деятельность, рассмотренная как исторически значимое отношение, ценна тем, что оно преодолевает целе-средственную разорванность и ту порождаемую этой разорванностью несправедливость, когда благо одних индивидов, одних поколений достигается за счет страданий и жертв других. Она содержит зачатки новой цивилизации и всюду, где разворачивается, созидает новую цивилизацию.

Путь сильных людей

Существует устойчивый общественный стереотип, рассматривающий ненасилие как социальную пассивность и психологическую трусость, отсутствие мужества. Это обвинение, если бы оно было верным, следовало бы считать окончательным и справедливым приговором. Мужество фиксирует важную ступень в духовно-нравственном развитии человека и человечества. Оно входило в состав четырех кардинальных добродетелей античности, имело устойчиво высокий статус во все последующие эпохи, а в ряде культур (например, рыцарской) занимало центральное место. Общественному движению, подрывающему мужество или даже нейтральному по отношению к нему, было бы невозможно получить моральную санкцию. Поэтому следует тщательно проанализировать ненасилие под углом зрения его отношения к мужеству как социальной позиции и личностной добродетели.

Прежде всего следует провести различие между понятиями силы и насилия. Насилие есть разрушительная сила, точнее было бы даже сказать: саморазрушительная, ибо в своем последовательном осуществлении как абсолютное зло оно оборачивается против самого себя. Сила является неотъемлемым и фундаментальным свойством как витального, так и социального бытия человека: в витальном плане можно сослаться на агрессивность как средство выживания, инстинктивную реакцию самообороны, естественный ответ на оскорбление достоинства, в социальном плане – на политику, которая, собственно говоря, и есть не что иное, как осуществляемое в определенных общественных целях эффективное применение силы. Занимая столь важное место в жизненном процессе, сила не может иметь только разрушительную форму своего выражения. Более того, эта форма не может быть преобладающей. Ненасилие как раз и является

позитивным, конструктивным выражением силы; оно тоже есть сила, притом более сильная, чем насилие.

Ненасилие нельзя путать с пассивностью. Пассивность представляет собой вызванную отсутствием силы капитуляцию перед несправедливостью. Она заслуживает безусловно негативной нравственной оценки. Более того, по сравнению с ней насилие в качестве ответа на несправедливость является позицией более предпочтительной и достойной; насилие, конечно, ложный путь, но это все-таки путь активного неприятия и борьбы со

[80]

злом. Странники ненасильственной борьбы хорошо знают и придают программное значение словам Ганди о том, что насильственное сопротивление лучше, чем трусость. отождествлять ненасилие с пассивностью – значит не понимать его природы; помимо огромной внутренней работы и духовной активности, направленной помимо всего прочего и не в последнюю очередь на преодоление страха, оно в практическом аспекте предполагает продуманную наступательную тактику, определенную технологию деятельности, противостояние и воздействие на людей и институты с целью вызвать изменение в их позиции.

Само слово ненасилие из-за негативного этимологического содержания в известной мере провоцирует его ложное истолкование. Ненасилие в современных европейских языках получило терминологический статус в качестве буквального перевода слова ахимса, которым первоначально для обозначения своей ненасильственной философии пользовался М. Ганди. Однако Ганди был недоволен словом ахимса именно из-за того, что оно скрадывало активный, творческий аспект ненасилия и он впоследствии остановился на термине «сатьяграха», составленном из слов, обозначающих правду и твердость, и интерпретировал его как силу любви и правды. Этот второй, позитивный и более существенный, аспект философии и практики ненасилия не получил, к сожалению, в русском языке, как в других европейских языках, терминологического воплощения.

Безобидно-лингвистический повод к искажению смысла понятия ненасилия дополняется у нас также идеологическими причинами. Идеология классовой борьбы культивирует и освящает насилие, жестко, почти однозначно связывая его с борьбой за социальную справедливость; революционное насилие считалось даже чистилищем, через которое надо пройти трудящимся, чтобы сбросить с себя мерзость эксплуататорского строя. Во имя оправдания насилия, освящения социальной ненависти необходимо было изобразить ненасилие как форму трусливого смирения перед воинствующим злом, дискредитировать его как жалкое непротивленчество.

В действительности, пассивность, смирение не составляют оппозицию насилию, они являются его условием и дополнением. Единственным и достойным вызовом насилию является ненасилие. Необходимо подчеркнуть, что ненасилие представляет собой постнасильственную стадию в борьбе за справедливость. В отличие от пассивности, которая является позицией

человека, который не дорос до насилия, оно представляет собой реакцию человека, который перерос насилие. Перерос, помимо прочего, и в том смысле, что выражает более высокую степень преодоления страха. Можно, говорил Ганди, представить себе вооруженного человека, в душе которого сохраняется страх. Более того, наличие оружия как раз подтверждает это. Ненасилие помимо преодоления физического («животного») страха требует еще особой духовной стойкости; смелость, мотивированная злобой и мстительностью, трансформируется в этически более высокую и психологически более трудную смелость, мотивированную любовью и справедливостью. Достаточно поставить простые вопросы: «Как проще бороться с сильным и вооруженным противником: с помощью оружия или без него?», «Что легче – убить врага или полюбить его, притом полюбить, имея возможность убить?», чтобы убедиться в превосходстве ненасилия перед насилием по критерию мужества. Ненасилие есть сила бесстрашия, сила в ее чистом, созидательном и наиболее полном (охватывающем чувственную, волевою и духовную сферы) проявлении.

Мало сказать, что ненасилие органически сопряжено с мужеством. Оно в историческом плане поднимает мужество на новый уровень, придает ему адекватную современной эпохе форму. Мужество традиционно считалось добродетелью мужчин, о чем, в частности, свидетельствует

[81]

и русская этимология слова, а основной областью общественной деятельности, в которой формировалась и практиковалась эта добродетель, являлась война. Аристотель видел в мужестве совершенный (добродетельный) способ поведения человека в бою, который несовместим с безумной яростью, но прежде всего требует преодоления органического страха. Правда, военное сражение – не единственное, хотя и основное поприще мужества, другой сферой его бытования является гражданская жизнь. Так считал Аристотель, и почти за две с половиной тысячи лет общественные представления о мужестве мало изменились. Ненасильственная борьба придает проблеме новый вид: а) она связывает мужество по преимуществу и главным образом с общественной деятельностью, борьбой за социальную справедливость и б) лишает ее сугубо мужского предназначения, придает вид общечеловеческой добродетели, равно украшающей и женщин, и мужчин. Этический потенциал ненасильственной борьбы в значительной мере определяется именно тем, что она оторвала мужество как личностную добродетель от войны и воинской деятельности. Исключительно высокая ценность бесстрашия является не просто объективным результатом ненасильственной деятельности, а ее сознательно и целенаправленно культивируемой установкой.

Ненасилие – не абстрактная норма, которую остается лишь употреблять в дело, не состояние, которое кем-то или когда-то может быть достигнуто. Оно прежде всего представляет собой ненасильственную, направляемую силой любви и правды борьбу против зла и несправедливости, за выправление отношений в собственной душе и в мире. Оно не отсекает, не отрезает, а именно выправляет человеческие деформации, имея силу, чтобы

противостоять страшным силам зла, и имея трезвое сознание того, что противостояние это не является единовременным актом, вообще не знает конца. Если не бояться тавтологии, можно сказать, что оно является ненасильственным путем к ненасилию. Это – не усилие, которое должно привести к истине. Это – истина, которая состоит в усилении. И мужество, которое требуется для ненасильственной борьбы и формируется ею, есть мужество ответственного существования в этом прекрасном и несовершенном мире.

Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 405.

Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 695.

Госс Ж. Ключевые представления гуманистического и христианского ненасилия // *Этика ненасилия*. М., 1991. С. 13.

Овидий. *Метаморфозы*. М., 1977. С. 170.

См.: *Антология ненасилия*. Москва-Бостон, 1991. С. 8.

См.: *Семлен Ж.* *Выход из насилия // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности*. М., 1990. С. 84.