

KRZYSZTOF BRZECHCZYN  
Instytut Filozofii  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

## O dwóch ujęciach niestosowania przemocy. Mahatma Gandhi *versus* Martin Luther King

### Wstęp

Wydaje się, że obecnie w dobie zagrożenia terrorystycznego działania oparte na dobrowolnym wyrzeczeniu się przemocy straciły swoją atrakcyjność i siłę oddziaływania wobec aktów spektakularnej przemocy demonstrowanej na oczach miliardów widzów i użytkowników Internetu. Tym bardziej warto obecnie zastanowić się nad światopoglądowymi przesłankami i społecznymi warunkami skuteczności działań opartych na niestosowaniu przemocy. W niniejszym artykule przedstawię ideę niestosowania przemocy w myśli Mahatmy Gandhiego (rozdział drugi) i w ujęciu Martina Luthera Kinga (rozdział trzeci), by w *Podsumowaniu* (rozdział czwarty) porównać koncepcje obu myślicieli.

### Idea niestosowania przemocy w myśli społecznej Mahatmy Gandhiego

Idea niestosowania przemocy stała się podstawową metodą działalności Mahatmy Gandhiego (1869-1948), przywódcy indyjskiego, który przyczynił się do niepodległości Indii. Idea niestosowania przemocy wyrastała z dwóch zasad obecnych w tradycyjnej religii hinduskiej: *satyagrahy* i *ahimsy*. *Satyagraha* była to wierność prawdzie lub według innego przekładu „trzymanie się prawdy”. Wierność prawdzie nie pozwalała na stosowanie przemocy wobec przeciwnika, którego należy zjednywać cierpliwością i miłością. Praktykujący *satyagrahę*, zamiast zadawać przeciwnikowi krzywdę, sam

brał na siebie cierpienie. *Ahimsa*, z kolei, oznacza nieczynienie zła. W wykładni Gandhiego zasada *ahimsy* została radykalizowana: „Nie krzywdzić żadnej istoty jest oczywiście *ahimsą*, ale nie jest to jej najważniejszym wyrazem. Łamiemy *ahimsę* każdą złą myślą, porywczym słowem, kłamstwem, nienawiścią, życzeniem komukolwiek zła. Łamiemy ją także przez zagarnianie dla siebie tego, co jest potrzebne innym”<sup>1</sup>. Zasadę *ahimsy* Gandhi stosował wobec wszystkich stworzeń. Jednakże, jak dowodził, dopóki w pieczy duszy pozostawione zostało ciało, w sytuacji gdy poszanowanie życia innych istot (np. mikroorganizmów) stoi w sprzeczności z poszanowaniem życia ludzkiego, dopóty prymat należy się poszanowaniu życia ludzkiego. W wykładni Gandhiego dążenie do prawdy jest zasadniczym celem, który można osiągnąć jedynie poprzez *ahimsę* – zasadę nieczynienia zła.

Przekonanie o zasadności niestosowania przemocy opierało się również na przesłankach antropologicznych. Pisał Gandhi: „żadna istota ludzka nie jest na tyle zła, aby pozbawiona była możliwości poprawy. Żadna istota ludzka nie jest aż tak doskonała, aby wolno jej było dążyć do zguby człowieka, którego mylnie uważa za całkowicie opanowanego przez zło”<sup>2</sup>. Każdy, który praktykuje *satyagrahę*, nie powinien zapominać o różnicy między złem a złością. Nie wolno mu zatem, pisał Gandhi, żyć w stosunku do złości złej woli ani goryczy. Albowiem trzymający się prawdy jest przekonany, że „nikt na świecie nie upadł tak nisko, aby go nie można było nawrócić miłością” i będzie starał się, dodawał Gandhi, „dobrem zwyciężyć zło, a miłością nienawiść, zawsze będzie przeciwko kłamstwu stosował prawdę, a przeciwko *himsie* *ahimsę*”<sup>3</sup>.

Opór oparty na niestosowaniu przemocy jest „metodą przeciwstawienia się prawu przez własne cierpienie. Jest on przeciwieństwem oporu przy pomocy oręża”<sup>4</sup>. Jest on możliwy przy zastosowaniu tego, co Gandhi nazywa zamiennie „siłą duszy” lub „siłą prawdy”. Gandhi przytaczał szereg pragmatycznych argumentów na rzecz wyższości metody niestosowania przemocy. Przede wszystkim metoda ta minimalizuje społeczne koszty przemian. Jeżeli metoda ta, argumentował Gandhi, zostanie użyta w niewłaściwej sprawie, następstwa jej zastosowania poniesie tylko ten, kto się nią niewłaściwie posłuży. W przypadku zastosowania przemocy w niewłaściwej sprawie, jej następstwa poniesie nie tylko ten, kto ją stosuje, ale, a może przede wszystkim, ci wobec których przemoc została użyta. Ponadto przemoc nakreśla jedynie spiralę zła, ponieważ stosując przemoc wobec innych, usprawiedliwiamy stosowanie przemocy przez innych wobec nas. Społeczne koszty przemian społecznych przy użyciu przemocy są zatem zawsze większe niż koszty przemian społecznych w warunkach wyrzeczenia się przemocy.

Ponieważ opór bez stosowania przemocy wymaga tego, co Gandhi nazywa siłą duszy, jest on orężem nie dla tchórzów, lecz dla ludzi odważnych. Nie muszą oni być

<sup>1</sup> M. Gandhi, *Zasady obowiązujące w Aszramie*, w: I. Lazari-Pawłowska, *Gandhi*, Warszawa 1967, s. 138.

<sup>2</sup> M. Gandhi, *Utwagi ogólne*, w: I. Lazari-Pawłowska, *Gandhi*, cyt. wyd., s. 107.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> M. Gandhi, *Satyagraha*, w: I. Lazari-Pawłowska, *Gandhi*, cyt. wyd., s. 89-90.

koniecznie silni fizycznie; z powodzeniem może być zastosowany również przez osoby fizycznie słabe. Zaniechanie zemsty wymaga samopoświęcenia, gdyż oznacza zgodę na świadome cierpienie. „Nie oznacza ono – pisał Gandhi – bynajmniej podporządkowania się woli złoczyńcy, lecz każe wszystkim siłami własnego ducha przeciwstawić się woli tyrana. Kto stosuje to prawo ludzkiego gatunku, zdolny jest sam jeden stawić czoła niesprawiedliwości całego mocarstwa, zdolny jest obronić swój honor i wiarę, zdolny jest zapoczątkować upadek i odrodzenie mocarstwa”<sup>5</sup>.

Zatem ten, kto podejmuje walkę z niesprawiedliwością, musi być świadomy, że stosowanie przemocy zwiększa jedynie ilość zła w świecie. Ponieważ zło utrzymuje się tylko poprzez stosowanie przemocy, odmowa popierania zła wymaga pełnej rezygnacji ze stosowania gwałtu. Kto zaś podejmuje walkę bez gwałtu, winien wziąć na siebie następstwa odmowy współpracy ze złem.

Bierny opór, argumentował Gandhi, ma być dostosowany do charakteru narodu indyjskiego, w którego naturze nie leży stosowanie brutalnej przemocy<sup>6</sup>. Ze stosowania biernego oporu „płyną dobrodziejstwa i dla tego, kto go używa, i dla strony przeciwnej. Bez przelewu kropli krwi osiąga największe sukcesy”<sup>7</sup>.

Tak pojęty bierny opór wymagał od swoich adeptów odpowiednich kwalifikacji moralnych. Według Gandhiego, były to: wstrzemięźliwość seksualna, życie w ubóstwie, wierność prawdzie i nieustraszonosc.

W roku 1915 Gandhi założył „Aszram Satyagraha”. Wcześniej podobne osady – „Phoenix Farm” założył w roku 1904 w pobliżu Durbanu w Afryce Południowej, a w roku 1910 w pobliżu Johannesburga – Farmę Tołstoja. Aszram w Indiach opierał się na następujących zasadach:

1. Zasada prawdy – jej wierność należy przedkładać nad interes osobisty i narodowy;
2. Zasada *ahimsy* – rozciągana była na nieprzyjaciół oraz wszystkie istoty żywe;
3. Zasada czystości polegała na powstrzymaniu się od życia seksualnego i usunięcia z myślenia elementów pożądliwości i zmysłowości;
4. Zasada kontroli podniebienia wymagała traktowania jedzenia jak lekarstwo, stąd konieczność jego dawkowania i wyrzeczenia się mięsa, alkoholu, przypraw i korzeni.
5. Zasada niekradzenia – kradzież pojmowana była jako przyjmowanie rzeczy z myślą, że później ona się przyda;
6. Zasada ubóstwa – złamaniem tej zasady było np. przechowywanie i gromadzenie w nadmiarze produktów żywnościowych, ubrania lub sprzętów;
7. Zasada pracy fizycznej – każdy człowiek winien wykonywać sam wszystkie potrzebne prace fizyczne i obywać się bez obsługi innych;
8. Zasada gospodarczej samowystarczalności (*swadeshi*) – polega, o ile to możliwe, na kupowaniu artykułów wytworzonych na miejscu;
9. Zasada nieustraszonosci polega na wyzbywaniu się strachu;

<sup>5</sup> M. Gandhi, *Doktryna miecza*, w: I. Lazari-Pawłowska, *Gandhi*, cyt. wyd., s. 99-100.

<sup>6</sup> Por. M. Gandhi, *Bierny opór*, w: I. Lazari-Pawłowska, *Gandhi*, cyt. wyd., s. 94.

<sup>7</sup> Tamże, s. 93.

10. Zasada walki z niedotykalnością – polegała na akceptacji członków kasty niedotykalnych z jednoczesnym uznaniem wykonywania odziedziczonych zawodów;

11. Zasada tolerancji obejmowała wyznawców wszystkich religii, które – wierząco – zawierają jakąś część prawdy i stąd zasługują na szacunek.

Wspólnota Aszram stanowiła zalążek nowej społeczności opartej na *ahimsie*. Gandhi jawił się jako krytyk cywilizacji zachodniej opartej na indywidualizmie, egoizmie, konsumeryzmie, rywalizacji i konkurencji. Zamiast tego opowiadał się za budową wspólnotowej cywilizacji opartej na zasadzie *ahimsy*<sup>8</sup>.

W myśli Gandhiego problematyczną kwestię stanowiła uniwersalność zasady niestosowania przemocy. Tam, gdzie dochodzi do wyboru pomiędzy tchórzostwem a gwałtem, Gandhi opowiadał się za odpowiedzią gwałtem na gwałt. Dodawał jednak: „wierzę jednak, że zaniechanie gwałtu jest nieporównanie wyższe od jego stosowania, tak jak przebaczenie góruje nad wymierzaniem kary (...) rezygnacja z gwałtu jest przebaczeniem tylko wtedy, gdy zachodzi możliwość karania. Ze strony istoty bezsilnej przebaczenie pozbawione jest sensu. Mysz nie przebacza kotu, który rozrywa ją na kawałki”<sup>9</sup>.

## Idea niestosowania przemocy w myśli społecznej Martina Luthera Kinga

Idea niestosowania przemocy praktykowana przez Gandhiego była jednym z źródeł inspiracji w działalności Martina Luthera Kinga (1929-1968) – baptystycznego pastora walczącego o równouprawnienie Murzynów w południowych stanach USA<sup>10</sup>. Jak pisał w utrzymanym we wspomnieniowym tonie artykule: „Jak większość ludzi słyszałem o Gandhim, ale nigdy nie zastanawiałem się poważnie nad jego nauką. W przeczytanych książkach najsilniejsze wrażenie wywarły na mnie jego akcje oporu bez gwałtu, zwłaszcza jego marsz solny nad brzeg morza, ale także jego liczne głodówki (...). Zanim przeczytałem Gandhiego, uważałem, że etyka Jezusa może mieć zastosowanie tylko w dziedzinie indywidualnych kontaktów między ludźmi. Sądziłem, że »nastawianie drugiego policzka« i »miłowanie nieprzyjaciół« może mieć sens, gdy jednostka

<sup>8</sup> Por. M. Gandhi, *Cywilizacja prawdziwa*, w: I. Lazari-Pawłowska, *Gandhi*, cyt. wyd., s. 158-161; por. również: H. Elzenberg, *Gandhi w perspektywie dziejowej*, „Znak”, 1948, nr 12; I. Lazari-Pawłowska, *Etyka Gandhiego*, Warszawa 1965; W. Wilowski, *O podstawach solidarności międzyludzkiej na bazie myśli Gandhiego o niestosowaniu przemocy i chrześcijańskiej miłości powszechnej*, w: D. Dobrzański, A. Wawrzynowicz (red.), *Idea solidarności w kontekstach filozoficzno-historycznych*, Poznań 2006.

<sup>9</sup> M. Gandhi, *Doktryna miecza*, w: I. Lazari-Pawłowska, *Gandhi*, cyt. wyd., s. 98.

<sup>10</sup> W tym rozdziale wykorzystuję fragmenty moich wcześniejszych ustaleń zawartych w artykułach: K. Brzechczyn, *Teologia polityczna Martina Luthera Kinga. Próba krytycznej rekonstrukcji*, „Jednota”, 1998, nr 9, s. 13-16 i nr 10, s. 12-16; K. Brzechczyn, *Książd Jerzy Popiełuszko i pastor Martin Luther King. Porównanie filozofii politycznego zaangażowania*, „Myśl Protestancka”, 1998, nr 2, s. 24-38; K. Brzechczyn, *Idea niestosowania przemocy w teologii politycznej Martina Luthera Kinga*, w: R. Bäcker, J. Marszałek-Kawa (red.), *Między otwartą a domkniętą myślą polityczną. Szkice o najnowszej refleksji politycznej*, Toruń, 2006, s. 113-122.

znajduje się w konflikcie z drugą jednostką, natomiast gdy grupy rasowe lub narody popadają w konflikt, trzeba stosować środki bardziej realistyczne. Jednakże po przeczytaniu książek Gandhiego zrozumiałem, jak wielki był mój błąd”<sup>11</sup>.

Sytuacja wspólnot murzyńskich w południowych stanach USA skłaniała Kinga do poszukiwania optymalnych metod walki ze społeczną i polityczną niesprawiedliwością. W celu uzasadnienia walki z dyskryminacją Murzynów baptystyczny pastor zbudował teologię oporu politycznego. Każda religia – twierdził King – nakłada na swoich wyznawców obowiązek troszczenia się o dobro swojego współbratniego. Pasywna akceptacja jakiegokolwiek systemu niesprawiedliwości społecznej zezwalała prześladowcy na kontynuowanie jego niemoralnego postępowania. Wskutek tego prześladowany biernie akceptujący niesprawiedliwy system społeczny nie wywiązuje się z obowiązku bycia „stróżem swego brata”. Opór cywilny jest więc moralnym obowiązkiem prześladowanego, gdyż uświadamia prześladowcy jego niemoralne postępowanie<sup>12</sup>. Pozostaje zatem pytanie: w jaki sposób podejmować walkę ze złem?

Argumentacja Kinga na rzecz niestosowania przemocy opierała się na pewnych przesłankach antropologicznych. King przyjmował, mianowicie, dualistyczną naturę człowieka, w której tkwią zarówno skłonności do złego, jak i do dobrego. To przekonanie przesądzało o wyborze takich metod walki i działania politycznego, które mogłyby wydobyć tkwiące w człowieku pokłady dobra. Do tego nie nadawały się metody walki oparte na przemocy. Przemoc, podkreślał bowiem King, jako taka jest niemoralna – nie może więc być środkiem w walce o moralne cele, gdyż wtedy również same cele ulegną degradacji. Jest ona również nieskuteczna – zamiast rozwiązywać nabrzmiałe problemy, kreuje ona nowe – pogrążając społeczeństwo w spiralę zła i przemocy. Przemoc potrafi stworzyć takie podziały, które przetrwają przyszłe pokolenia. Zatem przemoc proponował zastąpić inną formą walki – odmową współpracy ze złem. Uzasadnienia dla niestosowania przemocy szukał King, odwołując się do argumentów typu politycznego, pragmatycznego i teologicznego. Na poziomie politycznym opowiadał się za niestosowaniem przemocy, ponieważ metoda ta jest skuteczna dla osiągnięcia zamierzonego celu – zintegrowanego rasowo społeczeństwa. Opór bez przemocy – argumentował King – nie jest metodą dla tchórzy, ale dla odważnych, jest to opór fizycznie pasywny, lecz duchowo aktywny. Nie szuka on upokorzenia lub klęski przeciwnika; celem bojkotu lub innych pochodnych metod jest pojednanie, a nie pokonanie. Postępowanie bez stosowania przemocy kieruje się przeciwko złu, przeciwko złym czynom, a nie przeciwko jednostce. W stosowaniu tej metody często występuje się przeciwko niesprawiedliwemu prawu. Wtedy – nauczał King – odrzucający przemoc powinien godzić się na dolegliwość kary wynikającej z łamania prawa bez chęci odwetu. Odwołując się do przykładu Sokratesa przedstawionego w platońskim *Kritonie*, stwierdzał, że postawa taka jest apelem moralnym skierowanym do społeczeństwa i wołającym o zmianę niesprawiedliwego

<sup>11</sup> M. L. King, *Moja droga do walki bez gwałtu*, w: I. Lazari-Pawłowska, *Gandhi*, cyt. wyd., s. 205-206.

<sup>12</sup> M. L. King, *The Strength to Love*, w: J. M. Washington (red.), *A Testament of Hope. The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.* San Francisco 1986, s. 482-483.

prawa. Opór bez stosowania przemocy jest nie tylko zewnętrznie pokojowy, ale i wewnętrznie – unika wewnętrznego ducha gwałtu i przemocy. W ten sposób dzięki metodom niestosowania przemocy uzyskuje się moralną zgodność środków z celami. Dalekością celem Kinga było powstanie społeczeństwa, w którym nastąpiłoby pełne pojednanie oraz zniesienie segregacji i rasowej dyskryminacji. Tego jednak – podkreślał King – nie można osiągnąć bez moralnej przemiany opresorów.

W myśli Kinga pojawia się również argumentacja pragmatyczna. Niestosowanie przemocy – zauważa King – jest w warunkach amerykańskich najbardziej skuteczną i efektywną metodą realizacji założonych celów politycznych, gdyż „żadna rewolucja nie może się dokonać bez metody odpowiadającej warunkom danego okresu. Taka jest zasada zmian społecznych. W latach 50. padało wiele propozycji mających zastąpić taktykę legalistyczną. Niektórzy wzywali do wywołania gigantycznej krwawej rzezi, która wyleczyłaby chory naród. (...) Ale Murzyn na Południu, oceniając zwarte przeciw niemu szyki przeciwnika, w 1955 roku nie widział najmniejszej szansy zwycięstwa. Był nie uzbrojony, nie zorganizowany, nie przeszkolony, nie zjednoczony i – co najważniejsze – psychologicznie oraz moralnie nie przygotowany do rozmyślnego przelewu krwi. Chociaż rozpacz dodawała odwagi, która pozwalała mu w razie potrzeby umrzeć za wolność, to jednak nie chciał samobójstwa rasy bez perspektywy zwycięstwa”<sup>13</sup>.

Ponadto, podkreślał King, metoda niestosowania przemocy cechuje mała liczba ofiar w stosunku do wymuszonych tą drogą zmian społecznych: bojkot autobusów w Montgomery w roku 1956 zniósł segregację w komunikacji miejskiej w prawie wszystkich miastach Południa, demonstracje siedzące w roku 1960 w ciągu roku zniósł segregację w barach i kantynach w 150 miastach, Rajdy Wolności w roku 1961 zlikwidowały segregację w podróży międzystanowych, protesty w Birmingham w roku 1963 doprowadziły do zniesienia segregacji sklepów, protesty w Selma w 1965 roku przyczyniły się do uchwalenia ustawy o prawach wyborczych itd.<sup>14</sup>

Niebagatelną rolę niestosowanie przemocy spełniło w rozbudzeniu poczucia godności wśród ludności murzyńskiej. Stosując tę metodę mogli zyskać uznanie opinii publicznej i spojrzeć prosto w oczy swoim przesiadawcom. W oczach świata to za nimi stały racje moralne, a nie za zwolennikami segregacji.

Z kolei na poziomie teologicznym niestosowanie przemocy zgodne jest przesłaniem chrześcijańskim – zasadą miłości bliźniego. Za szwedzkim teologiem Andersem Nygrenem, odróżniał trzy rodzaje miłości: *eros* – jest to miłość romantyczna, estetyczna, seksualna, *philia* – jest to natomiast wzajemne uczucie pomiędzy przyjaciółmi. Kiedy *Nowy Testament* mówi o miłości, wobec przesiadawcy nie stosuje terminów *eros* lub *philia*, lecz używa pojęcia *agape* oznaczającego rozumiejącą, odnowieńczą życzliwość skierowaną ku wszystkim, nie szukającą nic w zamian. Miłość chrześcijańska, według Kinga, jest bezinteresowna, troszczy się o innych, nie rozróżnia przyjaciół i wrogów,

<sup>13</sup> M. L. King, *Dlaczego nie możemy czekać*, Warszawa 1967, s. 32.

<sup>14</sup> M. L. King, *Where Do We Go From Here: Chaos or Community?*, Boston 1967, s. 58.

godzi się na potrzeby innej osoby, nie jest miłością pasywną, lecz czynną, nie ogranicza się do jednostki, lecz „idzie drugą milę” i chce budować społeczność. Taką miłością kochamy ludzi nie dlatego, że ich lubimy, za to czym są, lecz za to, że Bóg ich kocha i stworzył. Miłość chrześcijańska – stwierdza King: „oznacza uznanie faktu, że całe życie jest powiązane ze sobą. Cała ludzkość bierze udział w jednym pojedynczym procesie i wszyscy ludzie są braćmi. Stopień – w jakim wyrządzam krzywdę mojemu bratu – nieważne co on czyni mi, jest stopniem, w którym wyrządzam krzywdę samemu sobie. Np. biali ludzie często odmawiają federalnej pomocy na rzecz edukacji, aby uniknąć nadania Murzynom ich praw: ale ponieważ wszyscy ludzie są braćmi, nie mogą oni odmówić pomocy murzyńskim dzieciom bez uczynienia krzywdy swoim własnym. Wszystkie wysiłki, odwrotnie do ich zamierzeń obracają się przeciwko nim samym. Dlaczego jest tak? Ponieważ wszyscy ludzie są braćmi. Jeżeli krzywdzisz mnie, krzywdzisz samego siebie”<sup>15</sup>.

Społeczną konsekwencją praktykowania chrześcijańskiej miłości jest pokój. King wyróżniał dwa rodzaje pokoju. Pokój negatywny wypełniony jest niesprawiedliwością, gwałtem i eksploatacją. Jest on spokojem, ale za cenę zgody na niesprawiedliwość. Pokój pozytywny nie jest zaledwie nieobecnością pewnych negatywnych cech: napięć, zamieszania, wojny, lecz musi być wypełniony pewnymi pozytywnymi cechami: sprawiedliwością, życzliwością i braterstwem. Pokój taki, który powinien być celem każdego chrześcijanina, byłby realizacją ideału społecznego Kinga, najlepiej przez niego wyrażonego w przemówieniu *I have a dream* wygłoszonym u stóp pomnika Lincolna – powstaniem *the beloved community* zintegrowanej wspólnoty białych i czarnych, byłych niewolników i właścicieli.

## Podsumowanie

Porównując metody oporu opartego na wyrzeczeniu się przemocy, głoszone przez Gandhiego i Kinga, należy zauważyć, że analiza postępowania obu przywódców jest równie ważna, co interpretacja ich wypowiedzi. Tym bardziej, że obaj nie byli systematycznymi myślicielami o teoretycznym zacięciu – ich koncepcje kształtowały się i dojrzewały wraz z nimi w praktycznym działaniu.

Dla Gandhiego bierny opór urastał do rangi światopoglądu, dla Kinga zaś był jedynie techniką działania. Tak jednym słowem można wyrazić różnice pomiędzy oboma postaciami. Przekonuje o tym analiza kampanii o przyznanie praw wyborczych ludności murzyńskiej w Selmie. King zorganizował tam marsz pomimo braku dostatecznego poparcia władz federalnych, gdyż nie chciał stracić poparcia swoich zwolenników. Kiedy Gwardia Narodowa zagroziła manifestującym drogę do mostu, King w obawie przed niekontrolowanym rozlewem krwi zawrócił demonstrację, zapowiadając jednocześnie powrót. Jak stwierdza jeden z biografów Kinga: „z punktu widzenia filo-

<sup>15</sup> M. L. King, *An Experiment in Love*, w: J. M. Washington (red.), *A Testament of Hope...*, cyt. wyd., s. 20.

zofii Gandhiego zachowanie to było całkowicie błędne. Osoba czyni bądź nie czyni pewnych rzeczy, ponieważ są one absolutnie złe lub dobre. Jeżeli King robił coś, ponieważ obawiał się być źle osądzony przez swoich zwolenników, oznacza to, że nie dorósł do standardów filozofii Gandhiego”<sup>16</sup>.

O różnicach w pojmowaniu metody niestosowania przemocy zdecydował być może odmienny kontekst kulturowy i historyczno-społeczny. Walka o równouprawnienie Murzynów trwała w praktyce niewiele ponad dekadę: od 1956 roku do końca lat 1960. W praktyce każda akcja protestu przynosiła wymierne efekty w postaci zniesienia dyskryminacji w określonej dziedzinie życia społecznego. W tak krótkim horyzoncie czasowym niestosowanie przemocy upowszechniło się jedynie jako technika zmian społecznych, a nie jako światopogląd i oparty na tym styl życia. Miała w tym udział zapewne filozofia amerykańskiego pragmatyzmu, domagająca się empirycznego potwierdzenia (czytaj: skuteczności czyli sukcesu) dla proponowanych rozwiązań społecznych. Inaczej było natomiast w Indiach. Działalność publiczną na rzecz niepodległości Indii Gandhi prowadził przez 33 lata: od przybycia na subkontynent indyjski w roku 1914 do zdobycia przez ten kraj niepodległości w roku 1947. Ponadto Gandhi postawił sobie bardziej dalekosiężne cele – odzyskanie niepodległości. W tak długim horyzoncie czasowym idea niestosowania przemocy – aby nie zostać wyparta przez inne metody walki – musiała przyjąć się jako swoisty światopogląd kształtujący styl życia, który w odróżnieniu od techniki działania jest mniej podatny na empiryczną weryfikację w postaci pożądaných efektów społecznych.

Krzysztof Brzechczyn – ABOUT TWO VIEWS ON NONVIOLENCE. MAHATMA GANDHI VS. MARTIN LUTHER KING

The purpose of this paper is comparison of non-violence method in the social thought of Mahatma Gandhi and Martin Luther King. The Gandhian method of non-violence was inspired by traditional categories of Hindu philosophy – *ahimsa* (universal benevolence) and *satya* (truth). In turn, non-violence in King's social thought was inspired by Christian ethics. Both thinkers in justification of application of non-violence method in social reality employed also pragmatistical arguments – great efficiency of non-violence combined with low social costs of its applying. However, there are also more important differences in both thinkers' approaches. In Gandhi's approach non-violence was a style of life based on specific outlook. In King's approach, non-violence was technique of social change without far-reaching outlook consequences. These differences were results of different historical, social and cultural conditions of King and Gandhi's activity.

<sup>16</sup> T. Edmund, *Martin Luther King and the Black American Protest Movement in the USA*, New Delhi 1976, s. 201.