

Gandhijeva metoda nenasilnega odpora – satjagraha

Uvod

Bežen pregled novic iz dnevnega časopisja, svetovnega spleta in drugih občil, ki nam posredujejo informacije, kaže, da se prizadevanja posameznikov in družbenih skupin za uveljavitev posamezne socialne pravice, svoboščine ali položaja pogosto izrazijo kot nasilno ravnanje. Gandhijeva misel, da razmišljanje na način oko za oko, zob za zob na koncu pripelje do tega, da oslepi ves svet, kaže, da je, če se hočemo temu izogniti, toliko pomembnejše razvijanje strategij nenasilnega reševanja sporov. Nenasilja ne smemo razumeti kot sestavljanko iz 'ne' in 'nasilja', ker nenasilje ni samo nasprotje nasilja. Preprečevanje nasilja z udejanjanjem nenasilja sega daleč onstran posameznika in zadeva kulture, družbene institucije in javno mnenje, ravno tako globoko pa posega v posameznikovo prepričanje in njegovo družbeno zavzetost. Prizadevanje za nenasilno spreminjanje družbe in hkrati s tem sprememba posameznikovega dožemanja te iste družbe in samega sebe sta med seboj povezani. Gandhi je svojo metodo nenasilnega odpora – satjagraho obrnil v instrument političnega boja proti britanski oblasti v Indiji in ponudil sredstvo, ki se je učinkovito spopadalo s socialnim »zlom«. Ravno to je jedro njegove metode satjagrahe in hkrati namen tega prispevka, čeprav danes v drugih zemljepisnih in zgodovinskih razmerah. Že v naslovu izražena predpostavka o nenasilni metodi reševanja konfliktov poudarja dva vidika, ki ju želim

predstaviti v razpravi: prvi kaže na razvoj in učinkovitost neke zgodovinske ideje, ki se izraža kot nenasilno delovanje; njen cilj je bil zmanjšanje nasilja in prizadevanje za večjo socialno pravičnost, drugi vidik pa izraža prepričanje, da je Gandhi s svojo idejo in uporabo nenasilja ponudil model za razvoj posameznika-osebe, ki s pomočjo satjagrahe postaja boljši človek. V Gandhijevem pristopu nenasilje ni samo metoda, temveč življenjski proces, proces spreminjanja razmišljanja, ki zahteva polno udeležbo celotnega človeka in tudi drugih ljudi.

Potencial za nenasilni odpor obstaja vedno, res pa je, da okoliščine morda niso vedno ustrezne, da bi se tudi dejansko razvil. Zelo malo je ohranjenega o zgodovini nenasilnih dejanj. Morda zato, ker je bilo nasilje v teku zgodovine bolj ustaljena metoda za doseganje revolucionarnih sprememb kot nenasilje. Nenasilje je zato še vedno 'nova' in dokaj nerazvita metoda. Čeprav primere nenasilnega delovanja lahko najdemo v vseh zgodovinskih obdobjih, pa je do učinkovite uporabe nenasilne metode, ki je pripomogla k revolucionarnim spremembam, prihajalo šele v zadnjem stoletju (Cortright, 2006: 120). Jedro filozofije nenasilja je ohranjanje miru in pravičnosti. Odgovornost zaščititi temeljno pravičnost in človekove pravice pa je v sodobnem svetu prepoznana kot politični in moralni imperativ. Glede dialoga na eni strani in današnjega razvijanja orožja za prihodnost na drugi se postavlja resno vprašanje, zakaj takšno nezaupanje v nenasilna prizadevanja. Zdi se mi pomembno razmišljati o načinu, kako bi si lahko sodobna civilizacija, ki živi morda v najboljšem obdobju zemeljske zgodovine, prizadevala za razmere, v katerih ne bi bilo le odsotno nasilje, temveč bi bile ustrezneje ovrednotene človekove pravice, skratka za razmere, v katerih bi želela živeti v prihodnosti naša in prihodnje generacije. Če so nenasilne sankcije uporabljene pravilno in dosledno, lahko z manjšim tveganjem in večjo gotovostjo utrdijo pravico, za katero si pravzaprav prizadevajo njihovi pobudniki.

Kratka zgodovina nenasilja

Kljub široki uporabi nenasilnih sredstev je nenasilno prizadevanje ostalo manj razvita tehnika vplivanja na sedanost in prihodnost posamezne družbe. Nenasilna akcija temelji na dejstvu, da se lahko politična moč najučinkoviteje kontrolira pri njenem izviru. Vladar, ki upravlja z močjo, mora biti sposoben voditi ljudi, ki so mu podrejeni. Zato je temelj nenasilnega delovanja vedno isti: osebno prepričanje oz. vera, da je uporaba moči odvisna od privolitve tistih, ki jim moč vlada in ki jo lahko, če ji umaknejo svojo podporo, kontrolirajo ali celo uničijo. Nenasilno delovanje je tako tehnika, ki s pomočjo kontrole in discipline uniči (zlomi) nasprotnikovo moč z nenasilnimi sredstvi, ki prav tako temeljijo na uporabi moči, ne prizadenejo pa dostojanstva nasprotnikove osebe. Včasih se nenasilna akcija uporablja za doseg omejenih ciljev, drugič za uničenje (razkrinkanje) zatiralskih režimov, tretjič kot obramba pred napadom vlade.

Gene Sharp, ki je med prvimi začel sistematično raziskovati korenine nenasilnih metod, je začetek nenasilnih prizadevanj postavil v antični Rim. Leta 494 so se rimski plebejci z namenom, da se uprejo storjenim krivicam, umaknili iz mesta na hrib, ki je pozneje dobil ime Sveta gora. Tam so ostali nekaj dni in s tem mestu odtegnili vsakodnevni prispevek svojega dela. Njihova vztrajnost se je obrestovala in protest se je končal z dogovorom in obljubami za izboljšanje njihovih življenjskih razmer in družbenega statusa. Predgandhijevsko ekspanzijo nenasilne tehnike, ki je potekala od poznega 18. do zgodnjega 20. stoletja, je Sharp razdelil v štiri skupine: 1. *nacionalisti* so nenasilno tehniko uporabljali za upor proti tujcem, ki so vpadali na njihovo ozemlje, in proti zakonom, ki so jih uvedli tujci in so jim bili podrejeni. Primeri te vrste nenasilnega upora so boji ameriških kolonistov pred letom 1775; 2. *delavski sindikati* so kot najpogostejša sredstva nenasilnega boja uporabljali bojkot in stavko proti nepravičnemu

¹ Fischer navaja, da je nenasilje sad dolgotrajnega prizadevanja, samozatajevanja in upoštevanja skrite moči v posamezniku. Iz tega izhaja, da je zoperstavljanje nasilju odvisno od človekove sposobnosti obvladovanja samega sebe (prim. Fischer, 2002: 178). Podobno meni tudi Clements, ki pravi, da je nemogoče vkleniti človekovega duha; vklene se lahko samo telo. V trenutku, ko človek obvlada svoj razum, ga nihče ne more zlorabiti (prim. Clements, 2008: 11).

socialnemu sistemu in za izboljšanje delovnih razmer; 3. *posamezni nenasilni uporniki*: med najizrazitejše posameznike, ki so si prizadevali za izboljšanje obstoječega sistema s pomočjo kritike režimov in teorije nenasilnega delovanja, spadata Lev Nikolajevič Tolstoj v Rusiji in Henry David Thoreau v ZDA. Thoreau, ki je med drugim tudi pobudnik organiziranega varovanja okolja, ustanavljanja narodnih parkov in sožitja med človekom in naravo, je orisal nemoralne zakone, ki naj bi jih civilna neposlušnost spremenila. Govor o neposlušnosti in pripravljenost iti v zapor sta bili zanj sredstvi boja proti suženjstvu v ZDA. Menil je, da je manjšina nemočna, dokler se prilagaja večini. V tem, ko se nenehno prilagaja, ji sploh ni mogoče reči manjšina. Je pa neustavljiva, ko pritisne na 'večino' s svojo celotno težo. Tolstojev argument v njegovem pismu Hindujcem, ki govori o ubogljivosti in sodelovanju Indijcev in o vsem tem, kar je omogočalo britansko nadvlado nad Indijo, pa je imel velik vpliv na poznejše Gandhijevo razmišljanje in delovanje; 4. z nenasilnimi sredstvi nastopajo tudi tako imenovani uporniki zoper tiranijo ali strahovlado, ki jo izvaja vlada lastne države nad svojimi prebivalci. Režim v Burmi in prizadevanja Aung San Suu Kyi spadajo v to skupino (prim. Sharp, 2006: 75–78). Posameznik, ki posveti svoje življenje boju za pravico, nima gotovosti, kdaj ali kako se bodo njegovi naporu uresničili, saj nenasilno prizadevanje nikoli ne dovoljuje nezakonitosti, temveč predvideva nenehno samokontrolo in disciplino duha.¹ Ključnega pomena je, da prizadevanje za nenasilje ni časovno omejeno, temveč pomeni življenjski proces. In zato naj bi si vsak posameznik, ki hoče biti nenasilen, prizadeval iti v smeri (nenasilne) resnice in težiti k njej (Tolstoj, 2006: 220–221). Iz Tolstojevega

razmišljanja ni težko razbrati, da človek ne more biti proti svoji volji postavljen v položaj, ki nasprotuje njegovi vesti. Če sam sebe zaloti v takem položaju, to ne pomeni, da je v tem položaju zato, ker je to nujno, ampak ker sam tako želi.

Lahko rečemo, da je nenasilnih metod toliko, kot je posameznikov, ki jih udejanjajo. Za lažjo predstavo pa sem nenasilna prizadevanja glede na njihov cilj in obseg nalog, ki ga imajo, razdelila na dva tipa: 1. načelno nenasilje, katerega najizrazitejši predstavnik je Gandhi, in 2. dejavno/pragmatično nenasilje, ki se zrcali v teoriji Gena Sharpa. Načelno nenasilje pomeni notranjo izbiro posameznika (osebe), katere cilj je nenasilna družba. Za doseg cilja pa so ravno toliko ali še bolj kot sam cilj pomembna sredstva, s katerimi se cilj doseže. Praktično nenasilje se bolj nanaša na zunanjo učinkovitost nenasilja (cilj), ki se uresničuje predvsem s širšim družbenim gibanjem, politično kulturo, navdušenjem in množičnostjo. Za obe obliki nenasilja velja, da si v svojih nenasilnih prizadevanjih želita na svojo stran pritegniti čim več posameznikov, ki z usklajenim in discipliniranim delovanjem obrnejo tok zgodovine sebi v prid. Obe obliki nenasilnega delovanja zahtevata čas in vztrajnost, dobro organiziranost in jasno postavljene cilje. Tako pri Gandhiju, Sharpu in drugih teoretikih zasledimo prepletanje obeh vrst nenasilja; sta komplementarni in med njima ni mogoče postaviti stroge ločnice, čeprav končno izstopa vrsta nenasilja, ki je bolj značilna za enega oziroma drugega.

Zakaj je Gandhi postal Mahatma ali zametki satjagrahe v Južni Afriki

Gandhijeva slava političnega voditelja izhaja predvsem iz njegove vloge v indijskem nacionalnem gibanju v Južni Afriki. Preden se je Gandhi angažiral v Indiji, je bil skoraj dvajset let politično aktiven v Južni Afriki. Zdi se, da

je imela satjagraha v Južni Afriki bolj vlogo uverture za odločitve, ki jih je Gandhi sprejel v Indiji.

Indijsko populacijo v Južni Afriki lahko delimo na tri skupine: v prvi so bili pogodbeni delavci iz Indije, ki so bili leta 1860 izbrani za delo na plantažah sladkornega trsa v Natalu. V teku let so delali tudi v rudnikih premoga na severu, kot tudi pri gradnji in vzdrževanju natal-ske železnice. Zaradi različnih okoliščin se je leta 1866 migracija delavcev iz Indije ustavila in osem let pozneje znova začela ter končala leta 1911. V letih 1860–1911 naj bi v pokrajino Natal, ki je veljala za začetno destinacijo pogodbenih delavcev, prišlo 152.184 Indijcev. V drugo skupino spadajo pravkar omenjeni pogodbeni delavci in njihovi nasledniki, to je v kolonijah rojeni Indijci. To je pomembno, ker je leta 1895 Natal naložil tri funte davka na odraslega, ki je pogodbeno prišel v kolonijo ali pa je bil naslednik pogodbenega delavca. Leta 1903 so bili zavezani plačati davek še za vsako dekle, starejše od 13 let, in za vsakega fanta, starejšega od 16 let. Cilj uvedbe tega davka je bil vzpostaviti razmere, v katerih bi Indijci lahko ostali v Natalu samo pogodbeno. Davek je bil ključni dejavnik za začetek satjagrahe leta 1913. Tudi v pokrajini Transvaal je bila populacija nekdanjih pogodbenih delavcev kot tudi restriktivna politika, vodena z ideologijo t. i. 'azijske grožnje'. Tretjo skupino je sestavljala majhna populacija muslimanov iz indijske pokrajine Gudžerat in trgovci parsi, ki so prišli iz Indije ali iz drugih kolonij. Oboji so bili t. i. 'prosti potniki', ki so se prosto gibal med Indijo in Afriko, poleg tega jim ni bilo treba plačati letnega davka treh funtov na osebo. Ko so prišli v Južno Afriko, jih je bilo največ v Natalu in Transvaalu (prim. Mongia, 2006: 132–133).

Razmišljanje Radhike Mongie je zanimivo tudi iz zornega kota Gandhijevega delovanja v Južni Afriki. Njegovo delovanje prikaže s stališča sklepanja poligamnih porok, ki jih Angleži niso priznavali, kar je po njenem mne-

nju pripeljalo do združitve Indijcev v gibanju satjagraha. Satjagraha je po mnenju Mongie doživela svoj preporod, ko Angleži Indijcem niso priznali poligamnega zakona, če so ga ti sklenili, saj je zakon z angleškega – cerkvenega – vidika sklenjen samo s prvo ženo. Indijci so se med drugim sklicevali na to, da so Malajci, ki že generacije živijo v Južni Afriki, sledili islamskim navadam sklepanja zakonov, zaradi česar je poligamni način sklepanja zakonov notranja praksa v Južni Afriki. Gandhi se je poskušal pogajati z vlado, a ni uspel. Podpora gibanju je narasla po septembru 1913, ko so bili satjagrahiji (12 moških in štiri ženske) aretirani in za tri mesece zaprti. Člani južnoafriške indijske skupnosti, predvsem moški, so se mobilizirali in priključili satjagrahi, da bi ubranili čast žensk. Znotraj strukture transvaalskega imigracijskega zakona je bila tudi vrsta kategorij imigrantov, opisanih kot 'prepovedani imigranti'. Med tiste, ki niso bili prepovedani, so spadali zakonita žena in otroci zakonitih naseljencev in pravočasno registriranih mož. Primer Bai Rasule je bil eden odmevnejših, ki je prišel celo pred vrhovno sodišče Južne Afrike. Bai Rasul, žena Adama Ismaila, indijskega muslimana, ki je bil zakoniti prebivalec Transvaala, je poskusila vstopiti v Južno Afriko. Zavrnilo so jo, ker je bilo v registracijski listini njenega moža vpisano ime njegove druge žene, od katere se je ločil. Sodnik vrhovnega sodišča Wessels je zadevo presojal z vidika, da zakon med možem in ženo v transvaalskih zakonih pomeni krščanski zakon. Zato je menil, da bo najbolj modro dati pomenu besede 'žena' bolj liberalno interpretacijo. V sodbi junija 1911 je sodišče zapisalo: »Musliman je upravičen, da pripelje samo eno ženo. Nikjer ni zapisano, da je to prva žena, ker mi ne razlikujemo med prvo, drugo in tretjo ženo muslimanov; to niso žene v krščanskem pomenu. Dejstvo, da je bil poročen samo enkrat, drugih žena ne dela manj žena. Toda če se bo mož odločil, da pripelje eno ženo, ne more pripeljati druge žene, ker je samo prva žena njegova žena.«

(prim. Mongia, 2006: 142–146). Gandhi je o tem izrazil svoje mnenje v časopisu *Indian Opinion*: »Tistim, ki imajo več kot eno ženo, mora biti dovoljeno, da vse pripeljejo s sabo, neovirano. Če je sodnikovo mnenje glas zakona, menim, da je treba spremeniti zakon. Na britanskem ozemlju, kjer se spoštujejo vse religije, ni mogoče imeti zakona, ki bi žalil katekroli religijo, ki se izraža v okviru zakona.« (Gandhi, 1975: 120) Odločitev, ki je bila sprejeta leta 1913 v primeru muslimana Kulsana Bibija, čigar poroke prav tako niso priznali iz enakih razlogov, je pomenila razpotje za satjagraho, ki je iz dneva v dan pridobivala na podpori (prim. Mongia, 2006: 144). Svetovno znana poročila o nasilju nad protestniki in množične aretacije pa so bili povod za njen uspeh. Ta uspeh je spremenil Gandhija v Mahatma Gandhija. Uspeh satjagrahe v Južni Afriki je v Indiji odmeval še pred Gandhijevo vrnitvijo. Dogodki v Južni Afriki pa so postali izhodišče in predzgodovina Gandhijeve vloge voditelja indijske nacionalne politike.

Gibanje satjagraha v Indiji

Anglija se je v času industrijske revolucije financirala tudi s plenjenjem Indije. Večina Indijcev je živela v vaseh, kjer so močnejše čutili posledice britanske nadvlade. Prisiljeni so bili gojiti žitarice za izvoz namesto za lokalno uporabo. Zatiranje, ki so ga Angleži izvajali nad Indijci, se je sprevrglo v ekonomsko hegemonijo, ki je osiromašila množice. Gandhijevo zavračanje obstoječe hierarhije je izhajalo iz želje, da bi zadovoljil potrebe ljudi in da bi zadostil temeljni enakosti, za katero je verjel, da opredeljuje človekovo življenje. Hierarhija, zunanja ali notranja, ki ne priznava temeljnega dostojanstva, je destruktivna, zlasti, če je ne skrbijo najrevnejši oziroma se nanje ne ozira (prim. Kupfer, 2007: 6–8). Zaradi razmer, v katerih so živeli Indijci, je bilo v Indiji vsepovsod čutili nepotrpežljivost zaradi angleškega vladanja.

Nastalo je sovraštvo naroda, ki je v nekaterih primerih lahko nalezljivo. Gandhi pravi, da ni srečal skoraj nikogar, ki bi verjel, da je osvoboditev Indije mogoča brez nasilja: »Moji sonarodnjaki menijo, da slabosti moderne civilizacije izhajajo od Angležev in zato verjamejo, da so Angleži slabi. Ne vidijo razlike med civilizacijo, ki je slabo usmerjena, in ljudmi, ki živijo v tej civilizaciji. Indijci menijo, da morajo prevzeti moderne metode civilizacije in nasilja, da bodo lahko izgnali Angleže. Knjigo *Hind Swaraj or Indian Home Rule* sem napisal, da bi svojim sonarodnjakom pokazal, da s tem sledijo samomorilski politiki.« (Fischer, 2002: 103–104)

Prizadevanja za doseg neodvisnosti pri Gandhiju do neke mere lahko enačimo z delom, o katerem je menil, da je edina metoda za doseg neodvisnosti. Zanj je delo pomenilo enako kot blaginja. Zavedal se je, da Indija lahko postane neodvisna takrat, ko bodo ljudje z lastnim delom zaslužili toliko, da bodo lahko preživeli sebe in svoje družine. Iz tega časa izhaja tudi njegovo za današnji čas radikalno, a hkrati aktualno razmišljanje o »socialni pomoči«, ko pravi: »Če bi imel moč, bi zaprl vse kuhinje, kjer brezplačno dajejo hrano. To je degradacija naroda, ki spodbuja lenobo, brezdelje, hinavščino in celo zločin. Takšna napačna dobrotelost nikakor ne pripomore k blaginji naroda. Poleg vsega pa daje še napačen občutek zaslužnosti tistega, ki daje. Kako prijetno bi bilo, če bi dajalec odprl institucijo, kjer bi dajali hrano v zdravem, čistem okolju možem in ženam, ki bi delali zanj. Pravilo bi se moralo glasiti: 'Brez dela ni hrane!« (Fischer, 2002: 199). Njegovo povabilo za delo na kolovratu vsaj za pol ure na dan, za milijone ljudi, ki so stradali, je naredilo gibanje duhovno močno in politično privlačno. Doma stkana oblačila so bila za Gandhija simbol enotnosti Indijcev, njihove ekonomske svobode in enakosti in zato posledično tudi vitalnega pomena za neodvisnost Indije. Odločitev, ki jo je Gandhi zasnoval in jo je potrdil vseindijski delavski odbor, je vsebovala izjavo o nesodelovanju in umik prostovoljne podpore

britanskemu podkralju. Izjava se je glasila: »Menimo, da bi bil zločin proti človeštvu in Bogu, če bi se še naprej uklanjali vladavini, ki je naši državi povzročila katastrofo. Spoznali smo, da najučinkovitejša pot, da dosežemo svobodo, ni pot nasilja. Pripravili se bomo, da do največje mere prekinemo sodelovanje z britansko vlado in da se pripravimo na civilno neposlušnost, ki bo vključevala tudi neplačevanje davkov. Prepričani smo, da bo z umikom prostovoljne pomoči in prenehanjem plačevanja davkov, ne da bi se kljub vašemu izzivanju zatekli k nasilju, zagotovljen konec tej nečloveški vladavini.« (Gandhi, 1958: 100) Gandhi se je na eni strani zavedal, da lahko samo organizirano in disciplinirano delovanje zlomi vladavino Britancev, po drugi strani pa se je soočal s posamezniki, ki so zagovarjali nasilni upor. Razpet med težnje po čim hitrejši (nasilni) osvoboditvi Indije izpod britanske vladavine, ki so jih čedalje pogosteje izražali njegovi sonarodnjaki, in vedenjem, da nasilje proizvede samo še več nasilja, je postavil izhodišča, na katerih je počasi in vztrajno utemeljeval satjagraho in jo prilagajal indijskim razmeram.

Iz današnjega zornega kota je logično, da v Gandhijevem času Indija nasproti vojaško in ekonomsko močni Angliji ni imela druge možnosti kot nenasilje. Kljub vsemu pa so obstajale težnje po nasilnem posredovanju, kar potrjuje tudi Ranganath Ramchandra Diwakar, ki je v svoji knjigi *Satyagraha: Its Technique and History* zapisal: »Če ne bi bilo Gandhija, ki je vodil Indijo in jo tudi prebudil, bi se proti Angležem zagotovo poslužili običajnih metod oboroženega upora. To bi bilo neizogibno.« (Diwakar, 1946: 55) Tudi po tistem, ko je Gandhijev program bil sprejet v Vseindijskem narodnem kongresu in se je množična nenasilna kampanja že začela, so teroristi še naprej delovali, poleg tega pa so imeli široko podporo zagovornikov nasilne revolucije. Predvsem Subhas Chandra Bose, ki je bil izvoljeni predsednik kongresa leta 1939, je podpiral nasilni upor proti Angležem, prav tako je bil

tudi Javaharlal Nehru naklonjen nasilni vojni za osvoboditev. Takšno je bilo politično ozadje, v katerem je bila sprejeta Gandhijeva strategija in znotraj katerega je Gandhi oblikoval številne nenasilne pohode. Nehru, poznejši ministrski predsednik neodvisne Indije, na začetku ni verjel v etiko nenasilja, Gandhijevo idejo in v verske razloge za njegovo početje. Pozneje, po svoji »spreobrnitvi«, pa o tem v svoji knjigi *Toward Freedom* pravi: »Sprejeli smo metodo, kongres jo je sprejel za svojo, ker je verjel v njeno učinkovitost. Gandhi jo je predstavil ljudem, ne samo kot pravilno metodo, ampak tudi kot najučinkovitejšo za doseg našega cilja. To je dinamična metoda, ki je popolno nasprotje pohlevnemu podrejanju volji vladarja. To ni beg strahopetca iz akcije, ampak zahteva držo pogumnega moža.« (Nehru, 1941: 80) Gandhi si v svojem iskanju resnice ni prizadeval samo za osamosvojitve Indije, temveč tudi za transformacijo razmišljanja naroda. Spremeniti je hotel miselnost in izkoreniniti kastni način razmišljanja (Cortright, 2006: 23).

Kljub vsemu so v razvoju nenasilnega upora v sredini 20. stoletja posamezna nenasilna prizadevanja vsebovala sledi nasilja. Vendar je moč različnih uporov temeljila predvsem na množični solidarnosti in splošnem nenasilnem kljubovanju. Eksperimenti, ki so bili opravljeni pod Gandhijevim vodstvom, prav tako njegove ideje in dejavnosti, še vedno stimulirajo novejša nenasilna gibanja ali vplivajo na nastajanje novih pobud, in sicer tako, da so Gandhijeve komponente pogosto spremenjene in prilagojene novejšim kulturnim in političnim tokovom in razmeram.

Satjagraha – pojem in vsebina

Beseda satjagraha izhaja iz besede *sadagraha* (*sat*, 'resnica', in *agraha*, 'trdnost'), ki jo je pozneje Gandhi spremenil v satjagraha (*satya* prav tako izhaja iz korena *sat*, pomeni pa 'biti'), ker se mu je ta pojem zdel bolj jasen

(prim. Gandhi, 1957: 319). Če smo glede na vsebino dosledni, satjagraha ne pomeni nenasilja, ampak metodo. Beseda, ki jo prevajamo kot nenasilje – ahimsa –, izhaja iz sanskrita in je osrednji pojem budizma. Pomeni popolno odsotnost nasilja v mislih, besedah in dejanjih. Ne pomeni samo pasivnega koncepta misli, temveč pozitivno vrednotenje vsakega živega bitja, ki mu dopušča možnost samouresničitve.

Po Gandhiju ahimsa pomeni brezpogojno ljubezen in označuje popolnost, medtem ko satjagraha pomeni udejanjeno ljubezen. Ahimsa pomeni popolno svobodo od bolezni, jeze, sovraštva in je vseprežemajoča ljubezen do vsega. Lahko si jo predstavljamo kot veliko drevo, ki daje več sadu, kolikor bolj ga vzgajamo in skrbimo zanj (Gandhi, 1957: 218). Gandhi je menil, da je resnico in ahimso (ljubezen) mogoče uresničevati samo s pomočjo nenehne osebne prizadevanja. Ne moremo izkusiti popolne resnice, dokler smo ujeti v okvir smrti. Kljub temu pa jo lahko vizualiziramo v svoji domišljiji. Gandhi opiše primer, ko je resnica v svoji telesni obliki navdihnila starodavnega Iskalca resnice, da je spoznal ahimso. Vprašanje, ki se mu je postavilo, se je glasilo: »Ali naj prenašam tiste, ki mi povzročajo težave, ali naj jih uničim?« Iskalec je ugotovil, da tisti, ki je uničil drugega, v življenju ni dosegel nikakršnega napredka, ampak je ostal na mestu, medtem ko tisti, ki prenaša ljudi, ki mu povzročajo težave, gre naprej in občasno vzame s seboj tudi druge. Iz prvega dejanja uničenja se je naučil, da resnica, ki je bila objekt njegovega prizadevanja, ni bila zunaj njega, ampak v njem (prim. Gandhi, 2001: 40–41).

Kot sem že navedla, izhaja beseda *satja* (resnica) iz *sat*, ki pomeni bivanje, obstoj, eksistenca. Po Gandhijevi interpretaciji je samo resnica tista, ki zares obstaja. Zato je *sat* oziroma resnica najpomembnejše ime za boga. Pravzaprav je pomembnejše reči oboje: da je »resnica bog« in da je »bog resnica«. Torej, kjer je resnica, je tudi vedenje, ki je resnično. Kjer ni resnice, ni resničnega vedenja. Kjer pa

² Gandhi o svoji metodi pravi, da pomeni spreobrnitev, ne siljenje. Pomeni trpljenje tistega, ki izvaja civilno neposlušnost, ne trpljenje tirana, diktatorja. Prepričan je bil, da je ta metoda prava in da jo lahko sprejme vsak človek, ne da bi moral spremeniti svojo vero ali razumeti njeno filozofijo (prim. Gandhi, 1957: 164).

je resnično vedenje, je vedno tudi blaženost, sreča (Ananda). Prav tako kot je resnica večna, je večna tudi blaženost, ki izhaja iz nje. Zato poznamo Boga pod imenom *Sat-chit-ananda*, Edini, ki v sebi posee sebe, resnico, vedenje in blaženost. Nič ni narobe, ko človek sledi resnici in kdaj pa kdaj zaide. Če je iskren v svojih prizadevanjih, se bodo napake izravnale. Iskanje resnice zahteva predanost in samo to je pot, ki po Gandhijevem mnenju vodi k Bogu. Na tej poti ni prostora za strahopetne, prav tako ne za poraz (prim. Gandhi, 2001: 38–39). Iz navedenega lahko razberemo, da vsak posameznik sam zase definira, kaj mu pomeni resnica, kar pa še ne pomeni, da je resnic toliko, kot je posameznikov. Če A predstavi svoje videnje resnice in se B in C z njim strinjata, to še ne pomeni, da se od B in C zahteva enaka sposobnost kot od A. To tudi ne pomeni, da tisti, ki ne razume ali nima svojega videnja resnice, slepo sledi A. Samo tisti, ki se sam odloči, da bo sledil resnici, čeprav sam nima natančno determiniranega pojma, lahko sledi tistemu, ki ta pojem razume.

Pojem trpljenja kot osrednja značilnost satjagrahe

Bistvo satjagrahe in hkrati tisto, po čemer se satjagraha morda najbolj razlikuje od drugih nenasilnih metod, je prizadevanje za resnico, ne da bi prizadejali trpljenje nasprotniku; trpljenje satjagrahi prevzame nase (Gandhi, 2001: 6). Luis Fischer je v svoji knjigi *The Essential Gandhi. An Anthology of His Writings on His Life, Work and Ideas* zapisal, da ni pomembno, ali gre za pritisk ali za prepričevanje, temveč za to, da Gandhijeva metoda zahteva pripravljenost trpeti. Pripravljenost

(pre)trpeti, ne samo trpljenje posameznika, je bistvo satjagraha-nenasilja, kjer je trpljenje nekakšna zamenjava za nasilje drugih. Ta del satjagrahe je novost v sami metodi, saj je treba razlikovati zahtevo po trpljenju in pripravljenosti zanj, od pripravljenosti sodelovati v neki obliki nenasilnega angažiranja. Gandhi je bil v tem unikaten. Satjagrahi mora na svoja ramena sprejeti breme trpljenja, če želi biti satjagrahi. Gandhi nikogar ni silil, naj sodeluje v nenasilnem prizadevanju, ko pa se je posameznik za to odločil, je moral sprejeti rigorozna pravila sodelovanja.² Prostovoljna odločitev za pripravljenost trpljenja, mučenja itd. je bila nujna, ker je napredek satjagrahe sorazmeren s čistostjo trpljenja. Napredek je torej odvisen od pripravljenosti za trpljenje. Vloga trpljenja in pripravljenost za žrtvovanje sta ključnega pomena za izvrševanje politične moči satjagrahe.

Vedno znova se zastavlja vprašanje, koliko prisile so vsebovale Gandhijeve metode in kje je meja, ki je nenasilno prizadevanje ne sme prestopiti, da ostane nenasilno. V nasprotju z Gandhijem Reinhold Niebuhr nasprotuje temu, da bi zanikali prisilne elemente satjagrahe. Kritičen je do Gandhijevega zadržanja do nasilnega posredovanja, ki ne škoduje neposredno ljudem, in njegovega pojmovanja satjagrahe kot čiste duhovnosti. Elementi prisile so po Niebuhru nujni. Sebičnost človeške skupnosti je treba razumeti kot neizogibno. Zato po njegovem mnenju čisti pacifizem ni primeren odgovor na socialno zatiranje in institucionalizirano tiranijo (prim. Niebuhr, 1960: 243). Delno se lahko strinjam z Niebuhrom, vsaj kar zadeva vztrajanje satjagrahijev, ki izvaja pritisk na nasprotnika in posredno deluje s prisilo. Po drugi strani pa se zdi, da je Niebuhr zaradi obremenjenosti s ciljem, ki ga je povezal neposredno z metodo, spregledal osebnostno dimenzijo satjagrahe, ki ni samo metoda, ampak si predvsem prizadeva, da satjagrahi postaja boljši človek. Ti dve dimenziji Gandhijeve satjagrahe sta nujno prepleteni in če umanjka ena, ne moremo govoriti o satjagrahi.

Gandhi razume trpljenje kot pot samouresničitve in duhovne izpopolnitve posameznika. Iz njegove avtobiografije je razvidno, da si je prilastil religiozno dimenzijo trpljenja in jo transformiral v metodo socialne akcije. Religiozno prepričanje sicer ni pogoj za nenasilno dejanje, čeprav je pri Gandhiju to dvoje sovpadalo. Težko je razumsko dojeti, da nenasilna dejanja pomenijo prostovoljno trpljenje. Ampak samo to je način, na katerega Gandhijevo nenasilje deluje. Pokazal je, da je mogoče transformirati socialno zlo s pomočjo discipliniranega boja in trpljenja pod pogojem, da se nenasilna akcija usmeri na področje, kjer se lahko izrazita njena moč in vpliv. Pritisk na ekonomske strukture moči vpliva na politične strukture moči. Ko človek zavrne nekaj, kar je v nasprotju z njegovo vestjo, uporablja moč duha. Vsakdo bo priznal, da je žrtvovanje sebe neprimerno višji cilj kot žrtvovanje drugih. Če nenasilni človek uporablja to vrsto moči proti zakonu, ki je krivičen, trpi samo tisti, ki udejanja nenasilje. Gandhi je menil, da je gibanje satjagraha lahko uspešno, četudi obstaja samo en satjagrahi, ki je trdnega značaja. V nasprotju z drugimi nenasilnimi metodami, učinkovitosti satjagrahe ne pogojuje množica privrženecv, saj je odločitev za nenasilje – ne glede na množičnost – osebna. Tisti posamezniki, ki se niso želeli zaobljubiti satjagrahi, so se udeleževali v delu, ki se neposredno ni nanašalo na samo gibanje. Osebna (pri satjagrahi hkrati tudi religiozna) dimenzija, ki jo pomeni zaobljuba, je bila nujna, da satjagrahiji niso klonili pred provokacijami in se v vsakem primeru vzdržali nasilja. To pomeni, da samo tisti, ki se zaveda, da je v človeku nekaj, kar je nad njegovo nasilno naravo in k čemur se lahko vedno zateče, lahko postane satjagrahi. Če povzamem, je popoln satjagrahi bolj ali manj tudi popoln človek, čeprav je to ideal, ki nikoli ni povsem izpolnjen. S tega vidika je satjagraha najboljša in najbolj temeljna vzgoja (prim. Gandhi, 2001: 35–36).

Veliko ljudi se je pridružilo uporabi brez izoblikovanega lastnega prepričanja in pogosto z različnimi nameni. Prav tako so se nekateri kljub strogemu nadzoru v času upora zatekli k nasilju. Ker je upor popolnoma odvisen od notranje moči njegovih privrženecv, ta ne more uspeti brez discipline satjagrahijev. Gandhi se je zavedal, da morajo ljudje, preden so pripravljene udeleževati se v civilni neposlušnosti, temeljito razumeti njen globlji pomen. Izkusil je, da je izjemno težka, naporna in dolgotrajna naloga spodbuditi ljudi za miroljuben pristop. Prepričan je bil, da morajo biti tisti, ki želijo ljudi voditi po poti satjagrahe, sposobni vzdrževati nenasilje med ljudmi, ki se pričakuje od njih samih (prim. Gandhi, 1957: 469–471). Literatura, ki se ukvarja z nenasiljem, je usmerjena predvsem v učinek nenasilnega delovanja pri nasprotnikih. Iz primerjave dveh tradicij nenasilne metode je razvidno, da je Gandhi videl bistvo nenasilja v spreobrnitvi nasprotnika, medtem ko Sharp dojema učinek nenasilja v razponu med prepričevanjem in siljenjem. John E. Smith navaja, da je nenasilje oblika neverbalne komunikacije, kar velja tudi za *satjagraho*. Mirno vztrajanje satjagrahijev nasproti brutalnim napadom pri napadalcih sproži ponovno vrednotenje njihovih lastnih vrednot, seveda ob dejstvu, da napadalci zaznajo vedenje satjagrahijev. Obnašanje aktivistov mora biti takšno, da odmeva in ustvarja razumevanje pri nasprotniku, v nasprotnem primeru ne zbuja možnosti za spreobrnitev nasprotnika (Smith, 1969: 157).

Bistvo satjagrahe se skriva v transformaciji konfliktov z močjo ljubezni do resnice. Tesno povezuje vprašanje religiozne resnice z bojem za socialno pravičnost. Hkrati s tem pa je dinamičen koncept, ki poudarja kontinuirano delovanje, povezano z željo po sprejemanju novega razumevanja temeljne resnice o človekovem obstoju in bivanju. Za ljudi je pomembno, da vedo, da je nenasilno prizadevanje namenjeno njim samim in da gre za vsakega posebej, za konkretna življenja in za nji-

³ Tudi neresnične obtožbe nasprotnikov nenasilja imajo lahko pogubne posledice za socialni aktivizem (prim. Cortright, 2006: 146).

hovo osebno zgodovino. Nemogoče je poznati absolutno resnico. Človekovo razumevanje je vedno pogojno in relativno. Relativno dobesedno pomeni, da je razumevanje stvari odvisno od razmerij med ljudmi. Glede resnice pa ni ultimativnega odgovora, je samo kontinuirano iskanje resnice, ki od posameznika zahteva toliko ponižnosti, da ta uvidi, da iskanje resnice po svoji naravi izključuje nasilje.

Vztrajanje pri nenasilju kot oblika političnega pritiska

Satjagrahi je zavezan temu, da se upre vsake-mu krivičnemu zakonu, in sicer z namenom, da vpliva na vlado, da bolj upošteva voljo ljudi. To je mogoče samo z domišljenim, dolgoročnim in kontinuiranim političnim pritiskom, ki je nujen za doseg korenitih socialnih, ekonomskih in političnih sprememb. V trenutku, ko je gibanje odpora na višku in nasprotnik popusti, je zgrešeno, če bi žrtev množice privržencev bila zapravljena za nekaj bornih drobtin, ki padejo s pogajalske mize. Gandhi se je zavedal, da je v določenih trenutkih prav narediti kompromis, v drugih pa je ključnega pomena vztrajati v odporu in se ne vdati ponudbam, ki so morda samo pesek v oči.

Dejstvo je, da ni mogoče spreminjati zahtev, ko se enkrat nenasilno prizadevanje ustavi oziroma ko se sprejme ponudba, ki jo je dal nasprotnik. Izkušnje kažejo, da se naknadnim zahtevam, ki so bile postavljene, ne ugoti. Avtentičnost, vztrajnost in kredibilnost so ključni dejavniki oz. zahteve za učinkovit socialni protest.³ Veliko gibanj je uspešnih ne samo zaradi modre strategije, ampak zaradi vztrajnosti. Vztrajnost je vrлина, ki omogoča vse druge. Nikoli ne moremo vedeti, kako lahko naša dejanja danes vplivajo na dogodke v prihodnosti. Zlato pravilo nenasilnega ravnanja sta vzajemna strpnost in gotovost, da nikoli ne bomo mislili

enako, da bomo vedno videli samo dele resnice, in to iz različnih zornih kotov. Gandhi je presenetljivo poudaril naslednje: »Izkušnja me je naučila, da je vljudnost najtežji del satjagrahe. Vljudnost ne pomeni zunanje obzirnosti, ampak iskreno željo želeli nasprotniku dobro. Čeprav se nisem strinjal z vladnimi uradniki, ki so uveljavljali zakon, s katerim se nisem strinjal, nisem imel nič proti njim osebno.« (Fischer, 2002: 83) Gandhi nenehno ločuje med dejanjem, zoper katero je usmerjeno nenasilno prizadevanje, in posameznikom – osebo, do katere goji sočutje. Gandhi pravi: »Vztrajanje v resnici me je naučilo ceniti lepoto sporazuma. Pozneje sem dojel, da je ta usmeritev temeljni del satjagrahe.« (Gandhi, 1957: 148) Ob tem je treba opozoriti na mnenje Arvinda Sharma, ki opozarja, da ima lahko tudi prizadevanje za resnico svoje pasti, na katere je dobro biti pozoren: 1. Lahko pripelje do tega, da ljudje sebe štejejo za pravične in krepostne; v imenu pravice pa so sposobni ubijati; tako ta resnica tvega, da se sprevrže v absolutizem; 2. prizadevanje za nenasilje brez resnice imamo lahko za zatočišče pasivnosti, morda celo za strahopetnost. Vedeti, kaj je prav, in tega ne storiti, je eden izmed izrazov strahopetnosti (glej Sharma, 2006).

Gandhija lahko razumemo samo tako, da nenasilje dojamemo kot način njegovega razmišljanja in življenja. Nenasilje zanj ni bila samo taktika, ampak strategija. Ko je spoznal pomen nenasilja, je velikokrat poudarjal, da nenasilje nima časovne omejitve. Je način, v katerem ima spoštovanje nasprotnika konkretno vsebino, saj ga nenasilna metoda vključuje v reševanje problemov, zdravljenje odnosov in v splošen dvig kakovosti življenja posameznika; to je metoda, ki lahko izuri v nenasilnem boju tudi tistega, ki je včeraj prisegal na nasilje. Nenasilja se lahko samo nauči. Ljudje se ne rodijo nenasilni. Ni mogoče reči, da je posameznik nesposoben za nenasilje, ampak se ga zgolj ne želi naučiti. Gandhijevo nenasilje ni zgolj politično orožje ali tehnika za socialno spremembo. Prej je umetnost civilizacije, ki zadeva vprašanje, kako

kakovostno preživeti. Zanj je najvišji moralni zakon namreč nenehno delo za dobro človeštva. Gandhi se je upiral navedbam njegovih sodobnikov, da je iznašel ter v družbeni red Indije uvedel novo doktrino in nov princip. Vse, kar je poskušal doseči, je, da bi resnico uporabil v življenju in v soočanju z vsakodnevnimi težavami. Za mnenja in ugotovitve, do katerih je prišel, pravi, da niso dokončni. Lahko jih spremeni že jutri. Vse, za kar si je prizadeval, je bil poskus z resnico in nenasiljem v najširšem obsegu. In prepričan je bil, da se bo civilizacijam sodilo glede na njihov odnos do manjšin (prim. Fischer, 2002: 278–280). Gandhi je bil ujet v neizogibne kompromise in nasprotja političnega življenja in morda je ravno zato svoje metode namenil vsemu svetu, ne samo Indijcem. Satjagraha ni bila načrtovana predhodno, zgodila se je spontano. Zdi se, da je tudi sam Gandhi šele pozneje uvidel, da so bile vse njegove prejšnje odločitve usmerjene k temu cilju, ne da bi se tega sam zavedal.

Post

Skoraj ni mogoče govoriti o Gandhijeви satjagrahi in ne omeniti njegovega posta. Post sam po sebi je sicer kontroverzna in negotova taktika, ki deluje samo v določenih okoliščinah in pod strogo določenimi pogoji. V očeh zahodne civilizacije je post odrekanje hrani in pijači. V izročilu vzhoda pa se post velikokrat pojmuje kot izraz razmerja med človekovo duševno in telesno strukturo in pomeni, da je treba dati telesu/duši to, kar zares potrebuje(ta). Pomeni torej močno osebnost in visoko raven poznavanja samega sebe in svojih resničnih potreb.

Po mnenju nekaterih raziskovalcev, med katere spada tudi Judith Brown, post uveljavlja moralni pritisk in nenasilje lahko ima zaradi njega dvomljiv prizvok. Ni nujno, da prisilni elementi v satjagrahi (npr. post) izločijo posamezno metodo kot nenasilno, če nasprotniku ne škodujejo. Bolj negotovo vprašanje, ki

zadeva post, je njegova politična prepričevalna moč. Post deluje samo takrat, ko je del množičnega upora, kot je bilo na primer gibanje sufražetk ali Gandhijevo gibanje. Cortright pravi: »Vzrok posta mora biti razumljen širše in sprejet v družbi. Take okoliščine pogosto ne sovpadajo, ko pa se to zgodi, je post lahko izjemno učinkovita metoda.« (prim. Cortright, 2006: 95) Za Gandhija je imel post izrazito verski in samo duhovni pomen. Pogosto se je postil, ko so izbruhnili spopadi med dvema skupinama. S tem je hotel sporočiti, da je nasilje do članov skupnosti nasilje do njega samega. S pomočjo posta si je prizadeval, da bi Indijci svojo pozornost usmerili k višjemu cilju (prim. Kupfer, 2007: 13). Naivno bi bilo spregledati dejstvo, da je Gandhi sicer vztrajal na stališču, da so razlogi za njegov post izključno religiozni, zavedal pa se je, da njegovi nasprotniki te razloge morda vidijo kot dejanja prisile. Nazadnje je ugotovil, da je post lahko tako orožje discipline kot orodje vdajanja užitku. Post je učinkovit, če um sodeluje s sestradanim telesom. To pomeni, da duša neguje odpor do stvari, ki se jih telo odreka, in nasprotno: da se telo veseli stvari, ki jih neguje duša. Odpoved brez obojestranske nenaklonjenosti ne pomeni nič. Um je središče vse čutnosti. Ko želja izgine iz uma, je naravna posledica tega zaobljuba oziroma odpoved, odpoved, ki je sad izbire, obljube (prim. Gandhi, 1957: 207–210, 321). Fischer meni, da se posta ni dobro lotiti z namenom, da bi z njim delovali proti sovražniku, ampak ga je treba prakticirati izključno zaradi sebe oziroma v dobro ljudi. Post je zato lahko utemeljen samo, če želimo spremeniti tiste, ki nas imajo radi, in ne tistih, ki nas sovražijo (prim. Fischer, 2002: 182). Težko je reči, kaj je bilo cilj Gandhijevih postov. Morda je še najbolj blizu resnice trditev, da se Gandhi ni postil zaradi sebe, ampak je bil njegov post namenjen njegovim somišljenikom, in sicer z željo, da bi vztrajali v iskanju resnice, kot tudi, da se je postil za nasprotnike, da bi uvideli zmoto svojega ravnanja.

Pot naprej

Kar zadeva razvoj nenasilne metode, lahko povzamem, da je bil Gandhi eden tistih, ki so največ prispevali k prepoznavnosti in uporabi nenasilne tehnike. Z njegovimi političnimi eksperimenti, nesodelovanjem, s kljubovanjem britanski vladi, spreminjanjem politike vlada-nja in s spodkopavanjem političnega sistema se je razširila metoda ter njeno orodje, s tem pa se je prečistila tudi njena uporaba. Sharp meni, da je Gandhi namenil večjo pozornost strategiji in taktiki, kar zadeva modifikacijo tehnike, bolj razsodno je uporabljal nenasilno metodo kot ščit in se zavedal povezave med množično politično akcijo in pravilom nenasilja. Rezultat Gandhijevega dela je bil, da je metoda postala bolj aktivna in dinamična.

Temelj ideje pravičnosti v humanističnem in družbenem pogledu, ki je tako zelo opevana pri sodobnih avtorjih, leži v identifikaciji očitne krivice. Pravičnost ni abstrakten pojem. Najprej pove nekaj o človekovi osebni strukturi, o kreposti pravičnosti, ki je hkrati tudi verski in kulturni pojem. V istem pomenu pa govori tudi o družbeni razsežnosti pravičnosti, ki se lahko uveljavlja na vseh ravneh družbenega življenja, od izobraževanja in varovanja okolja do gospodarstva in politike. Pravičnost je argument, na podlagi katerega je še mogoče govoriti o dogovoru. Zdi se, da se je Gandhi specializiral za to področje. S sonarsko natančnostjo je identificiral krivice (veliko manj krivce), ki so zadele Indijce pod angleško vladavino. Vedel je, da nobena skupinska odgovornost ne more nadomestiti individualne odgovornosti in da je ravno prebujanje individualne (osebne) odgovornosti tisto, za kar si je goreče prizadeval. Odgovornost pa zahteva svobodo in svoboda zahteva odgovornost tako v odnosu do države kot v odnosu do posameznika. Morda se je ravno zato želja po indijski neodvisnosti v določenem trenutku spremenila v zahtevo, za katero je bilo pod Gandhijevo taktirko samo vprašanje časa, kdaj jo bodo Angleži izpolnili. Po Fischerjevem mnenju je Gandhi dal namig

o tem, kakšen je evolucijski potencial človeškega bitja. Gandhi si je prizadeval za mir, 'telo resnice', in to je bilo bistvo njegovega življenja. Ni bil samo politični voditelj, ampak je skoraj do popolnosti razvil svojo človeškost (prim. Fischer, 2002: xviii). V Gandhijevem modelu sama dejanja satjagrahijev temeljijo na rigorozni vdanosti resnici, za katero se predvideva, da prodre naravnost v zavest nasprotnika, kar vodi k spreobrnitvi. Zavedal se je, da bi slabi nameni in nasilna dejanja, četudi bi bila v službi plemenitega cilja, uničili vse. Pri satjagrahi ne gre za dvoboj, pač pa za razumno uporabo moči, ki ne le ne škoduje, temveč je sposobna vplivati na izid konfliktna situacije. Če kdo misli, da bo nenasilna akcija uspešna zgolj zato, ker si prizadeva za 'pravičen cilj', je njegovo pričakovanje utopično, podobno kot je utopija mnenje, da bi prišlo nenasilje v poštev, če bi lahko dokazali, da je nenasilno delovanje najučinkovitejša metoda. Nenasilje bo vedno imelo moralno vrednost, in sicer kot sredstvo, in svojo vrednost ohrani, četudi ne doseže zastavljene cilja. Nenasilje je metoda brez časovne omejitve. Izvira iz človeka in se nekako vrača k njemu. Vse, karkoli se zgodi v njenem imenu, se zgodi zaradi človeka, družbe. Je notranji vir za prepoznavanje pravice in krivice. V tem pogledu je nenasilje edini način, s katerim lahko zatirani izrazijo svoje nestrinjanje. Kjer nenasilje ne priteka iz notranjega vira in mu manjka disciplina, je le še metoda, ki se lahko hitro sprevrže v kaos.

Zgodovina, ki jo poznamo, je zgodovina vojn. Le redki posamezniki so z majhnimi koraki dosegli velike cilje. Glede na civilizacijske vrednote pa ti ostajajo v ozadju. Ob petdesetletnici neodvisnosti Indije (15. 8. 1997) mediji Gandhijevega imena skoraj niso omenjali. Ne glede na to pa je ideja nenasilja, ki so jo poznejši teoretiki nenasilja poimenovali načelno nenasilje, edinstven moralni imperativ, ki temelji na svetosti vsega živega. Zdi se kot začetek nečesa, kar bo odločilno vplivalo ne le na boljše razumevanje družbenih procesov

in bolj transparentno gospodarsko in politično življenje, temveč tudi na preživetje človeštva. Dejstvo je, da je osrednje vprašanje tega pristopa življenje po vesti in da je sama učinkovitost nenasilnega prizadevanja drugotnega pomena, ampak kljub vsemu pomembna. Glede na to, da načelno nenasilje temelji na prepričanju, da vedenje izvira iz temeljnih vrednot osebe, je edini sklep ta, da je spreobrnjenje sprememba temeljnih vrednot nasprotnika, nenasilno delovanje pa je katalizator: lahko je povod spreobrnjenja, nedvomno pa je njegov sad.

Indijska neodvisnost je očiten dokaz učinkovitosti Gandhijeve metode satjagrahe. Kar je sledilo pozneje, tu mislim na ločitev Pakistana od Indije, ni bilo povezano s satjagraho, temveč z različnimi željami in usmeritvami, ki so zadevale prihodnost indijskih muslimanov. Politična delitev indijske podceline je zgovoren primer, da Gandhijeva metoda ni avtomatizem, ampak hkrati izjemna moč in nenavadna krhkost. Gandhi je bil ujet v neizogibne kompromise in nasprotja političnega življenja. Zavedal se je, da politična moč nima smisla sama v sebi, ampak ji daje smisel izboljšanje gospodarskega in družbenega življenja. Ne glede na dejstvo, da sodobna civilizacija še vedno izraža nenavadno naklonjenost militarizmu, je Gandhijeva metoda nenasilja velika ponudba človeštvu in 'konkurenčna' današnjim nenasilnim prizadevanjem. Izjemna je predvsem njena dimenzija trpljenja; satjagraha je zaradi svoje religiozne dimenzije izrazito osebna metoda in zahteva osebno predanost. Ni nujno, da je posameznik vpet v nenasilno delovanje; pomembno je, da bi se vedno odzval kot satjagrahi. V tem je čar satjagrahe, da jo lahko uresničuje vsakdo in da se lahko zanese, da bo njegova najboljša 'popotna palica'. Še pomembnejše pa se mi zdi, da je satjagraha ovrednotila nenasilje preprostih ljudi, ki nevidno in v tišini blažijo napetosti, ki jih porajajo nehumana nasprotja v današnjem svetu.

Literatura

- CLEMENTS, A. (2008): *The Voice of Hope*. New York, Seven Story Press.
- CORTRIGHT, D. (2006): *Gandhi and beyond. Nonviolence for an Age of Terrorism*. London, Paradigm Publishers.
- DIWAKER, R. R. (1946): *Satyagraha: Its Tehnique and History*. Bombay, Hind Kitabs.
- FICHSER, L. (ur.) (2002): *The Essential Gandhi. An Anthology of His Writings on His Life, Work and Ideas*. New York, Vintage Books.
- GANDHI, M. K. (1957): *An Autobiography. The Story of My Experiments with Truth*. Boston, Beacon Press.
- GANDHI, M. K. (1958): *Hind Swaraj or Indian Home Rule*. Ahmedabad, Navajivan.
- GANDHI, M. K. (1975): *Collected Works: vol. 1*. Obscure Press.
- GANDHI, M. K. (2001): *Non – Violent Resistance (Satyagraha)*. New York, Dover Publications.
- KREK, J. (ur.) (2000): *Gandhi in satyagraha*. Ljubljana, Analecta.
- KUPFER, J. (2007): Gandhi and the Virtue of Care. *Hypatia* 22 (3): 1–21.
- MONGIA, R. (2006): Gender and the Historography of Gandhian Satyagraha in South Africa. *Gender e History* 18 (1): 130–149.
- NEHRU, J. (1941): *Toward Freedom*. New York, The John Day Co.
- NIEBUHR, R. (1960): *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*. New York, Scribner's.
- SHARMA, A. (2006): *Truth and Non-violence*. Dostopno prek: www.mkgandhi.org (17. 5. 2006).
- SHARP, G. (2006): *The politics of Nonviolent Action. Power and Struggle*. Boston, Extending Horizons Books.
- SMITH, J. E. (1969): The Inescapable Ambiguity of Nonviolence. *Philosophy East and West* 19(2), 155–158.
- TOLSTOY, L. (2006): *The Kingdom of God is within you. Christianity not as Mystic Religion but as new theory of Life*. Wildside Press.