

Едиција
Између крајности

Библиотека
Између крајности

Уредник
Владимир Кеџмановић

Главни и одговорни уредник
Др Јелена Триван

ГАНДИЈЕВИМ СТОПАМА

Предраг Чичовачки

ПРЕВЕО

МИРОСЛАВ ИВАНОВИЋ



Наслов оригинала
Predrag Cicovacki
Gandhi's Footprints
2015 by Transaction Publishers,
New Brunswick, New Jersey

**Вери,
најбољем другару**

„Шта је добио онај који је изгубио Бога?
И шта је изгубио онај који је нашао Бога!“

Ибн Ата Алах ал Искандари

САДРЖАЈ

Предговор	9
Увод: Гандијеви путеви ка еманципацији.....	13
I. Насиље	23
1. Да ли је насиље неизбежно?	25
2. Да ли је насиље оправдано?	36
3. Корени насиља	46
4. Трагање за алтернативом.....	55
II. Дијалог	59
5. Поновна персонализација људских односа	61
6. Дијалог пријатеља.....	66
7. Дијалог са опонентима	76
8. У ђорсокаку	85
III. Прочишћење.....	91
9. Истина ће нас ослободити	93
10. Припрема за истину	102
11. Трагалац за истином	110
12. Уметност живљења.....	121
IV. Борба	131
13. Ганди против Хитлера	133
14. Ганди против „практичног ума“	143
15. Гандијев тријумф.....	151
16. Гандијев пораз	157
17. Уметност умирања	164
Епилог: У сенци еманципације.....	169
Захвалнице.....	179
Индекс имена и појмова	181

ПРЕДГОВОР

Деведесете године XX века биле су најтеже године у мом животу. Земља из које потичем, моја вољена Југославија, распала се на најбруталнији начин. Њене различите етничке групе, које су деценијама живеље заједно, постале су одједном нетолерантне једне према другима. Одакле је овај ветар деструкције задувао? Шта учинити пред тако разорном силом? Како би се нешто тако негативно могло преусмерити у нешто позитивно?

Године 1991. одбранио сам своју докторску тезу о Кантовој *Кријици чистиога ума* и започео професорску каријеру на престижном колеџу за друштвене науке на источној обали САД. Тада сам имао амбицију да уђем у елитни клуб проучавалаца Канта, али, с непрекидним извештајима о заоштравању непријатељстава на Балкану, постало ми је тешко да се концентришем на суптилности трансценденталне филозофије. Кант није могао да умири моје егзистенцијалне муке. Наши непосредни проблеми имају предност над загонеткама створеним у вакууму филозофских апстракција. Антиномије срца су много важније од антиномија чистог ума.

У свом трагању за објашњењем зашто је пламен рата букнуо на Балкану, и трагању за алтернативом оваквом насиљу и деструкцији, сетио сам се Гандија. Заједно са Индијом, Југославија је била један од оснивача покрета „несврстаних“ који су се ујединили у напору да се не прикључе ни црвеном Истоку ни плавом Западу током хладног рата који је ескалирао. Због овог савезништва, све што је индијско било је добродошло и популарно у Југославији из доба

мог детињства и адолесценције. Изучавање Гандијевог живота и дела спадало је у мој средњошколски програм, и тада сам такође читао његову аутобиографију која ми се трајно урезала у памћење. Сетивши се Гандија, у другој половини деведесетих година почео сам предано да проучавам његове идеје. Пре него што се завршила та деценија, постао сам један од предавача на студијама за „рат и мир“ на мом колеџу и заступник Гандијевог противљења насиљу.

Вероватно би моје одушевљење Гандијем остало чисто и невино да нисам имао шансу да посетим Индију. Године 2007, позван сам да учествујем на конференцији са збуњујућим насловом „Ганди се враћа“. Пре него што сам пошао за Индију, размишљао сам: Где и када је Ганди отишао, да би се сада враћао?

Док сам био у Индији, а посебно док сам путовао ту и тамо и нисам био окружен Гандијевим следбеницима, схватио сам да је Ганди, заправо, био прогнан из Индије. Ова земља, која је делимично била његова властита креација и која се још увек бори са друштвеним проблемима сличним онима са којима се суочавала у његово време, та Индија изгледа не жели Гандијев повратак. Уколико би се вратио, ко би му пожелео добродошлицу?

Као што сам лако могао да запазим, за већину Индијаца Ганди тешко да је нешто више од обичног имена. Било да га прихватају или не прихватају као свог идола, каквог то има значаја за живот у неподношљивом сиромаштву у којем они данас живе?

За неке друге, обично добростојеће и оне који желе да виде Индију као земљу која постаје једна од водећих сила света, Ганди је био непријатељ, а не херој. По њиховом мишљењу, Ганди је био крив не само што је успорио ослобађање од Британаца већ и зато што је желео да удаљи Индију од индустријског и технолошког света који се брзо развијао, да је врати у средњовековну прошлост. Они не желе ништа да имају с Гандијем.

Премда сам заиста био изненађен кад сам схватио колико много људи је отворено непријатељски расположено према Гандију и његовој визији Индије, још више су ме изненадили они који су

подржавали Гандија. Имао сам утисак да су они који се сматрају гандијевцима најодговорнији за Гандијево одсуство у савременој Индији. Они су институционализовали Гандија и претворили његов лик у камену бисту. Оно што је преостало од Гандија у Индији јесте Ганди светац, а не Ганди човек.

Као што његова аутобиографија и сведочења оних који су га добро познавали откривају, Ганди није био светац, већ човек који се борио да пронађе аутентичан начин живљења. Он је био човек који се борио за ослобађање од насиља (спољашњег и унутрашњег) не само себе, већ и Индије и остатка човечанства. Уколико треба да буде релевантан за Индију и савремени свет, морамо се вратити том Гандију. Али може ли Ганди још увек помоћи Индији новопечених милионера и суперзвезда Боливуда и крикета? Може ли нас он подучити како да зауставимо или барем избегнемо конфликте попут оних у бившој Југославији? Да ли би он могао да саветује било шта с обзиром на растућу епидемију насиља широм света? Може ли он и даље бити наша инспирација, или је дошло време да нађемо новог хероја?

Да бих одговорио на ова питања, вратио сам се у Индију крајем 2012. и провео пет месеци путујући, проучавајући и трагајући. Уколико је још увек могуће, желео сам да уклоним слојеве прашине који су прекрили Гандијеве стопе. Можда никада нећемо наћи стварног Гандија, нити он може уместо нас решити проблеме овога времена. Без обзира на то, слеђење његових трагова може нам указати на правац у којем можемо трагати за нашим одговорима и решењима проблема насиља и дехуманизације који гуше наше животе и притискају наше доба.

Резултати мог истраживања, који су изнова подстакли моју веру у будућност човечанства, изложени су у овој књизи. Она је написана за оне који су већ упознати са Гандијем и за које он није само извор инспирације, већ и вечна загонетка.

УВОД

ГАНДИЈЕВИ ПУТЕВИ КА ЕМАНЦИПАЦИЈИ

Ганди је једпут рекао да је мера сваке цивилизације како она поступа са својим најсиромашнијим члановима. Ја бих овоме приступио са супротне стране: мера сваке цивилизације је такође како она поступа према својим најистакнутијим члановима. А под „најистакнутијим“ подразумевам оне који делују као будиоци друштва – они који терају своје друштво да поново размотри своје моралне стандарде и своје највише аспирације; они који га беспоштедно позивају да се ослободи сила које га угњетавају и да тежи ка истински хуманом поступању. На крају крајева, оно што називамо „цивилизацијом“ јесте заједнички напор да се успостави наше властито место између анималног и божанског. Циљ цивилизације је да оплемени наше природне диспозиције и да нас подстакне да постанемо хуманији.

Историјска сведочанства наше цивилизације указују на то да док смо били почаствовани извесним бројем изванредних људи која су нам понудили нове визије о томе како људски живот треба живети и ко треба да служи као узор нашег будућег развоја, нисмо им били нарочито захвални. На ове катализаторе промене гледало се као на опасне, као на оне који подривају друштвени *status quo* и позивају нас да непрекидно преиспитујемо наш укореењени начин живота и наше заветне навике. Због нашег отпора промени и страха да не изгубимо стечене привилегије, многи будиоци друштва су били убијени или гурнути у прерану смрт. У случају неких других, њихово наслеђе било је намерно изопачено. Наша цивилизација није била нарочито „цивилизована“ према њима.

Генерално гледано, с наслеђем будилаца народа поступало се на један од следећих начина. Неки су били лако заборављени. На пример, средином XX века Алберт Швајцер је сматран једним од највећих људи који су икад живели. Када је умро, пола века његовог хуманитарног рада и његова етика поштовања живота били су тихо прећутани, као да су били сахрањени с његовим телом у афричкој дунгли.

Други нису били заборављени, али су претворени у карикатуре. Здрав разум је затварао очи пред њима као превеликим идеалистима усред сурове реалности живота. Као пример може бити поменут Лав Толстој. Широко је распрострањено мишљење да је, пошто је написао *Рај и мир* и *Ану Карењину* и постао можда највећи писац свих времена, он напосто полудео. Почео је да реинтерпретира Библију и проповеда непротивљење злу. Окрени други образ, рекао је, као да је то људски могуће. Потом је почео да обилази затворе и оптужује владу и цркву за горе злочине него што су они које су починили заточеници. Толстојев живот је добио „заслужени“ епилог када је отишао од куће попут сиромаша, само да би жена појурила за њим у најскупљем возу који је могла да закупи. Ова сапунска опера се завршила кад је Толстој умро на удаљеној железничкој станици, као објект подсмеха.

Супротно овоме, неки будиоци су били произведени у свеце. Мислимо на оне попут Фрање Асишког који су тако изузетни а њихова побожност толико натчовечанска, да смо у стању да схватимо њихове поступке само ако их овенчамо светачким ореолом.

Последњи и најчешћи начин поступања с наслеђем будилаца јесте да ублажимо њихов жалац и ослабимо њихову узнемирујућу поруку. Посматрамо их с поштовањем само ако смо у стању да прилагодимо њихово дело и погледе нашем свету – у супротном, не. Њихова „величина“ је очувана преко њихових вредности које се сматрају вишим од наших просечних, тако да их можемо поштовати а да не мењамо наш начин живота. Буда и Исус могу на тај начин бити канонизовани, а Чуанг Це и Сократ се посматрају попут уважених академских филозофа.

Ова књига је усмерена на завештање Мохандаса К. Гандија (1869–1948). Његова постигнућа су била знатна, поготову што га природа није изузетно обдарила. Као дете и младић био је стидљив и недруштвен. У школи је био просечан, не показујући посебан интерес за било коју област. Постао је адвокат, а невоље његових индијских сународника у држави Јужној Африци навеле су га да напусти своју адвокатску праксу, служећи прво као њихов заступник а потом као вођа у њиховој борби за политичку еманципацију и људскији третман.

Након двадесет и три године у Јужној Африци, Ганди се вратио у Индију и придружио се нарастајућој борби за индијско ослобађање од Велике Британије. Гандијев приступ се разликовао не само по инсистирању на употреби ненасилних метода већ и по томе што је имао двоструки циљ: политичка независност од британске владавине и преображај Индије. Његова рођена земља била је толико заостала, а њени грађани тако угњетени, да је, у Гандијевим очима, за Индију било важније да се ослободи од својих друштвених зала, него што јој је била потребна политичка слобода. Требало је да се Индија суочи са следећим проблемима: тешка беда и незапосленост, зависност од опијума и алкохола, развој пољопривреде и сеоске индустрије, проблеми образовања и здравља, институција дечијих бракова, трвење између хиндуса и муслимана, неједнакост жена и неправедни кастински систем, посебно у односу према недодирљивима.

Гандијева борба пожњела је горко-слатке плодове. Индија је задобила своју политичку независност, али се одупрла било каквом озбиљном друштвеном и духовном преображају. Уместо да се дође до хиндуско-муслиманског братства, јединствени народ је подељен у две државе (Индију и Пакистан). Што је још горе, подела је била остварена по цену ужасног крвопролића. Ганди је био прозван „Оцем нације“, а упркос томе он није био присутан у Њу Делхију када је 15. августа 1947. први пут подигнута застава независне Индије. Тај дан Ганди је провео у усамљености, у тузи и жалости. Недељама пре и после прославе, пролазио је кроз спаљене области, од једног

села до другог, од једне избе до друге, надајући се да ће приволети хиндуисте и њихове муслиманске суседе да живе заједно као браћа. Ускоро потом, хинду-националиста је убио тобожњег Оца нације.

Шта је, дакле, Гандијево завештање?

Без сумње, он није заборављен. Тешко да постоји град у Индији који нема Гандијеву бисту. Његов лик нас гледа са свих индијских новчаница. Његове фотографије толико су раширене, не само у Индији већ и широм света, да га већина људи може одмах препознати.

Повремено, мада ретко, Ганди је био и исмеван. Винстон Черчил га је називао „полунагим факиром“ и „индијским Мусолинијем“. Ово вероватно говори више о Черчилу него о Гандију.

Централни проблем у Гандијевом завештању је следећи: он је или признат као светац – поштују га али га не следе; или је пак његова револуционарна порука у тој мери ослабљена да се може анализирати као било која конкурентска „школа“ мишљења.

Широко уздизан као „Махатма“ (велика душа), Ганди је често био поређен са Исусом и Фрањом Асишким. Они који су поштовали и називали Гандија свецем најодговорнији су за растакање његовог завештања. Управо су „гандијевци“ они од којих он мора бити заштићен.

После Гандијеве смрти, влада Индије је организовала једну од најспектакуларнијих погребних процесија XX века. Пред два милиона људи у ожалостњеној поворци, Гандијево тело је било ношено са места где је убијен до места где ће његово тело бити кремирано према хиндуистичкој традицији. У овом последњем одавању почаст Гандију иронично је то што је његово тело било ношено на место спаљивања на војном лафету. Са тенковима и оклопним колима, војници и полиција су провели процесију. Држава је умела да награди овог заступника ненасиља једино показивањем своје војне моћи.

Попут неких других заступника братства међу људима, Ганди је био убијен на најсвирепији начин. Упркос многобројним претњама његовом животу, он је одбио било какво лично обезбеђење.

Тридесетог јануара 1948, Натурам Годсе прогурао се кроз гомилу људи која се скупила да слуша Гандијеву дневну молитву, погнуо се пред њим, а онда је притиснуо обарач свог пиштоља три пута. Док је Ганди лагано падао на тло, подигао је своје руке у традиционалном хиндуистичком поздраву и окренуо их ка човеку који га је толико силно мрзео да га је убио. Гандијев последњи гест као да је представљао опроштај убици, али држава није била толико милостива: Годсе је осуђен на смрт. Упркос протесту двојице Гандијевих синова да би се њихов отац супротставио одлуци суда, Годсе је обешен 15. новембра 1949. године.

Гандијево завештање није ништа мање извитоперено ван Индије. Кад се његово име помене на Западу, наша прва асоцијација јесте ненасиље. Премда то није погрешно, сваки озбиљан покушај да се разуме јединственост његовог достигнућа мора нас водити схватању да ненасилна политичка борба представља само највидљивији спољашњи аспект његовог подухвата – она представља његову површину а не срж. Ганди би одбацио употребу ненасиља као пуког политичког средства, као технику за свргавање недемократских политичких режима, осмишљену у западним „тинк тенк“ организацијама. Чим је неки некооперативан диктатор свргнут, ненасиље се на сличан начин одбацује. Одлаже се на полицу да чека другу „наранџасту“, „зелену“ или „љубичасту“ револуцију – боју бирају невидљиви „ствараоци“ новог светског поретка.

Претворити Гандијеву *саѿѿјаіраху* (постојаност у истини, инсистирање на истини) у политичку стратегију значило би угаснути његову револуционарну ватру. Наслов Гандијеве аутобиографије, *Прича о мојим експериментима са истином*, адекватније назначавља правац у ком је већина његових напора била усмерена. Као што није био светац, Ганди није био ни политичар. Његова професија, његова преокупација, било је уздизање хуманости – његове властите хуманости, као и његовог окружења. Његов живот и рад су били неодвојиви, а циљ његовог животног дела био је један од најамбициознијих пројеката икада предузетих да се збаце окови

који су притискали човечанство и да се еманципује како он сам, тако и његова заостала земља. Гандијево позвање, његова уметност – била је уметност живљења.

Да бисмо учили из Гандијевих експеримената са истином и оценили његово завештање, потребно је да демитологизујемо Гандија и да усмеримо пажљивији поглед на његове мисли, циљеве и борбу. Уместо да спустимо још један венац кадифица око врата његове бисте, погледајмо на трагове које је Ганди оставио и испитајмо их што је могуће пажљивије.

У сопственим напорима да открије шта нас чини истински хуманим, Ганди је дошао до увида који нису својствени само њему. Кроз своју борбу и своје списе Ганди је успео да дигне глас за потиснуте наде и тежње не само Индије, већ и целог човечанства. Као што је Томас Мертон то добро рекао, Ганди је схватио да је „једино право ослобађање оно које истовремено ослобађа и тлачитеља и потлаченог од истог тиранског аутоматизма насилничког процеса који у себи носи проклетство неповратности“.¹

Широко се прихватало (премда не универзално) да је Ганди исправно дијагностиковао епидемију насиља које је прожело сваку сферу живота као проблем који прети да одвуче целу нашу цивилизацију у варварство, уколико не научимо да њиме управљамо. Најкритичнији проблем који се тиче свеобухватне оцене Гандијевог завештања јесте то да ли нам је он показао исправан излаз из те кризе. Због тога је централна тема ове књиге – шта Ганди има да каже о нашој еманципацији у позитивном смислу (ослобађање за шта?), а не само у негативном смислу (ослобађање од чега?).

Ако се посматра с овог гледишта, најважнија порука Гандијевог живота, и кључна тачка за оцену његовог завештања, јесте његово убеђење да је једино адекватно решење наше моралне и материјалне кризе враћање човечанства својој духовној природи и њен даљи развој. Човек је суштински духовно биће, а ухваћен у систем

¹ Thomas Merton, „Introduction: Gandhi and the One-Eyed Giant“, у: *Gandhi on Non-Violence*, ур. Merton (New York: A New Directions, 1965), 14.

који охрабрује његове ниже нагоне он прибегава насиљу да би се суочио с већином својих проблема. Насиље није узрок наше поробљености, већ његов симптом. Не може бити ослобађања од тиранског аутоматизма насиља уколико наше деловање, како у приватној тако и у јавној сфери, није засновано на духовном животу нити на вери у бога.

Овде улазимо у област где речи не морају имати директно значење, већ је њихово симболичко значење оно што је важно. Гандијев „Бог“ није бог хиндуиста, нити је бог хришћана, нити муслимана. Он је универзални бог, бог целог човечанства. Као што то Ганди вели: „Истина је Бог“. Можемо то прелиминарно схватити, на начин како се каже у Библији (Јн, 8, 32): „И познаћете истину, и истина ће вас избавити.“ Следити Гандија и имати веру у Бога, значи одбацити све што је лоше и живети у потпуној посвећености Истини. То је значење Гандијевог *саиџаирахе* – оно се односи на његово инсистирање на истини и духовном начину живота.

Што се тиче нашег духовног живота, Ганди сматра да он почиње у сопственом дому, да почиње малим стварима и једноставним животом, обраћањем пажње на саме себе и на оне који су нам у близини. Жива духовност састоји се од ненасиља и начела љубави, начела несебичне помоћи, и то посебно онима који су нижег друштвеног положаја. Ето због чега је Ганди веровао да је мера сваке цивилизације њен однос према члановима најнижег друштвеног положаја. Истинска цивилизација значи живот у складу с највишим људским идеалима и потпуна реализација сваког аспекта личности током живота несебичног служења.

Међу многобројним критикама упућеним Гандију, четири су по свој прилици од највеће важности када настојимо да утврдимо његово завештање. Прва се тиче улоге ненасиља, друга потребе за духовношћу, трећа исправног схватања духовности, и четврта примене духовности на актуелну стварност.

Многи су тврдили да је Ганди претеривао наглашавајући ненасиље. Док је био у праву тврдећи да насиље треба да буде елиминисано

кад год је то могуће, питање је да ли га је могуће увек избећи. Било да мислимо на ризик од опасних животиња (змије отровнице, шкорпиони и сл.), или о опасности од серијских убица, намери терориста да почине масовна убиства невиних људи, или о људима попут Хитлера, није ли у многим ситуацијама употреба насиља или нужна, или оправдана?

Друга врста критике долази од оних који попут Гандија такође теже да остваре значајан друштвени напредак, али који верују да овај напредак може бити остварен на потпуно секуларан начин. Сложени друштвени проблеми могу се решавати помоћу адекватнијих законских решења и демократских политичких процедура. Овај приступ не захтева никакво позивање на духовност, која се схвата веома различито и не баш увек на друштвено прихватљив начин.

Трећа врста критике поставља питање: Не укључује ли Гандијева верзија духовности, како ју је он практиковао на веома аскетски начин, скривену форму насиља – насиље према самом себи? Није све што се тиче наше физичке природе животињско, а промовисати репресивни стил живота који је Ганди наметнуо самом себи изгледа не само да није нужно већ је и контрапродуктивно. Будући тако рестриктиван према нашем телесном аспект, није ли Ганди неоправдано лишио себе нормалног људског задовољства, укључујући радост интимних љубавних односа са другим људским бићима? Не треба ли да тежимо хармоничној интеракцији душе и тела? Зар не би ова врста интеракције омогућила потпун и здрав развој нашег човечанства? Зар не бисмо на овај начин исправно прихватили лепоту у природи и уметности?

Четврти скуп проблема тиче се примене Гандијеве концепције духовности. Гандијев програм прочишћења изгледа да нас, да се тако изразимо, ослобађа од света. Упркос томе, централни разлог за ово прочишћење јесте да нас оспособи да делујемо у овоме истом свету као да смо инструмент Бога. Како је могуће схватити себе као да смо у свету и истовремено у Богу? Могу ли ове вредности и стандарди двају светова бити исправно измирени?

Срж ове критике јесте да је Ганди поставио лествицу сувише високо, тако да оно што он предлаже као модел људскости можда уопште није људско. Подсећајући на стари рат који је Платон водио против софиста, Џорџ Орвел у својој критици Гандија поставља старо питање: Ко је мера свих ствари? Човек или Бог? Допуштајући да је оно што је Ганди био надахњујуће и отмено, Орвел га ипак окривљује да је све то презахтевно и у крајњој линији нехумано. Орвел сматра да морамо изабрати између Бога и Човека, а Махатма је начинио лош избор.

Будилац човечанства Ганди би прихватио ове изазове. Он би се сложио, чини ми се, да његово завештање у крајњој линији зависи од ваљаности његове визије људске еманципације, а не од његове концепције ненасиља која је само један део ове визије. Ганди би нас такође позвао да учествујемо у овој дискусији, вероватно нас подсећајући на вековима стара питања која је поставио Ибн Ата Алах ал Искандари, а која још чекају да се на њих одговори: „Шта је добио онај који је изгубио Бога? И шта је изгубио онај који је нашао Бога!“

Истраживање Гандијевог наслеђа захтева да нађемо не само Гандијеве већ и наше властите одговоре на ова питања. И ма какви они били, можемо бити сигурни да ћемо трагајући за њима бити принуђени да се суочимо с неким од најдубљих проблема истинске људске природе. Само на овај начин можемо показати властито поштовање за будиоца Гандија.

I НАСИЉЕ

„Корени насиља су: богатство без рада,
Задовољство без савести, знање без карактера,
трговина без моралности, наука без хуманости,
побожност без жртве, политика без принципа.“

Ганди

1

ДА ЛИ ЈЕ НАСИЉЕ НЕЖНО?

У животу сваког „великог“ људског бића постоје неки моменти који га одређују као таквог. С гледишта нечијег наслеђа, ови моменти нису важни само због тога шта та индивидуа чини, већ можда још више због тога шта други чине подстакнути његовим деловањем. Овакви круцијални моменти отварају другима очи за оно што је ту било присутно, али што нису сами могли да примете. Овакви моменти указују на потенцијал који имамо, држећи нам одшкринута невидљива врата с поруком: „То је могуће, имај вере. И сада када видиш отворена врата, иди кроз њих властитим путем.“

Истраживач Гандијевог живота може изабрати неке од оваквих бројних илуминативних момената. Ја сам изабрао два. Први је познат као „Марш соли“, с пролећа 1930, који илуструје пажљиво креиран колективни напор да се пружи отпор институционализованом насиљу. Други је Гандијев штрајк глађу до смрти због „недодирљивих“, у јесен 1932, који илуструје духовну посвећеност индивидуе. Ефекти оба догађаја уздрмали су Индију, утичући на Велику Британију и остатак света.

Ослабљена Првим светским ратом, Велика Британија је почела да губи контролу над Индијом. Национални покрет за независност задобио је популарност, а питање више није било да ли ће се, већ када ће се земља ослободити. Упркос изјавама о примирењу и неодређеним обећањима о делимичној суверености, британска влада није била спремна да пусти Индију. Погоршана међународна економска криза, која је такође погодила Британију, учинила је ову

ситуацију још компликованијом. Индија је била важна Британији првенствено због финансијских разлога, и влада је увела низ рестриктивних закона и спречила сваки отпор насилним средствима.

Сами Индијци су сасвим добро знали који им је циљ, али не и којим средствима да га достигну. Дипломатска преговарања су дала занемарљиве резултате, а ни насилни протести нису изгледа ништа више постигли. Године 1922. Ганди је позвао на масовну националну кампању грађанске непослушности. Кад су се у удаљеном граду Чаури Чаура (близу границе са Непалом) обостране провокације завршиле бруталним масакром неколицине полицајаца од стране разјарене гомиле, Ганди је опозвао оно за шта је претпостављао да ће бити широка национална кампања – Индија још није била спремна за ову врсту дисциплиноване ненасилне конфронтације.

Почетком 1930, политичка атмосфера у Индији је била веома наелектрисана. Индијско политичко руководство, као и милиони људи били су спремни да експлодирају, али није било јасног плана деловања. Многе очи и уши биле су упрте у тада шездесетогодишњег Гандија, који је месецима настојао да дође до делотворне идеје. На крају му је пало на памет да води кампању којом би отворено кршио оно што су сви видели као неправедно, а то је био наметнути закон о соли. Захваљујући својој дугој обали, Индијци су сами производили со вековима, али Британци су забранили домаћу производњу и наметнули свој монопол. Уз то, увели су и порез на со који је морало да плаћа чак и најсиромашније домаћинство.

Када је Ганди обзнанио свој план политичким лидерима Индије, они су били разочарани. Чак и неки од Гандијевих највернијих присталица сматрали су да се усредсредити на споредно питање док је будућност државе у питању.

Ганди је ствар посматрао дубље. Он је увидео блиску везу између приватног и политичког живота. Оно што једемо може да се одрази и да утиче на наше политичке одлуке. У тропској клими Индије, со је животна нужност исто колико и ваздух и вода. Британским законом о соли посебно су били погођени милиони мануелних радника, који

су обично или сами производили со или је куповали по незнатној цени. Позвати их да јавно крше закон о соли била је порука упућена њима – да је оно што је суштински важно за њихов живот, важно и за политичко руководство земље. А најшира могућа подршка маса је била неопходна јер је Ганди веровао да нису Британци ти који су наметнули своју власт над Индијом. Сами Индијци су били ти који су дозволили да их експлоатише релативно мали број странаца.

Ганди је обзнанио свој план у издању свог билтена *Млада Индија*, који се дистрибуирао у великом тиражу. Он је такође послао писмо гувернеру Лорду Ирвину, информишући га о својим намерама и замоливши га да повуче неправедни закон. Гувернеров секретар му је хладно одговорио да уколико он, Ганди, буде прекршио закон, биће процесуиран на одговарајући начин и јавни ред ће бити сачуван.

Ганди је онда виртуозно организовао марш од свог бораишта у Сабармати, близу Ахмедабада, до луке Данди – око 386 километара, које би требало да пређе пешке током 25 дана. Планирао је да тамо стигне и прекрши закон 6. априла, традиционалног индијског дана покајања и прочишћења. У пратњи седамдесет и осам присталица различитих вероисповести, Ганди је започео марш 12. марта 1930. године. Учеснике марша је пратило мноштво домаћих и страних извештача, уз хиљаде људи који су их чекали дуж претходно најављене руте и ишли са њима делом пута. Стигли су на време, 5. априла, и целој Индији је застао дах. После ноћи проведене у молитви, у рано јутро следећег дана Ганди се мирно загњурио у океан. Вратио се на обалу и подигао шаку соли коју су оставили таласи. Из хиљада гласова чуо се поздрав његовим подигнутим рукама на обали Дандија, а остатак Индије је експлодирао од радости. Следећи Гандијев пример, милиони дуж бескрајне обале почели су да скупљају, прерађују и продају со, или да је бесплатно деле онима који нису имали новца да је плате. Њихова домаћа со била је транспортована у великим количинама у све велике градове у унутрашњости Индије и продавана или дељена, отворено кршећи британски закон. Барем шездесет хиљада људи

било је ухапшено због илегалне продаје соли, или због нереда на јавном месту. Хиљаде других пребијала је полиција. Осим неколико мањих инцидената, није било насиља протестаната. Овај пут били су дисциплиновани и спремни.

Пошто је ситуација измакла контроли, гувернер је наредио хапшење Гандија. Разлог за хапшење била је Гандијева најава додатних провокација; требало је да он предводи акцију затварања Солане Дарасана (у близини Бомбаја) почетком маја. Гандијево хапшење није зауставило протестанте. У организацији Сароџини Најду, чувене националне песникиње и Гандијеве дугогодишње сараднице, и предвођени Манилалом, Гандијевим другим сином, две и по хиљаде добровољаца постројило се испред Солане Дарасана 21. маја 1930. године. Добровољци су знали да ће их полиција тући, али су били одлучни да храбро приме батине. У савршено организованим редовима (по двадесет пет људи у сваком реду), приближили су се бодљикавој жици и полицајцима наоружаним дугим палицама. Веб Милер, амерички новинар који је био на лицу места, описао је овако сцену:

Изненада, по команди, мноштво домаћих полицајаца обрушило се на учеснике марша који су се приближавали и ударци *латиса*¹ су се стушили на њихове главе. Нико од учесника марша није чак подигао руку да одбије ударац. Падали су доле као чуњеви. С места где сам стајао чуо сам мучне ударце палица по незаштитеним лобањама. Гомила учесника протеста који су чекали на свој ред тихо је јечала и пратила уздасима саосећања сваки ударац.

Они који су били оборени, падали су пљоштимице у несвест, или се грчили разбијених глава или сломљених плећа. За две-три минуте тло је било прошарано телима. Велике мрље крви шириле су се по њиховим белим одежама. Они који су ово преживели су без напуштања редова, ћутећи, упорно марширали све док нису били оборени. Када је сваки од првих редова био оборен, људи

¹ *Латис* – штап од бамбуса ојачан челиком који су у Азији често употребљавали полицајци за растеривање гомиле. (Прим. прев.)

с носилима су утрчавали, неометани од полиције, и извлачили повређене до сламнате колибе која је била прилагођена за привремену болницу.

Формирана је друга колона, а вође су апеловале на учеснике да сачувају самоконтролу. Они су марширали лагано према полицији. Премда је сваки знао да ће за пар минута бити оборен, можда и убијен, нисам могао да приметим ниједан знак колебања или страха. Марширали су непоколебљиво, уздигнутих глава, без храбрења музиком или бодрењем, и без наде да могу избећи озбиљне повреде или смрт. Полиција се обрушила и методично и механички је обарала другу колону. Није било борбе, није било битке; они који су марширали једноставно су корачали напред све док нису оборени.¹

Протестанти су марширали и марширали све док сви нису били пообарани. Следећег јутра се поновила иста сцена. И то се продужило неколико дана. Протестанти су изгубили битку, али су добили рат. Цела земља, а ускоро и остатак света, сазнали су да су угњетачи претрпели понижавајући морални пораз. Пошто је дивљачки пребила ненаоружане људе који су мирно протестовали против неправедног закона, Велика Британија није више могла бити посматрана као лидер исправног поступања и представник највиших принципа. Пажња се пренела са безначајног неправедног закона на неправедност западне експлоатације. Одједном је Велика Британија демаскирана као само још један заступник тобожње западне расне супериорности и себични експлоататор оних који су ван њених граница. Још увек слаба и заостала, Индија је повратила своје достојанство. Не само да је Гандијев „Марш соли“ учинио да британска јавност постане свесна да су покорили Индију бруталном силом, већ је допринео да народ Индије схвати да је судбина њихове државе у њиховим рукама. Ганди је показао Индији да је могуће да њен народ формира јединствени фронт и да се бори ненасилно против свемогућег угњетача.

¹ Webb Miller, *I Found No Peace* (New York: The Literary Guild, 1936), 193–194.

* * *

Други поучан моменат, премда мање познат, посебно ван Индије, забележен је две године касније, али његове импликације за будућност земље и за нашу оцену Гандијевог наслеђа једнако су важне као и „Марш соли“. После фијаска са Соланом Дарасана, британска влада је почела озбиљно да размишља о постбританској будућности Индије. Она је сачинила предлог за нови устав Индије, о чијим тачкама се током 1932. живо расправљало унутар Индије. Један од ставова предложеног законодавног акта предвидео је засебно бирачко тело не само за муслимане и хиндуисте (што се могло очекивати, пошто су то највеће религијске групе) већ и за „ниже класе“ (како су их Британци називали) или „недодирљиве“ (како су називани у Индији). Било је довољно сложено решити чак и проблем односа муслимана и хиндуиста, а уводити и трећи конституент могло је значити само додатне компликације. Опасност сада није била да нација може бити подељена дуж религијских линија (на хиндуисте и муслимане), већ да религиозна већина нације буде даље раздвојена на два супротна табора.

Ако приђемо Британцима с претпоставком невиности, они су могли желети да најосујећенијој класи у Индији осигурају да буде заступљена у парламенту и да на тај начин задобије могућност да побољша свој друштвени статус. Упркос томе, цео проблем са недодирљивима има сложено историју. Кастински систем у Индији је стар око три хиљаде година. Он је започео после инвазије аријеваца, који су желели да се одвоје од урођеника Дравида. Хиљаду година пре Христа, почетна подела је поступно израсла у наследну поделу рада. Премда најмалобројнија, свештеничка каста (брамани) узурпирала је положај највише касте, с монополом на знање и контролу свих религијских обреда. За њима су следиле војничка каста (кшатрије), трговачка каста (вајшије) и најбројнија каста физичких радника (шудре). (Гандијева каста је била трећа; његово презиме значи „бакалин“.)

Инвазија аријеваца заплашила је милионе који су остали изван кастинског система, живећи одвојено у планинама и џунглама.

„Ванкастијци“ су примили у своје редове такође оне који су били претворени у робове ратом или због дуга, као и децу из мешовитих бракова које није примала ниједна каста. Њихово тешко сиромаштво учинило је хигијену тела, одевање или исхрану луксузом који ванкастијци нису могли нормално да себи приуште, те су чланови друштвено укореењених каст почели да их избегавају. Закони који регулишу односе између каст забрањивали су контакт између ванкастијаца и оних који су припадали било којој од четири касте. Ванкастијци су били потиснути на робове насеобина да би обављали послове слуга које ниједан члан касте не би радио (на пример, посао око мртвих животиња и људи, уклањање смећа). Ванкастијцима је било забрањено да улазе у храмове где служе брамани, да узимају воду из јавних извора или шаљу децу у хиндуистичке школе. Није им се чак допуштало да додирну или се приближе члановима касте (не ближе од двадесет четири стопе шудрама, или седамдесет четири стопе браманима). Шта год би ванкастијац дотакао сматрало се оскрнављеним. Ванкастијци нису били само одељени, већ и недодирљиви.

Ганди је институцију недодирљивости доживљавао као жалац у месо; он је сматрао њихову сегрегацију хиљадугодишњом болешћу која је отровала душу хиндуизма. Колико је дубоко традиција недодирљивости била укореењена, може се видети из следећег примера. Чак и Гандијева увелико либерална мајка не би узимала никакву храну од недодирљивих. Нити је Гандијева жена, премда је била изложена његовим радикалним идејама, чистила тоалет у њиховом ашраму¹ у Јужној Африци – она је приговорила да је то посао за недодирљиве, не за њу, пошто је она припадала касте трговаца. Према Гандијевом признању, он је готово ударио своју вољену Кастурбу један једини пут у њиховом више од шездесет година дугом браку, а то је било једном приликом када је он захтевао да сваки

¹ *Ашрам* – у ведској традицији то је место где се води духовни живот и које нуди уточиште људима. Обично је то мала сеоска заједница од стотинак људи који живе заједно према унапред договореним правилима. (Прим. прев.)

члан ашрама – укључујући њега и његову жену – обавља послове који су нужни да би свакодневни живот у ашраму функционисао. У Јужној Африци, бела мањина поступала је према Индијцима (и другим Азијатима) као према недодирљивима. Из тих разлога Ганди је инсистирао да ова врста структурног насиља мора бити искорењена. Истински *Хинд Свараж* (домаћа власт) не може се успоставити док год оваква деградирајућа неједнакост постоји. Ганди је чак измислио ново име за недодирљиве, хариџани, божија деца, и употребио га за наслов свог новог недељника замишљеног да шири друштвену свест широм Индије. (Недодирљиви су више волели да се зову далити – „угњетени“.)

Године 1932. Ганди је био утамничен у затвору Јервада. Био је огорчен британским предлогом да се формирају три засебна електората унутар једног народа. Упутио је бројне молбе британским истакнутим личностима (укључујући и председника владе Мекдоналда), као и својим политичким пријатељима у Индији. Чак и кад би стварање три засебна електората било политички оправдано, у шта је он сумњао, то би водило даљим поделама и мржњи унутар истог друштва; то би била морална катастрофа и религијско самоубиство. Оваква подела, бојао се он, водила би трима засебним Индијама.

Пошто су се о његове молбе сви оглушили, Ганди је одлучио да делује самостално и стави свој живот у службу сопствених уверења. Он је обавестио председника владе о својој одлуци да предузме најрадикалније мере које се могу замислити: он ће гладовати до смрти у знак протеста. Здравље тада шездесетдогодишњег Гандија било је крхко. Његов крвни притисак био је алармантно висок и гладовање од неколико дана могло би га лако убити. Британци нису желели мртвог Гандија на својој савести; они су му обезбедили професионалног лекара да прати његово здравље. Пошто је Ганди добио болне грчеве, вероватно самртне, они су чак довели супругу Кастурбу да буде с њим у затвору.

Расположење у земљи је било сумрачно. Рабиндрант Тагор, који је по свој прилици Гандију дао име „Махатма“, послао му је телеграм

подршке: „Вредно је жртвовати драгоцен живот због јединства Индије и друштвеног јединства!“ У својој школи, Шантиникетан (што значи, „оаза мира“), у удаљеном руралном Бенгалу, Тагор се обратио својим студентима речима које су ускоро биле публиковане широм земље:

Сенка је данас пала на целу Индију као што сенку баца помрачење Сунца. Становници целе земље пате од дирљивог бола неизвесног страховања, чија свеprisутност носи у себи велико достојанство утехе. Махатма, који је својим самопожртвованим животом учинио Индију својом кроз истину, започео је своју заклетву крајњег саможртвовања. ... Испаштање које је Махатма предузео није ритуално, већ је то порука целој Индији и целом свету. ... Покушајмо да схватимо значење његове поруке. ... Ниједно цивилизовано друштво не може процветати на жртвама чија се људскост непрекидно сакати. ... Они које угњетавамо неминовно трују нас саме ... ми унижавамо нашу властиту људскост унижавајући човека када је он немоћан и када није из нашег властитог рода. ... Овој дубоко усађеној моралној слабости у нашем друштву Махатма је изрекао свој ултиматум.¹

Британци су препустили преговоре о засебним електоратима самим Индусима. Нехру и други чланови Националног конгреса нису се слагали с Гандијем будући да су они видели будућност независности унутар оног што је лако достижно, а хиљаде година стар проблем недодирљивих није их много дотицао: Засебни електорати или не, како би ова могућност могла променити старе обичаје?

Ганди је преговарао са др Б. Р. Амбеткаром, истакнутим економистом и правником који је био припадник и главни политички представник недодирљивих. Амбеткар је био први аутентични вођа недодирљивих који је био признат на националном нивоу. Иако се

¹ Цитирано из: Louis Fischer, *The Life of Mahatma Gandhi* (New York: HarperCollins, 2010), 389–390.

у својој младости дивео Гандију, он му није веровао, као ни другим хиндуистима због њиховог хиљадугодишњег угњетавања. Преговори су били тешки. Ганди је желео општеиндијски национални покрет тврдећи да ће засебни електорати даље изоловати недодирљиве и зацементирати њихову одвојеност. Амбеткар је инсистирао да ако није могуће елиминисати целокупан кастински систем, недодирљиви ће бити онемогућени да буду ковачи властите судбине. Ганди није веровао у чисто политичко решење хиљадугодишњег проблема и инсистирао је да само уистину суштинска промена код касте хиндуиста може водити њиховој мирној коегзистенцији. Амбеткар је одговорио да није вероватно да ће се таква суштинска промена десити и да недодирљиви неће никада бити интегрисани у индијско друштво.

Док су се преговори Гандија и Амбеткара безуспешно одуговлачили, Британци и Индуси су нервозно посматрали како Гандијев живот гасне. Коначно, постигнут је договор прихватајив за обе стране. Док је британска влада размишљала да ли да ратификује овај новопредложени договор, из различитих делова Индије почеле су да долазе вести о промени става код традиционалних кастинских хиндуса према далитима. Истакнуте личности међу хиндуистима дале су на знање да осуђују институцију недодирљивости. Велики хиндуистички храмови од Варанасија до Мумбаја, од Џајпура до Ченаја, били су отворени недодирљивима први пут у њиховој историји. Бројна села, мањи градови и велики градови донели су одлуке којима обећавају заустављање дискриминације према недодирљивима. Јавна добра, путеви и улице, школе и организације које су биле раније недоступне за недодирљиве – постали су доступни.

Када су Британци озаконили промену 26. септембра, Ганди је прекинуо штрајк глађу и Индија је с олакшањем букнула од одушевљења. Недеља од 27. септембра до 2. октобра, када се славио Гандијев шездесет и трећи рођендан, названа је националном „Недељом антинедодирљивости“.

Гандијев штрајк глађу није елиминисао проклетство недодирљивости, као што „Марш соли“ (заједно с догађајима који су га пратили) није присилио Британце да одмах напусте Индију. Али ова радикална одлука да стави сопствени живот у службу својих убеђења преокренула је политички догађај у духовни потрес. Указујући на свој штрајк глађу као на своју религиозну дужност и своју „епитимију“, он је својим сународницима дао до знања да је својевољно испаштао због греха кастинског система. Шок који је изазвао и доцнија пажња коју је задобио натерали су Индусе да преиспитају своје друштвене навике и да се запитају каква Индија треба да буде.

Већ само ова два догађаја довољна су да се покаже колико је значајан утицај Ганди имао на своје савременике. У периоду од три године он је показао да традиција дуга три хиљаде година може бити пољуљана и да најмоћнија империја на планети може бити подривена масовним ненасилним протестима. На неправду се може одговорити а да се не почини даље зло и не прибегне бруталној сили. Укорењено стање ствари може се променити без даљег крвопролића. Ма колико важни били, биологија, обичаји и закон не представљају дефинишуће факторе људског понашања. Гандијева храброст и одлучност указале су на то да се у друштвеним и политичким стварима може поступати и на другачији начин.

ДА ЛИ ЈЕ НАСИЉЕ ОПРАВДАНО?

Постоје неке дубоко укорењене препреке због којих оклевамо да отворимо врата ненасиљу. Због једне од њих ми се обично усредсређујемо на екстремне случајеве насиља. (Пословично се помиње поремећен човек који покушава да уништи свет и потребно је да га некако зауставимо; није ли наша једина шанса да то учинимо прибегавајући насиљу?) Премда овакви случајеви могу учинити живахним наш необавезан разговор, они отежавају разумевање природе насиља. Због тога се морамо окренути насиљу које се сусреће у свакодневним ситуацијама и које врше обични људи. Главна опасност од насиља долази од нездравог друштва, а не од поремећених људи.

Даља препрека да се озбиљније расправља о ненасиљу јесу бројне предрасуде које се повезују с њим. Префикс „не“ сугерише нешто негативно, које се обично формулише или као страх оних који прибегавају ненасиљу, или као резигнираност у сусрету с очигледном неправдом. Ова препрека наводи нас да помислимо да је насиље нешто нормално, док је ненасиље изузетак од правила, и као такво захтева оправдање.

Примери које смо навели у претходном одељку треба да нам помогну да схватимо колико су неосноване овакве предрасуде. У Гандијевим рукама, ненасиље није ни инертно нити засновано на страху. Управо супротно, оно је креативно и ангажујуће, засновано на преузимању ризика и захтева највиши ступањ храбрости и интегритета. За Гандија, приврженост ненасиљу значи непрекидну

борбу за властите идеале, али без наношења штете опоненту и без осећања мржње или њеног изазивања. Ганди је успео да придода нову енергију и идеализам старој идеји ненасиља, што треба да нас наведе да се запитамо није ли насиље, чак и у свету који се навикао на бруталну силу, то које захтева оправдање, а не њен парњак ненасиље.

Пажљивији поглед на нашу праксу потврђује ову сумњу. Док ненасиље сугерише неубијање, ненаношење штете и неприсијавање, насиље се залаже за супротне ставове и понашање. Вршење насиља се не односи ни на шта позитивно, посебно када се подсетимо да се насиље односи на кршење једнакости, интегритета или поверења других особа. Говоримо с добрим разлозима о „епидемији насиља“, али не и о епидемији ненасиља, пошто насиље сугерише негацију и деструкцију, дрчност и наношење штете другима. Просечна особа не жели да над њом буде вршено насиље и жели да живи у миру. Терет оправдања заиста лежи на страни насиља.

Ганди није никада понудио прецизну класификацију различитих врста насиља. Он је исправно поделио насиље на брутално и инструментално, али она не морају да искључују једно друго. Разумео је брутално насиље по аналогiji са ерупцијом дивље силе у природи. У случају људског понашања, овакво насиље је обично неконтролисано, непланирано, ирационално, неодмерено и законски недопустиво. Инструментално насиље је, насупрот томе, често контролисано, прорачунато, себично усмерено и често законски регулисано.

Важно је запазити да је Ганди провео много мање времена бавећи се бруталним насиљем него његовим парњакком, инструменталним насиљем. Он није имао никаквих илузија да ће бруталност магично ишчезнути из људског понашања. Ганди је обично чешће говорио о њему у презривом смислу као о „закону дунгле“ и очекивао је да, као цивилизована људска бића, морамо бити сагласни да је такво насиље неприхватљиво, а такође да наши напори морају бити усмерени на самоконтролу пред таквом врстом излива насиља. Можемо бити

потпуно сагласни у томе да „моћ не производи право“, без обзира на форму свога испољавања. Присвајање силом, као и застрашивање и злостављање других једноставно нису прихватљиви нити на индивидуалном, нити на социјалном плану. Нити је „око за око“ допустив принцип у понашању; његова примена би једино могла довести до тога да ће сви на крају постати слепи.

Гандија је бринула употреба силе као инструмента (средства) да се постигне одређени циљ (резултат). Тај циљ би могао бити да се уништи супротна страна, да се потчини нашој владавини, или да се једноставно експлоатише у нашу корист. Инструментално насиље може, али и не мора, да укључује бруталност. Он је сматрао да је инструментална бруталност увек подла, пошто се заснива на одређеном лукавству и прикривању. Срж обмане може се препознати у идеји да док је брутална сила проблем, и као таква се препознаје, инструментално насиље је прихватљиво као део решења тог проблема. Заправо, у нашој цивилизацији легализовано инструментално насиље се сматра у значајној мери као једино решење за брутално насиље. Према Гандију, управо овакав поглед, који прихвата насиље као решење проблема насиља, јесте место где реални проблем почива.

Да бисмо разјаснили Гандијеву недоумицу, размотримо следеће проблеме. Ако није оправдано да било која индивидуа одузме живот другој особи, посебно не упркос јасно израженој вољи жртве, како влада може дати себи право да примени исти принцип и изврши смртну казну? Ако се не може оправдати да једна индивидуа убија друго људско биће, како може влада себи дати право да формира сталну војску у којој се млади људи обучавају да убијају друге? Уколико се не може оправдати да једна индивидуа свесно наноси штету другој особи, како може председник државе наредити бомбардовање друге земље чиме се убија хиљаде цивила и повређује безброј осталих, без икакве одговорности? Уколико ниједној индивидуи није допустиво да подвргава тортури друго људско биће, зашто влада формира центре за тортуру?

Свет у којем живимо је заснован, изгледа, на следећем парадоксу: ниједна индивидуа није изнад закона, али, из практичних разлога, неке индивидуе (и институције) јесу. Заправо, ово је управо изопачење свега што је исправно и праведно. Тобожњи парадокс постоји само дотле док не увидимо лукавство двоструких стандарда који су примењени. Упркос свом колонијалном ауторитету, да ли су Британци могли наметнути такав неправедан и произвољан закон, попут Закона о соли, а да сачувају образ? Упркос хиљадугодишњој традицији, да ли хинду каста искрено верује да им је дато некакво божанско право да бескрајно злостављају недодирљиве? Може ли било која цивилизација бити подигнута на обмани? Може ли она бити подигнута неправедним средствима и на прикривању истинских циљева?

Ганди је увидео да што је мање очигледно насиље, тим је опасније. Оно може поробити људе који чак не морају бити свесни да су ухваћени у замку и изложени насиљу. Али, овакво лукаво насиље такође наноси штету онима који га планирају против других, мислећи да они контролишу ствари. Хегел је називао ову врсту односа „дијалектиком господара и роба“, али се он може мање театрално назвати и загађењем. Као што насиље може бити брутално или скривено, тако загађење може имати две основне манифестације: крв и прљавштину. Насиље може бити крваво, али и не мора бити. Оно би могло бити – а систематско насиље је готово увек такво – слично нашем загађењу средине, где су ваздух који дишемо, вода коју пијемо, као и други за живот неопходни елементи, контаминирани. Али, као што ћемо видети касније, најопаснија контаминација је она која се тиче загађења људске душе.

Без обзира на то да ли дискутујемо о бруталном или инструменталном насиљу, једно питање је најважније. Ако је насиље слично загађењу, како можемо оправдати употребу насиља – било ког насиља?

Као најчешће оправдање насиља наводи се реакција на претходну неправду. Такође бранимо насиље да бисмо постигли жељени циљ,

или као брзу реакцију на надолazeћу кризу, на пример, да бисмо заштитили добра или животе. На тај начин легализујемо насиље да бисмо исправили тобожњу неправду, или га наводимо као последње средство.

Ганди није веровао ни у једно такво оправдање. Он је своју забринутост изразио на разне али комплементарне начине. Прво, он доводи у питање тобожњу ефикасност насиља, истичући да чак и кад насиље изгледа добро, оно је добро само привремено, али је зло које оно производи трајно. Он нас упозорава на савремени „фетишизам тренутно видљивих резултата“. Осим краткорочних последица, постоје и дугорочне; осим предвидивих исхода постоје и непредвидиви. Они који су протестовали против Закона о соли могли су бити претучени и привремено поражени. Упркос томе, Британци очигледно нису предвидели да би их дугорочне последице овакве беспоштедне употребе силе могле коштати тога да се осрамоте. Ни Британци ни Гандијеви саборци из Конгресне партије нису могли предвидети које добро би могло произићи из његовог штрајка глађу из 1932. године. Били су затечени и изненађени када су масе традиционалних хиндуиста биле тако потакнуте његовим жртвовањем да су се одрекле неких својих дубоко укорених убеђења.

Оправдање насиља претпоставља строго раздвајање средстава и циљева. Ганди је уложио доста снаге да докаже колико грешимо верујући у то. Средства и циљеви нису потпуно и нису увек развојиви; употреба неморалних средстава неминовно контаминира циљеве којима треба да служи. Као што је јасно да се не може достићи истина помоћу неистиности, исто тако треба да буде очигледно да прљава средства могу водити једино прљавим резултатима. Само праведна и часна средства могу дати праведне и часне резултате.

Заступници инструменталног насиља бране принцип да, иако сви циљеви не оправдавају насиље, две врсте циљева га ипак оправдавају: властити интерес и самоодбрана. Они могу бити испреплетени и ићи заједно, али су и развојиви. „Властити интерес“ је обично мање

важан од ова два, пошто се може тицати различитих економских и политичких проблема који се не односе на самоодржање.

Наши животи би вероватно били много лакши кад бисмо могли увек да увидимо шта је, а шта није у нашем властитом интересу. Постоји ли било која друга ствар у вези са којом себе чешће обмањујемо?

Претпоставимо, међутим, да можемо бити сигурни у неким ситуацијама шта је у нашем најбољем интересу. Ако сам гладан, мој је интерес да једем; ако сам жедан, да пијем. Шта ако немам новца да платим за јело и пиће? Да ли би крађа хране или пића била оправдана мојим садашњим интересом? Вероватно једино ако би неузимање хране или пића могло да угрози моју егзистенцију; тада редесфинишемо циљ са властитог интереса на властито одржање. Чак и тада питање може бити поновљено: Може ли употреба свих расположивих средстава (укључујући и насиље) бити оправдана ради властитог самоодржања?

Многи би на то питање одговорили афирмативно. Било да се ради о индивидуи или колективу, насиље се често оправдава у име самоодржања. Чак и Статут Уједињених нација оправдава рат и насиље у случају самоодбране.

Ганди није стављао самоодржање нације испред самоодржања њених појединачних чланова. Шта је „нација“ изван својих чланова? Да ли појединци постоје ради нације, или нација постоји ради својих појединачних чланова?

Ма како ствар стајала, овде постоји прече питање: Да ли је самоодржање највиши циљ и највиша вредност? Ганди је инсистирао да самоодржање није ни највише добро, нити је безусловно. Да бисмо схватили нека од његових размишљања за такво гледиште, пожељно је да размотримо два примера у којима Ганди сматра да је употреба насиља оправданија него његова ненасилна алтернатива.

Први случај тиче се краве која је очигледно имала болове и чији живот није могао бити сачуван. Наносити бол или убијати свету животињу у супротности је са хиндуистичком традицијом, тако да

су сељани једноставно остављали животиње да умру. Ганди је био толико погођен патњом једне краве да је тражио да се инјекцијом убрза смрт. Упркос бурним протестима локалних сељана, Ганди је тврдио да је важно разликовати слово и дух хиндуизма: исправније је отклонити патњу животињи која умире него „не испрљати руке“. У овом случају, пошто се ништа не може учинити да се олакша патња животињи која умире, насиље се претпоставља ненасиљу.

Други случај се односи на силовање жене и кћери једног човека. Било је неколико нападача, а човек чији су чланови породице нападнути био је сам и ненаоружан; био је тако сведок понижавања своје супруге и кћери. Ганди је инсистирао да је света дужност (дарма) тог човека била да заштити част своје жене и кћери, чак и ако би он, поступајући тако, био повређен и вероватно убијен. Уколико није било боље алтернативе, човек је требало да употреби силу, јер људско достојанство је изнад свих других вредности, укључујући физичку егзистенцију. Осуђујући себе на посматрача, човек о коме је реч, видео је не само подвргнуто насиљу достојанство своје жене и кћери већ је и његово лично достојанство било повређено.

У ова два примера, Ганди је веровао да је насиље могло бити мање од двају зала. Размотривши каква је била ситуација, и претпостављајући да није било видљиве ненасилне алтернативе (што је за Гандија увек била проблематична претпоставка), насиље би могло бити примеренија алтернатива. Важно је имати на уму, међутим, да је то условно оправдање насиља: само зато што је једно зло мање од другог и тиме представља рационалан избор у датој ситуацији, то га не претвара на магичан начин у нешто добро. Никада не би требало да заборавимо да је мање зло од два зла још увек зло.

Ганди је инсистирао да, за разлику од ове две специфичне ситуације, обично пребрзо оправдавамо насиље, било следећи укоренење навике или закључујући без размишљања да не постоји друга расположива алтернатива. Посматрамо, на пример, околности и видимо опцију А и опцију Б. Уколико су обе лоше (пошто, рецимо, обе укључују употребу силе), бирамо оно што изгледа мање зло од два зла (јер,

ова опција, можда, садржи мање насиља или је мање ужасна форма насиља). Нисмо се довољно задубили да нађемо опцију која би могла бити пре конструктивна него насилна. Ми не тежимо никаквим новим ненасилним алтернативама, нити чак трагамо за њима, пошто не разумемо корене насиља. Као резултат тога, завршавамо тиме што оправдавамо насиље без правог основа за то.

Оно што се појављује као оправдање насиља није заправо ништа друго до изговор за употребу насиља. Изговор не може оправдати насиље; у најбољем случају, тиме се објашњење избегава. Угњетавање недодирљивих, на пример, обично се бранило компликованим религиозним речником и вековном традицијом. Ганди је уклонио његов религиозни призив и приказао га такво какво јесте. На тај начин многи, укључујући конзервативне хиндуисте, нису имали избора него да признају да је ова пракса неморална. Гандијев штрајк глађу обрнуо је ствари наглавачке и у многим круговима постало је друштвено неприхватљиво да се не комуницира с недодирљивима. Пракса је настављена, али сада није било ничега фундаментално различитог у перцепцији структуралног односа између хинду касте и недодирљивих: терет оправдања за лоше поступање према недодирљивима пао је на оне који су инсистирали на сегрегацији.

Неко би могао одговорити да чак и ако је Ганди био у праву у појединачном случају, он то није у принципу. Да, поступање према недодирљивима је било нехумано и морално неоправдано. Али, може се продужити аргумент, будимо реалисти. Живот је једноставно пун насиља и личног користољубља. Свидело се то нама или не, властити интерес је базични принцип људског понашања. Дакле, не само да је наше насиље биолошки условљено (што показују наши инстинкти и природни импулси) већ и као рационална друштвена бића ми смо програмирани да поступамо у властитом интересу. Да бисмо разрешили неизбежни конфликт интереса, прибегавамо насиљу када служи нашим циљевима. Ово су само закони природе и чињенице живота.

Ганди се није слагао с оваквим начином гледања на стварност. Конфликти и напетост су заиста чињенице живота. Ово није случај само у људском друштву, већ и у животињском свету, чак и у неорганској природи. Различите силе терају нас у супротним правцима. Погрешно је веровати, међутим, да конфликти и напетост морају водити насиљу и рату. Ми поседујемо потенцијал за насиље и рат, и наша историја је, штавише, препуна ужасних сведочанстава о смртном непријатељству. Али, то није услед наше биолошке програмираности и закона природе. Животиње заиста одбијају непожељне нападе, али оне не теже да намерно униште сопствену врсту. То је наш људски изум, наша „специјалност“.

Људска бића често, али не увек, учествују у насилном понашању. Ганди је веровао да уколико бисмо били тако насилни као што заступници насиља сматрају, уколико би насиље било доминантан закон нашег живота, ми по свој прилици не бисмо тако дуго опстали. Ипак се одлучујемо да сакупимо у наше књиге о историји најужасније и најшокантније насилне догађаје. Истинска и ненаписана историја људске врсте је историја ненасиља. Када посматрамо просечно људско биће, запажамо да је вероватно девет од десет његових поступака ненасилно. А ако је насиље пре изузетак него правило, можемо ли оправдано назвати нашу природу насилном? Да, сваки живот служи себи самом и људска бића су заиста развила осећај за властити интерес. Када је овај властити интерес у тој мери преовлађујући, он је пре порок него врлина. Као такав он је критикован и одбациван, а не цењен и одобран.

Више животиње показују непрорачунату симпатију према другим члановима њихове сопствене (а понекад и друге) врсте. Оне показују самилост и бригу о повређеним или напуштеним члановима њихових врста. Људска бића чине исто, осим ако њихов осећај за хуманост није разорен а њихов глас савести замро. Они то чине чак под најекстремнијим околностима, као што су ратови, концентрациони логори и природне катастрофе. Људи помажу једни другима и брину се једни о другима: и то не из себичних разлога, већ из самилости и чисте доброте својих срца.

Ганди је био огорчен што индијска штампа није публиковала случајеве у којима су хиндуисти и муслимани помагали једни другима, чак умирући заједно, у време најгорих међурелигијских конфликта. Медији су изгледа били заинтересовани да публикују само најгоре ексцесе. Исту опсесију да се саопштавају негативни догађаји разарања и нехуманости сусрећемо широм света. Упркос томе, има толико много случајева доброте и саможртвовања који нису никада објављени и не налазе своје место у историјским књигама на којима очито образујемо своју децу. Упркос нашим медијима и историјским књигама, где год да пођемо сусрећемо безбројне људе који добротворно раде широм света, од јавних кухиња за сиромашне до добротворних установа за старе. И када читамо историју о младој Јеврејки Ети Хилесум, која је помагала у концентрационом логору без икакве мржње према Немцима, и чије су последње речи, пре него што је одведена у Аушвиц и погубљена, биле: „Потребно је да служимо као балзам за све ране“, како да не осетимо понос?¹ Када читамо о сељанима Ла Шамбона који су озбиљно сматрали да морамо поступати као заштитници наше браће, и сачували око пет хиљада јеврејске деце да не буду послата у концентрационе логоре у окупираној Француској, како да не држимо уздигнуту главу? Или када чујемо о Дороти Деј и њеној несебичној посвећености угњетенима, дугој преко три деценије, или њеном страсном разобличавању друштвених неправди и ратних зала на страницама *Католичкој радника*, како да нам се не врати нада? А ова нада, према Гандију, јесте оно до чега можемо коначно доћи у нашим осећањима и почети да посматрамо ненасиље, бригу и самилост као нормалне и здраве. Повређивати, експлоатисати или унижавати друге није толико злочин, колико је изопачење наше људскости и симптом болести.

¹ Etty Hillesum, *An Interrupted Life: The Diaries, 1941–1943 and Letters from Westerbork* (New York: Henry Holt, 1996), 231. Види и: Eyal Press, *Beautiful Souls: Saying No, Breaking Ranks, and Heeding the Voice of Conscience in Dark Times* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2012).

3

КОРЕНИ НАСИЉА

У својој аутобиографији Ганди је тврдио да га је читање Толстојеве књиге *Царство Божије је у вама* окренуло од насиља ка ненасиљу. Толстојева књига је била заснована на његовом поновном открићу Новог завета, посебно „Беседе на гори“ (Мт, 5–7). Беседа је постала такође Гандијев омиљени текст и, попут Толстоја, Ганди је био збуњен колико много хришћана уважавају њене проповеди као узвишене и надахњујуће, а упркос томе колико их мало живи према њима. Макс Вебер је „Беседу“ назвао „манифестом велике побуне робова“. За Гандија, то је био манифест људске солидарности и заједништва. Он је био дубоко ганут Христовом идентификацијом са сиромашнима, као и његовим позивом на љубав према нашим непријатељима, прихватајући увреде и враћајући добротом. Током својих свакодневних молитава с другим члановима ашрама, Ганди је често рецитовао стихове из „Беседе“:

Уђите на уска врата; јер су широка врата
и широк пут што воде у пропаст,
и много их има који њиме иду.
Као што су уска врата и тијесан
пут што воде у живот,
и мало их је који га налазе.

Ганди је морао да подсећа самог себе на ову асиметрију између тога како је лако бити деструктиван, а колико је много дисциплине и пожртвовања потребно да би се опстало на путу „што води у живот“. Он је такође озбиљно схватио упозорење којим се „Беседа“ завршава:

А сваки који слуша ове моје ријечи
а не извршује их,
он ће бит као човјек луд
који сазида своју кућу на пијеску.

Ганди је у Јужној Африци примао у своје срце лекције из „Беседе“, а то се одвијало током две деценије. Осим тога, један догађај са почетка његовог боравка тамо имао је одлучујући утицај на даљи ток његовог живота. Одевен по последњој лондонској моди, адвокат Ганди купио је карту првог разреда за воз и уживао у свом путовању, све док се бели путници нису пожалили на његово присуство. После неуспелог упозорења да као „обојени“ треба да иде у трећу класу, кондуктер га је избацио из воза. Понижен и дрхтећи у прохладној ноћи на станици у Марицбургу, Ганди је размишљао шта да чини:

Почео сам да размишљам о својој дужности. Треба ли да се борим за своја права или да се вратим у Индију, или треба да одем у Преторију не обраћајући пажњу на увреде, и вратим се у Индију пошто довршим случај? Био би кукавичлук вратити се у Индију а да не извршим своју обавезу. Тешкоће којима сам био подвргнут биле су површинске – само симптом дубље болести која се зове расна предрасуда. Потребно је да покушам, уколико је то могуће, да искореним болест и поднесем тешкоће тог процеса. Надокнаду за увреду треба да тражим само у мери која је нужна за уклањање предрасуде према обојенима.¹

Овде налазимо суштину Гандијевог размишљања о насиљу и ненасиљу. Бертранд Расел ју је сумирао у следеће три тачке.² Прво, схвати да употреба насиља углавном није лична ствар;

1 Gandhi, *Autobiography: The Story of My Experiments with Truth*, прев. Mahadev Desai (New York: Dover, 1983), део II, поглавље 8, 97.

2 Види: Раслов (Russell) есеј, „Mahatma Gandhi“, *The Atlantic Magazine*, том. 190, бр. 6, децембар 1952.

лична агресија је површина проблема и манифестација његовог најповршнијег нивоа. Друго, не допусти себи да будеш заведен површинским манифестацијама проблема, већ уместо тога тражи његове корене. То је једини исправан пут да се приступи насиљу. Треће, доћи до његових корена, значи да проблем често треба са се заостри – и то по властиту цену! Ако тешкоће примим на себе, то ће учинити да мој опонент то види као неправду, а не као наш лични сукоб.

Први од ова три увида био је од огромне важности за Гандија. Ма колико лично био повређен лошим поступањем према њему, било је од пресудне важности да схвати да се то није тицало тога ко је он као појединац, већ кога је он представљао као обојена особа. Кондуктер није марио ко је он лично, као што ни полицајци који су батали протестанте испред Солане Дарасана нису марили за то ко су окупљени. Они су једноставно следили слово закона и казнили оне који га нису поштовали.

У вези с првом тачком, вредно је нагласити рутински карактер и одсуство размишљања при извршавању великог дела насиља. Кондуктер који је избацио Гандија из воза морао је мислити да он само спроводи закон. То исто су сматрали и полицајци који су извршавали наређења својих претпостављених. Ово су само два од безбројних примера који воде ка ономе што је Томас Мертон називао „тиранским аутоматизмом“ насиља, и што је Хана Арент развила под темом „баналности зла“.

Ако се вратимо Раселовим коментарима, Гандијев штрајк глађу у корист недодирљивих јесте изванредан пример треће тачке. Он није веровао да би формирање независних електората решило проблем недодирљивих. То би био само фластер на рану која би наставила да крвари. Да би подстакао кастинске хиндусе на истинско душевно трагање и могући преображај срца, Ганди је ступио у штрајк глађу до смрти и био је спреман да умре за ово дело. Он је привукао жељену пажњу.

Усредсредимо се сада на оно на шта Расел мисли кад говори о допирању до корена проблема. Овоме можемо приступити помоћу следећих питања: Ако је тешко прихватити да је насиље икад нужно и да је ретко оправдано, зашто је оно толико раширено? Зашто се насиље прихвата као нормално у политици, економији, као и у обичном животу? Шта је тај песак на којем смо саградили кућу нашег живота када прибегавамо насиљу и оправдавамо га?

Корен мотивације за насиље Ганди најчешће налази у страху и повремено у сиромаштву. Овакве тврдње могу се наћи и код бројних других аутора. Размотримо их сада детаљније.

Страх је моћна, примарна емоција и снажан мотиватор. Постоје бројне ситуације када је примерено бити опрезан и чак уплашен; неустрашивост није увек врлина. Оно о чему овде расправљамо јесте неумерени страх. Када су људи на тај начин уплашени, њихов страх може лако бити преображен у мржњу, а онда још лакше могу бити наведени да изврше насиље. Алтернативно, када смо уплашени, ми одобравамо онима који нас бране да почине сурове преступе у име наше заштите. Управо због тога, свуда по свету владе допингују своје грађане примереним дозама страха. Уколико то нису „Руси“ који „долазе“, то су „терористи“: они споља и они изнутра. Када смо тако уплашени, ми „схватимо“ да је наша сигурност много важнија од било чега другог – више од нашег личног комфора и политичке слободе; више од моралних норми и религиозних осећања, више од међународног и домаћег права. Када се осећамо тако уплашени, лако нас је убедити да пошаљемо наше „момке“ и њихове „играчке“ било где у свет да примене нашу неговану „шок и страх терапију“ да би поништили опасност. Колатерална штета или не, тортура или не, застрашивање пола света или не, док год су наша слобода, наша демократија и наш начин живота заштићени. А ако „нас мрзе“, онда то мора бити због тога што нам завиде. То мора да је њихова грешка.

Оно што важи на националном и међународном нивоу важи и на личном. Уплашена особа тешко може да донесе објективан суд. Такав

човек у страху претерано реагује на реалне и имагинарне претње. Страх нас тера да се кријемо иза закључаних капија, непробојних ограда и запетих пушака. Што их је више, то боље, јер нам њихово присуство ствара илузију сигурности.

Страх, дакле, може бити веома користан као средство за индивидуалну и социјалну контролу, и као такав њиме је манипулисано од прадавних времена. Из будистичке традиције, а и из свог личног искуства, Ганди је знао да уколико желимо да преусмеримо људе на ненасилно понашање, прво се морамо ослободити окова страха. Тренингом и моралном дисциплином то је могуће постићи. Као што су догађаји који су уследили после „Марша соли“ показали, ослобађање од окова страха омогућује појединцу да прими ударце а да их не узврати. То омогућује појединцу да се уздигне изнад физичког нивоа, занемарујући непосредне сопствене интересе и самоодбрану. Ослобађање од страха може нас ојачати да поступамо с позиције духовне силе. Али, више о овоме, касније.

Сиромаштво значи осујећеност, а осујећеност може водити, што се често догађа, безнађу, злочину и насиљу. Индија се суочила с ужасним сиромаштвом које је проузроковало на само масовну глад већ је водило и моралном паду. Да би се борио са сиромаштвом, Ганди је замислио оно што је назвао „Конструктивни програм“. Ова визија друштвене трансформације Индије борила се са сиромаштвом низом дугорочних планова: боље образовање деце и одраслих, побољшање санитарних услова, хигијене и здравства, елиминација договорених бракова деце, укидање недодирљивости, развој пољопривреде и градске индустрије, јачање јединства заједнице и једнакост жена.

Живот потврђује да тамо где има сиромаштва, често има злочина и насиља. Упркос томе, Ганди је знао да сиромаштво не мора да води злоупотреби, злочину и насиљу. Многи који живе у сиромаштву успевају да живе часно и достојанствено. Неки од њих су својим сиромаштвом мотивисани да вредније раде, да буду виспиренији и често су солидарнији с другима.

Сиромаштво није злочин, нити је срамота. Сам Ганди је проповедао добровољно сиромаштво и једноставан живот; они су одобрени у свакој религијској традицији и служе као моћна вакцина против наше савремене опсесије нагомилавањем приватног власништва и потрошачким начином живота. Сиромаштво није тако тесно повезано с насиљем као што је то страх.

Постоји још нешто што је, више него што је сиромаштво, присутно у сваком аспекту људског живота и што се може повезати с насиљем – то је жеља. Страх и жеља воде насиљу на супротан начин. Кад сам у страху, уплашен сам да ћу изгубити оно што већ имам: свој живот, или било шта друго што видим као своје власништво и што угрожава неко други. Жеља води насиљу када се трансформише у похлепу. А тада желимо да одузмемо од других, или да присвојимо пре него што други успеју, оно што није наше: то може бити било шта у туђем поседу, све до тела дотичне особе. Није толико битно шта ја желим. Важно је да ја то желим и да сам спреман да то добијем без обзира на цену коју ћу платити или на средства која ћу употребити.

У овој тачки Ганди уводи једно важно разјашњење за наше разумевање проблема о којем је реч. Без много разлагања, он једноставно тврди: „Корени насиља су: богатство без рада, задовољство без савести, знање без карактера, трговина без моралности, наука без хуманости, побожност без жртве, политика без принципа.“¹

Да је наша расправа о средствима и циљевима у претходном одељку била последње слово о овој теми, Гандијев закључак би се могао прочитати отприлике овако: Корени насиља: богатство, задовољство, знање, трговина, наука, религија и политика су све позитивни циљеви које треба одобравати докле год не покушамо да их постигнемо помоћу преваре, обмане и других неморалних средстава.

Овде Ганди алудира на дубље корене проблема. Целокупан појмовни апарат утилитарног и инструменталног мишљења, који нас тако често наводи на претерану ефикасност и опсесију стицањем,

¹ *Young India*, 22. октобар 1925.

јесте песак на којем смо саградили дом; и једно и друго нас заводе да узимамо више него што нам је потребно и да не делимо оно што имамо с другима. Овај заводљиви приступ је крајњи корен нашег насиља који треба да буде замењен чврстим темељом.

Да бисмо започели потребну преоријентацију, Ганди нам скреће пажњу не само на оно *шита* чинимо већ и на то *како* то чинимо: механички и без размишљања, или пажљиво и брижно. Крава може бити заклана без много емоција, једноставно да бисмо добили храну и продали је ради зараде, или саосећајући с њеном патњом. Неком опоненту се можемо супротставити с мржњом и презиром, или с искреном жељом да неслагање претворимо у могућност да се нешто научи. Не можемо бринути само о слову закона. Нити можемо продужити да испуњавамо механички оно што наше друштво обично одобрава. Ма шта чинили, то треба да чинимо промишљено, осећајно и с пажњом, храбро и с интегритетом. Ма шта чинили, то морамо чинити као духовна бића.

Да бисмо спровели овај преображај, као додатак ономе „како“ наших поступака, потребно је такође да се усредсредимо на њихово „зашто“, или на њихове мотиве. Ја могу неке помоћи зато што се надам да ћу с њим направити посао или имати користи од њега. Или ја то могу учинити пошто сам потакнут његовом несрећом. Ганди запажа да је наша цивилизација сувише опседнута оним „шта“, често по цену оних „како“ и „зашто“. Имућна особа је цењена независно од тога како је стекла богатство и за шта га користи. Задовољство је оно што је тражено, а да се не бринемо које је врсте и по коју цену је постигнуто. Знање се цени по себи, док обично игноришемо сврху којој служи. Трговина служи прављењу новца, чак и ако укључује обману купаца или употребу других неморалних средстава. Добар део научних истраживања је спонзорисала војска и служи ратним циљевима, а не унапређењу човечанства. Религиозна пракса је често механичке природе и заснована на идолатрији, а не на искреној жељи да се буде бољи и да се лично жртвујемо. Политика се заснива на компромисима и краткорочним постигнућима, а не на истини и вишим принципима.

Ганди је инсистирао да је политика без виших принципа „апсолутна прљавштина, које увек треба да је се гнушамо“. Он је посветио живот борби против такве политике, као и борби против богатства без рада, задовољства без савести, знања без карактера, трговине без морала, науке без хуманости и религиозности без жртве. Ово је основа Гандијевог жестоког порицања Западне цивилизације, због чега је често био критикован.

У Индији, Јужној Африци или Енглеској, Ганди је могао јасно препознати широко распрострањену вулгарну глорификацију моћи и богатства. Ова испољавања себичности и похлепе праћена су читим помањањем одговорности и полагања рачуна, што је веома збунило Гандија: Како то може бити наш идеал? Како то може бити наша норма?

У последња три века карактер Западне цивилизације се променио: идеолошки заштићен једним суштински егоистичким утилитаризмом, наш неумољиви експлоататорски инструментализам преобразио је све аспекте свакодневног живота. У свом делу *Како вам драго*, Шекспир је могао препоручивати „богате очи и празне руке“, али ми смо то окренули наглавце. Не бринемо се о нашем духовном сиромаштву, већ покушавамо свим средствима да избегнемо материјалну беду. Политика се више не бави јавним добром, нити економија задовољењем наших потреба, а што би се заснивало на ресурсима и средствима производње. Наша незасита манија за максимизацијом моћи и профита довела је не само до онога што је Џорџ Орвел назвао „ампутацијом душе“ већ и до онога што је величанствени Мартин Лутер Кинг Млађи тако успешно крстио као „једанаесту заповест“: „Не дозволи да будеш ухваћен!“

Ганди је сматрао да нас је „Беседа на гори“ упозорила који избор треба да направимо, а да се не суочимо с амбисом моралне и духовне деградације: „Нико не може служити два господара. Не може се служити Богу и богатству.“

Корен насиља лежи у томе – што је и врхунац наше хипокризије – да ми служимо једноме господару а тежимо да будемо посвећени

другоме. „Беседа“ нас упозорава на нашу упућеност ка стицању, на наш претерани егоизам. Она нас позива да демаскирамо истинске мотиве насиља и да се одрекнемо сваке похлепе и тежње за поседовањем. Како нас поучава библијска изрека, „Јер где је ваше благо, ондје ће бити и срце ваше“ (Мт, 6, 19–21), фетиш богатства мора бити уклоњен. Морамо такође схватити да постоји нешто више и драгоценије од мог живота, да мој крајњи властити интерес није да преживим већ да будем хуман. Духовност је способност да препознам силу већу од нас самих, силу коју ми неодређено називамо „Бог“. Ма како интерпретирали овај претерано употребљавани термин, јасно је да треба да служимо највишим циљевима и идеалима човечанства да бисмо избегли живи песак и саградили дом нашег живота на чврстом темељу.

ТРАГАЊЕ ЗА АЛТЕРНАТИВОМ

Ајнштајн је једном приликом рекао да наше доба карактерише савршенство средстава и конфузија око циљева. Уз неколико разјашњења, ово би такође био добар начин да се опише Гандијев приступ насиљу. Уистину, данас је присутна дубока конфузија око циљева, идеала и сврха. Који су то најдостојнији и најузвишенији циљеви нашег доба?

Ако занемаримо то што је номинално било прокламовано као такви циљеви, за већину људи они би се могли свести на неколико: стицање новца, моћи и телесни комфор.

Готово два века пре Ајнштајна, Кант је осетио овај „експлоататорски“ правац у којем се наша цивилизација рапидно кретала и својим чувеним „категоричким императивом“ заповедао је да се људска бића никада не употребљавају само као средство, већ и као циљ по себи. Да, могли бисмо се запитати: Зашто не употребити другог само као средство? А како да то и не учинимо, када један инструментални ум, затворен у вечни круг циљева и средстава, не препознаје никакве апсолутне идеје и вредности?

Посматрајући само масу човечанства, неко би се могао запитати шта је то толико вредно у човечанству? Видевши сву бесвесност, анималне нагоне, јефтино задовољство за којим се жуди, шта би то заправо могла бити апсолутна вредност у човечанству? Уколико немате добар одговор на та питања, зашто онда не експлоатисати неку масу људи за властите сврхе?

Нешто у нама, могао би Ганди одмах рећи, зајечи пред таквим речима. Оно се буну да човечанство није на продају, да оно не може имати цену на тржишту, и одбија да оправда злоупотребу те безбројне и, истина, често неуке и сурове масе човечанства. Ми осећамо да ова систематска злоупотреба људи – због чега се они тако бесвесно понашају, често без икакве представе колико су изманипулисани – јесте просто погрешна. Ми такође осећамо да они који су били злоупотребљавани нису само угњетени већ, такође, и угњетачи, и да они, такође, треба да буду ослобођени од тиранског аутоматизма који употреба насиља подразумева у нашој „цивилизацији“.

Када скинемо маску бруталности и егоизма са угњетача, тамо налазимо некакву неразвијену и често обогачену човечност. То је оно што нам угњетачки систем свима чини: он нас наводи на задовољавање неаутентичних циљева, гура нас у улогу у којој су наша срца и осећања искључена из тога шта чинимо тако да можемо делати попут ефикасних машина. Већ од раног детињства систематски нас уче да служимо овом систему који нам толико отежава да пронађемо наше истинске идеале, да верујемо својим осећањима и да откријемо нашу дубљу природу.

Ајнштајново „савршенство средстава“ односи се на овај тирански аутоматизам који смо толико усавршавали да он личи на проклетство које се не може избећи. Али оно може и мора бити укинута. А први кораци ка нашем ослобађању од овог проклетства јесу да схватимо да су средства и циљеви међусобно повезани и да прихватимо ненасиље као општи закон у сваком аспекту људског понашања.

Ненасиље је била Гандијева „шок терапија“ која је имала за циљ да пробуди човечанство из његове непромишљене примене насиља. То је хемотерапија за рак који се проширио по целом организму, вероватно једина терапија која би могла да продума, и евентуално ослободи, и угњетача и угњетеног.

Ганди је био увелико свестан да ненасиље има својих ограничења. Једно од њих је то да се ненасиље не може применити механички

као што то може насиље. Када се тако примењује, онда најбоље што можемо постићи јесте да учинимо исправне ствари из рђавих разлога. Потребно је да схватимо „зашто“ и „како“ ненасиља. А да бисмо их схватили, потребно је да се издavimo из оквира насиље—ненасиље и окренемо се циљевима и сврхама за које је Ајнштајн исправно приметио да су нам прилично нејасни.

Ганди нам је дао два путоказа која треба следити. У једном примеру је указао на то да је став саосећајности и љубави важнији него да се само држимо слова ненасиља; ако нема другог начина да се одстрани патња умирућег људског бића, употребимо насиље да спречимо непотребно трајање овог мучења. У другом и чак важнијем примеру, Ганди скреће пажњу на то да је част – могли бисмо шире рећи, људско достојанство и интегритет – важнија од (не)насиља.

Овде се Ганди придружује Канту истичући да, независно од контекста, људска бића не смеју никада бити посматрана само као средства, већ и као сврхе по себи. Остаје да касније видимо како би Ганди схватио „сврху по себи“. За сада, потребно је критички размотрити један важан елеменат Гандијевог гледишта, наиме, да нас насиље раздваја и изолује, а да нам ненасиље помаже да поново успоставимо осећај узајамне повезаности.

II

ДИЈАЛОГ

„Права љубав је волети оне који те мрзе.“
Ганди

ПОНОВНА ПЕРСОНАЛИЗАЦИЈА ЉУДСКИХ ОДНОСА

Ганди сигурно није био једини који је могао да увиди штетне ефекте нашег инструменталног приступа стварности. Алберт Швајцер је разматрао нарастајућу деперсонализацију људског живота као самоубилачку „пропаст цивилизације“. Николај Берђајев је упозоравао да смо заменили идеал Царства Божијег за идеал „Царства новца“. Јутанг Лин говори о „моралном малигном тумору“ који се назива културом XX века, док ју је Рабиндранат Тагор називао „комерцијалним и политичким канибализмом“. Ерих Фром је означио наш нарастајући механицистички поглед на свет као „некрофилију“ – нашу опсесију неживим стварима и наше настојање да са свиме поступамо, укључујући људска бића, као са материјалним објектима.

Ганди је обично избегавао овакво генерално етикетирање. Као практичан човек, он је био више заинтересован за одговарајућу терапију него за прецизну дијагнозу. Он је до својих револуционарних идеја долазио тако што се концентрисао на решавање проблема, а не на то да порази своје опоненте!

Када посматрамо различите instance насиља, неизбежно запажамо непостојање заједничког основа. Ово одсуство се манифестује као недостатак узајамног разумевања, заједничког интереса или узајамног поштовања. Ипак, да бисмо решили проблеме, потребно је да радимо заједно, а не једни против других. Како се то може постићи?

Општи правац Гандијевог пројекта садржи мешавину ненасиља и љубави. Чак и када укључује „само“ вику и вербално злостављање,

насиље суштински означава прекид у комуникацији и размени мишљења. Насиље раздваја људе и понижава другог; жртва није ништа друго већ једно „то“, објект, ствар. А са једним „то“ не може бити никаквог дијалога, нити треба да размишљамо како да поступамо са једним „то“ – „то“ разуме само језик силе и однос потчињавања. Опонент треба да буде понижен, злостављан, повређен или експлоатисан. Изнад свега, опоненту се никада не може веровати, нити се може поступати са њим као са једнаким.

На својим честим путовањима кроз Индију, Ганди би се накратко задржавао на различитим железничким станицама, где га је поздрављала маса људи која је била сувише велика да би га могла чути. Он је смислио начин комуникације с њима подижући једну руку. Они који су били близу њега (и који су касније могли пренети другима који су били далеко да би могли чути) слушали су кратко али оштроумно објашњење ненасиља. Показујући своју руку, Ганди је објашњавао да је ненасиље попут његове шаке; оно је ослонац, основа која држи прсте заједно. А појединачни прсти редом представљају: поштовање недодирљивих, рад за пределицом, трезвеност, хинду-муслиманско братство и једнакост жена. Трезвеност је значила уздржавање од алкохола и опијума, јер кад су под утицајем ових опијата, људи су често склони насилном понашању. Пределица је била симбол физичког рада и његовог значаја за здрав живот. Три преостала прста представљају оно што је најзначајније у овом контексту. У вези са сва три, Ганди је тврдио да се насиље потхрањује неједнакошћу. Кастински хиндуси су се осећали вишим од недодирљивих, а мушкарци супериорнијим од жена; није изненађење да група која се осећа бољом угњетава ону коју сматра инфериорном. Хиндуисти и муслимани такође су једни о другима размишљали у категоријама супериорности и инфериорности, а њихово узajамно непоштовање довело је до најужаснијих излива насиља. Гандијева порука је гласила: недодирљиви и муслимани су наша браћа, а жене су наше сестре (и мајке и кћерке). Поштовање и једнако поступање према њима јесте једна од базичних манифестација ненасиља.

Из овога се може извући поента да овакво поступање мора потицати из истинске убеђености у једнакост, из срца. Није довољно рећи: „Ја не посежем за твојим, и ти се држи подаље од мога.“ Као што није довољно говорити само о правима која не смеју бити кршена. Кључ је у томе да ја не желим да повредим тебе, не зато што се бојим да ти потом можеш повредити мене, већ зато што те поштујем. Ја те поштујем као живо биће, као што сам и ја сам живо биће. Као хришћани, ми кажемо: Ја те поштујем као Божију творевину, јер и ја сам Божија творевина.

Мартин Бубер је дао своју чувену формулацију разлике између супротних животних ставова дистинкцијом између „Ја – То“ и „Ја – Ти“. Швајцер је смислио дубокоуман израз „поштовање живота“ који се односи на сва жива бића. У хиндуистичкој традицији овакав позитиван став је савршено обухваћен речју *Намасије* (или *Намаскар*) и праћен је гестом склопљених руку, с благим наклоном: ја поздрављам божанско у теби и исказујем ти своје поштовање. Сличан поздрав је уобичајен у Јапану, а свака духовна традиција која завређује своје име на неки свој особен начин се односи према другим људским бићима изражавајући поштовање и љубав. Кључ за ненасиље не састоји се само у уздржавању од презирања и мржње, већ и у позитивном ставу поштовања и љубави.

Ненасиље подразумева да се према другима односимо као према браћи и сестрама, без икаквог крајњег утилитарног мотива. У страху и мржњи, у жељи и похлепи, ја видим друга бића само с гледишта мог личног интереса. Страх и мржња, жеља и похлепа, спречавају ме да видим друге такве какви јесу и ко су. У ставу љубави и поштовања, ја обраћам пажњу на тебе, слушах те, желим да поделим с тобом своју радост и своју жалост. Желим да сазнам ко си, као што и ти желиш да сазнаш ко сам ја, тако да можемо учити један од другог. Ја те тиме позивам на дијалог.

Наш манипулативни инструментални став открива наше помањкање вере. Такође, износи на видело нашу раздвојеност и одсуство поверења у друге. У свом чувеном дијалогу с Ајнштајном

о рату и насиљу, Фројд је тврдио да постоје само два „лепка“ који могу држати групу људи заједно: осећања и сила. Пошто су, нажалост, осећања нестабилна, Фројд је закључио да се морамо ослонити на силу.

Фројдове алтернативе нису једине. Вера и поверење нису осећања, нити је то љубав према ближњем. Оне представљају унутрашње диспозиције и оспољени став. Истини за вољу, лаковерност (схваћена као некритичка спремност да се поклони поверењу) јесте погрешна, али још више је погрешно уобичајено неповерење. Група никада неће постати заједница ако нема вере и поверења. Особени људски начин живота започиње тек онда кад људи имају вере и поверења једни у друге. Неповерење чини људе немоћним у њиховој раздвојености. Поверење, насупрот томе, води нас до тога да тежимо највишим вредностима и делимо их с другима. Вера и поверење, које Ганди често (следећи Толстоја) једноставно зове „љубав“, јесу лепак који чини наш друштвени живот смисленим и узвишеним. Он је следио Толстоја у веровању да је љубав суштинска способност људске душе; ми волимо не зато што је у нашем интересу да то чинимо, већ зато што је љубав суштина тога шта смо.

Гандијев спој ненасиља и љубави своди се на следећи став вере: постоји нешто добро у сваком људском бићу и мора бити могуће да се оно досегне. Ненасилно понашање праћено љубављу, као и дијалог без насиља заснован на вери и поверењу јесу начин да се то добро досегне. Гандијев живот, посебно његов политички живот, био је усредсређени напор да се ово гледиште докаже у пракси.

Хришћани су то негативно дефинисали: мрзи грех, а не грешника. Основа хришћанске вере су праштање и искупљење. Блудни син је залутао, али је нашао свој пут кући. Отац шири руке да искаже добродошлицу сину који се враћа: он се био изгубио, али је поново пронађен; био је мртав, али се поново родио.

У пракси, то се другачије одвија. Грешнику се суди и стављају га иза решетака. Док је у тамници, он ће имати прилике да се покаје – осим што неки од утамничених бивају осуђени на смрт, а они

који остају да таворе у тамници постају још дехуманизованији. Уместо да се грешницима да̑ реална шанса да се преобрате, ми их гурамо још дубље у амбис нељудскости. Правда је извршена и ми перемо руке од свега.

Оно што је најупечатљивије у вези са Гандијем јесте то да је он дошао у Јужну Африку као правник, а вратио се у Индију као мировњак. Правде увелико може бити без љубави, схватио је, а њена примена сувише окрутна. Истинска правда се досеже ван суднице, као што се истински мир постиже кад се војници и пушке нигде не виде. Као што коначан може бити само онај мир који постоји у људским срцима, правде може бити само кад се људска бића могу сусрести, попут браће и сестара. Увек ће бити конфликта међу људима; увек ће бити оних који су повређени. Правда се постиже само када се срце промени. Чак и најљући опонент има срце које може бити дотакнуто. Чак и најгори тлачитељ је људско биће.

Ганди је лествицу поставио веома високо. Он је веровао да Авељ и Каин могу бити истинска браћа. Он је веровао да старији син може учествовати у слави свог оца и свог блудног брата. Он је веровао да непријатељи могу постати пријатељи. Сва људска бића су једнака. Оно што нас чини једнакима није наш род, кожа, религија, друштвени статус или наша политичка убеђења. Оно што нас чини браћом и сестрама јесте исто срце у целом човечанству, срце које нам омогућује да имамо исте наде и радости, туге и губитке. Сви осећамо како захвалност тако и стид. А оно што нам је заједничко омогућује нам да се сусретнемо и чујемо једни друге. (Нелсон Мендела и Дезмонд Туту били су вођени истим принципима када су основали „Комитет за истину и помирење“, који би се бавио ранама апартхејда у Јужној Африци.)

За поновну персонализацију људских односа Ганди предлаже терапију, која гласи: Створимо атмосферу узајамног поштовања и поверења. Покажимо вољу да учимо једни од других. Одбацимо идеју да су неки од нас у ексклузивном и потпуном поседу истине. Уместо тога, ангажујмо се у дијалогу и јачању наше заједничке људскости.

ДИЈАЛОГ ПРИЈАТЕЉА

Д а ли је Ганди имао пријатеља? Он је имао поштоваоце. Било је безброј оних који су желели да дотакну његова стопала и чак да пољубе прашину на путу којим би крочио. Било је такође много оних који би путовали дан или два да би били на железничкој станици где би Ганди пролазио, задржао се десетак минута да се обрати маси и да онда продужи. Они би узвикивали – „Живео вечно, Гандиђи! – нагласавајући се са звуком воза који га је односио, а њихов ехо би се разлегао још дуго пошто би се вољени лидер изгубио из њиховог видика.

Било је такође много оних који су Гандија лично знали и следили га с непоколебљивим дивљењем. Они су били чланови ашрама, или они чији су се животни путеви поклапали с једним делом његовог пута, или је то бивало с времена на време. Обожаваали су свога „Махатмађија“ и били су спремни да поднесу сваку жртву за њега. Они су певали јутарње и вечерње молитве с њим, живели су у целибату, и сваки дан сатима окретали точак предилице. Ишли су с њим на места најгорег међурелигијског насиља. У тим удаљеним местима у Бихару и Бенгалу, Ганди их је слао да иду самостално у села где је беснела најгора мржња, а унакажена тела вређала сваки осећај људскости. Упркос томе, они су ишли с вером у својим срцима као што је и сам Ганди то чинио.

Потом, ту су чланови Конгресне партије. Они су гледали у Гандија као у свог вођу, на пример пред „Марш соли“ и његов штрајк глађу

због недодирљивих. Опоначали су Гандија употребљавајући исти политички жаргон, кунући се у ненасиље и облачећи одећу домаће радиности уместо својих помодних западних сакоа.

Ганди је у извесној мери сумњао у њихову искреност. Тагор, који је све то посматрао с одстојања, није могао поднети њихов опортунизам. Он се гнушао њихове инструменталне употребе ненасиља као још једног корисног средства у њиховим политичким интригама. Са својим умовима зарђалим од неистине и политичких махинација, они нису могли схватити снагу љубави према ближњем коју је Ганди покушавао да устоличи у политички живот Индије. Тагор је умро 1941. и није доживео да види као су лако ти „политички пријатељи“ прихватили поделу Индије, како су се брзо окренули формирању моћне индијске армије и заштити својих политичких позиција после стицања независности. Ганди је живео довољно дуго да види како се Тагорова упозорења остварују.

Био је ту и Џавахарлал Нехру (1889–1964) који је одрастао у имућној породици и образован у најбољим школама Енглеске, а као млад понашао се више као Енглез него као Индус. Ганди и Нехру су постали блиски сарадници, посебно после смрти Нехруовог оца 1931. године. Гандија нису одвратили ни разлика у годинама нити различити религиозни, политички и социјални погледи. Он је радо прихватио Нехруов отворен и жив ум и прогласио га својим политичким наследником.

Њихова размимоилажења била су вероватно много дубља него што је Ганди претпостављао. Док су били заједно, Нехру би слушао, покушавао да схвати Гандијева гледишта и да нађе најпрактичнији начин да их примени. Тек после Гандијеве смрти, када је Нехру изашао из сенке свог гуруа, постало је јасно колико је јаз заправо био дубок. Као председник владе, Нехру се приклонио модернизацији и индустријализацији Индије, следећи тековине совјетског социјализма. Предиллица, завет братске љубави и Гандијево ненасиље били су убрзо заборављени. Нехруова аутобиографија

открива како је често био фрустриран Гандијем, како је мало разумео Махатмино позивање на Бога и увелико се противио учитељевој „религиозној обојености“ и његовом „сентиментално заснованом“ приступу политици.

На Гандијеву срећу, био је ту и Рабиндранат Тагор (1861–1941). Нехру је тврдио да он никада није сreo два човека који се толико разликују, иако је то било више на површини него суштински. Тагор је био четрнаесто дете у једној од најпознатијих породица у Индији, у којој је сваки члан био изузетно оддарен за уметност и филозофију. Као дете, Тагор је у кући удисао ваздух испуњен поезијом, музиком, филозофијом и дубокоумним дискусијама. Тагор се за све интересовао, али овај „индијски Гете“ постао је највише познат као песник. За своју књигу поезије *Гитанџали* добио је Нобелову награду 1913, као први Азијат који је икада добио Нобелову награду за било коју област. Пошто је много путовао и био широко образован, Тагор се осећао једнако комфортно међу својим студентима у школи коју је основао у руралном Бенгалу, као и у амфитеатрима за филозофију на Харварду и Оксфорду, или на отварањима изложби својих слика у Лондону и Паризу.

Космополита по својим погледима, Тагор је одбио да се прикључи било којој политичкој партији. Због тога је често био критикован, а његов патриотизам је више пута довођен у питање. Овакве оптужбе биле су потпуно неосноване. Можда следећих неколико строфа из *Гитанџали* више од свега изражавају Тагорову љубав према својој земљи и његову визију боље будућности човечанства:

Тамо где је ум неустрашив и где се глава високо диже;
 Тамо где је знање слободно;
 Тамо где свет није раскомадан узаним домаћим зидовима;
 Тамо где речи извиру из дубине истине;
 Тамо где неуморна борба пружа руке ка савршенству;
 Тамо где јасни поток разума није залутао у турбодној пешчаној
 пустињи мртве навике;

Тамо где ти водиш ум у вечно растућу мисао и делање –
На том небу слободе, Оче мој, дај да се моја земља пробуди.

Поштовалац обојице, Ч. Ф. Ендруз (C. F. Andrews), спојио је „Махатму“ и „Песника“. Енглеz је запазио њихове сличности и препоручио Тагору да упозна Гандија: они су обојица веровали у потпуну независност од британске владавине, ослањајући се на духовну снагу и испољивши неустрашиву храброст пред лицем земаљске силе.

Пошто је упознао Гандија, Тагор је изразио сличности у њиховим политичким програмима цитирајући Буду: „Савладај гнев снагом одсуства гнева, и зло снагом добра.“

Страсни и отмени, Тагор и Ганди били су посвећени својој родној земљи и њеној духовној традицији жарком љубављу. Упркос томе, обојица су желели да се Индија радикално промени и прочисти од бројних грехова којих су они били свесни. Због тога су Тагор и Ганди преузели на себе улогу васпитача својих сународника: они су желели да помогну своме народу учећи сународнике како да другачије живе и како да себи помогну. У Индији је увек било у изобиљу религиозних осећања, која као да су замрла на Западу. Премда потенцијално деструктивна, она су могла служити као обнављајућа и конструктивна сила када су обликована разумом и вођена највишим хуманистичким идеалима.

У надахнутом писму Гандију од 12. априла 1919, у првом одељку, Тагор упоређује силу (у сваком облику) с неразумним коњем који вуче кола. Кочијаш који је за уздама мора имати визију како да усмери коња ка добру. Тагор наставља:

Ова сила добра мора доказати своју истинитост и снагу својом неустрашивошћу, својим одбијањем да прихвати сваку присилу, чија успешност зависи од способности да произведе страх и не либи се да средствима деструкције терорише чак и потпуно ненаоружане људе. Морамо схватити да се морално уздизање

не састоји у успеху и да пораз не лишава истину достојанства и вредности. Они који верују у духовни живот знају да је победа већ само супротстављање злу иза кога стоји огромна материјална сила; то је победа вере у идеал, упркос очигледном поразу.¹

Тагор је предвидео да ће борба бити сурова и да ће моћни непријатељ, Британска империја, употребити сва средства да одржи своју неправедну доминацију над Индијом. Тагор је написао ово писмо да каже Гандију да је он, Ганди, онај који треба да води нацију у овој борби за слободу, и који би то могао да уради на највишим моралним основама, без обзира на средства која непријатељ употребљава. Он је завршио писмо песмом која, премда је написана у првом лицу, има за циљ да охрабри више Гандија него Тагора. Песма се завршава следећим стиховима:

Дај ми највишу храброст љубави,
 То је моја молитва,
 Храброст да говорим, чиним, патим, нек буде воља твоја,
 Да оставим све или да будем остављен од свих.
 Дај ми највишу веру љубави,
 То је моја молитва,
 Веру живота у смрти,
 Победе у поразу,
 Моћи скривене у крхкости лепоте,
 Достојанства боли које прихвата неправду,
 Али презиरे да неправдом узврати.

Тагорово писмо се показало пророчким, јер је написано у предвечерје масакра у парку Џалијанвала Баг у Амритсару (13. април, 1919), када је генерал Региналд Дајер наредио својим трупам да отворе ватру на хиљаде мирних протестаната. Арогантна суровост

¹ Цитирано из: *The Mahatma and the Poet: Letters and Debates Between Gandhi and Tagore 1915-1941*, ур. Sabysachi Bhattacharya (New Delhi: National Book Trust, 1997), 49-50.

овог чина (и неколицине других који су уследили ускоро после њега) одагнала је сваки привид оправданости стопедесетогодишње владавине Британаца. Ганди је био убеђен да сопствена владавина и независност Индије не могу бити успостављени трпељивом сарадњом с Британцима. Он је тада први пут позвао на масовно одбијање сарадње с британском управом, што је касније остатку света постало узор за ненасилни отпор. „Марш соли“ из 1930, раније описан, постао је нашироко познат пример демонстрације снаге добро организованог ненасилног отпора.

Први масовни протести раних двадесетих година XX века нису прошли тако глатко као они који су уследили после „Марша соли“. Протестанти би повремено прибегавали сили (као у Чаури Чаура), а тада би разочарани Ганди опозивао целу кампању. Гандију није било сасвим јасно у ком правцу усмерити гнев протестаната. Радници би могли да одбију да иду у фабрике, службеници у канцеларије, а студенти на факултете. Али, шта радити с незапосленим, а узаврелим масама људи на улицама?

Ганди је у једном тренутку дошао на идеју да се бојкотује британска одећа и да се нација преоријентише на традиционално домаће одевање. Због огромне популације, Индија је постала важно извозно тржиште за британску текстилну индустрију. Сви који су могли себи то да приуште, посебно они који су живели у већим и мањим градовима, прешли су на скупу енглеску одећу. То је уклонило потребу за *кхадијем* (домаћа тканина одећа) и ткањем, чиме су се многи бавили, посебно за време монсунских периода када је често немогуће радити напољу. Ганди је почео да позива своје сународнике да спаљују британску одећу на ломачама. Ови спектакли су запалили народну машту, и ускоро су били прихваћени широм земље, у присуству Гандија или без њега. Ганди је инсистирао на ткању неколико сати дневно, и свако у његовом ашраму морао је да извести о свом дневном учинку. Сеоске жене су се радо поново прихватиле ткања, а ношење традиционалних прегача постало је популарно међу људима.

Док је цела нација била еуфорична, Тагор се обратио Гандију критикујући га као старији брат. Тагор га је упозорио да ове форме одбијања сарадње можда нису добро изабране. Није ли спаљивање стране одежде облик насиља? Нису ли ове ломаче и играње око њих манифестација свирепе радости уништавања? Док одбијање сарадње може ићи заједно са ненасиљем, оно се може такође исказати и као насиље. Према Тагоровом гледишту, Ганди није промислио политичке и друштвене последице своје стратегије.

Такође, Тагор није био одушевљен ткањем; он једноставно није могао да види у томе нови сакраментални акт који би требало да изведе Индију из њеног средњовековног стања свести. Управо супротно, он у ткању није видео ништа осим рутинског чина, тако монотоног да он није могао одвести никуда осим до најгоре врсте слабоумности у заједници. Ма шта мислили о Британцима, сматрао је Тагор, нису њихове одежде оне које нам наносе штету. Нити можемо спречити штету коју нам они наносе враћајући се уназад, у руралну прошлост. Индија мора ићи напред.

Тагорова писма и есеји били су тако добро написани, а његова аргументација тако снажно утемељена, да је критика коју је изнео деловала разорно. Писао је у пријатељском тону, али је његова критика била беспощедна. Ганди је признао да је читао његова критичка писма и есеје више пута, и требало би му обично пар месеци пре него што би одговорио на њих. Он је признао да му није драго да буде ухваћен у грешци и да му није лако да призна да није био у праву. Ипак, када је био суочен с оправданим критиком, он би одобрио Тагорову аргументацију. Њихова преписка је била дијалог с циљем узајамног разумевања и учења. А ваљана критика треба да буде прихваћена не само на речима већ и на делима. Да, Тагор је био у праву истичући да спаљивање британских одежда садржи и елемент насиља у себи. Када је касније организован „Марш соли“ с намером кршења британског монопола на трговину сољу, све је било планирано много пажљивије и сваки облик потенцијално прикривеног насиља био је пажљиво избегнут.

Ганди је био упорнији кад је реч о вредности ткања. Неке од Тагорових критика, инсистирао је он, засноване су на његовом неразумевању. Сврха израде домаће одеће није била да се покаже да британски производи треба да буду забрањени, већ да они нису нужни. Нема потребе ослањати се на скупу страну продукцију док је у Индији тако много незапослених или залудних. Ткачки точак је симбол другачијег приступа проблемима с којима је Индија суочена, а не њихово магично решење. Ганди није очекивао да Индија посвети све своје време и енергију ткачком точку. Он је само саветовао да се то ради сваки дан, можда тек сат-два. Надаље, он служи само као једна карика у ланцу активности замишљених да унапреде руралну економију и самодовољност. Ткачки точак био је само симбол економије прожете моралношћу, насупротив економији покретаној профитом.

Овога пута, Тагор је био тај који је морао да коригује своја веровања и покуша да уведе низ сличних кооперативних програма који би се одвијали између школе коју је водио у Шантиникетану и оближњих села.

Као што је раније поменуто, Тагор је подржавао Гандијев штрајк глађу до смрти, због недодирљивих, из 1932. године; ништа мање него Ганди, Тагор је био постиђен институцијом недодирљивости. Он је био једнако свестан колико су дубоки корени те праксе и како ће бити тешко нешто променити. Када је Ганди најавио свој штрајк глађу, Тагор је схватио да је то једина шанса да се хинду заједница часно суочи с проблемом и поново промисли његове моралне последице. У овом изузетно важном тренутку, Ганди је био златна прилика, настала као несребична жртва највишег духовног лидера те заједнице. Само је Ганди могао ставити кастинске хиндуисте у ову независну дилему: наставити с претензијом на моралну исправност и свету легитимност недодирљивости, и на тај начин убити вољеног лидера, или завирити кроз покров хиљадугодишње навике, што би их морало навести на то да увиде да овакав третман других људских бића, без обзира ко су они и шта свете књиге прописују, јесте рђав и штетан за обе стране.

Упркос Тагоровом дивљењу Гандијевој одлучности, био је крајње резервисан према штрајковању глађу као политичкој стратегији. Када је девет месеци касније Ганди хтео да започне други штрајк глађу (пошто је ентузијазам за прихватање недодирљивих био угаснуо) и очекивао Тагорово одобравање, није га добио. Тагор му је послао два писма за три дана: у првом га благо прекорева, а у другом му се много више супротставља. Он не би штрајковао глађу до смрти, осим ако апсолутно не постоји друга алтернатива да се изрази крајња сврха живота. Живот је такође жртва, сматрао је Тагор. То није спектакуларна жртва, али је постојана и захтевна. Да би служили другима, морамо остати живи. У том смислу, може понекад бити теже, ако не и храбрије, живети него умрети.

Било је тешко не сагласити се с Тагором, али је Ганди осећао да му нису преостале друге опције. Он је већ усвојио једну недодирљиву девојчицу као своју кћерку. Допустио је породицама недодирљивих да буду чланови његовог ашрама, упркос непрекидним протестима његових бројних следбеника. Он је подстицао бракове припадника хинду каста с недодирљивима и ургирао да деца недодирљивих буду примљена у хиндуистичке школе.

Први штрајк глађу довео је до тога да статус недодирљивих избије у први план и узбуркао изнутра хиндуистичко друштво. Свима је показано да је могуће пригрлити ову „Божију децу“ као браћу и сестре. Шта би други штрајк глађу испунио што први није, осим једне ствари: да Ганди оконча? Уз то, није ли то бекство од суочавања са проблемом, као што му је Тагор приговорио?

Наредних неколико година није било штрајка глађу. Ганди му се вратио тек пошто је букнуло међурелигијско насиље средином четрдесетих година XX века, када се није могао чути ниједан помирљив глас, када није ништа друго могло да се покуша. Док је ишао од муслимана до хиндуса, и од хиндуса до муслимана, да слуша и теши, речи, тада већ покојног Тагора, биле су на његовим уснама: „Ако нико не одговори на твој позив, ходај сам, ходај сам.“

Дијалог између Тагора и Гандија представља једну од најблиставијих илустрација тога шта је Ганди подразумевао под ненасиљем и докле нас његова снага може довести. Два људска бића не морају имати исте вредности и погледе. Упркос томе, они могу отворити своја срца и ум да извуку најбоље један од другог. Тагор и Ганди су схватили шта један другом значе, и били су захвални на добијеним даровима.

Могуће је поновно персонализовање људских односа, тако да се једни према другима односимо као браћа и сестре, и да се волимо пуном преданошћу коју нам наша људскост омогућује. Али, колико људи можемо волети на такав начин? А шта се пак догађа када се сусретнемо с онима који одбијају дијалог и одбацују нашу љубав?

ДИЈАЛОГ СА ОПОНЕНТИМА

Торо је провео у затвору једну ноћ, и то је обзнанио целом свету. У Јужној Африци и Индији, Ганди је провео око шест и по година у тамници. Први пут је затворен 1908, од 10. октобра до 13. децембра. Док је одслуживао рок заједно са 75 другова, које је он наговорио да крше неправедни британски закон према индијским радницима у Јужној Африци, Ганди је био њихов кувар. Он је такође био њихов забављач и васпитач, бодрећи их да устрају у свом протесту. Током овог првог робијања, Ганди је открио у затворској библиотеци примерак Торове чувене *Грађанске нејослушности*, прочитао ју је с великим интересовањем, а касније превео на свој матерњи језик. Пошто је Ганди на слободи имао мало времена за читање, време у затвору искористио је да настави своје образовање. Мало је особа које су извукле толико користи од тамновања као што је то Ганди успео.

Ганди је давао предност Торовом изразу „грађанска непослушност“ над Толстојевим „пасиван отпор“, али је такође преформулисао Торов израз у „грађански отпор“. Ово је било типично за Гандија: ма са чим долазио у контакт, он би то усвојио у складу са својим претходним знањем, личним искуством и околностима с којима се суочавао.

Два момента у Торовом есеју су се посебно свиђала Гандију. Дивио се спремности да се властита идеја преведе у дело, и да се трпе последице сопственог избора. Свиђао му се и Торов увид да нас власт третира као физичка тела. То је једини део њаџ

с којим власт може поступати и кажњавати га због наше грађанске непослушности. Али, никакво физичко кажњавање и никакво затварање не може дотаћи нашу душу уколико не допустимо да нас страх од потенцијалног кажњавања нашег тела заплаши да не чинимо оно што мислимо да је исправно. Слобода и ропство, често је говорио Ганди, јесу духовни.

Док је био у затвору, Ганди је такође проучавао Сократа. Он је сасвим извесно читао Платонову *Одбрану Сократову* и, по свему судећи, *Криџона*. (Године 1906. Ганди је објавио сажетке из Платонове *Одbrane Сократове* у својим новинама *Indian Opinion*.) Следећи исти правац мишљења на који га је инспирисао Торо, Ганди није могао а да не буде импресиониран Сократовим убеђењем да је најбољи начин живота да се усредсредимо на потпуни развој наших људских потенцијала, а не да тежимо материјалном благостању и слави.

Још више је Ганди био импресиониран Сократовим достојанственим ставом пред лицем смрти. Ништа мање није био дотакнут, у вези с тим, Сократовим инсистирањем да је увек рђаво чинити зло, а да они који чине рђаве ствари могу нас физички повредити, али нам не могу нашкодити. Могу нас лишити физичке слободе, поломити нам кости и мучити наша тела, али не могу сломоти наш дух. Само сами себи можемо нашкодити, избравши да чинимо зло.

Негде у то време, Ганди је такође доста читао Толстоја. Толстој је 14. децембра 1908. написао „Писмо једном Хиндусу“. То је био одговор Тараку Нату Дасу, који је питао славног Руса шта он мисли у вези са борбом Индије за њену независност од британске владавине. Толстој је одговорио да таквом ослобођењу треба тежити кроз принцип љубави. Овај принцип је старији од свих закона који су присутни у нашој природи. Њега су проповедале све религије света, мада је био замагљен од стране интерпретатора религије (који су преобразили изворну мудрост у первертирану догму), манипулацијама влада (решених да не изгубе власт), и псеудонаучним објашњењима о „преживљавању најприлагођенијих“

(редукујући наше више способности на оне нижих животиња). У свакој индивидуи постоји дух који тежи да се сједини са сваким оним који је сличне природе, и тај циљ постиже кроз љубав. Пука чињеница да је ова мисао настала међу различитим нацијама и у различитим временима показује да је инхерентна људској природи и да изражава њену суштинску истину.

Када је ово писмо било објављено у *Слободном Хиндустану* (*Free Hindustan*), Ганди је био тако фасциниран да га је превео на свој матерњи гуђарати језик и објавио 1909. у свом јужноафричком листу *Индијско искуство* (*Indian Opinion*). У уводу за ово писмо, Ганди упозорава читаоца да не прихвати све што је Толстој рекао, јер неке од чињеница о Индији нису најтачније изнете. Без обзира на то, важно је озбиљно схватити централну истину ове осуде садашњег система која нас подстиче да делујемо неодољивом снагом духа над телом.

Ганди се на тај начин старао да примени у пракси оно што је проповедао. Док је био у затвору, научио је да прави и оправља обућу, занат који му је више пута користио касније у његовом ашраму. Он је чак направио пар кожних сандала свом тамничару, генералу Јану Сматсу, које му је поклатио пре него што је напустио Јужну Африку.

Сматс, коме је Ганди задао много главобоље док је био у Јужној Африци, морао је бити шокиран поклоном од свог главног противника. Упркос томе, он је примио поклон и, према властитом признању, носио је ове сандале годинама. Много важније од сандала био је дух добре воље и, касније, поверење које се развило између Гандија и Сматса, чак и кад њихови политички ставови нису могли лако да се премосте.

Док је Ганди нашао начина да се спријатељи са својим првим британским противником, он није имао ту срећу са својим највећим британским опонентом – Винстоном Черчилем. Лично су се срели само једном, године 1906. у Лондону, пре него што је Черчил постао Черчил и Ганди – Ганди. Никада га поново Черчил није

почастовао сусретом лицем у лице. Чак и за време Конференције за округлим столом, 1931. године, Черчил је био једини политички достојанственик који је одбио да се сретне с њим.

За Черчила, Ганди је постао симбол свега онога што је мрзео, највећа опасност за британске интересе у иностранству и ширење Западне цивилизације. Ганди је био представник ирационалне, назадне религиозне прошлости која одбија да схвати значај добробити од науке, закона и модерне технологије. Босоноги Ганди, са својом туником, био је тип верског фанатика који је британска цивилизација требало да истреби с лица земље. Пре или касније, мислио је Черчил, он ће морати да сломи Гандија и све за шта се овај залаже. Упркос томе, овај „полунаги факир“ и „Хинду Мусолини“, како га је Черчил називао, одбијао је да се уклони, као као што је одбио да умре у затвору, упркос томе што му је живот толико пута висио о концу.

У Јужној Африци Ганди је провео 249 дана у затвору; у Индији, 2.089. Он није био сломљен, барем не тиме што је био затворен. Погодило га је, међутим, што није могао да нађе заједнички језик с Черчилом, што дијалог између њих двојице изгледа није био могућ. Они су представљали две крајње политичке оријентације – један који је трагао за стабилним светским поретком заснованим на једнакости и сарадњи народа, други склон светској доминацији путем војне силе и политичког и економског манипулисања. Гандијев грађански отпор довешће до политичког ослобађања из канди Империје која је била одлучна да то не допусти, а упркос томе он лично се осећао пораженим пошто није досегао до срца свог политичког опонента и променио га. Черчил је био зид спрам ког је Гандијева добра воља, изгледа, била немоћна.

* * *

Размишљајући о Гандију, обично имамо у виду Британце као његове главне опоненте. То је тачно само делимично. Ганди је чак имао јачу опозицију унутар Индије. Ова домаћа опозиција ставила је

Гандија у сасвим другачији положај. У односу с генералом Сматсом и председником владе Черчиллом, он је био угњетен. У очима многих недодирљивих и муслимана Индије, Ганди је представљао угњетача.

Двојица од Гандијевих опонената заслужују посебну пажњу: Бхимрао Рамџи Амбеткар (1891–1956) и Али Џина. Амбеткар је био један од политички најкомпетентнијих Индијаца свог времена. Стекао је два доктората (на Универзитету Колумбија и на Лондонској школи за економију), оба из економије, а додатно је у Лондону завршио обуку из права. Двадесет две године млађи од Гандија, Амбеткар је имао према Гандију однос између љубави и мржње, пошавши од тога да га је називао „највећим човеком Индије“ до тога да је „непријатељ број један недодирљивих“. Потекавши и сам из недодирљивих, он је био њихов озлојеђени лидер који је порицао Гандију право да зна шта је у најбољем интересу ове угњетене групе. Као што су Ганди и његови подржаваоци спаљивали британску одџу, Амбеткар и његови следбеници јавно су спаљивали примерке „Ману-смрити“ (Закон Мануа, традиционални хиндуистички закон који се односио на касте, као и на положај жене и бројна друга питања којима се регулисао друштвени живот кастинских хиндуса).

За Округлим столом Конференције у Лондону, 8. октобра 1831, Амбеткар је тако жестоко напао Гандија да је то изазвало протесте не само осталих чланова индијске делегације, већ и британских домаћина. На све увреде Ганди је само одговарао: „Хвала Вам, господине.“ Та ноћ, признао је, била је дан највећег понижења у његовом животу.

На Амбеткарово поновно инсистирање, Британци су у предложени устав Индије укључили засебне електорате за недодирљиве. Као одговор на ово, Ганди је најавио штрајк глађу до смрти. Ово је изненадило многе, пошто је одувек јавно манифестовао своје симпатије према недодирљивима, а упркос томе он сада отворено протестује против тога да им се да шанса да изнесу своје захтеве и заштите своја елементарна права. Гандијев штрајк глађу није био усмерен против заштите интереса недодирљивих; он је био усмерен против предложеног начина како да се то оствари. Прво,

он је био убеђен да ће ови засебни електорати водити даљој подели унутар Индије. Друго, сматрао је да британски предлог не досеже довољно далеко. Гандијев циљ је био да се елиминише недодирљивост у било којој форми и облику. Да би се то догодило, промена не треба да буде правна, већ духовна – промена у срцу његових хинду сународника.

Када је Ганди започео штрајк глађу, 20. септембра 1932, Амбеткар је одбио да се сретне с њим и поново преговара о пројекту устава. Као што је објаснио, он није желео да буде уцењен Гандијевим самовољним умирањем. Ипак, на крају, под све већим притиском јавног мњења, петог дана од почетка штрајка глађу дошао је у затвор Јервада.

Чим је дошао, Амбеткар је видео да Гандијев живот виси о концу; његова смрт је могла да наступи сваког часа. Без обзира на све, Ганди је био спреман да преговара. Као што се и очекивало, Ганди је затражио одбацивање засебних електората. Као надокнаду за то, он је, на опште изненађење, понудио много веће представничко тело за недодирљиве него што су Британци предвидели и што њихов номинални број оправдава. Према Гандијевом предлогу, сви хиндуси, укључујући и недодирљиве, гласали би у заједничким електоратима, од чега би 18 процената места било резервисано за далите, то јест недодирљиве.

После дугих сати тешких преговора и бесане ноћи, 24. септембра постигнут је договор између Амбеткара и Гандија. Упркос томе, Ганди није желео да прекине штрајк глађу све док Британци нису ратификовали нови договорени предлог. Коначно, 26. септембра у 4 сата по подне, стигао је телеграм сагласности из Лондона. Једва жив, Ганди је могао да прекине свој штрајк глађу. Сат времена касније, у присуству Кастурбе, Тагора, Нехруа и других, Ганди је узео чашу сока од поморанце. Индија је одахнула.

Амбеткар и Ганди нису никада постали пријатељи, али су наставили да се боре за исту ствар. Године 1933. Ганди је основао нови часопис *Хариџан* и позвао је Амбеткара да сарађује у њему. Он је

Амбеткара поштовао због његове непоколебљиве подршке ствари недодирљивих. Током њихових тешких преговора, Ганди је схватио да само особа која се родила и одрасла као недодирљиви може у потпуности познавати степен њиховог понижења и патње. Када је Индија добила своју властиту владу, Ганди је сугерисао тадашњем председнику владе Нехруу да именује Амбеткара за првог министра правде. Као министар правде, Амбеткар је био главни писац првог устава независне Индије.

Пред крај свог живота, Амбеткар је зажалио што је поново преговарао о оригиналном предлогу с Гандијем, пошто то није ни на који начин побољшало статус далита. Стидећи се што је хиндус, он се преобратио у будизам.

* * *

Од приближно 350 милиона становника, колико их је имала Индија тридесетих година XX века, 60 милиона су били недодирљиви; осталих 80 милиона су били муслимани. Огромне разлике у начину живота који својим следбеницима препоручују хиндуизам и ислам узроковале су стална трвења. Не треба да изненађује то што је Ганди размишљао о братству између хиндуса и муслимана као главном изазову за његов ненасилни приступ. У првим годинама свог повратка у Индију, Ганди је тесно сарађивао с Мухамедом Али Џином (1876–1948) на унапређењу хинду-муслиманских односа.

Они су имали много тога заједничког: Џина је такође био правник, образован у Лондону, чија породица, као и Гандијева, потиче из истог региона Гуђарата и чак из исте хинду касте. Упркос томе, разлике су биле још видљивије. Џинин деда се преобратио у ислам и Џина се родио као муслиман. После завршених студија у Лондону, Џина је прихватио раскошни стил живота; потпуно позападњачен у одевању, укусима и навикама, предао се уживању у луксузној храни и пићима. Када га је Ганди први пут срео, Џина није био религиозан; његове амбиције биле су политичке, а његов политички метод легалистички. Он је веровао да индијска елита може

изборити самоуправу за Индију. Прецизније, индијски правници, разрађујући нови устав и вршећи притисак, могу да га издејствују.

Џинин разлаз с Гандијем почео је због Гандијевог популистичког приступа. Он је називао Гандијеву политику „псеудорелигиозном“, која води „масовној хистерији“. Џина није могао да схвати зашто Ганди покушава да укључи неуке, недисциплиноване и запуштене масе у политичку борбу. Још мање је прихватао Гандијев обичај да се облачи и живи попут њих, и да врши притисак на целу политичку елиту да престане да опонаша Британце и да усвоји традиционални сеоски стил живота. Према Џини, политика је „игра центмена“.

Све до 1928, Џина је радио заједно с Конгресном партијом на решавању статуса муслимана у Индији. Постепено је дошао до закључка да они не узимају муслимане озбиљно, нити износе икакав конструктиван предлог како да се елиминише угњетавање муслиманске мањине од стране хиндуистичке већине. Џина је успео да организује индијске муслимане под заставом Муслиманске лиге и 1934. био је изабран за доживотног председника.

Средином тридесетих година, Џина није више могао да савлада своју личну нетрпељивост према Гандију. Уместо да употребљава традиционални индијски поздрав, Џина је почео да му се формално обраћа са „господине Ганди“ и да избегава његово друштво колико год је то могуће. Уколико би било неких преговора, он је желео да говори као представник Муслиманске лиге и да се сретне с Гандијем као представником хиндуса, а не као са приватном особом. Џина је постао једини индијски опонент с којим Ганди није могао да преговара.

Године 1940, под вођством Џине, Муслиманска лига је упутила формални захтев за формирање Пакистана. Због ескалације Другог светског рата у Европи и претње јапанске инвазије на Индију, као и његових личних проблема (укључујући смрт супруге Кастурбе), Ганди можда није обратио довољно пажње на захтев за поделу. Упркос томе, већ на почетку деценије све је указивало у том правцу.

Пошто је био ослобођен из затвора последњи пут, у мају 1944, Ганди је схватио да се маневарски простор за избегавање процеса

поделе Индије убрзано затвара. После низа Гандијевих захтева, Џина се коначно сагласио на још једну рунду преговора, на последњи дијалог. Они су се 9. септембра срили у Џинином предивалишту. Ганди се надао да ће, ако се прво ослободе британског мешања, бити начина да две заједнице поново успоставе пријатељске везе. Џина је прво желео независност, јер се бојао да би хиндуси, када Британци једном оду, поново могли наметнути своју већину и своје интересе; муслимани би онда поново били у њиховој милости. Ганди је био спреман са учини неке уступке у форми поделе унутар јединствене Индије. Џина га је окривио да муслиманима ускраћује право на самоопредељење, које су они законито имали.

Два лидера су преговарала 18 дана без конструктивних резултата. Када су преговори формално пропали, разочарани гувернер Вејвел обратио се Лондону да предузме неки политички корак што је пре могуће и тиме оконча пат-позицију која је паралисала земљу. Лондон је предложио решење да се Индија подели једном засвагда. На Гандијеву последњу очајну молбу Џини, од 4. јуна 1947: „Можете мене пресећи надвоје, али немојте Индију да пресецате надвоје“, Џина је само окренуо главу. Као утемељивач Пакистана, Џина је такође био његов први владар све до своје смрти, 11. септембра 1948. године.

Као што није могао Черчилову, Ганди није могао да савлада ни Џинину дистанцу и одбојност. Његова добра воља, раширене руке, братска љубав и позив на дијалог нису донели резултате којима се надао. Као што су заступници Првог светског рата веровали да је то „рат који ће окончати све ратове“, Џина је инсистирао да ће политичка подела на две нације решити једном засвагда хинду-муслиманска трвења. Упркос томе она су настављена, како између две земље тако и унутар Индије. Ни Џина, ни Ганди нису успели да нађу задовољавајуће решење за тај вишевековни проблем.

У ЋОРСОКАКУ

Свака препрека је и прилика. Што је већа препрека, већа је и шанса за позитивну промену. Барем је Ганди овако видео ствари.

То што је с Џином и Черчилом запао у ћорсокак, није било пријатно. У оба случаја постојао је снажан конфликт интереса, а животи многих људи зависили су од тога како ће се наћи излаз из ћорсокака.

Ганди је знао да су овакви конфликти озбиљан изазов његовом ненасилном приступу. У одређеном смислу, управо то је оно што је код ненасиља важно. Лако је бити ненасилан када све иде добро, сагласно нашим жељама и предвиђањима. Али, шта се догађа када сви наши напори остају без резултата? Шта да се ради када упаднемо у ћорсокак?

Изгледа да на располагању имамо четири могућности. Прва је да се вратимо старом принципу да моћ успоставља право. Из ћорсокака се тада излази када моћнија страна употребљава силу да спроведе оно што жели. Друга могућност је да се прибегне некој врсти лукавства и манипулације. Циљ оправдава средства. Лукавија страна излази из ћорсокака у своју корист. А уколико је та страна довољно суптилна у својој способности манипулације, она чак може убедити другу страну да је ово најбоље решење за обе стране, готово ситуација у којој сви добијају. Трећа могућност је да се наставе разговори, још озбиљнија преговарања, можда арбитража. Овај приступ је транспарентнији него други, у већој мери демократскији и парламентарнији, са шансама на изванредан

компромис прихватљив за обе стране. Гандијева неслагања с Тагором, Сматсом и Амбеткаром решена су на овај начин.

Са Џином и Черчиллом, међутим, пријатељска убеђивања и рационална аргументација нису помогли. Границе убеђивања и аргументовања не могу бити превазиђене дијалогом и ставом љубави. Шта чинити, тада, када је јаз између две стране толико дубок да никакав компромис не изгледа могућ?

Изгледа да постоји још један пут. Осим конфликта интереса, постоје крајњи конфликти визија. Као што је Томас Сауел, у својој књизи *Конфликт визија, идеолошко порекло политичких борби*, истакао: „Конфликти интереса доминирају на кратке стазе, али конфликти визија доминирају историјом.“ Визије су базичне претпоставке и убеђења, идеали и аспирације које имамо с обзиром на нека базична питања. Оне су, да опет цитирамо Сауела, „ћутљиви вајари наших мисли“.¹ Да ли је могуће водити дијалог о нашим визијама? Или, да ли их барем можемо изнети на видело и експлицирати?

Када размишљамо о Гандијевом животу и делу, облак који се стално надвијао над његовом главом била је политика. Док су се људи попут Нехруа, Амбеткара, Џине, Сматса и Черчила страсно ангажовали у њој, у Гандијевој политичкој активности увек можемо осетити неки отпор. Он је био невољни политичар. Одакле је потицао тај отпор?

Он је потицао из Гандијеве сумње у правна и политичка решења друштвених и моралних проблема. А сумња је била усмерена на политичке категорије попут „држава“ и „нација“. Историјски говорећи, Индија није била политичка организација; она је увек била друштвени и културни организам. Под утицајем британске владавине и нове генерације индијских политичара образованих у Великој Британији – Џине, Амбеткара и Нехруа, између осталих – политичком сценом у Индији из Гандијевог времена почели су да доминирају национални пројекти, који су били засновани на изналажењу правних решења за бројне друштвене проблеме.

¹ Thomas Sowell, *A Conflict of Visions: Ideological Origins of Political Struggles* (New York: Basic Books, 2002), XI–XII.

Заснивање модерне западне националне државе представља општеприхваћену идеју друштвеног уговора. Овај уговор је прихваћен као решење за друштвени живот, јер се веровало да се без њега не може имати поверења у људе: њихове страсти, које би следиле њихове себичне интересе, подриле би сваку заједницу, и само закони и принуда могу је сачувати. Шопенхауер је донекле подсмешљиво илустровао визију људске природе која лежи у основи овог приступа, упоређујући људе са бодљикавим прасетом. Да би живела заједно у свом брлогу, бодљикава прасад желе да се приближе једни другима да би се загрејали, али онда убадају једни друге. С гледишта бодљикавих прасади, друштвени живот се своди на то да се нађе оптимално растојање које им омогућава да им не буде сувише хладно, а да не повређују превише једни друге. Закони регулишу шта треба да буде прихватљиво одстојање, а национална држава је механизам да се успоставе ови закони и осигура да ће бити примењени.

У општепознатом есеју „Национализам на Западу“, Тагор изражава бојазан у случају да се Индија преобрази у политичку државу, и своје неповерење у политичке институције попут „нације“ и „државе“. Према Тагору:

Нација, у смислу политичке и економске заједнице једног народа, јесте онај аспект који целокупно становништво подразумева, организујући се за какву механичку сврху. Људско друштво као такво нема никакве сврхе која је изнад њега. Оно је само себи сврха. Оно је спонтано самоизражавање човека као друштвеног бића. Оно је природно регулисање људских односа које даје људима могућност да развију идеале живота у заједничком раду једни с другима. Оно има и политичку страну, али она служи посебној сврси. Та сврха је самоодржање. То је само страна моћи, али не и страна људског идеала. И у пређашњим временима политика је имала своју посебну област, одређену за стручне људе. Али, кад уз помоћ науке и све развијеније и савршеније организације ова моћ почне да расте и да доноси богату жетву, онда она прекорачује

своје границе великом брзином. Она тада сва своја суседна друштва подстиче на грамзивост за материјалним добитком, а тиме на узајамну људомору; и како свако мора да се боји другог, она постаје све моћнија. Долази време кад нема више никаквог устезања, јер надметање постаје жешће, организација се увећава, и себичност постаје надмоћна. Извлачећи корист из човекове похлепе за добитком и из страха, политика осваја у друштву све већи простор, и напослетку постаје сила која у њему влада.¹

Тагор говори углавном о националној држави у њеним међународним односима, али нема разлике ни кад узмемо у обзир њене унутрашње ствари. „Нација“ је апстракција, апстрактно биће, које постаје сувише моћно на рачун реалних људских бића. Она је организовани самоинтерес, институција изграђена по принципу машине која преобраћа све персонално у професионално и политичко, то јест имперсонално. Штавише, национална држава је изграђена на неповерењу у човека и на недостатку вере. Манипулишући нашим страховима и жељама, она узурпира огромну моћ, тобоже, да би нас заштитила и осигурала наше „право на срећу“: без заштите државе, могло би се десити да убадамо једни друге као бодљикава прасад, или чак да будемо истиснути из јазбине! Али, треба ли нашу тежњу ка срећи схватити као изналажење исправне дистанце једних од других? А колико је реална оваква тежња ка срећи, када машина тако ради да суспреже нашу душу и пригушује наш глас савести и претвара нас у бодљикаву прасад? Како да тежимо јединственој људској срећи и развијамо нашу хуманост када национална држава постаје „божанство“ које захтева нашу жртву за свој безлични интерес, и то бог који је много инфериорнији у односу на човека који треба да му служи и да му се клања?

¹ Tagore, „Nationalism in the West“, у: Tagore, *Omnibus*, том 3 (New Delhi: Rupa Publication, 2006), 205–206. Српски превод, Рабиндранат Тагор, *Национализам* (Алфа, Драганић, Београд, 1990), стр. 8–9. (Исправке у наведеном преводу унео преводилац М. И.)

Национална држава са својим заштитним механизмима и економским амбицијама јесте сила која нам намеће тирански аутоматизам насиља од којег се, по Гандијевом мишљењу, морамо ослободити. Уколико национална држава спречава свако реално братство и остварење индивидуалног хуманистичког развоја, шта би била алтернативна визија коју би Ганди и Тагор одобрили? Чујмо још једном Тагора:

Ова Индија, бар кроз пет тисућлећа, старала се да живи мирно и да мисли дубоко, Индија без икакве политике, Индија без нација, чија је једина амбиција била је *да овај свет сјозна као душу* и да у сваком тренутку свог живота живи у смерном дивљењу и у радосној свести о вечном и личном сродству с њиме. На овај удаљени део човечанства, који је имао невиност детета и мудрост старости, навалила је Нација Запада.¹

Наравно, ово је један идеализовани поглед на Индију. Оно што је заиста важно за наше разумевање Гандија јесте, заправо, израз „да овај свет спозна као свет духа“, и да онда живи у личном односу с њим. Уместо државе-машине и универзума посматраног као њутновски механизам, ми смо позвани да овај свет спознамо као душу! Дакле, наш однос треба да буде однос наше душе (коју Индијци називају *ајман*) са светом као душом (коју они називају *брахман*). То је у складу с оном визијом света и човечанства с којом је Ганди приступио друштвеним проблемима Индије. Братство између кастинских хиндуса и недодирљивих не може се постићи средствима правне машинерије и засебних електората. Они би, био је убеђен Ганди, само заострили линије поделе унутар истог друштва. Ганди је приступио проблему хинду-муслиманског трвења у истом духу и противио се подели Индије. Милиони Индијаца су живели заједно вековима; како би они могли бити сада подељени без додатне мржње и даљих раскола?

¹ Tagore, „Nationalism in the West“, 203; Српски превод, Рабиндранат Тагор, *Национализам* (Алфа, Драганић, Београд, 1990), стр. 6; курзив додат.

Све ово не значи да су бројна правна решења и регулисања бескорисни, нити да она не могу заштитити права обесправљених и унижених. Сам Ганди се борио за овакву заштиту и у Јужној Африци и у Индији. Али, оно што је Ганди носио у своме срцу био је пре максималистички него минималистички приступ. Он је такође исправно предвидео да у случају поделе Индије, подела неће донети задовољавајуће резултате. Ми нисмо бодљикава прасад који једни од других желе само прихватајиву дистанцу. Ми морамо учити да живимо заједно, да имамо поверења једни у друге и да делимо заједнички живот. Људски проблем није управљачки, већ духовни. Морамо прихватити једни друге као духовна бића и посматрати цео свет као душу.

Међутим, могао би неко приговорити, у ери технолошких револуција, можемо ли приступити свету као души? И како би наше поштовање небеског божанства било боље него клањање божанству националне државе које смо ми сами створили?

Ганди је веровао да је промена набоље могућа ако се, уместо на гигантску и мегаломанску националну државу, усредсредимо на друштвене јединице које су у већој мери органицистички интегрисане као што су села. Уместо закона и правног регулисања, и уместо бројних политичких институција које претендују да представљају народ, он је давао предност директној демократији заснованој на дијалогу и сагласју оних који живе заједно. Где људи познају једни друге, они се брину о својој заједници. У таквим заједницама они могу радити заједно и учествовати у молитвама, као и у другим религијским и духовним обредима.

Управо као што једна индивидуа није бодљикаво прасе већ суштински духовно биће, свака заједница мора у својој сржи бити духовно заснована, тако да закони и њихова примена постану непотребни. Могуће је, био је убеђен Ганди, спознати свет као душу и прилазити свим његовим бићима с љубављу.

III

ПРОЧИШЋЕЊЕ

„Посвећеност Истини јесте једино оправдање нашег постојања.“

Ганди

ИСТИНА ЋЕ НАС ОСЛОБОДИТИ

Тагор је једном приликом рекао да је Ганди „геније праксе“. Већ смо видели како је он организовао два преломна догађаја, „Марш соли“ и свој штрајк глађу до смрти, због којих га је Тагор могао сматрати генијем. Усредсредимо се зато на други део фразе. „Практичан“ стоји у најдиректнијој опозицији према „теоријски“. Наравно, Ганди није написао ништа попут Кантове *Критичке чистије ума* или Хегелове *Феноменологије духа*. Без обзира на то, упечатљиво је да су Гандијеви списи сабрани у 98 томова, од којих сваки има преко 500 страна. Многи од Гандијевих списа били су производ актуелних догађаја и тицали су се практичних ствари, те у њима има много понављања, пошто су ту уврштени његова огромна кореспонденција и његови журналистички списи настали током неколико деценија.

Од Гандијевих списа, најзначајнија је његова аутобиографија. Сама чињеница да је написао аутобиографију заслужује пажњу, пошто кастински систем регулише тако много аспеката живота да оставља мало простора за индивидуалност. Они који су знали Гандија тврдили су да је он био прави представник трговачке касте: чак и кад се укључио у политику, он је био страстан, хитроуман и тврд преговарач. Он се „ценкао“ за сваку тачку, са свим странама које су биле укључене: Британцима, члановима Конгресне партије, читаоцима његових новина, члановима његовог ашрама, итд. Његово „ценкање“ доводило је у питање све што је било традиционално прихваћено, укључујући и кастински систем. Да је Амбеткар био

у праву тврдећи да Ганди није никада озбиљно довео у питање кастински систем, Ганди вероватно не би никада написао своју аутобиографију.

Када нешто сматрамо „практичним“, о њему размишљамо као да се тиче спољашњих ствари и као о нечему супротном унутрашњем животу. Значајна чињеница о Гандију тиче се мере у којој је он пренео пажњу са оног спољашњег на унутрашње. Када говоримо о кастинском систему, на пример, истина је да он прописује наслеђену професионалну оријентацију, као и друге ритуале и правила друштвеног живота. Ганди, међутим, није сматрао да ове спољашње ствари одређују квалитет и смисао нашег индивидуалног живота. Није толико важно шта је наша професија, како се облачимо, или колико имовине поседујемо. Оно што је важно лежи унутра: наше врлине и пороци, наша отвореност ума и самилост, наша радозналост и самодисциплина, наше амбиције и начин живота.

Гандијево преношење тежишта на духовно је тим важније јер су у другој половини XIX века гледишта на то *ко смо* била под утицајем природне науке, бихевиористичке психологије и марксистичке социологије. Према овим гледиштима, ми нисмо ништа друго до предвидљиви узорци делова материје који одговарају на спољашње стимулусе. Гандијев заокрет своди се на покушај обнове духовног у свету лишеном душе и људских вредности.

Већ смо указали на ово преношење тежишта приликом Гандијевог труда да дође до корена насиља, као и кад је реч о његовом незадовољству пуким правним и политичким (дакле спољашњим) решењима друштвених проблема. У најбољем случају, ова решења имају негативну улогу, гарантујући нека права и припремајући основ за оно што ми истински желимо да постанемо. Ма како спецификовали позитивну улогу нашег живота, она се пре своди на нешто унутрашње, него на спољашње. Без обзира на то да ли је био у праву, или није, Ганди је дао јасну предност духовном и моралном над оним што је формално и правно. Насупрот претераној механицистичкој оријентацији свог времена, он

је тврдио да бити човек у истинском смислу речи значи бити духовно биће.

Према Предговору за Гандијеву аутобиографију, оно што духовно биће тежи да испуни, и оно за шта се он борио целог свог живота, јесте „да достигне самоостварење, да види Бога лицем у лице, да достигне *мокију*“.

У индијској традицији *мокиа* се односи на стање одсуства сопства и испуњености Богом. То је оно чему је Ганди стремио. То је оно што је он видео као еманципацију у позитивном смислу: потребно је да постанемо што мисаонији и чистији, побожнији и истинолубивији, и да се на тај начин приближимо Богу. Наш его и наше тело јесу оно што нас одваја од Бога, а наша дубока сједињеност са сопством као нечим одвојеним од остатка творевине везује нас, као казна, за циклус поновног рађања. Бити духован значи уклонити ову илузију наше одвојености једном засвагда.

У веома интересантном, премда мало познатом, радио-преносу за америчке слушаоце (Си-Би-Есова радио-порука народу САД, 20. октобар 1931), Ганди је артикулисао своје мишљење о Богу:

Постоји једна неодређена мистериозна сила која све прожима, ја је осећам, премда је не видим. То је она невидљива сила која дозвољава да је осетите а ипак се опире сваком доказу, пошто није слична ничему што сам опазио преко својих чула. Она надилази чула. Али, могуће је промишљати Божију егзистенцију у ограниченом обиму. Чак и у обичним стварима познато нам је да људи не знају ко управља, или, зашто и како Он управља, а упркос томе они знају да постоји сила која заиста управља.

На мом путовању у Мајсор прошле године срео сам много сиромашних сељана и закључио сам на основу пропитивања да они нису знали ко управља Мајсором. Они су једноставно говорили да неки бог управља њиме. Ако је знање ових сиромашних сељана било тако ограничено кад је реч о њиховом управљачу, ја, који сам бескрајно мањи од Бога него они од њиховог управљача, не треба

да будем изненађен уколико не увиђам присуство Бога – Краља над Краљевима. Ја заиста осећам, као што сиромашни сељани осећају кад је реч о Мајсору, да постоји поредак у универзуму, постоји један непромењиви закон који влада свиме, као и сваким бићем које постоји или живи. То није слепи закон, пошто ниједан слепи закон не може управљати понашањем живог бића, а захваљујући изванредним истраживањима сера Џ. Ч. Боса сада се може доказати да је чак и материја живот. Тада је тај закон, који влада целокупним животом, Бог. Закон и законодавац су једно те исто. Ја не могу порицати закон или законодавца зато што знам мало о њему, или, Њему. Управо као што ми ни моје порицање или незнање о постојању једне земаљске силе неће ништа користити, тако исто ни моје порицање Бога и његовог закона неће ме ослободити од његовог деловања, док ће смирено и прећутно прихватање божанског ауторитета учинити животни пут лакшим, као што прихватање земаљског управљача чини лакшим живот под његовом влашћу.

Ја нејасно опажа да док се све око мене увек мења, увек умире, постоји иза ове целокупне промене жива сила која је непромењива, која држи све заједно, која ствара, разлаже и поново ствара. Ова прожимајућа сила духа је Бог, и пошто ништа друго, што могу једино преко чула видети, не може или неће опстати, остаје једино Он. А да ли је та сила добронамерна или злонамерна?

Ја је видим као чисту добронамерност, јер могу видети да у средишту смрти опстаје живот, у средишту неистине опстаје истина, у средишту таме опстаје светлост.

Из тога закључујем да је Бог живот, истина и светлост. Он је љубав. Он је највише Добро. Али Он није бог који једино задовољава интелект, ако то уопште чини. Да би бог био Бог, мора водити срце и преобразити га. Он се мора изразити у сваком најмањем чину оног који у њега верује. Ово се може постићи одређеним увидом, који је реалнији него што пет чула могу икада пружити. Опажања могу бити лажна и заводљива, и често то и јесу, ма како нам се реалним чинила. Где постоји

увид ван чула, он је непогрешив. Он се не доказује спољашњим сведочанством, већ преображајем понашања и карактера оних који су осетили реално присуство бога унутар себе.

Овакво сведочење се сусреће у искуству непрекидног низа пророка и мудраца у свим земљама и крајевима. Порицати ово сведочанство значи порицати самог себе. Овом увиду претходи непоколебљива вера.

Онај који би лично желео да провери чињеницу божијег присуства може то учинити живом вером, а пошто сама вера не може бити доказана спољашњим сведочанством, најпоузданији начин је веровати у морални поредак света и тиме у примат моралног закона, закона истине и љубави.

Упражњавање вере биће најпоузданије тамо где постоји јасна безрезервна одлука да се одбаци све што је супротно истини и љубави. Ја признајем да немам никаквог аргумента да убедим друге преко разума. Вера надилази разум. Све што могу саветовати јесте да се не покушава немогуће.¹

Гандијев говор је очигледно прилагођен хришћанским слушаоцима, јер се уздржао да неке ствари не изрази. Бог није личност, а упркос томе Ганди сматра да је Бог морално добронамерно биће. Бог, такође, није одвојен од творевине. Бог је иманентна сила која делује унутар света и која њиме управља. Попут електрицитета та сила нам може бити невидљива, премда су њене манифестације бројне. Можда не можемо аутоматски бити у стању да уживамо у користима од ове силе за сопствене сврхе, као што нисмо знали хиљадама година како искористити силу електрицитета. Али је могуће – то је чак императив – да уклонимо ово незнање и овладамо овим законима. Могуће је хармонизовати наш начин живота с божијим деловањем. То је циљ, то је та мистериозна *мокша* о којој индијска традиција говори око три хиљаде година.

¹ Гандијев говор може да се чује и види на: www.youtube.com/watch?v=pSWzFz-tGrm.

Постоје други важни елементи његове концепције које Ганди није поменуо у свом кратком радио-говору. У Библији се каже да ће нас истина ослободити, а Ганди је ову поруку узео озбиљно. Он прво изједначава Бога са Истином (највишом вредношћу, крајњим циљем), али онда увиђа да релација треба да буде обрнута. Истина је Бог, центар живота и света. Откривању ове истине треба да буду посвећени наши животи. Та истина ће нас ослободити, у смислу остварења наших људских потенцијала. Дакле, да бисмо се ослободили од тиранског аутоматизма насиља и механичког начина живота који се увелико ослања на насиље, потребно је да тежимо ка Истини и живимо у Истини. То је значење онога стајати пред Богом лицем у лице и бити испуњен Богом.

Ганди је деценијама развијао ове идеје. Док је био у Јужној Африци, он је тражио нови термин који би обухватио његово особено разумевање ненасиља. Његов рођак је предложио термин *садаираха*, који дословно значи „постојаност у добром делу“. Гандију се то допало, али је коначно прихватио његову модификацију – *саиџаираха*, што дословно значи, „инсистирање на истини“ и „држати се истине“. Ганди је често говорио да ненасиље, љубав и истина иду заједно, руку подруку. Упркос томе, инсистирао је да је Истина (коју је он обичавао да пише великим „И“) најважнија; она је круна, средишња идеја ненасилног начина живота:

Реч *саиџа* (Истина) изведена је из *саи*, што значи „диће“. Ништа не постоји у стварности, нити је стварност, осим Истине. Због тога је сат или Истина можда најважније име Бога. Заправо, исправније је рећи да је Истина Бог, него рећи да је Бог Истина. Али пошто ми ништа не можемо чинити без управљача или вође, таква имена Бога као „Краљ над Краљевима“ или „Свемогући“ су уобичајена, а таква ће и остати. На дубљем нивоу мишљења, међутим, схватиће се да је *саи* или *саиџа* једино исправно и потпуно име за Бога.¹

¹ Gandhi, *From Yervada Mandir* (Ahmadabad: Jitendra T. Desai and Navajivan Mudran-alaya, 1932), 4.

За оне који нису добро упућени у индијску традицију, Гандијево размишљање може изгледати неубедљиво. Заправо, оно се чак може учинити произвољним. Без сумње, Ганди је прихватио из индијске традиције да је веза између Бога и Истине чак дубља него она између Бога и Доброг (као што је случај на Западу). За њега *сат* значи више него биће у уском онтолошком смислу речи, као што то сусрећемо у западној филозофији. Значење сат укључује Бога и Истину; на тај начин, *сат* је оно што је реално у највишем степену. *А-сат* (дословно *небиће*) такође има мноштво значења, од неегзистенције, неодговарања својој сврси, до супротно нечијој природи.

Ова тријада Бића, Истине и Бога показује да су за Гандија примарно реални истовремено и извор живота и духовна сила посебне врсте. Уколико ова комбинација чини оно што називамо универзумом, онда можемо рећи да за Гандија универзум није нем, инертан, механички или таман; универзум је жив, а целокупни живот у универзуму је освећен. То је имао на уму Тагор када је говорио о сазнавању света као душе.

Задржаћу се на овој дискутабилној релацији између Бога и Доброга због њене важности за исправно схватање природе и домета Гандијеве *сатјјаирахе*. Мартин Лутер Кинг Млађи је схватио колика је тежина тврдње да је универзум на страни правде. Не постоји рационално проверљиво сведочанство на којем можемо засновати ово тврђење – оно се може засновати само на вери. Грчки филозофи говоре о „невидљивој мери“ која влада космосом. А Платон назива „филозофима“ оне који су „љубитељи реалности (*тио он*) и истине“.¹ М. А. Кинг се не ослања толико на Сократа и Платона, колико на хришћанско учење да жањемо оно што смо посејали, или, уопштеније, да се добра дела награђују, а лоша кажњавају.

Ово гледиште, које је формирало пар „биће–добро“, било је широко прихваћено све до почетка XVII века. Развој модерне науке довео је у питање претходно схватање универзума и човекове улоге

¹ У *Држави* (501d), постоји гледиште слично ономе које је заступао Ганди: „Истина је стање Релности изазвано Добрим, које чини Реалност сазнатљивом као што сунчева светлост чини ствари видљивима.“

и места у њему. Модерна наука је лишила универзум етичности и духовности и одвојила етику и религију од науке и технологије. Оно што је сматрано светим такође је доведено у питање. Од веровања да су неке ствари вредне по себи, захваљујући својој природи, поступно смо прешли на један инструменталистички поглед на вредности, још касније, на тржишне вредности. Инструментална концепција елиминише сваку инхерентну вредност и пориче егзистенцију било каквог циља по себи. Ова концепција, као што смо видели, јесте основа наше инструменталистичке концепције насиља. Штавише, они који су утопљени у инструменталистички приступ могу наћи смисла у Гандију и његовом наслеђу само ако интерпретирају ненасиље у истом менаџерском маниру. На тај начин смо дошли до концепције ненасиља Џина Шарпа као најефикаснијег метода политичке борбе.¹

На Истоку, религија, филозофија и наука нису никада биле раздвојене. Такође, међусобна повезаност бића и добра није никада била прекинута. Духовне традиције су тамо и даље живе и здраве; оне су чињенице живота и извор моралне оријентације за огромну већину људи. У Индији је нарочито доктрина о *карми* прихваћена као опште место. Укратко, идеја се састоји у томе да смо одговорни за своје морално мишљење и делање у смислу да они имају каузалну релацију с прошлошћу и будућношћу, и да не можемо изаћи из овог ланца каузалности. Ни најмањи чин, ма како безначајан изгледао, не догађа се без повезаности с прошлошћу и без тога да пулсира кроз будуће дане, месеце или године.

Најчувенија формулација доктрине о *карми* јесу почетне реченице будистичког класичног дела *Даммапада*:

1 Џин Шарп (Gene Sharp, 1928–2018) био је амерички интерпретатор Гандија који је његово схватање ненасиља „ослободио“ сваке духовности и систематизовао га као чисту политичку борбу, која се одвија по строго разрађеним правилима. Шарпова дела су користили пензионисани службеници америчке војске и ЦИА при обучавању припадника покрета „Отпор“, као и младих у неколико других земаља (Украјина, Грузија, Египат итд.) који су учествовали у државним превратима у тим земљама у првим годинама XXI века. (Прим. прев.)

Разум је претеча свих ствари,
 Разум их твори и њима управља.
 Ко са злим наумом говори или ради,
 Њега следи патња као точак воловску запрегу.

Разум је претеча свих ствари,
 Разум их твори и њима управља.
 Ко с добрим наумом говори или ради,
 Њега следи срећа нераздружива као сена.¹

Тагор је био сумњичав у вези са овим учењем сматрајући да Индија треба да остави иза себе своју прошлост и пригрли пут модернизације. Џина је такође био добро упознат са овим учењем, али му није придавао значај пошто није део ислама. И Черчил је знао о овом учењу, али га је посматрао као још једну од предрасуда од које напредна британска цивилизација треба да прочисти Индију.

Ганди је прихватио ово учење, барем у главним цртама; он га је сматрао блиским свом гледишту да исправна средства воде исправним исходима, а да нечиста средства загађују исходе делања. Био је подстакнут тиме што је могао да нађе сличне ставове у Библији и раној грчкој филозофској традицији. Али, Гандијеви корени су били првенствено индијски. Сагласно традицији у којој је рођен, циљ живота је духовно јединство с бескрајним Бићем. Циклус реинкарнација може бити прекинут само достизањем самоостварења. Следити *саијаираху* значи живети с Истином и стремити самоостварењу. У Гандијевим очима, посвећеност Истини је једино оправдање нашег постојања.

1 *The Dhammapada*, прев. Eknath Easwaran (Tomales, CA: Nilgiri Press, 2007), 105. Српски превод: *Дампада, Пут исправности*, превод и увод Чедомил Вељачић, строфе 1 и 2. <https://srednjiput.rs/pali-kanon/sutta-pitaka/khuddaka-nikaya/dhammapada-2/dhammapada/> приступљено, 1. 12. 2019.

ПРИПРЕМА ЗА ИСТИНУ

У Индији постоји дуга традиција ненасиља. Њени најважнији заступници били су џаини. Ова мала религијска група (данас има око 10 милиона џаина у свету) спада у најстарије духовне традиције у свету. Реч „џаин“ се изводи од *џина*, што значи „победник“. Џаини нису победници у том смислу да се намећу другима већ, управо супротно, у смислу победе над самим собом. Наша интуитивна, емоционална и ментална стања треба да буду побеђена тако да се усредсредимо на оно што је најбоље и највише. Џаини теже једноставности живота која је истовремено у сагласности са отварањем могућности да свака друга форма живота стреми свом пуном остварењу и својој *мокиши*. Џаини су вегетаријанци и они не би никада намерно повредили ниједно друго живо биће. Повређивање другог је увек штетно по самог себе; оно је главни узрок властите оскрнављености и утамничења у ланац непрекидне реинкарнације.

Док многе духовне традиције одобравају ненасиље, џаинизам је једина у којој је ненасиље први и централни принцип. Овај принцип прожима све што џаин мисли, говори и чини, а пракса безусловног ненасиља је начин живота. Џаини мисле да је жеља да се не повреде друга жива бића узвишени порив наше природе. Он се не практикује увек пошто нас неки други пориви заводе и почињу да доминирају нашим мислима, речима и поступцима. Да би се прочистили и спречили будуће оскрнављење, џаини прихватају пет завета: уздржавати се од насиља и повређивања других живих

бића; не лагати, пошто они лаж сматрају насиљем над истином; уздржавати се од крађе; не упражњавати непримерено сексуално понашање; ослобађати се од везаности за светскост. Ово је срж учења Махавире, једног од главних ауторитета џаинизма, који је био Будин старији савременик.

Џаини употребљавају за ненасиље реч *ахимса*. Према ова реч примарно сугерише уздржање од повређивања (*химса*), џаински приступ другим живим бићима и животној средини није ограничен на пасивно избегавање наношења повреде или штете. Потребно је да култивишемо осећај братства ка свим бићима, поштовање старијих, саосећање према невољницима и равнодушност према неверницима које не ценимо.

Да би показали своју солидарност са свим живим бићима и манифестовали своју слободу од везаности за свет, џаини су усвојили посебан начин облачења. Индијски кастински систем регулише специфичне форме облачења за мушкарце и жене, понекад до најситнијих детаља, што зависи од кастинског и брачног статуса. Будући да џаини не прихватају кастински систем и одбацују све друштвене и остале разлике које су се практиковале у традиционалном хиндуистичком друштву, они су нашли решење које је у складу са њиховим веровањем. Једна група џаина, коју чине само монаси, одбацује свако облачење. Они су „одевени простором“ (*дигамбара*), то јест они су потпуно наги, што узимају као знак да не припадају ниједној групи, секти или заједници које су под контролом кастинског система. Друге групе џаина, углавном на северу Индије, прихватиле су беле одежде; они су „одевени у бело“ (*свеџамбара*). Они су прихватили белу одећу као најнеконвенционалнији начин облачења који су могли изабрати. (Будистички монаси, који такође одбацују кастински систем, облаче се у окерцрвене тунике, пошто су одећом ове боје традиционално заодевани криминалци искључени из друштва и осуђени на смрт; носећи одећу ове боје, будисти изражавају своје саосећање са онима који су на дну друштвене хијерархије и онима који су одбачени од друштва.) Овакав начин

одевања, који је толико супротан укореењеним друштвеним нормама, симбол је џаинистичке (и будистичке) тежње за слободом.

Ганди је био под утицајем џаинизма од детињства. Он је одобравао *ахимсу*, не само као ненасиље и неповређивање већ и као позитиван дух самилосне љубави за сва жива бића. (Штавише, он је често употребљавао „ахимса“ и „љубав“ као синониме.) Ганди је такође прихватио њихов једноставан начин живота и џаинистичко убеђење, да пошто се истина манифестује на више начина, нико од нас не може бити у поседу целе истине. Само они који су стекли потпуни увид могу видети истину у њеној целини, али џаини сматрају да већина нас то није у стању. Дакле, императив је да будемо стрпљиви и да избегавамо осуду и кажњавање других који се с нама не слажу. Џаини сматрају да је бескорисно спорити се речима с другима. На овај начин можда можемо надмудрити једни друге, али не можемо прићи ближе истини. Уместо тога, џаини се усрдно труде да разумеју сваку тачку гледишта, јер други погледи могу такође садржавати део истине.

Ганди није никад напустио џаинистичку филозофију неповређивања и толеранције. Његово укључивање у политику на страни својих сународника у Јужној Африци обогатило је џаинистичку концепцију. Џаини готово никада нису били укључени у политику и Ганди је желео да модификује њихово, у највећој мери, пасивно прихватање политичке неправде. Како да примени *ахимсу* у политици, нашао је инспирацију у светом индијском спису *Бхајавад-Гити*.

Порекло *Гити* и време њеног настанка нису познати. Могла је бити написана најраније пет векова пре нове ере, или најкасније у првом веку нове ере. Наслов значи „Божански спев“, „Спев Благословеног“ или, прецизније, „Спевано Господом“. Кришна као инкарнација бога Вишне појављује се као кочијаш који вози и саветује младог ратника Арцуну како да се понаша достојанствено, како му и приличи. Те савете му даје уочи битке између две војске које су се већ поређале једна наспрам друге, спремне за масовни

покољ. Арџуну брине то што су на зараћеним странама рођаци и браћа окренути једни против других. Возећи се у кочији средином бојног поља, Арџуна је могао да препозна своје драге на обе стране. Он се више плаши да убије, него да буде убијен. Испуњен сажаљењем због неизбежне смрти тако много племенитих ратника и његових рођака, Арџуна одбија да се бори. У том моменту, Кришна започиње са својим саветима, својим „спевом“. Моменат није могао бити боље изабран: обе стране не виде никаквог другог излаза из овог безизлазног сукоба осим кроз судар оружја. За њих је ова битка питање живота и смрти.

Ганди није могао а да се не идентификује с Арџуном. Пошто је често био у недоумици, упркос добрим намерама и братској љубави, било му је потребно вођство једног непристрасног ауторитета. *Гити* је постала Гандијев „свакодневни духовни водич“. Док је од џаина научио о важности чистоте и самилости, *Гити* га је одвела даље од релације средства–циљеви, упућујући га на вредност побожности и самоодрицања.

Кришна саветује Арџуни да се бори. Он је ратник, а борба је свети закон касте ратника. Истина је да ће тела бити поубијана, али не и душе, јер су вечне. Испуњавајући своју *дарму* (дужност), Арџуна ће се уздићи изнад парцијалног интереса и показати своју посвећеност Богу. На тај начин, он ће учествовати у божанском. Чини оно што је исправно, без задњих мисли, без икаквог себичног мотива, не бринући се о учинцима и последицама својих поступака. Мудар човек чини оно што треба да чини (*дарма*) и оставља иза себе све бриге о резултатима свог делања.

Ганди је инсистирао да дијалог између Кришне и Арџуне, заједно са описом битке, треба да буде схваћен симболички. Дословно интерпретиран, они који су се поређали да се боре јесу браћа и рођаци; симболички схваћено, кад год се сукобљавамо са другим људским бићима, ми се боримо са нашом браћом и рођацима. Дословно читано, Кришна је Арџунин кочијаш и његов слуга; заправо, Кришна је виши у тој хијерархији, онај чији погледи нису

замагљени емоцијама и пристрасношћу. Кришна представља глас Бога, а, упркос томе, он не наређује нити прети на било који начин. Његов ауторитет заслужује поштовање, али не захтева принуду. Однос између њих није као однос равноправних особа, али је ипак однос поверења. Кришна верује да ће Арџуна увидети шта је суштинско у животу, и да неће бити поколебан својим снажним емоцијама. Арџуна има поверења да ће му Кришна понудити најбољи могући савет.

Најважнија симболика коју је Ганди видео у *Гити* тиче се описане битке: она се налази у људској души. Бојно поље је симбол психолошке кризе заострене до крајњих граница; тек онда ће Арџуна бити спреман да чује Кришино упутство и измени своје погледе ратника. Насупрот другим тумачима, Ганди инсистира да се у *Гити* тврди да је борба несврсисходна, а не нужна. *Гити* је спевана у време када је *ахимса* већ била успостављена врлина, те није било потребе да *Гити* поново ојачава већ прихваћене ставове.

Кришна не саветује Арџуну да изабере страну. Обе стране су пристрасне; обе стране виде своју реалност из жађе перспективе и брину се само о својим ограниченим интересима. Испунити дужност не значи изабрати страну између једног и другог људског интереса. То управо значи превладати моју и твоју пристрасност и сагледати ствар са вишег нивоа, из птичије перспективе. Кришна нас саветује да напустимо страхове и жеље, наше себичне интересе, и нашу раздвојеност с овом или оном групом људи. Он подучава о важности крајње посвећености у испуњавању наше дужности и одрицање од плодова наше делатности. Испуњавајући нашу дужност без крајњих помисли и последњих мотива, ступамо на пут еманципације путем самоостварења. Сагласно Гандијевој интерпретацији сусрета између Кришне и Арџуне:

Човек није у миру са самим собом све док не постане попут Бога. Тежња да се постигне ово стање је највећа и једина амбиција коју је вредно имати. А то је самоостварење. Ово самоостварење

је тема *Гитије*, као и свих светих списа. Али, њен аутор сигурно то није писао да би формулисао доктрину. По мом мишљењу, циљ *Гитије* је да покаже најсавршенији начин да се постигне самоостварење. Оно што се може мање-више јасно наћи ту и тамо разбацано по хиндуистичким религиозним књигама изложено је на најјаснијем могућем језику у *Гити*, чак по цену понављања. Ненадмашан лек јесте одрицање од плодова делања.¹

Кришна саветује Арцуни да се бори, али то је само површни слој његовог савета. Ствар је у томе како се борити и за шта се борити, а за Кришну једини исправан пут борбе јесте чинити то као вид служења. Нова порука *Гитије*, према Гандију, јесте да се буде посвећен, да се чини што је исправно, и да се онда мирно препустимо ономе што ће се десити. Веруј, потчини се Богу и не брини се о осталом. Ослободи се жеље да се добије надокнада за добра дела, не брини о томе да твоји аргументи победе, или да се победи у рату. Помоћу посвећеног, неустрашивог и бестрасног поступања, служимо Истини и служимо Богу.

Арцуна је изненађен Кришниним речима. Оне дотичу нешто дубоко у њему, он у њима препознаје одблеске дубоке мудрости, и жели да сазна више. Како мудраци размишљају? Говоре? Понашају се? Шта чине када су нападнути? Шта чине када се нађу на бојном пољу, било да треба да убију или да буду убијени?

Кришна одговара на ова питања у последњих осамнаест стихова друге главе. Пошто Ганди сматра да они изражавају суштину уметности живљења, потребно је цитирати их у целини:

... Њих не узнемирује
страдање нити стреме задовољству,
Они живе ослобођени од пожуде и страха и љутње.
Пошто нису више оковани себичном везаношћу,

1 Gandhi, „The Message of the Gita“, у: *The Bhagavad Gita According to Gandhi*, прев. Mahadev Desai (Blacksburg, VA: Wilder Publications, 2011), 8.

Они нису усхићени срећном судбином
Нити скрхани лошом. Такви су мудраци...

Када непрестано мислиш о чулним објектима,
Везаност долази. Везаност умножава жеље,
Жудњу за поседовањем која, када је савладана,
Не распаљује љутњу. Љутња помрачује расуђивање
И лишава те моћи да учиш на прошлим
Грешкама. Изгубљена је способност расуђивања,
И твој живот је потпуно празан.

Али, кад се крећеш посред света чула
Слободан и од везаности и од гађења,
Долази мир у ком се све жалости окончавају,
И живиш у мудрости Сопства.

Подвојен ум је далеко од мудрог;
Како он може ту бити посредник? Како бити у миру?
Када не познајеш мир, како можеш познати радост?
Када допустиш своме уму да следи саблажњиви
Зов чула, она ће завести
Твоје најбоље расуђивање као што ветар
Скреће лађу са зацртаног курса у њену пропаст...

Заувек су слободни они који су се избавили
Од утамничености у ја и моје
Да се сједине с Господом Љубави.
Ово је највиши стадијум. Досегни ово
И пређи из смрти у бесмртност.¹

¹ Цитирано из: Eknath Easwaran, *Gandhi The Man: The Story of His Transformation* (Tornales, CA: Nilgiri Press, 1997), 122–123.

Ови одељци изражавају увид који је заједнички свим духовним традицијама: љубав и истина су унутрашњи закон нашег духовног бића. Арџуна нема потребе да пита за сведочанство или доказе Кришниних речи. Сада, када је спреман да их прими, оне су му очевидне. Само они, који су лишени способности да виде истину својим духовним очима, тражили би да им се пружи сведочанство или доказ. Најбоље што им се може понудити јесу симболи изложени кроз приче и митове који би их могли убедити да следе исправан пут.

Према Гандијевој интерпретацији, када Арџуна као ратник схвати да није разумео реално стање у коме се налази, да је могуће и нужно живети свој живот у сагласности са другачијим принципима, он тражи од Кришне помоћ. Он не пита Кришну како да постане бољи ратник, већ како да преобликује свој живот у сагласности са онима који су најмудрији и најдражи Господу. Арџуна не жели да научи умеће борбе, већ умеће живљења. Кришна саветује Арџуни да одбаци плодове свога делања и да се одвоји од чула и од тела. Ослободи се „од утамничености у ја и моје да би се сјединио с Господом Љубави“, саопштава Кришна. Ово је највиши стадијум; ово је кључ самоостварења.

ТРАГАЛАЦ ЗА ИСТИНОМ

Наслов Гандијеве аутобиографије *Прича о мојим експериментима са истином* – добро је изабран. То је прича о души у потрази за истином. Особа која зна истину нема потребе да врши експерименте; само „трагалац за истином то чини“.

Гандијев наслов такође указује на то да истина не мора бити очигледна. Слично је и са насиљем. Када говоримо о насиљу, углавном се усредсређујемо на његова видљива испољавања: некога ударити, нешто уништити. Индиректно насиље не мора чак непосредно бити опажено као насиље; његове штетне последице не морају бити очигледне. Ганди је сматрао да је индиректно насиље стварни проблем. У крајњој линији, овакво насиље се заснива на лагању: лагање је „мајка“ насиља.

За Гандија, лаж је одсуство љубави. Она је такође мрља, морална прљавштина. Лаж је знак нечијег загађења и моралне конфузије. Ето зашто прочишћење и потрага за истином представљају суштину. Ми живимо усред моралне конфузије, лажи и насиља. Потрага за истином и прочишћењем јесу наша средства да трансформишемо ову нездраву, оскрнављену средину у хуманији начин живљења. Они су средства за нашу еманципацију. Истина је прочишћујући огањ који обара стари поредак саграђен на лажима, илузијама и самообманама.

Нетранспарентност истине омогућује нам да видимо другу суптилну везу између Гандијевог трагања за еманципацијом и подучавања у *Гити* да би сви требало да следимо своју *дарму*. Не

постоји добар превод ове речи из санскрита, али у већини контекста она се односи на оно што је наша морална и религиозна дужност. Потребно је да испуњавамо нашу дужност, да чинимо оно што је истинито и исправно. Упркос томе, може бити сасвим неочигледно шта то заправо значи. У овој тачки подучавање *Гитије* стоји у оштрој супротности сваком механичком и непромишљеном приступу при испуњавању дужности, што је постало преовлађујући модел у нашој епохи. Као што је Нирнбершки суд после Другог светског рата потврдио: „Само сам следио наређења“, није адекватно оправдање за било који (рђав) поступак. Пре него што смо ратници или полицајци, наредбодавци или службеници, ми смо људска бића и морамо размотрити да ли наређења која су нам издата крше неке фундаменталне људске истине и вредности.

Испуњавање дужности без размишљања, у стилу „Само сам следио наређења“, фундаментално је супротно *дарми* на још један важан начин. Овакав осећај за испуњавање дужности значи не само напуштање одговорности и полагања рачуна већ и одустајање од личности. Ганди сматра да *дарма* води управо у супротном правцу. Смисао *дарме* није напуштање личности, већ њено јачање и њен развој. *Дарма* претпоставља самодисциплину, самоограничење, али и властити развој. Откривати шта је нечија *дарма* и живети у складу с њом значи не само неоптерећеност резултатима наше делатности већ, шире схваћено, одбацивање сваке жеље за контролом и манипулацијом. Када је наш осећај дужности изопачен, захтева потчињавање неком вишем људском ауторитету. Гандијев доживљај *дарме* значи потчињавање највишој сили, потпуно служење које је карактеристично за верника. Онај који следи *дарму* није човек типа „Разумем!“, већ пре онај који воли и који заборавља на читав свет, и чак на себе самог, у присуству вољеног бића. Вољено биће је Истина, а на тај начин Ганди поново долази до своје *саиџаираха* тријаде – ненасиља, љубави и истине.

Ганди је метафорично описао онога који упражњава *саиџаираху* као „трагаоца за истином који има срце нежно као лотос и чврсто

као гранит“. Овде се можемо присетити цитата из Библије (Мт, 10, 16) где Исус подучава: „Будите мудри као змије и безазлени као голубови“, и инсистирања Мартина Лутера Кинга на „дубоком уму и нежном срцу“. Премда није био заступник ирационализма, Ганди није рекао много о уму. За њега, нагласак је био на срцу и често је понављао да се *Гити* обраћа срцу и да се само срцем може разумети.

Гандијево „срце нежно као лотос“ је блиско хришћанској „љубави према ближњем“, али овде има једна источњачка нијанса. Као цвет, лотос је симбол префињене лепоте и чистоте; он расте из блата, али није њиме упрљан. Ову чистоту, и брижну љубав која се с њом повезује, Ганди директно повезује са женом. *Сатџјаира* се односи на женску врлину, сестринску и мајчинску бригу и љубав. Када је Кастурба умирала, она је замолила свога мужа да се мајчински брине о њеној сестричини Ману, и Ганди је то учинио. Не само да је он себе називао „Мајком“, већ га је тако звала и Ману. Заправо, његова усмереност на женскост почела је много пре него што је Ману била рођена.

Више пута у свом животу, Ганди је тврдио да је његово прво подучавање у *сатџјаира* дошло од његове мајке, Путлибај Ганди. Она је била побожна жена, и за њу је вера почивала на потпуној чистоти и побожности. Његова мајка није само следила цинистичке заповести већ и подучавање из *Гити* да свако дело које чинимо мора бити предузето у духу побожног служења.

Ганди је такође често помињао своју жену Кастурбу као свог учитеља *сатџјаира*. Њој је било лакше да буде ненасилна, говорио би, јер је то, јасно, био део њене женске природе. Попут његове мајке, Кастурба није могла схватити компликован говор и префињене аргументе. Упркос томе, њено срце је непогрешиво препознавало оне који пате и којима је потребна брига, и нудила им је заштиту и љубав.

Вероватно због његовог израженог фемининог елемента, Гандијева ненасилна борба је увек привлачила изванредан број жена. Док су његови напори за ослобађањем од Британаца наишли на бољи

одјек код мушких подржавалаца, његов напор да преобрази живот обичних Индијаца и учини их свеснијим друштвене неправде боље су прихватиле жене. Оне су му биле много искреније одане него што је то икада био Нехру или било који други мушки политичар. Ганди је одговорио на њихову искреност поверавајући им најважније задатке. Он је имао поверења у њихову спонтану, а ипак постојану добронамерност; завидео је на њиховој мирној, а ипак трајној снази, парадоксалној снази слабости. Ганди је посебно имао поверења у Сароџини Најду, надарену песникињу, која је у доброј мери напустила своју уметничку каријеру да би подржала његову ствар. Спречен да предводи протест пред Соланом Дарасана, Ганди ју је овластио да га она предводи. Многи од његових мушких следбеника приговорили су му да не само Сароџини Најду, већ ниједној жени уопште не треба да буде дата тако важна улога. Упркос њиховој зависти, песникиња је предводила групу сигурном руком лидера. Када су се протестанти поређали, она је храбрила оне који који ће бити пребијени, можда и усмрћени, говорећи им да је будућност Индије у њиховим рукама. Док је пребијање трајало, и данима потом, Сароџини Најду се претворила од лидера у болничарку. Заједно са бројним другим присутним женама, она је преузимала пребијане мушкарце и пружала им медицинску помоћ колико год је могла.

Гандијево „срце нежно као лотос“ има други важан оријентални елеменат у себи, који можемо разумети ако се сетимо „златног правила“. Приступимо му прво у библијским терминима. Библија каже, воли свога ближњег као себе самог. Следећи *Ујанишаде*, Ганди је интерпретирао овај стих као: волите ближњег пошто је *он ти*. Ти и твој ближњи нисте две одвојене атомизиране јединке. Ви сте обоје део једне целине. Сви смо једно. Када подвргнемо патњи друге, ми такође наносимо себи патњу. Када слабимо друге, слабимо саме себе. Гандијевим речима:

Ја не верујем ... да једна индивидуа може задобити духовност, а да друге које га окружују пате ... Ја верујем у суштинско јединство

људи и свега што живи. Ја верујем да ако један човек задобије духовност, читав свет је задобија с њиме, и, ако један трпи неуспех, читав свет исто толико губи.¹

У Гандијевој интерпретацији, златно правило се своди на следеће: кад год чиниш за себе, чиниш и за друге; кад год други чине за себе, они чине такође и за тебе. *Сатџаираха* се не тиче само једнакости. Она се пре односи на увиђање наше међузависности. Воли свога ближњег, јер је *он ти*.

Две ствари би требало додати. Прво, Ганди разуме дух као *шакџи*, реч из санскрита за снагу и енергију. *Шакџи* би могла бити космичка сила, али реч се такође употребљава за мушкарчеву жену; *шакџи* је снага која подржава човека. У нашој традицији, кажемо да иза сваког успешног мушкарца стоји јака жена која му пружа подршку. Ганди ово генерализује и каже да иза сваког правог дела стоји *шакџи*, духовна енергија која се манифестује кроз некакав чин посвећености и жртве. Као што је Гандија мајка учила, свака делатност се мора обавити као да је то својеврсно побожно служење.

Друга ствар се тиче односа између *брахмана* и *ајмана*. Они се често преводе као космичка душа и као индивидуална душа, али било би тачније, барем за наше сврхе, мислити о њима као о духовним силама. У индијској традицији се подучава о одвајању *ајмана* од светских ствари и о његовом прочишћењу, тако да он може да достигне *брахмана* и сједини се с њим. Као што је то чинио са свим с чим је долазио у додир, Ганди је и ово донекле модификовао, и подсетио нас да не заборавимо обрнуту тачку гледишта. Пошто је космички дух присутан у свим бићима и манифестује се у њима, улазећи у однос са другима ми самим тим учествујемо у овом космичком духу.

Суштинска релација у односу с другима није релација узрока и последице, већ дела и целине. Штавише, цела концепција *сатџаирахе* може се исправно схватити у оквиру холистичког приступа.

¹ *Young India*, 4, децембар 1924.

Ми смо само део шире целине, привремена манифестација космичког духа, преплетени с другим аспектима овог духа на неодвојив начин.

Овај приступ баца другачије светло на цео проблем насиља. Не ради се толико о томе да је насиље морално рђаво, нити да није нужно нити морално оправдано. Пре је реч о томе да је наш целокупни приступ насиљу погрешан. Желимо да оправдамо насиље властитим интересом и, коначно, самоодржањем. Уколико је Ганди у праву, самоодржање није први и фундаментални закон живота. Први и фундаментални закон живота јесте закон наше узајамне зависности: ти и ја (и други) смо једно. То је та Истина за којом је Ганди трагао, а живети с истином значи управо живети с увек присутним осећајем саучествовања: нашег у животима других и њиховог у нашим животима. А уколико је ово Истина живота, онда љубав, брига и исцелитељски став попут мајчинског и сестринског јесу једини исправан начин одношења према другима. Због тога трагалац за истином мора имати срце нежно као лотос.

Трагалац за истином мора такође имати срце чврсто као гранит. Таква особа мора бити самодисциплинована и непоколебљиво посвећена истини, без обзира на препреке на том путу, и мора живети живот одрицања и скромности. Да би створили прочишћен, свети простор у којем такав дисциплинован живот може да се води, године 1935, чланови Гандијевог ашрама Варда сагласили су се да строго поштују једанаест заклетви: на истину, ненасиље, целибат, непоседовање, физички рад, контролу исхране, неустрашивост, једнако поштовање свих религија, *свадеши* (употреба ручне радиности) и напуштање недодирљивости. Неколико година раније, Ганди је објавио своја „правила ашрама“ под насловом *Из Јервада Мандира*. Он овде помиње следећих једанаест „правила“: истина, *ахимса* или љубав, *брамачарја* (непорочност, целибат), контрола исхране, забрана крађе, непоседовање или добровољно сиромаштво, неустрашивост, одбацивање недодирљивости, „зарађивање хлеба сопственим радом“, религиозна толеранција и смирење. На другом

месту он набраја следећих једанаест „идеала за ашрам душевне силе“: заклетва на истину, доктрина *ахимсе*, заклетва целибата, контрола исхране, не красти, *свадеши*, неустрашивост, слобода од недодирљивости, образовање на матерњем језику, *кадар* (одећа ручне радиности и домаћег ткања) и религиозни приступ политици.

Упркос малим одступањима, централни принципи су исти. Истина је увек „први и најважнији“ идеал, а *саиџаираха* треба да прати сваку истину. *Ахимса* или љубав је други идеал којем се треба приближити колико год је могуће; чак и заклетом непријатељу потребно је приступити с љубављу. За Гандија су *брамачарја* и контрола исхране тесно повезане. Од пресудне је важности, инсистирао је Ганди, да се оне не узму у уском, дословном и негативном смислу. Идеал је да се контролишу наше „анималне страсти“, јер не можемо постати потпуна људска бића уколико се не прочистимо и не подвргнемо сублимацији инстинктивни аспект наше људскости. Витална енергија која долази одоздо, недуховни део нашег бића не треба да буде потрошен на сексуално и чулно уживање; он може бити употребљен за много више сврхе: морамо умрети за материјални живот да бисмо се родили за духовни.

Иако обично преводимо *брамачарју* као целибат, Ганди је инсистирао да *брамачарја* укључује целибат, али целибат није цела *брамачарја*.¹ Примарно, *брамачарја* је позитивно усмерена на преображај одређених функција и сублимацију сексуалне енергије у духовну. У овој тачки, Ганди следи Патанџалијеву класичну *јоџа-суџиру*. Такође, следећи Патанџалија, Ганди сматра да је *брамачарја* начин живота који води до *брахмана*, кога у неким контекстима Ганди схвата као Истину, а у другим као Бога. Док је према гледишту које је готово универзално прихваћено на Западу, наша свест смештена

¹ Пошто *брамачарја* може бити најконтроверзнија тема када је реч о Гандијевом животу, препоручујем читаоцу који се за ово интересује да види код: Pyarelal Nayyar, *Mahatma Gandhi: The Last Phase*, том 1 (Ahmadabad: Navajivan Publishing House, 1956), посебно гл. XXIII, „Brahmacharya“, 569–605; и: Sudheendra Kulkarni, *Music of the Spinning Wheel: Mahatma Gandhi's Manifesto for the Internet Age* (New Delhi: Amarilis, 2012), гл. 24, „Experiments in the Science of Brahmacharya: How Gandhi Sought to Divinise Sexual Energy for Nonviolence“, 277–360.

у тело, Гандијево гледиште је било управо супротно – моје тело је у свести. Ја сам део тог свеобухватног духа који Индуси зову *брахман*.

Док су заклетве непорочности и контроле исхране контроверзне, заклетва да се не краде и заклетва непоседовања могу чак бити важније за нашу расправу. Очигледно је зашто одсуство крађе треба да буде једна од заклетви која се поштује у свакој заједници и, штавише, од сваке моралне особе. Било правдом или кривдом, рђаво је узети било шта од другог без његове дозволе. Ганди је начинио необичан обрт кад је реч о идеалу одсуства крађе. Чак и кад имамо дозволу да узмемо неку ствар, то се своди на крађу уколико нам није потребна. Уколико узмемо било шта што нам није потребно за непосредне сврхе и чувамо га, лишавамо оне којима је то потребно; дакле, практично, ми крадемо од њих. Често нисмо свесни наших стварних потреба и склони смо да скупљамо више ствари него што нам треба. Развијамо навику згртања, коју оправдавамо „припремањем за будућу употребу“.

Ганди је захтевао од чланова његовог ашрама да буду свеснији својих реалних потреба и да избегавају било какво згртање. Они би требало да увиде колико ствари, које не размишљајући желимо да поседујемо, заправо нам није потребно. Наша цивилизација је начинила особит корак производећи све више и више „потреба“, убеђујући нас да нам је потребно чак још више ствари. Истинска култивација састоји се, међутим, у поједностављењу живота и редуковању наших потреба. Истрајавање на једноставном животу значи мање скупљати, делити са другима и више поклањати. У ашраму добар део ствари није припадао никоме – никоме лично, већ целој заједници. Колибе су биле широм отворене, никада се нису закључавале. Сваки члан је имао оно што му је потребно, плус мало личних ствари. Када је Ганди умро, није много иза њега остало: примерак *Гитије*, пар сандала, наочаре, цепни сат... Шта је још потребно за живот посвећен Истини?

Мајка Земља даје довољно да се задовоље наше потребе, сматрао је Ганди, али не и наша похлепа. Уместо економије засноване на

приватном власништву и поседовању, он је давао предност концепту *сйарайељсйива*. Све што постоји поверено нам је на употребу и бригу о томе: земља, вода, ваздух. Ово важи чак и за ствари које ми погрешно сматрамо за наше власништво, као што важи и за односе са другима:

„Уживај у земаљским стварима одрекавши их се“ јесте племенита препорука. Богатство, породица и тело биће овде, исти какви јесу; ми само морамо да променимо наш став према њима. Сви они нису наши, већ Господњи. Ништа у овом свету није наше. Чак смо и ми сами Његови. Зашто бисмо онда осећали икакав страх? *Уйанишаде* нас дакле упућују „да напустимо везаност за ствари, док у њима уживамо“. То јест, не треба да будемо заинтересовани за њих као власници, већ једино као старатељи ... Када на тај начин одустанемо од тога да будемо господари и сведемо себе на ниво слугу, скромнијих од саме прашине испод наших стопала, сваки страх ће ишчезнути попут магле; достићи ћемо неизрециви мир, и видети *Сайјанарајану* (Бога Истине) лицем у лице.¹

Када читамо како је живот у Гандијевом ашраму био организован, почињемо боље да схватамо у којој мери је он одбацио традиционално друштво (укључујући кастински систем). У ашраму није било породичне организације, није било друштвене хијерархије, храмова нити политичких институција, није било полиције нити армије, није било болница ни позоришта, спортских терена ни формалних школа. Све ово припада систему који је наметнула владајућа цивилизација за коју је Ганди сматрао да нас угњетава и дехуманизује. Да би се избегао живот у лажи и да би чланови ашрама могли да живе с истином, Гандијева заједница била је организована на принципима блиских личних односа, с потпуном усредсређеношћу на духовне активности и највише идеале.

¹ Цитирано из: *Yervada Mandir*, 19.

Док је свако у ашраму живео оваквим једноставним животом уздржавања и молитве, заједничких послова и властитог служења другима, Ганди је себи наметнуо још рестриктивнији начин живота. Као додатак бескрајним радним сатима, он је изабрао један дан у недељи за ћутање и редован пост. Дан ћутње није му био толико потребан да саслуша друге, колико да чује свој унутрашњи глас и прочисти сопствене мисли и осећања.

Западњаци ово могу разумети, пошто прибегавање духовној ћутњи постоји такође у нашој религиозној традицији. Пост је пак, тврд орах. За разлику од хришћанског поста за време Великог поста, Гандијев пост је подразумевао да се ништа не једе и не пије данима. Чак се и Тагор бринуо због Гандијеве праксе и упозоравао га да пост може бити скривена форма насиља наметнутог самом себи. Зашто је, онда, Ганди постио?

Једноставан и не сасвим задовољавајући одговор јесте да је пост део индијске духовне традиције, начин да се тело прочисти, што је било практиковано три хиљаде година. Међу џаинима, на пример, пост се чак примењивао као вољна припрема за смрт. Када нека старија особа осети да је време да се умире, она вољно почиње да гладује до смрти. Али, ово није био случај с Гандијем; чак и кад се подвргавао гладовању до смрти, то је било барем делимично из политичких разлога – било да је подржавао недодирљиве или апеловао на савест својих сународника у случају хинду-муслиманског насиља.

На Западу бисмо описали Гандијев пост из политичких разлога као „штрајк глађу“, а овакав језик сутерише нешто негативно и насилно. Изван политичког контекста, пост је уздржавање од хране, и као такво се сматра начином усмрћивања. Према Гандијевом мишљењу, пост је пре свега у супротности са потрошачким начином живота; ми трошимо превише, без задовољавајућег ограничења, а чинећи тако лишавамо друге људе хране. Пост није врста самоубиства већ начин да очистимо тело и очувамо физичку енергију. Ако ова енергија није потрошена на телесне процесе, она је ослобођена да помогне раду свести и многобројним духовним активностима. Чак

више од физичке хране, нама је потребна духовна храна, а можемо је задобити када су телесни процеси сведени на минимум.

Ганди је развио челичну посвећеност своме циљу. Он је упоредио оног који упражњава *сатјјајраха* са шетачем на жици, и тврдио је да живљење у истини захтева чак већу усредсређеност него што је балансирање високо изнад тла. За Гандија је било изненађујуће да многи људи – штавише, већина људи – не осећају потребу да свој живот посвете животу у истини. Зашто, можемо се запитати у Гандијево име, једна олимпијска медаља може имати такву чар да учини да њеном потенцијалном освајању неко посвети дословно сваки моменат свог живота током четири (или више) година, а испуњење једног људског потенцијала не може имати такву чар? Или, да узмемо други пример, како то да неке индивидуе, као одрасле особе, могу посветити дословно цео свој живот згртању богатства, а не развоју својих духовних дарова? Зашто Буда није узор за подражавање за многе од нас? Зашто то није Сократ? И зашто се „богатство“ схвата у новчаном и материјалном смислу? Да ли је истински циљ човечанства удобан живот, или духовни живот усмерен на остварење нашег највишег људског потенцијала?

УМЕТНОСТ ЖИВЉЕЊА

Ганди је био честит мислилац, као што је био ретко честита особа. Он је увек желео да дође до сржи проблема и оптимистички је веровао да не само да је могуће пронаћи корене проблема већ их је могуће и решити на обострано задовољство свих којих се они тичу. При превладавању неке препреке, он би поступао искрено и отворено. На тај начин он се излагао и био је рањив.

Премда је Тагор дубоко поштовао ове врлине, свог пријатеља је назвао практичним а не теоријским генијем највише због тога што је, како је Тагор сматрао, Гандијево мишљење често сувише грубо. Као главни разлог овоме наводи то да је Ганди обично мислио у „или-или“ категоријама. На тај начин, он је пропуштао читав низ нијанси између две крајности, као и могућност која се не би могла свести ни на један од два екстрема.

Ганди је веровао да у свакоме од нас постоји порив ка највишим вредностима. У свакоме од нас постоји жеља да остваримо наш људски потенцијал, да живимо с моралним интегритетом, с осећајем смисла и сврхе; Гандијевим речима, сви имамо способност да живимо у истини. Он је такође схватио да је свако од нас способан да прихвати живот у лажи. Током живота компромитујемо овај људски потенцијал, као и наш морални интегритет, губимо осећај за смисао и сврху живота. Мало животних задовољстава, награде и промоције скрећу нас с пута и гуше глас савести. Уместо да носимо бакљу моралности и боримо се да очувамо морални интегритет, у нама постоји и жеља да се утопимо у анонимну гомилу и удобно

пливамо с њом. Као што нас привлачи оно више, то чини и оно ниже. Као што смо способни да живимо са истином, умемо и да пливамо с лажју. Способни смо за обе улоге, и навикавамо се да их мењамо. На тај начин, испоставља се да имамо два идентитета. Или можда имамо на почетку само један идентитет? А ако заиста имамо један идентитет, ако је живот са истином наша аутентична природа, како да се навикнемо да у потпуности живимо са истином?

Гандијево предложено решење, његово властито умеће живљења, може се сумирати у дванаест тачака:

1. Човек је суштински духовно биће; као такав, он мора пронаћи духовно решење свог егзистенцијалног проблема.
2. Два важна аспекта наше духовности су узајамна зависност и међусобна повезаност с другим људским бићима. Морамо бити осетљиви, брижни и они који воле друга људска бића, пошто они нису ништа друго већ продужетак нас самих, и обрнуто.
3. Друга људска бића не треба да буду искоришћена и употребљена само као средство. Једина средства која могу бити употребљена јесу она која су беспрекорна и часна.
4. У обраћању с другима и доносећи одлуку која средства да употребимо за остварење жељених циљева, не треба да се усредсредимо на наша права и привилегије већ првенствено на *дарму*: на нашу дужност, на чињење онога што је исправно.
5. Треба да следимо нашу *дарму*, ма шта се догодило. Колико год да желимо да постигнемо одређене ствари сопственом делатношћу, не треба да се оптерећујемо резултатима.
6. Резултати наше делатности не зависе само од нас. Ми смо само учесници у огромном океану догађаја, а не они који управљају или су одговорни за исходе.
7. При одлучивању како живети, увек треба да бирамо једноставнији живот, да не бисмо лишавали друге ресурса који су им потребни за живот.

8. Увек треба да будимо спремни за саможртвовање. Немамо права да очекујемо ништа од других, посебно не њихову жртву. Живот није тржница на којој се тргује с другима (укључујући и Бога!). Бити жив је попут посећивања храма у којем чинимо оно што је исправно с максималном чистотом и посвећеношћу, и у којем добровољно нудимо наше служење, поштовање, љубав и, ако је нужно, чак наше животе за друге.
9. Имајмо вере! Будући да нисмо надлежни за исход, наш задатак је да посвећено чинимо оно што је исправно. Морамо веровати у људску природу и законе универзума.
10. При одлучивању шта чинити и како живети увек треба да тежимо узвишеним вредностима и идеалима, од којих је највиши Истина. Имајмо храбрости да трагамо и нађемо Истину, јер то не води само сазнању и отварању срца већ такође проналажењу нашег истинског средишта.
11. Проналажење нашег средишта значи гушење егоцентричности и осећај усаглашавања са нечим надличним.
12. Бити уједињен с надличним средиштем и деловати из њега значи бити лицем у лице с Богом и постићи самоостварење.

Док размишљамо о овим препорукама, тешко је отети се утиску да је Гандијева визија човечанства уједно и узвишена и непотребно радикална. У I делу смо расправљали о преокупацији модерног човека његовим телом и, следствено, о опасности да изгуби своју душу. Ма колико је потребно да се усредсредимо на душу као оно што је најбоље у нама, увек постоји опасност да се сувише окупиримо душом и да изгубимо осећај за уважавање телесног аспекта. Као што је то изразио Тагор:

Ја познајем људе који проповедају култ једноставног живота глорификујући духовни значај сиромаштва. Одбијам да припишем било какву нарочиту вредност сиромаштву када је оно само негација. Само када је ум осетљив за дубљи зов реалности, он

је сачуван од саблазни фиктивног привиђења. Истина је да нас бездушност лишава једноставне моћи да уживамо, и осуђује нас на беду снодовске таштине због намештаја или на глупу оптерећеност скупим стварима. Али нахушкати бездушност аскетизма против бездушности луксуза значи борити се једним злом против другог, позивајући немилосрдног демона пустиње наместо истог таквог демона џунгле.¹

Уколико смо присиљени да бирамо између „бездушности аскетизма“ и „бездушности луксуза“, између преокупираности душом и преокупираности телом, Тагор би дао предност првом. Ствар је у томе да то нису наши једини избори. Нити су они исправни. Могуће је бити истински трагалац за истином, због чега неко живи у чистоти, али не постаје пуританац, или да неко живи једноставним животом, али не и самоубилачким. И обрнуто, могуће је задовољити наше телесне прохтеве, а да не будемо зависни од телесних уживања и бездушности луксуза. Можемо уживати у добром јелу и вину, спонтаном весељу с пријатељима и у интимности с особом коју волимо, а да не будемо перверзни и неморални. Тагор додаје да је „пустиња увелико форма *химсе* као што је то узбуркано море у олуји, јер су обоје против живота“.

Тагор тврди да добар људски живот укључује хармонију између човековог физичког и духовног аспекта, држећи равнотежу између телесне основе и духовне надградње.²

Приступимо истом проблему у другачијем, платоновском смислу. Платону приписујемо, без обзира на то да ли је то заиста мислио, тријаду највиших вредности ка којима људска бића треба да теже: Истина, Добро и Лепо. Такође верујемо да су по Платону све три

1 Tagore, R. „A Poet's School“; у: *Rabindranath Tagore: An Anthology*, ур. Krishna Dutta and Andrew Robinson (New York: St. Martin's Press, 1999), 257.

2 Овакав начин живота маестрално је бранио Јутанг Лин (Yutang Lin). Видети његову књигу: *The Importance of Living* (New York: Quill, 1998).

вредности тесно повезане, премда је у различитим дијалозима давао предност једној над другима.

Важна промена која је настала после Платоновог времена јесте то да смо изгубили веру у апсолутне вредности, било да су то Истина, Добро и Лепо, или неке друге. Овде ћемо расправљати о једној примедби Гандију која се може изразити на следећи начин: не морамо схватити умеће живљења једино у смислу апсолутних вредности. Нашем обичном људском искуству много је ближе да развијемо умеће живљења на начин који (такође) уважава релативне и променљиве вредности. Сагласно Гандијевом властитом признању, он, упркос својој дугогодишњој посвећености, није могао да постигне савршену *satyagraha*; признао је да је био далеко од постављеног циља. Уколико један Ганди није успео да то постигне, зашто бисмо очекивали да мање-више просечни људи треба да теже нечему сличном томе? Зар не треба да наш циљ буде да постанемо поштована, љубазна, вољена и разумна људска бића? Зар не треба да тежимо хармонији свих наших дарова и диспозиција, како тела тако и душе?

Код Гандија се додатно компликује то што је и један део њега такође тежио у том правцу. Ганди није никада занемаривао своје тело, већ се веома бринуо о њему. Уз своје молитве и друге духовне активности, он је свакодневно шетао и бањао се, као што је практиковао и свакодневне масаже и пажљиво изабрану дијету. Он је често упоређивао своје тело са храмом у којем он служи Богу.

Ганди је такође покушао да усагласи неколико наших способности. Он је често говорио о природи и функцији ненасиља у смислу три „х“ [како у енглеском почињу називи за head, heart и hand]: главу, срце и руку. Другим речима, морамо бити ненасилни у мислима, говору и поступању. Ганди је такође наглашавао спој физичког и интелектуалног рада, заједно са својим дневним молитвама.

Упркос оваквим примерима, нико не би могао порицати да је Ганди размишљао о умећу живљења и људској еманципацији као о тежњи ка апсолутним вредностима. Да бисмо били људи у правом

смислу речи, треба да постанемо најбољи што можемо. А то захтева стремљење ка апсолутним вредностима. Он сам је увек инсистирао на Истини као највишој вредности, и од великог је интереса да размотримо шта је он мислио о релацији између Истине, Добра и Лепог, и какво је његово гледиште у поређењу с Тагоровим.

Према свом дубоком увиду, Ганди је Бога изједначио са Истином а не са Добрим. Посматрајући епидемију насиља, која га је забрињавала много више него што може бринути обичне људе, било би готово очигледно мислити да је најважнији проблем однос добра и зла. Али, Ганди је исправно схватио да је дубљи проблем онај који се тиче неаутентичности нашег живота, или живот у лажи чија је важна последица епидемија насиља. А да би нашао лек против лажи која трује наше животе, он се усмерио ка нашој суштинској тежњи ка Истини. Чистота, посвећеност и самоодрицање треба да нам помогну да усмеримо наше животе у правцу Истине, која је центар нашег духовног живота, и са којом морамо ускладити наше мисли, речи и дела.

Дакле, за разлику од већине његових следбеника и поштовалаца, Ганди није ставио Добро на највиши пиједестал, нити је изједначио Истину и Добро. Без обзира на то, очигледно је да је он размишљао о Истини у тесној вези с Добром. Насиље и ненасиље, љубав и брига, прочишћење и неробовање материјалним стварима и вредностима, све су то моралне категорије. Овакав спој Истине и Добра није јединствен само за Гандија, он је одувек постојао у различитим религиозним традицијама, а такође је био чврсто успостављен у интелектуалној традицији Запада, све до одвајања науке од филозофије и теологије у XVII веку.

Ганди је мало рекао о Лепом. Он је размишљао о лепом (природном или уметнички лепом, било с малим или великим „Л“) као нуспродукту живота у Истини и Добру. Лепо није било централна тема у Гандијевом животу и мишљењу.

Постоје два важна разлога за то. Један од њих је тај да је Ганди дословно био сувише озбиљан. Не ради се о томе да није умео да

се шали или смеје од срца. Упркос томе, он није имао ништа ни близу Тагорове склоности ка ведрини и разиграности, а без тога, тешко је, готово немогуће, уживати у лепоти. Док је Тагор основао ашрам у лепом крајолику Бенгала, Ганди је свој ашрам увек смештао у суровије окружење. Ганди се није интересовао за лепоту, ни природну ни уметничку. Једина уметност која га је интересовала била је уметност живљења. Суровост животних услова требало је да буде повољна за ову уметност, и само за ту уметност.

Упркос свему, ствари нису тако једноставне и постоје различити начини схватања умећа живљења. Истина и Добро су „оптерећујуће“ вредности. Кроз њихову усмереност на оно што јесте (истина) и на оно што треба да буде (добро), оне обе имају тесну везу с реалношћу. Лепо, насупрот томе, јесте ствар маште, онога што би могло да буде, чак и ако никада није било и неће бити. Директно или индиректно, на сиров или префињен начин, истина и добро су увек „корисни“, без обзира на то да ли су корисни за материјалне или духовне сврхе. Лепо је, међутим, бескорисно. „Музика коловрата за предење“ држи људе заокупљеним и производи материјал потребан за одевање. Музика на обали океана коју запљускују таласи или зраци пуног месеца не производе ништа. Они су само ту, примећени или не, да изазову осмех на нашем лицу или да не изазову никакву реакцију. Ганди није могао увидети да њихово присуство чини наш свет и нашу људскост ишта бољом, а Тагор је могао.

Да бисмо ценили лепоту, потребна је осетљивост за оно што је индивидуално и јединствено. Ако погледамо вредности које је Ганди заступао, ако размотримо његову концепцију људске еманципације како је примењена у његовом ашраму, тешко да ту има било чега индивидуалног и јединственог. Ако модерно друштво прети уништавањем индивидуалног подвргавајући га тиранском аутоматизму механичког начина живота (укључујући и насиље), Гандијев предлог прети уништавањем индивидуалног у људским бићима подводећи га под духовно, које он схвата потпуно апстрактно. Није случајно да је живот у Гандијевом ашраму личио на живот у монашком реду.

У Гандијевом приступу парадоксално је то да је он сам био јединствена индивидуа. Да то искажемо још директније, он је био једна од најјединственијих особа у целокупној историји људског рода. Он нам је оставио своју аутобиографију, која није само потрага душе за истином и тежња ка самоостварењу, већ јединствена борба душе да се постигне *мокиша*.

Ганди је такође био страсна особа. Као што његови аутобиографски списи и његова преписка откривају, он је водио борбу са својом вулканском страшћу читавог живота, а сексуална страст му је била вероватно јача од осталих. Док је био у Јужној Африци, осим што је осећао јаку привлачност према неколиким својим сарадницама, у њему се такође развила необично јака привлачност према Херману Каленбаху; њихова писма сугеришу да је реч о нивоу интимности вероватно дубљем од пријатељства. Премда ово вероватно није био једини разлог, могуће је да је Ганди, да би укротио своја осећања према Каленбаху, дао завет целибата 1906. године.

Неколико година касније, од 1912. до 1920, Ганди је највероватније био заљубљен у Саралу Деви Чаудхурани. Три године млађа од Гандија, ова Тагорова нећака одрасла је у песниковом дому у Калкути. Удата са тринаест година, ова изузетна жена писала је романе, драме, песме, поезију. Њихови путеви су се укрстили када је она ушла у политику. Заједно су радили и повремено путовали заједно. Док су били раздвојени, размењивали су љубавна писма. Пошто су га његов син Девдас и његов секретар Махадев Десај упозорили да је отишао предалеко, Ганди је прекинуо њихов однос. Неколико деценија касније, 1947, он је записао у свом дневнику да током свог живота никада није тражио друштво жена „с изгледима да задовољи своју страст – осим у једном случају“. Мартин Грин тврди да је Ганди мислио на Саралу Деви.¹

1 У својој књизи, *Gandhi: Voice of a New Age Revolution* (Mount Jackson, VA: Axios Press, 1993), 384–401, Мартин Грин (Martin Green) даје детаљно објашњење Гандијевог односа са Саралу Деви.

Оставимо по страни проблем да ли је неморално да се ожењен човек, као што је био Ганди, заљуби у Каленбаха и Саралу Деви. Ове љубави није остварио због тога што у његовој животној филозофији није било места за индивидуалну еротску љубав. Уколико би се суочио са еротском љубави, Ганди је то погрешно схватао као сексуалну страст. А према његовом гледишту, „анимални“ импулси никада не треба да буду задовољени осим у сврху размножавања. У Гандијевој свести није било места за љубав двоје једнаких, јединствених и зрелих индивидуа. Уместо ове, да се тако изразимо, „хоризонталне“ љубави, он је само признавао спуштајућу и уздижућу врсту љубави. Спуштајућа љубав је саосећајућа, сестринска и мајчинска љубав која само даје и не тражи, нити очекује ишта заузврат. Уздижућа љубав је усхићујућа љубав Истине, или Бога. У Гандијевом целокупном приступу љубави, централни проблем је да ли јединство уздижуће и спуштајуће љубави може победити насиље, похлепу и мржњу, и коначно нас еманциповати.

IV

БОРБА

„Постоји много узрока због којих сам
спреман да умрем, али ниједан због
којег сам спреман да убијем.“

Ганди

ГАНДИ ПРОТИВ ХИТЛЕРА

Главни циљ *сатџајрахе* је избегавање повређивања других живих бића. Ганди је инсистирао да он не би удијао ни опасне животиње: ни отровне шкорпионе, чак ни смртоносне кобре. Када је упитан шта би учинио када би се изненада нашао очи у очи с кобром, Ганди је одговорио да ако би сачувао хладнокрвност, наставио би да се понаша уобичајено колико год је то могуће. Он би наставио са истом активношћу као и пре појаве кобре. На тај начин, рекао је, показао би кобри да не представља опасност за њу и да има места да обоје живе. Он се надао да би кобра осетила његову позитивну енергију, његову љубав према целој творевини, и да га не би повредила. Посетилац који му је поставио то питање препоручио му је да такође размотри могућност како да побегне од кобре док не буде сувише касно, тако да се цео разговор завршио смехом свих присутних.

Било да је Гандијев одговор смешан или не, постоји много оних који га сматрају незадовољавајућим. Они не виде шта је он понудио као могућност са се заустави прекомерно насиље. Прочишћење и самоограничење су узвишени идеали, као што је дивно ако поседујемо брижност и исцелитељски дар, али они неће спречити кобру да нас уједе, нити ће затворити концентрационе логоре или зауставити ратове. Ако уместо кобре замислимо да Ганди има посла са неким попут Хитлера, шта би он учинио? У својој рецензији *Мајн Камфа*, Орвел је рекао да би убио Хитлера уколико би му се пружила прилика. Како би се Ганди суочио са хладнокрвним монструмом?

Гандијев одговор имао је више нивоа. Један од разлога зашто се он више интересовао за скривене тенденције насиља у свакодневном животу био је тај што такозвани хладнокрвни монструми нису правило, већ изузетак; већина људи жели да живи у миру. Да ли један хладнокрвни монструм долази на сваких десет милиона људи? Сто милиона људи? Једном у годину дана? Једном у десет година? Надаље, сетимо се да до ратова не доводе (једино) хладнокрвни монструми, нити су ратови резултат тобожње „људске урођене агресије“. Требало би да се с тим боље упознамо, уместо што верујемо у пропагандне митове да постоји увек једна (и само једна) особа, или група људи, одговорна за ширење зла. Не смемо такође заборавити да су индивидуе које чине застрашујуће злочине барем делимично производ њиховог окружења. Оне не падају с неба, већ су израз нездравих друштвених услова. Њихови злочини су резултат скривеног насиља које је дошло до тачке кључања. Ето због чега је Ганди инсистирао да, када се суочавамо с насиљем, треба да се усредсредимо на проблеме, а не на људе; треба разјаснити не само *ко* производи проблем већ *зашто* и *како*. Треба да проникнемо у корен проблема.

Испитујући корене проблема који је притискао свет у доба Другог светског рата, Ганди се супротставио како лажи о дехуманизујућем миру тако и лажи о дехуманизујућем рату. Лажни мир и понижавајући рат су исто, пошто свакога претварају у ствар. Насиље у свим његовим облицима – брутално или подмукло, подношено или наношено – угрожава нашу душу, изопачује наш осећај за вредности и трује нашу људскост. Ово није увидео само Ганди. Орвел говори о „ампутацији душе“ код западног човека и тврди да је морална конфузија модерне била идеална средина да се појави неко попут Хитлера:

[Хитлер] је увидео лаж хедонистичког става према животу. Готово сва западна мисао од последњег рата наоვაмо, а сигурно сва „прогресивна“ мисао, прећутно је подразумевала да људска бића не желе ништа више осим удобности, сигурности и избегавања бола. У таквом погледу на живот нема места, на пример, за патриотизам и ратничке врлине. Социјалиста који затекне децу како се играју с војницима обично је

растужен, али никада није у стању да смисли замену за оловне војнике; оловни пацифисти некако не иду. Хитлер, пошто је у свом властитом суморном уму то осећао с изузетном снагом, знао је да људска бића не желе само комфор, сигурност, краће радно време, хигијену, контролу рађања и, генерално, здрав разум; они такође, барем с времена на време, желе борбу и саможртвовање, а да не говоримо о бубњевима, заставама и свечаним парадама. Ма како стајала ствар с фашизмом и нацизмом као економским теоријама, они су психолошки много здравији него хедонистичка концепција живота.¹

Нама је потребно много више него само „удобности, сигурности и избегавања бола“. Они који себе налазе у „бубњевима, заставама и свечаним парадама“ могу починити монструозна дела, али они нису нужно монструми. Разлика између нас је у степену било ког својства, а не по врсти. Људи који чине брутално насиље желе да други пате пошто они сами пате. Они који су срећни и задовољни не иду уоколо да наносе бол другима. Особе које чине монструозна дела треба лечити, а не кажњавати. (Наши „феминини“ пориви за вољењем и бригом не треба да буду ограничени само на жртве!)

Ганди је инсистирао да нешто конструктивно мора да се учини пре него што криза измакне контроли. Он је написао два писма Хитлеру да би управо ово постигао. Прво је написано 23. јула 1939, било је кратко и донекле неодлучно. Из историјских извора знамо да су британски цензори спречили да оно икада напусти Индију. Друго писмо, које је написано годину дана касније, било је далеко садржајније и заслужује пажњу. Пошто је ова „Божјића честитка“ практично непозната, цитираћу је у целини:

24. децембар, 1940.

Драги пријатељу,

То што Вас ословљавам као пријатеља, није формалност. Ја немам непријатеље. Ја сам се током последње 33 године свог

¹ George Orwell, „Review of *My Kampf* by Adolf Hitler“, *New English Weekly*, 21, март 1940.

живота бавио ширењем пријатељства у целом свету трудећи се да спријатељим људе, без обзира на расу, боју коже или веру.

Надам се да ћете имати времена и жеље са сазнате како добар део човечанства, који живи под утицајем овог учења о универзалном пријатељству, гледа на ваше дело. Ми не сумњамо у Вашу храброст или посвећеност Вашој отаџбини, нити верујемо да сте монструм како вас описују Ваши противници. Али, Ваши властити списи и изјаве, као и Ваших пријатеља и поштовалаца, не остављају сумње да су многи Ваши поступци монструозни и неприхватљиви за људско достојанство, посебно кад то оцењују људи попут мене који верују у универзално пријатељство. Такви поступци су Ваше понижење Чехословачке, насиље над Пољском, и то што сте прогутали Данску. Свестан сам да се у Вашем погледу на свет оваква освајања виде као часни поступци. Али, нас су подучавали од детињства да их видимо као чинове који деградирају човечанство. Дакле, ни у ком случају не желимо успеха вашем оружју.

Међутим, ми смо у јединственој позицији. Супротстављамо се британском империјализму ништа мање него нацизму. Ако постоји разлика, она је у степену супротстављања. Једна петина људске расе стављена је под британску чизму средствима која не могу издржати критику. Наш отпор овоме не значи наносити неправду британском народу. Ми покушавамо да их преобратимо, а не да их поразимо на бојном пољу. Наша борба се састоји у ненасилном отпору британској владавини. Али, било да их преобратимо или не, одлучни смо да њихову управу учинимо немогућом ненасилним одбијањем сарадње. Овај метод је по својој природи непобедив. Он се заснива на сазнању да ниједан освајач не може постићи свој циљ без извесног степена сарадње, вољне или присилне, од стране жртве. Наши владари могу имати нашу земљу и тела, али не и наше душе. Они их могу имати само потпуним уништавањем сваког Индијца – човека, жене или детета. Истина је да сви људи нису дорасли овом степену хероизма и да прекомерна количина страха може сломити кичму отпору, али аргумент је изван сваке

сумње. Јер, ако би се нашао довољан број људи и жена у Индији који би били спремни, без икакве зле воље према освајачима, да положи своје животе пре него да се сагну пред њима, они би показали пут ка еманципацији од тиранског насиља. Позивам Вас да ми верујете кад кажем да ћете наћи неочекивано велик број оваквих људи и жена у Индији. Они су прошли ову обуку током последњих 20 година.

Ми смо покушавали током последњих пола века да оборимо британску владавину. Покрет за независност никада није био тако јак као сада. Најмоћнија политичка организација, мислим на Индијски национални конгрес, покушава да достигне овај циљ. Постигли смо доста успеха ненасилним средствима. Открили смо права средства за борбу против најорганизованијег насиља у свету које представља Британска империја. Ви сте тој империји бацили изазов. Остаје да се види ко поседује бољу организацију, Немачка или Британија. Ми знамо шта британска чизма значи за нас и за неевропске народе широм света. Али, ми никада не бисмо желели да окончамо британску владавину уз помоћ Немачке. Ми смо у ненасиљу нашли силу која се, ако је организована, може без икакве сумње мерити са свим најмоћнијим снагама насиља у свету. У техници ненасиља, како сам већ напоменуо, не постоји таква ствар као што је пораз. Овде је све „учини или умри“ без убијања и повређивања. Оно се може употребити практично без новца и очигледно без помоћи науке разарања коју сте ви довели до таквог савршенства. Чуди ме да нисте увидели да то није ничији монопол. Ако не Британија, нека друга сила ће сигурно побољшати ваш метод, и потући вас вашим властитим средствима. Ви не остављате никаквог наслеђа вашем народу којим би се он поносио. Људи не могу бити поносни декламујући о суровим делима, ма како вешто била планирана. Ја зато апелујем на Вас у име човечанства да зауставите рат. Ви нећете ништа изгубити уколико бисте препустили све око чега се спорите ви и Велика Британија једном међународном суду по вашем заједничком

избору. Ако будете постигли успеха у рату, то неће доказати да сте били у праву. То ће само доказати да је ваша моћ деструкције била јача. А пресуда једног независног суда ће показати, колико год је то људски могуће, која страна је била у праву.

Ви знате да сам ја недавно упутио апел свим Британцима да прихвате мој метод ненасилног отпора. Ја сам то учинио пошто ме Британци познају као пријатеља, премда сам побуњеник. Ја сам странац за Вас и Ваш народ. Ја немам храбрости да вам упутим апел који сам упутио свим Британцима. Није ствар у томе да се то не би могло применити у истој мери на вас као на Британце. Али мој садашњи предлог је много једноставнији јер је практичнији и приснији.

У овом периоду када срца европских људи жуђе за миром, ми смо суспендовали чак и нашу властиту мирну борбу. Да ли је превише да тражим од Вас да учините изванредан корак ка миру током времена које не мора значити ништа за Вас лично, али које мора значити много за милионе Европљана чији неми крик за миром ја чујем, јер моје уши покушавају да слушају ћутњу милиона? Намеравао сам да упутим заједнички апел Вама и господину Мусолинију, кога сам имао част да упознам када сам био у Риму током моје посете Енглеској као делегат на Конференцији округлог стола. Надам се да ће он узети као да је ово, с потребним изменама, упућено такође њему.

Ваш искрени пријатељ,
М. К. Ганди

Овде налазимо добру илустрацију Гандијевог инсистирања на томе да је трагалац за истином неко ко има „срце чврсто као гранит и нежно као лотосов цвет“. Било да је Ганди писао својим пријатељима или непријатељима, он није умекшавао реторику; он се обраћао на најдиректнији начин и крајње честито. Ганди није молио Хитлера. Пријатељски али одлучно, критикујући га, он га ставља пред изазов: да мисли и поступа другачије, да боље схвати

своје властите мотиве и вредности, своју властиту људскост, али и људскост других. Ако су Британци учинили неправду вашој земљи, деструкција и убиства нису најбољи начин да се одговори. Уколико изаберете рат, то је пут који води самоуништењу. Чак и ако имате најмоћнију ратну машину данас, пре или касније неко ће постати јачи и учинити вам исто што сте ви чинили другима.

Ако сте, насупрот томе честити и одговорни, ако су ваше намере чисте и праведне, немате се чега бојати. Онда имате још мање разлога да идете путем масовног убијања. Да бисте били браћа с другима, одбаците ваше оружје уместо што сте га уперили у лице другим народима. Браћа имају другачије начине решавања својих спорова; они то чине без претњи, оружја и истребљивања.

Да је ово писмо икада дошло до Хитлера, оно га не би навело да заустави свој смртоносни марш. Ма како одговорно и убедљиво, срдечно и хумано, ово писмо не би могло зауставити Хитлера. Шта би Ганди онда учинио?

Уколико би криза довела до немачке окупације Индије, тада би само крајње мере биле делатне. Уместо да прихвати окупацију надмоћне војне силе, Ганди би заоштрио конфликт. Постоји другачија сила, „сила моћнија“, а да би је применио, Ганди би организовао масовно и бескомпромисно одбијање сарадње с немачком управом. Премда би ова врста ненасилног протеста захтевала многе жртве с индијске стране, Ганди не би одустао од принципа да се на зло одговори добрим. У најбољем случају, насиље значи да се злом боримо против другог зла. Али, ако постоји алтернатива насиљу, морамо искористити ту шансу.

На шта би такав ненасилни отпор личио? Можда би личио на оно што су Данци радили у својој окупираној земљи током Другог светског рата. Они су систематски саботирали производњу ратних бродова и муниције за немачку ратну машину и трудили се да сачувају своје Јевреје, тајно их пребацујући у политички неутралну Шведску.

Дански ненасилни отпор се обично превиђа и није укључен у наше историјске књиге, или се тек узгред помиње. То не би

требало да буде тако, јер су Данци подсетили остатак света на фундаментални јудео-хришћански закон да треба да волимо своје ближње као сами себе. Данци су добровољно ризиковали своје животе ради ове истине, а такви поступци постају могући само када се фундаменталне истине узму озбиљно.

Данци нису имали претходно искуство у ненасилном отпору, и док се њихово масовно одбијање сарадње одвијало спонтано, без икаквог централног вођства или идеала, дотле је у Индији из времена Гандија, пре Другог светског рата, постојало и богато искуство и успостављено је вођство. Зар не би индијски ненасилни отпор имао реалне шансе против немачке окупације? Да ли би Гандијев приступ „учини или умри“ био у стању да се супротстави Хитлеру и његовој армији?

Могуће је да не би. Данска није имала исти стратешки значај за Хитлера као, на пример, Енглеска. Хитлерова армија није уништила инфраструктуру Данске и нарушила нормални начин живота. Да ли би Данци успели да их је Хитлер бомбардовао као што је то учинио с Енглеском? Да ли би они чак и помишљали на ненасилни отпор да им је Хитлер показао сва зла на која је био спреман? Не би ли тада Данци морали да изаберу, као најразумнију опцију, повезивање са савезницима и употребу насилних средстава? Зар не би то исто морао и Ганди?

Неке одговоре на ова хипотетичка питања не можемо знати, док друге можемо. Када се фундаменталне истине узму озбиљно, што је за Гандија био основ његових погледа, избора и деловања, онда не знамо одговоре. Исте године када је писао друго писмо Хитлеру (1940), док су најжешће ратне битке тек предстојале, Ганди се обратио британској јавности:

Позивам на прекид непријатељстава, не зато што сте превише исцрпљени да бисте се борили већ зато што је рат суштински лош. Ви желите да уништите нацизам. Ви га никада нећете уништити равнодушно га прихватајући. Ваши војници врше иста разарања као и немачки. Једина разлика је у томе да можда

нисте тако темељни као Немци. Уколико тако стоје ствари, ви ћете ускоро постићи исту такву темељност као што је њихова, ако не и много већу. Ни под којим другим условом не можете добити рат. Другим речима, ви морате бити немилосрднији од нациста. Ниједан разлог, ма како праведан, не може оправдати неселективну кланицу која се увећава из минута у минут. Ја сугеришем да разлог који захтева нехуманост, која се данас врши, не може бити назван оправданим.¹

Гандијеве пророчке тврдње биле су потцењене у Великој Британији. Упркос томе, он је поставио нека фундаментална питања: Шта је пораз, а шта је победа у рату? И која је цена пораза, а која победе?

Ако посматрамо Хитлера као највећег монструма, не треба да се понашамо попут њега и да прибегавамо истим средствима која он употребљава. Уколико употребимо иста средства да га зауставимо, шта ћемо, у крајњој линији, постићи? Можда можемо успоставити стање ствари које је постојало пре него што су сукоби ескалирали. Али, пре свега, да ли је то стање тако пожељно уколико је омогућило неке попут Хитлера да дође на власт помоћу демократске процедуре и да организује смртоносне одреде у једној од најкултурнијих и технички најнапреднијих земаља у свету?

Британска јавност је вероватно била увређена Гандијевим коментарима, али он је истакао ваљану поенту. Разлика између две зараћене стране без сумње је постојала, али, ако размотримо како су обе стране прибегле деструкцији војних и цивилних мета, ради се о разлици у степу деструкције. Немачка је показала остатку света колико „ефикасно“ насиље може бити ако није ограничено хипокризијом или слабости која се маскира „цивилизованости“. Ово насиље такође демонстрира како ужасавајуће изгледа брутална сила у својој огољености.

¹ *Harijan*, 7. јун 1940.

Суочавање с бруталним непријатељем у рату доводи нас до крајњих граница уобичајеног схватања живота и пружа нам оне тренутке просветљења у којима се открива шта је најсветије за нас. Због чега живимо? За шта бисмо умрли? Да бисмо поразили ужасног непријатеља, да ли смо сами спремни да починимо монструозна дела? Уколико не, шта нам онда остаје да чинимо?

Вероватно можемо схватити шта треба да чинимо у одређеним ситуацијама само ако јасно разумемо шта не смемо чинити. Посматрано с овог гледишта, Гандијев став је био колико јасан, толико и бескомпромисан: уколико човечанство не може савладати такву монструозност мирним, ненасилним средствима којима се показују љубав према ближњем, уколико се не можемо позвати на људскост свог непријатеља, од крајње је важности да не изгубимо властиту људскост и да не уништимо успут још нечију људскост. Заступајте оно што је вама свето и, ако је нужно, умрите за то.

Ово је граница ненасиља, граница љубави и граница живота са истином. Упркос Гандијевим повременим претерано оптимистичким изјавама, *саиџаира* није магични метод којим се решавају сви људски проблеми. Она може бити „моћнија сила“, али она није „сила над силама“. *Гити* нас подучава да чинимо исправне ствари и да прихватимо патњу и саможртвовање. Кришна не обећава Арцуни да он неће бити убијен у бици нити да ће победити у њој; чак ни бог не може дати такво обећање. Он само захтева да Арцуна чини оно што је исправно. За Гандија то значи, не чинити насиље над нашом властитом природом, нити над природом других, чак и ако су то наши најгори непријатељи. Поштуј своју људскост и људскост свих које сусрећеш, укључујући своје непријатеље. Упркос својим ограничењима, ова једноставна вера у суштинску вредност сваког људског бића може бити најмоћнија ослобађајућа сила коју познајемо.

ГАНДИ ПРОТИВ „ПРАКТИЧНОГ УМА“

Неке битке се могу одложити, а неке друге избећи. Има, међутим, и таквих које се морају водити. Међу њима постоје и такве које не можемо добити. Величина неких људи, које називамо „будиоцима народа“, често се показује у оним биткама које не могу бити добијене.

Будиоци народа су они који терају друштво да преиспита своје моралне стандарде и тежње. Они га немилосрдно стављају пред изазов да се ослободи сила које га угњетавају и да тежи исправнијем односу према човечанству. Наша претходна разматрања омогућују нам да разликујемо четири дефинишуће карактеристике будилаца народа. Најчешће, они стреме највишим идеалима. Друго, они увиђају које се границе тих највиших идеала могу досегнути. Те границе нису само још неке препреке која треба превазићи. Највише границе су такве да доводе будиоце народа у трагични конфликт: ма који пут изабрали, ма којој вредности дали предност, они ће бити криви због кршења њихових алтернатива. Трагични конфликти су они у којима добитна решења за обе стране изгледају немогућа. Пошто свака страна у овим конфликтима брани важне вредности, будиоци народа су присињени да преиспитају шта је од крајње важности за нас, шта сматрамо светим, и шта не би смело бити прекршено под било којим околностима, без обзира на последице.

Док постојање оваквих конфликта одвраћа многе од трагања за практичним и достижним алтернативама, трећа карактеристика свих будилаца народа јесте да они налазе начина да наставе са

борбом за највише идеале. Путем гласа савести или другог извора надахнућа, они истрајавају у свом позиву. Њих овај идеализам не напушта чак и када се суоче с највећим препрекама пред којима би свако други одустао. Будιοци народа схватају да они не могу контролисати поступке других. Ако, међутим, постигну довољну самоконтролу и ако су довољно прочишћени, они знају шта треба да чине и у ком правцу да наставе.

Сада долазимо до последње и најмање схватљиве карактеристике будилаца народа, и елемента који је најконститутивнији за њихову величину. Четврта карактеристика великих људи јесте да упркос огромним и реалним препрекама са којима се сусрећу, они својом несребичном тежњом и непоколебљивим идеализмом пролазе узаним путем ка духовном и идеалном; чинећи тако, они попут бабица помажу осталима да угледају за трен наговештај узвишеног и на тај начин пробуде своју духовну енергију и тежње.

Да бисмо ово илустровали, морамо се сетити великог будиоца који је себе у том смислу сликовито назвао обадам – Сократа. Наша здраворазумска мудрост нам каже да је највећа невоља у животу трпети зло. Он је то обрнуо наглавачке и рекао да је боље трпети зло него га чинити. Чак и пре него што формирамо коначан суд о овом неуобичајеном гледишту, интуитивно осећамо да се овде сусрећемо са значајном моралном аспирацијом. Практично говорећи, Сократов став може бити непривлачан. Духовно говорећи, његово гледиште је оплемењујуће. Трпљење зла без оправданог разлога је без сумње неправда, док је примање правде добро. Смисао Сократове тврдње је у томе да се истински успех не састоји у примању правде, већ у њеном чињењу. А чињење правде није само боље од примања правде, већ је то вредност друге врсте, вредност која уздиже морално достојанство особе.

Импresiониран Сократом, Платон је желео да изрази ову разлику рекавши да човек који трпи зло, али не одговара на то другом неправдом, може 729 пута бити срећнији од оног који чини зло. Могли бисмо се насмејати Платоновој изјави, премда то вероватно

не би требало да учинимо. Истина, не знамо како је он дошао до овог преувеличавајућег броја. Оно што је битно, међутим, није тачан однос, већ симболичко значење метафоре: вредност особе која чини правду је несамерљиво већа од вредности оне која чини зло. Ове вредности су толико непропорционалне да изгледају као да не припадају истом нивоу бића; оне су два различита света. Вероватно тек када смо потпуно свесни разлике између практичног и здраворазумског нивоа егзистенције, с једне стране, и духовног и моралног нивоа, с друге, спремни смо да одобримо принцип да без обзира у каквој се ситуацији нашли и с којим проблемима и непријатељима се суочили, ниједно трпљење зла не оправдава поступак којим би човек на ово одговорио неправдом.

Ове особене Сократове и Платонове идеје нису биле широко прихваћене у Западној цивилизацији. Оне су нашле неочекиваног заступника у Фридриху Ничеу, који је шире познат као критичар ове двојице атинских филозофа. У једном од најинтересантнијих одељака у целокупној историји западне културе, Ниче је пророковао:

Можда ће доћи велики дан када ће људи, који се истичу ратовима и победама и највећим развојем војног поретка и интелекта, и навикнути да подносе најтеже жртве за ово, изјавити својом слободном вољом, „ми ломимо мач“, и обориће војни поредак на његове најниже гране. *Разоружајши се када си најбоље наоружан*, из чисте човечности – то је смисао стварног мира, који увек мора почивати на душевном миру, док такозвани оружани мир, који сада влада у свим земљама, представља одсуство душевног мира. Када неко не верује ни себи ни суседу, напола од мржње а напола од страха, он не полаже оружје. *Радије ћу пројасити нећу мрзети и дојати се, и двајући радије ћу пројасити нећу се ћредати мржњи и сипраћу* – ово мора једног дана постати највиша максима сваке постојеће заједнице.¹

¹ Nietzsche, *The Wanderer and His Shadow*, y: *The Portable Nietzsche*, yp. W. Kaufmann (New York: Penguin, 1976), 72.

Сумњам да би Ганди променио иједан ред у Ничеовом тексту. Он би похвалио Ничеов неинструменталистички приступ чињењу добрих ствари (*дарма*) с позиције силе: када се увиди шта треба да се чини, то једноставно треба чинити не бринући се да ли ће други следити исти пут. У том смислу, вољно једнострано разоружање и одбијање да се повреде и заплаше други је добро дело, и не треба да покушавамо да предвидимо како ће други реаговати на ово и какве ће последице произаћи из нашег чина. Сократ и Ганди би били одушевљени да виде реченицу: „Радије пропасти него мрзети и бојати се, *и давайи радије йройасиш неіо се йредайи мржњи и сйраху*.“ То је принцип који је Ганди уградио у свој живот; то је Истина у складу с којом је живео.

Критичари би могли одговорити да ова проповед није практична, нити је довољно реалистична да би била прихватљива за већину. Она није „практична“ у уском и искривљеном смислу речи, могао би Ганди одговорити, у оном истом смислу у ком нас „практични“ људи воде из рата у рат. Заједно с принципима „никада не чини неправду другоме“ и „постоји нешто добро у свакој особи“, Ничеов цитат је ствар вере. Као такав, он је у конфликту с нашом „практичном“ инструменталистичком оријентацијом. Овај конфликт је особите врсте, и он се не појављује само између различитих група људи, већ, што је много важније, у подељеном срцу сваке особе.

Управо зато што је овај конфликт прикривен у нашим срцима, Ганди је, суочивши се с њим, могао осетити границе свог приступа. Људи попут Џине, Черчила и Хитлера нису били ганути његовим гестом добре воље; они су одбили да прихвате принцип „никада не чини неправду другоме“, као што су одбацили Гандијеву „наивну веру“ да добро постоји у свакоме од нас.

Ганди није превиђао њихову аверзију, нити је био њоме толико обесхрабрен да напусти свој оптимизам. Он је сматрао да нас снага навике и уобичајене конвенције држе везаним за „токове практичног света“. Интуитивно осећамо да је био у праву настављајући својим одважним путем, као да је са другог света, и да нам је чинећи

тако помогао да обновимо своју веру у људскост. Премда је био исмеван због наивности своје вере да у сваком људском бићу постоји клица доброте, Ганди је проницљиво запазио оно што су његови критичари могли превидети: доброта у сваком људском бићу расте охрабривањем и топи се услед недостатка уважавања. Он је схватио оно што су све духовне вође света и сви будиоци народа знали, наиме, да вера може преобразити особу. Преображај ће ићи ка добру или злу у зависности од тога у шта особа верује. То је тајна вере, њена пословична моћ да „покреће планине“. Док је неверовање немоћ, веровање намеће обавезу. Оно нас наводи да постанемо бољи и да тежимо вишем.

Сада смо у оној сивој зони између треће и четврте карактеристике будилаца народа. Ганди је био свестан ограничења свог приступа услед одбијања људи да прихвате веру и промене свој неадекватни начин живота. Оно што је одржало Гандијеву веру пред суровом стварношћу биле су две ствари: сазнање да постоји могућност промене и наша обавеза према будућим генерацијама. Сагласно Гандију:

Многе ствари су немогуће, а упркос томе једино исправне. Посао реформатора је да немогуће учини могућим пружајући видљив доказ својим властитим понашањем. Ко је пре Едисона мислио да је могуће разговарати с људима који су стотинама миља удаљени од нас? Маркони је учинио корак даље омогућивши бежичну комуникацију. Ми смо свакодневно сведоци да феномени који су јуче били немогући данас постају могући. И то како у физици, тако и у психологији.¹

Ганди је објавио ове речи на страницама свог недељника *Млада Индија*. Симболика овог имена води нас до другог увида који је пребацио Гандија са треће на четврту карактеристику. Оно што заиста знамо није ограничено по свом значају на садашњи

¹ *Young India*, 5. фебруар 1925.

тренутак и садашње генерације. То ће се преносити на генерације које долазе. А када припремамо њихову будућност, ми неизбежно размишљамо о томе шта ће бити најбоље за њих. Штавише, ми морамо размишљати о томе шта ће бити најбоље за сва људска бића у свим временима. То је тај четврти моменат, који је Николај Хартман изразио боље од самог Гандија:

Осим тога постоји још и виши етос вере – у визији великих моралних животних идеала које индивидуа не достиже, и у визији највиших домета којима тежи човечанство. Различити циљеви и велики подухвати захтевају различиту врсту вере, веру коју тренутна недостижност не гуши. Она се налази у суштини свих таквих животних пројеката – а то су они који дају свој највиши смисао нашој егзистенцији – где недостижност циља не наноси штету реалности подухвата. Овде моћни морални елеменат „не видети а ипак веровати“ достиже своју кулминацију.¹

Сваки будилац народа, попут Гандија, утемељује свој живот на оваквој вери у највише идеале и тежње. Он зна да вера превазилази практични ум. Она му не противуречи нужно, нити га искључује, она га једноставно превазилази. Ова вера је највиши тест наше моралне и духовне снаге, крајњи камен темељац на којем треба да заснујемо наш живот. Невидљиви „како“ и „зашто“ обликују наше изборе и усмеравају нашу делатност; кључ не лежи толико у томе шта чинимо, већ у ком духу и с којим идеалима то чинимо. Они који су били близу Гандија могли су осетити чврстину и моћ овог темеља, чак и ако он није лако изразив речима или измерљив стандардима практичног ума. Ова вера је оно што је Гандија гурало да пође уском стазом ненасиља.

Критичар не би морао олако да прихвати овај моменат. Уколико заснивамо наше понашање на „слепој вери“, како да разликујемо великог човека од фанатика? Зар и фанатик не заснива свој живот

¹ Nicolai Hartmann, *Moral Values* (II део његове књиге о етици), прев. Andreas A. M. Kinneging (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003), 297.

на таквој слепој вери, а онда, у њено име, наноси штету људским бићима?

Овај моменат је заправо добро обухваћен и помаже нам да даље разјаснимо четврту и најважнију карактеристику великих људи. Сваки акт вере може нас, заправо, водити како ка добру тако и ка злу. Мора бити начина да повучемо линију између овог двога. У случају истински великог, ова линија се повлачи између тога да ли је крајње вођство апстрактни идеал, или потреба реалних људи: наше дело мора служити живим бићима, а не апстракцијама. За неке, попут Тагора, то значи посветити своје време и снагу да се помогне студентима да се развију као уметници и као људска бића. У Гандијевој визији разлучујуће линије, морамо се посветити онима који су на дну друштвене хијерархије. У једном од најдубљих записа који су икада изашли испод његовог пера, Ганди пише:

Даћу вам талисман. Кад год сумњате, или када сте сувише заокупљени собом, урадите следећи тест. Призовите у сећање лик најсиромашнијег и најслабијег човека ког сте видели, и запитајте се да ли му корак о којем размишљате може у било ком смислу служити. Да ли ће он било шта тиме добити? Да ли ће му то помоћи да узме у своје руке свој живот и судбину?¹

Сетимо се Гандијевог „Марша соли“ и његове забринутости шта ће британски Закон о соли донети сиромашним Индијцима. Сетимо се Гандијевог штрајка глађу до смрти због недодирљивих: стање ових угњетених људи присилило га је да делује и мотивисало га да жртвује чак и свој живот, ако је потребно, да би они добили шансу да живе као достојанствена људска бића.

Размислимо, насупрот томе, о безбројним масакрима цивила у Првом и Другом светском рату, Вијетнамском рату, или, уопште,

¹ Ова порука је уклесана у мермеру на месту где је Ганди кремиран. Цитирано по књизи: Diana L. Eck, *Encountering God: A Spiritual Journey from Bozeman to Banaras* (Boston: Beacon Press, 2003), 206.

у било ком рату. Да ли су они који су планирали и извршили војне акције мислили на лица најсиромашнијих и најслабијих и шта ће им њихове акције донети? Ако јесу, они су мислили о њима с мржњом и намером да их униште, а не са жељом да им помогну да живе достојанственије.

Када имамо ову линију раздвајања на уму, остаје нам само да се сетимо Гандијевог одговора на трагање за еманципацијом: прво следити пут уздижуће љубави, а онда га преобразити у пут силазеће љубави. Другачије речено, једини морално прихватљив начин да се боримо са злом јесте да му се супротставимо, колико год можемо, добротом усмереном ка онима којима је најпотребнија. Ово је потребно учинити чак и ако практична добробит од оваквог приступа не мора увек бити видљива, или уопште није видљива.

Гандијева величина била је у томе што је убедљиво показао да је могуће спојити највише људске тежње с базичном људском племенитошћу. Он је показао да је јаз између њих многи мањи него што мислимо, и да је узајамна зависност између њих дубља него што претпостављамо. Ово је, можда, највиши домет његовог изузетног живота.

ГАНДИЈЕВ ТРИЈУМФ

Моменат у којем Ганди повезује највише људске тежње с базичном људском племенитошћу може управо бити онај који је Тагор имао на уму када га је назвао „практичним генијем“. Ганди није могао ово да добро објасни у својим списима и говорима, али његово деловање и његов начин живота открили су непогрешиво овај моменат. Разјаснимо га зато и погледајмо његове последице.

У свету здравог разума, економије и политике, у свету инструменталног расуђивања и материјалних интереса, наше проблеме решавамо у смислу пожељних компромиса. Приступамо им помоћу рачуна релативних вредности које им се могу приписати и, ако је нужно, идемо на компромис ради нечега што се сматра вреднијим. Мајка Природа не ствара нас једнакима, а наша природна неједнакост је персонализована и легализована унутар друштвеног хијерархијског система који се штити силом. То је свет у којем тешко да постоји ишта свето, осим можда властитог интереса (индивидуално схваћеног, или схваћеног као интерес друштвене групе с којом се појединац потпуно идентификује). То је профан свет у којем постоји стална опасност од десакрализације, обездуховљења и дехуманизације.

Ганди је сматрао да док год смо ограничени на ову врсту егзистенције, не можемо се ослободити од тиранског аутоматизма насиља. Људски односи могу се мењати унутар ње, али то су разлике у степену својстава, не по врсти. Да бисмо се ослободили, потребно је да изменимо ниво свести или, као што је Ганди волео да каже,

да променимо срце. То је стара идеја, повремено изражавана речима да човек не живи само од хлеба. Човек је духовно биће, а духовност је сила која повезује људе. Она препознаје нашу суштинску сличност која лежи у позадини наших разлика, и проглашава ову сличност суштинском за оно шта смо као људска бића. Ова сличност указује на свет вредности које се не мењају, које нису релативне и субјективне. Препознавање овог аспекта бића води нас до тога да признамо да постоји нешто више од наше индивидуалне егзистенције, нешто ка чему треба да тежимо и у хармонији са чиме треба да живимо. Било да то зовемо „ослобађањем“, *мокишом* или *нирваном*, од мање је важности. Оно што је важно јесте искуство усредишњавања и јединства, живљења у светости, или живљења са Истином, како је то Ганди називао. У тренуцима овакве подожности, отишао је тако далеко да је тврдио: „Ја верујем само у Бога. А верујем у људе само зато што верујем у Бога.“¹

На основу дуге традиције духовности у Индији, Ганди је знао да живети у светости такође може бити опасно. Опасност се састоји у превиђању обичног материјалног аспекта овог света. А ова замка је опасна као и она друга: као што не можемо живети само од хлеба, исто тако је немогуће живети само од духа. Гандијев ашрам није био смештен у подножју Хималаја које се спајају са небом, већ у центру Индије, у средишту исцрпљујућег сиромаштва и неједнакости. Уколико сакралну Истину пронађемо у нашим срцима, она се мора применити на свет око нас. Уколико је Царство божије у нама, оно се мора објавити свету споља, посебно онима који највише трпе због неправде и недостатка љубави у свету. Угњетенима морамо прићи без прорачуна, са даровима које дајемо безусловно: даровима наше пажње, бриге и љубави.

Ово је Ганди имао у виду када је рекао да је мера сваке цивилизације како она поступа према својим најосујећенијим члановима. Са овог аспекта гледано, наша цивилизација без сумње није успела. Чак

¹ Louis Fischer, *yp.*, *The Essential Gandhi: An Anthology of His Writings on His Life, Work, and Ideas* (New York: Random House, 1983), 269.

и они који треба да заступају духовне вредности заборављају на најосујећеније и спуштају се на најнижа материјалистичка мерила која се тичу њихових властитих интереса и самоодржања. Овде наводимо речит пример, један од безбројних које бисмо могли цитирати. Године 1411, Дитрих фон Најхајм, бискуп Вердуна, написао је:

Када је егзистенција Цркве угрожена, она је ослобођена сваке моралне стеге. У циљу јединства, употреба сваког средства је света, чак лукавства, вероломства, насиља, симоније, затварања, смрти. Јер сав поредак постоји ради заједнице, а индивидуално мора бити жртвовано за опште добро.¹

Запањујуће је кад се сусретне овако огољена бласфемија, посебно када долази од некога ко би требало да буде заступник највиших духовних вредности. Данас сусрећемо исти бласфемични приступ у економији и политици. Ако се ишта променило, то је обим у којем су тобожња самоодбрана и властити интерес предимензионирани. Неутољива похлепа оних који су на власти довела их је до тачке у којој се разлика између људског и нељудског потпуно брише. Људи као да постоје ради организација и институција, а не обрнуто. Спортски догађаји, трачеви о познатима и добра куповина прекрива као вео нарастајућу дехуманизацију нашег живота. Римска мудрост *panem et circenses* (хлеба и шара), звучи истинитије него икад. Зупци машина се окрећу тако чврсто током радног времена да би људи могли зарадити хлеб, а увече и викендом се опуштају пред великим телевизорима с равним екраном, или у огромним спортским аренама с модерним гладијаторима који с безумном лакоћом уништавају своја тела, или у блиставим шопинг-центрима где сва срећа изгледа доступна тек пуким превлачењем кредитне картице. Овај процес је тако добро уходан да они који су њиме поробљени чак то и не знају. Они не увиђају да је потребно да се ослободе.

1 Arthur Koestler, *Darkness at Noon* (New York: Bantam Modern Classic, 1968), 78.

Ганди је тврдио да фундаментална грешка наше цивилизације настаје због тога што они који познају духовне принципе и никада не затварају уста хвалећи их, у тренутку прве кризе окрећу се властитим интересима и обмани других. Он је обрнуо приступ бискупа од Вердуна: управо у временима када нам прете Хитлери и Стаљини овога света, морамо инсистирати на Истини и придржавати се највиших људских идеала.

Тагор је одобравао јарост с којом је Ганди демаскирао лажи које се пропaгирају у име наше „прогресивне“ цивилизације. Али, Ганди је по свој прилици такође помогао Тагору да се ослободи једне илузије којој је био склон дуго времена. Критиковали смо раније Гандија што није обраћао довољно пажње на лепоту. Сада је потребно рећи да лепота носи са собом своју сопствену саблажњивост. Она нас доводи у заблуду да у свету видимо више јединства него што га заправо има. Пошто доживљај лепоте производи осећај радости и савршенства, саблажњени њима, склони смо да осећај који смо доживели у једном времену и на једном месту проширимо на много ширу област феномена. Дубоко укореењени у духовном искуству лепоте, почињемо да се понашамо слично онима који су утемељени у профаном свету: гурамо морал у задњи план, заборављамо на јадиковке потлачених. А као резултат опет имамо оно што Индуси називају *Мајом*.

Гандијева величина, због које га је Тагор назвао „Махатма“, била је та његова велика душа, која није никада изгубила везу ни са једним од ова два света. Никаква фасцинација Богом није га навела да превиди неједнакост која је прожимала индијско друштво и погрешно усмерење савремене цивилизације. И обрнуто: ниједан проблем који је од њега захтевао да се усмери на сада и овде – било да је то сусрет с кобром или да се супротстави Хитлеру – није га навео да пренебрегне највиши позив од Бога и императив да следи Истину, по ма којој цену.

Озбиљни животни проблеми сусрећу се на раскрсници ових двају светова, на пресеку профаног и светог. С њима се морамо суочити

узимајући у обзир услове и принципе оба света. Као што је то изразио Артур Кестлер у својој изванредној књизи, *Чин стварања*:

Живот на Тривијалном Плану је стање неприметне поробљености – али такође и услов друштвене и интелектуалне стабилности. Али, [Апсолутни План] не може бити претворен у стално место боравка ... Апсолути су сувише нељудски и неухватљиви да бисмо изашли с њима на крај, уколико нису повезани с искуством у опипљивом свету коначног ... Тамо где се [Апсолутни] и Тривијални План сусрећу, Апсолут постаје очовечен, погружен у људску орбиту, док се банални објекти свакодневног искуства преображавају, као да су окружени ореолом. Сусрет може имати величанственост оваплоћења где *λοῖος* постаје плот; или очарање Кришниног силаска да би се забавио с пастирицом.¹

Као што се види из наслова књиге, Кестлер се интересује за линију пресека Апсолутног и Тривијалног, пошто се управо овде налази *locus in quo* људске креативности:

Испреплетаност ових двају планова се сусреће у свим великим уметничким делима, и при настанку свих великих научних открића. Уметник и научник су осуђени – или привилеговани – да иду линијом пресека као по жици. У својим најбољим тренуцима, човек је „велика и права амфибија, чија природа је осуђена да живи не само попут других бића у различитим амбијентима, већ и у раздвојеним и различитим световима“.²

Ганди није био толико заинтересован за Кришнин силазак да се забави с пастирицом, али га је веома интересовао моменат у ком *λοῖος* постаје плот. Вредно је поменути да је сам Ганди употребљавао

1 Koestler, *The Act of Creation* (London: Picador, 1975), 364.

2 Koestler, *The Act of Creation*, 365.

метафору ходача по затегнутој жици за практиковање *саиџаирахе*: он је неко ко не хода по чврстом тлу нити личи на птицу која може да лети кроз ваздух. Његово балансирање између двају планова постојања захтева крајњу усредсређеност на оба света.

Уметник Тагор је, наравно, схватао нужност преплитања ових двају планова који се сусрећу у свим великим уметничким делима. Када Ганди говори о „коренима насиља“ као о „богатству без рада, задовољству без савести, знању без карактера, трговини без морала, науци без људскости, побожности без жртве, политици без принципа“, он, попут креативног уметника, преплиће два нивоа егзистенције, два система вредности. Гандијев практични геније састојао се у томе што је показао у ком обиму је оваква интеграција нужна, иначе ће политика остати „само блато“ а ми ћемо остати у стању неприметног робовања тиранском аутоматизму насиља – заточеници нашег властитога незнања и илузија.

Ослобађање није толико политичко нити економско питање. Нити је једноставно морално питање. Живот је по својој природи борба у којој нас ситуације с којима се сусрећемо бацају у различите правце и суочавају с непредвидљивим препрекама. Ова борба нас оставља без равнотеже. Прочишћење је процес који нам помаже да се ослободимо онога што нас одвлачи од сазнавања шта је то средиште, да бисмо могли да га се придржавамо независно од тога шта се догађа на нашем путу. Наше средиште можемо пронаћи само тада ако смо у додиру с нашим најдубљим потицајима и највишим стремљењима. Налажење тог средишта је оно што чини нашу људскост „циљем по себи“ у оба смисла речи – он је у нама и даје нам апсолутну вредност.

Кант је овај процес називао „аутономијом“, али га је Ганди одлучно обрнуо ка ономе што би се могло назвати „деутономијом“ – центар моје личности и истина мога бића поклапају се са центром универзума и његовим законима. *Аиџман* мора наћи свој пут ка *брахману*. Истина мог живота мора бити у хармонији са Истином света. Морамо живети у јединству са извором живота и његовим законима. Еманципација се састоји у томе да пронађемо наше истинско средиште и делујемо из њега, посебно на добробит оних који су на дну друштвене хијерархије.

ГАНДИЈЕВ ПОРАЗ

Једна стара пословица каже: „Где се спотичеш, ту лежи твоје благо.“ Мени се чини да обрнуто важи: где је твоје благо, ту се и спотичеш. Полазећи од овог, желим да кажем да је управо то оно што ја сматрам највећим фијаском у Гандијевој каријери. Пред крај свог живота Ганди је био толико избачен из равнотеже секташким насиљем да је заборавио на главно учење *Гиије*. Он је такође преценио моћ духовности у њеном сукобу са профаним светом и одбио да прихвати да оно што је у принципу истинито не мора бити истинито у сваком појединачном случају.

Ако се нађемо затечени у сукобу два света и следимо принцип профаности, завршавамо тиме што штитимо наш властити интерес. Један од начина на који се често овај интерес тумачи јесте избегавање бола и патње, и постизање задовољства и среће. Ако разрешење оваквих ситуација захтева жртву, наш главни принцип биће да жртвујемо друге. Ако, међутим, следимо принцип светог, тада стављамо интересе других изнад нашег властитог. Наше служење другима често захтева бол и патњу, а ако се захтева жртва, то треба да буде наша жртва а не жртва других.

Управо овако је Ганди схватао однос између два света, и има доста основа да се препоручи његова тачка гледишта. Он је често помињао способност за патњу у вези са *саијјаирахом*. Патња се никада не може објаснити чисто механичким терминима; нема патње у потпуно механизованом свету. Међутим, неспособност за патњу значи губитак људскости. Они који су неспособни за патњу и жртву, они које је наша механичка цивилизација учинила

равнодушним и каменог срца могу тобоже бити прилагођенији у временима несрећа и трагедија, али то је илузија. Када несрећа прође, овакве особе остају морално изопачене и људски изобличене.

Жртвовање за друге продубљује наш осећај за вредности и доприноси развоју наше људскости. Озбиљност наше привржености било којој ствари мери се нашом спремношћу да страдамо ради ње. Хартмановим речима: „Патња је енергетски тест моралног бића, и тест оптерећења за његову еластичност.“ Он даље разјашњава да:

Природно, свако има своје властите границе с обзиром на способност да се поднесе патња. Код сваког постоји сувишак који превазилази његову моћ издржљивости и врши насиље над њим. Дакле, за сваког постоји граница вредности патње; преко тога патња више није вредност ... Унутар те границе – и што ближе њој, то боље – патња означава пробудућеност његове најдубље моралне природе, откривање дубина његовог бића, ослобађање његове најузвишеније енергије ... Он је заправо човек који који је подигнут до више моралне снаге.¹

Тешко је читати ове редове а да се не сетимо Гандијевих речи да трагалац за истином мора имати срце тврдо као гранит или, пак, да не призовемо у сећање слике његових следбеника који примају ударце пред Соланом Дарасана. Можемо такође споменути Гандијев штрајк глађу до смрти, као и његова бројна утамничења. Важно је, међутим, имати на уму Хартманову примедбу: „Постоји граница вредности патње; преко тога патња више није вредност.“ Многи ратни ветерани и затвореници концентрационих логора сведоче да је ово истина, тако да не треба да се заваравамо глорификујући патњу ради ње саме.

Све ово било би лако прихватљиво за Гандија. Понекад је он, међутим, игнорисао овакве увиде и инсистирао да је патња казна за

¹ Hartmann, *Moral Values*, 140.

прошле грехе. Године 1934, страشان земљотрес је погодио Бихар, посебно онај део где је противљење интеграцији недодирљивих било значајно. Ганди је објавио чланак у *Харијану* (16. фебруара 1934) у којем је изјавио да је земљотрес био „божија казна“.

Тагор је био међу првима који су на Гандијеве речи реаговали с неповерењем и прекором. Ако би Гандијеве речи биле истините, то би указивало на то да је Бог страشان владалац који недискриминативно кажњава не само оне који су се лоше опходили према недодирљивима већ и њихову децу. Штавише, Ганди је изгледа превидео да су недодирљиви такође међу жртвама земљотреса. Ако треба нешто да закључимо из овог догађаја, то је да закон гравитације не реагује уопште на зле (или добре) поступке људи. Најгоре од свега, тврди Тагор, јесте то да је Ганди употребио исту врсту „аргумента“ који би се очекивао од оних његових противника који фанатично оспоравају рационалност и произвољно повезују етичке принципе и космичке појаве. Зашто је, онда, Ганди тако упорно бранио своје гледиште?

Ганди је схватао „законе“ као оно што држи на окупу здање универзума. Тврдио је да он генерално интуитивно осећа овакве везе, а такође и кад је реч о односу духовног и физичког. Без обзира на то да ли је био у праву у вези с овим, присуство ових двају догађаја на истом месту побудило је у њему радикалан одговор – позив на покајање и самопрочишћење:

Физичке последице земљотреса биће брзо заборављене и чак ће понешто бити обновљено. Али, било би ужасно ако је ово израз божијег гнева због греха недодирљивости, а ми нисмо извукли моралну лекцију из овог догађаја и покајали се због овог греха. Ја немам веру коју Тагор има да „наши властити греси и грешке, ма како велики, немају довољно снаге да разруше здање творевине“. Управо супротно, ја верујем да наши властити греси имају више снаге да сруше то здање него било који обични физички феномен. Између материје и духа постоји нераскидиви брак. Наше незнање исхода овог јединства чини га дубоком мистеријом и изазива

у нама благословени трепет, али их не може поништити. А живо увиђање овог јединства омогућило је многим да искористе сваку физичку катастрофу за своје властито морално уздизање.

За мене је веза између космичких феномена и људског понашања жива вера која ме приближава моме богу, доноси ми мир и чини ме спремнијим за сусрет с њим. Оваква вера би била понижавајуће сујеверје, ако бих је ја, из дубине свога незнања, употребио за кажњавање својих противника.¹

Било би тешко наћи неки други одељак који тако јасно илуструје и слабост и снагу Гандијевог фундаменталног става. Тагор није наставио ову дискусију. Шта да се каже против особе за коју било која несрећа било какве врсте, укључујући ту и природну катастрофу, води даљој преданости Богу и још захтевнијем путу самопрочишћења?

Уз све наше симпатије за Гандија, тешко је не сагласити се са Тагором да овај „аргумент“ није достојан Махатме. Чак и ако изједначимо Бога са законима природе, није исправно мислити да *све* што се догађа у васиони служи божијим *циљевима*. Ако бисмо продужили даље, ово гледиште би се преобразило у фанатизам који догматски тврди да су сви ратови и прогони, свеколико ропство и непочинства, сва зла икад почињена учинјена у име неких виших идеала.

Ганди није пошао тим путем, али је претеривао у властитом жртвовању и инсистирању на даљем самопрочишћењу чак и кад они нису служили његовој ствари. Десет година после земљотреса у Бихару, жртве поделе Индије постали су милиони људи из свих религиозних групација и друштвених слојева. Насиље на религиозној основи беснело је попут шумског пожара у северној Индији, и Ганди је журио од једне до друге захваћене области. Док су политичари у Делхију и Карачију учвршћивали своју власт и привилегије на рачун измученог народа и славили оснивање две нове државе, Ганди је био

¹ *The Mahatma and the Poet*, 160–161.

у жалости. Он се осећао двоструко погођеним: Ганди је осећао бол становништва које страда, али се такође осећао изданим не само од политичког руководства већ и од оних који су вршили насиље. Зар то нису они исти људи које је он подучавао ненасиљу деценијама? Исти људи који су успели да се дисциплинују и учествују у бројним ненасилним акцијама против Британаца? Зашто се сада понашају горе него што би то учинила било која дивља звер?

Слика Гандија како бос иде кроз запаљене области Бихара и Бенгала, од села до села, од избе до избе, од једне до друге особе, муслимана или хиндуса, старог или младог, покушавајући да ублажи њихову бол – то је једна од најузвишенијих слика. То је највиши облик људскости, у својој најдуховнијој и најбожанској тачки. Да није носио титулу Махатме раније, он би је заслужио тада и тамо.

Тешкоће, препреке и ризици „Гандијевог марша“ били су довољно документовани. Да би се оценио макар један аспект великодушности коју је он показао, довољно је запитати се: Зашто Нехру није марширао с њим? Зашто Џина није био тамо? Зашто чланови Конгресне партије и Муслиманске лиге нису били у возовима који су превозили муслимане из Индије и хиндуисте из оног дела који ће постати Пакистан? Зашто ти политички лидери, који су присиљили милионе људи да се преселе нису били са тим људима? Да ли су они заиста бринули о интересима, безбедности и животима људи за које су тако гласно тврдили да их заступају?

Док је Ганди самопрегорно марширао да би зацелио ране угњетених, био је незадовољан оним што је успео да уради. Он је желео више него да само узвишено покаже своју добру вољу и посведочи да је „права љубав волети оне који те мрзе“. Он је желео да заустави лавину насиља, која није могла бити заустављена никаквим напором који је предузео. Чак и његови штрајкови глађу у Калкути и Делхију, који су дали наизглед чудесне резултате, донели су само привремено олакшање. А ово Ганди није могао да прихвати.

Он није могао да прихвати да пошто смо испунили своју *гарму*, треба одустати од даљих напора у истом правцу. Он није могао да

прихвати да у једном моменту патња и самопожртвовање постају непотребни и бесмислени. Он није могао да прихвати да духовна сила може бити поражена бруталном силом. *Саиџаираха*, често је тврдио, јесте ненадмашно оружје; онај ко је чист и предан *саиџаирахи* не може бити поражен. Упркос томе, реалије живота су говориле супротно.

Пошто није био у стању да прихвати ове чињенице, он је почео да размишља о религиозном насиљу као о божијој казни. Хаос који је изазван оваквим насиљем био је казна за нечистоћу Индије – њених грађана и њеног руководства. А пошто је он био лидер Индије, њен духовни учитељ и Махатма, он је морао бити запрљан више од других, и требало је да се сам прочисти од своје духовне прљавштине. Да би то учинио, Ганди је осмислио низ *драмачарја* експеримената који су превазишли све покушаје које је учинио раније: он је одлучио да дуже времена спава наг са две своје младе рођаке (од којих је једна била удата). Он је желео да убеди самог себе да је у стању да издржи и највеће искушење, и да се тиме увери да је чист. Овде је Ганди једноставно отишао сувише далеко.

Нема никакве сумње да су Гандијеве намере биле чисте. Тешко да је он икада имао и најмању намеру да злоупотреби сексуално ове младе жене, или на било који други начин. Све ово се догађало отворено, пред очима целе заједнице. Можда можемо ове експерименте оправдати истичући да они нису без преседана у духовној историји Индије, као што можемо покушати и да их подвргнемо психоанализи.¹ Ипак, практично је немогуће отети се утиску да се оно што је он учинио не може никако оправдати. Његови поступци били су засновани на сопственим погрешним расуђивањима, а то је било повезано с његовом неспособношћу да се одустане од даљих настојања у истом правцу.

Критику модерне цивилизације Ганди је засновао на збрци око циљева и средстава. Он је сада починио аналогну грешку:

1 За један овакав покушај, видети: Erik H. Erikson, *Gandhi's Truth* (New York: W. W. Norton & Company, 1969).

средства која је употредио окаљала су циљ који је хтео да оствари. Незамисливо је да ове две младе жене, премда су добровољно у томе учествовале, нису биле повређене овим „експериментима“. Такође је ирелевантно да ли су ови покушаји довели до било каквих жељених резултата. Ови експерименти су били негативно оцењени готово од свих који су о њима знали. Ипак, упркос хаосу који су ови „експерименти“ проузроковали у његовој насеобини, упркос примедбама и чак негодовању многих његових дугогодишњих сарадника и пријатеља, Ганди је упорно наставио с њима. Ови експерименти ће заувек остати мрља у биографији великог човека.

УМЕТНОСТ УМИРАЊА

Око Гандијеве смрти много тога је речено и написано. Толико тога, да заправо замагљује наше разумевање смисла овог догађаја.

Морамо, пре свега, отворено рећи да се Ганди није бојао смрти. Штавише, он је умро због онога у шта је веровао и чему је посветио читав свој живот. Већ за живота је сматран већим од живота, а начин на који је умро, уз спектакуларну сахрану која је уследила, уздигли су његово име у царство мита. Изгубили смо Гандија човека и добили Гандија свеца.

Оно што мене мучи, и о чему размишљам, јесте то да ли је Ганди требало да умре тада, тамо и на тај начин. У време своје смрти Ганди је већ требало да се повуче из политике и јавног живота и да се припреми за мирну смрт; требало је да се посвети уметности умирања.

На Западу сматрамо да су природа и дух супротстављени једно другом. На Истоку, дух прожима природу. Пошто је умирање природан процес, умрети значи спојити се са универзалним духом. Ако смо исправно припремљени за то, не треба да се плашимо смрти.

Још од времена *Веда*, у Индији је популарно гледиште о четири животне етапе. Тагор их је описао овако:

Прво долази *брамачарја*, период дисциплине у образовању; онда *џархасија*, период световног ангажовања; потом *ванайрасија*, повлачење да би се ослабила везаност [за свет]; и коначно

ираврацја, ишчекивање слободе кроз смрт ... Од индивидуалног тела до заједнице, од заједнице до васељене, од васељене до Бесконачности – то је нормални напредак душе.¹

Ганди детаљније објашњава:

Четири *аширамаса* [= животне етапе] јесу *брамачарја*, *џархасија*, *ванайрасија* и *санјаса*. *Брамачарја* је је етапа током које, како човек, тако и жена уче, и не само да треба да се држе *брамачарје*, већ треба и да буду ослобођени од других брига осим учења. Ово се одвија све до двадесет пете године, када ученик постаје глава породице уколико тако пожели. На тај начин готово сви ученици постају главе породице. Али, ова друга етапа треба да се заврши у доби од педесет година. Током овог периода, глава породице ужива у животним радостима, зарађује новац, бави се својим позивом и подиже породицу. Од педесете до седамдесет пете године, жена и муж треба да живе засебно и да се потпуно посвете служењу народу. Они треба да напусте своје породице и покушају да гледају на свет као на велику породицу. Током последњих 25 година они треба да постану *санјаси*, да живе одвојено, да покажу људима пример идеалног религиозног живота и да се издржавају од онога што људи желе да им дају. Јасно је да би друштво у целини било унапређено ако би многи остваривали ову замисао у својим животима.²

Ганди је јадиковао над чињеницом да је у савременој Индији ова стара мудрост изопачена. Најгора изопаченост се догађа на другој етапи, када се она преобраћа у необуздано повлађивање својим прохтевима. Често је изопачена и последња етапа у којој људи треба да се потпуно одрекну материјалних интереса и телесног

1 Tagore, *The Religion of Man* (New York: Monkfish Book Publishing Company, 2004), 167–168.

2 Gandhi, *My Varnashrama Dharma* (Delhi: Gandhi Smriti & Darshan Samiti, 1998), 70–71.

комфора да би се посветили духовном прочишћењу и самоостварењу. Проблем на овој етапи, према Гандију, јесте тај што је мноштво оних који су кроз њу пролазили било неупућено у духовна питања и у крајњој линији следили су такозване *џуруе* који су их преобразили у религиозне фанатике. То је несрећан неуспех:

Друштво коме служе способни *санјасији* не би било сиромашно духом, чак и ако је материјално оскудно и политички зависно, као што је хиндуистичко друштво данас. Када би *санјаса* била уз нас као жива ствар, то би извршило снажан утицај на суседне религије, јер *санјаси* није слуга само хиндуистичке религије, већ свих религија човечанства.¹

Гандијев живот није се одвијао у складу с ове четири етапе. Оженивши се у тринаестој години, он је постао ученик тек касније. Он није никада постао глава породице. Почевши од његовог ашрама у Јужној Африци, а потом настављајући у Индији, његов живот одраслог човека личио је на трећу од поменутих етапа. Захваљујући његовим молитвама и проучавању *Гите* и других светих списа, било је код њега и елемената четврте етапе, али он никада није напустио јавну делатност и безусловну посвећеност духовном животу. Другачије речено, Ганди се никада није припремао за смрт. Он никада није овладао уметношћу умирања, коначним кораком ка личној еманципацији. Упркос томе, он је то могао и, убеђен сам, он је морао то схватати.

Екстремизам религијског насиља поткопао је Гандијеву веру. У овом периоду многе од његових изјава изражавају његов очај. Деценије посвећеног рада по свој прилици нису довеле ни до чега. Сви његови напори, сви његови апели и штрајкови глађу, молитве и жртве, донели су само краткорочно олакшање. Док је у свом средњем добу изјавио да жели да живи сто двадесет и пет

¹ Gandhi, *My Varnashrama Dharma*, 72.

година, он је сада признао да би смрт била добродошло олакшање. Ганди је желео да умре – због разочарања и стида. Дан проглашења индијске независности, 15. август 1947, Ганди је провео у тишини, медитацији и жалости.

Овде је Ганди, по мом мишљењу, направио своју последњу грешку. На дан политичког ослобођења Индије од британске владавине, он је требало да се повуче из политичког и јавног живота. Његово непрекидно кретање од једног места насиља до другог почело је да личи на Сизифов посао. Ма како снажно гурао свој камен ненасиља и љубави нагоре, он се неизбежно поново котрљао уназад. Упркос томе Ганди је био упоран, све док није био убијен. Ма како ово убиство било болно, још је можда трагичније било видети Гандија који није могао да призна да је учинио све што је у његовој моћи, све што се може захтевати од једног људског бића. Такође, насупрот упутствима његове омиљене *Гитије*, он није могао да престане да се брине о резултатима својих дела и будућег тока догађаја. Стављен у положај Арцуне, он је требало да испуни своју *дарму*, која је у том тренутку била – пустити да све иде даље својим током.

15. августа 1947, седамдесетседмогодишњи Ганди могао је да одлучи да се заувек настани у једној од области најжешћих међурелигијских сукоба. Он је могао да оснује ашрам који би служио различитим религијским групама (пре свега хиндусима и муслиманима, али и Сикима и хришћанима исто тако), заједницу која би постала образац међурелигијског братства у годинама и деценијама које су долазиле. Тада би он могао постепено да препусти вођство овог ашрама некоме другоме и да пређе из треће у четврту етапу живота. Он је могао да се припреми за смрт тако да када смрт дође, она би дошла као коначно ослобођење и дар. То је требало да буде последња етапа Гандијевог личног трагања.

Ганди је помогао Индији да се ослободи Велике Британије, али је знао да се истинска еманципација његове земље састоји само у њеном властитом унутрашњем преображају. Он нити је ослободио, нити је могао сâм да ослободи Индију у том смислу;

то се могло учинити само онда када Индуси постану спремни да се сами ослободе. Ганди је показао пут, отворио је врата, оставио је трагове да се следе и истражују. Многи су га следили, макар закратко. Већина никада није.

Ганди није могао да ослободи Индију, али је могао да се сам ослободи. А чињеница што то није учинио јесте за жаљење, јер је он схватио шта је потребно да се то постигне, и дошао је тако близу тога.

ЕПИЛОГ

У СЕНЦИ ЕМАНЦИПАЦИЈЕ

Тагор је волео да подсећа своје слушаоце да можемо гледати на пут којим путујемо с два различита гледишта. Можемо посматрати овај пут као оно што нас раздваја од објекта наше жеље; таквим приступом доживљавамо сваки корак на путовању као сметњу. Или можемо посматрати пут као део нашег циља; следити тај пут је већ почетак нашег постигнућа, и путујући њиме можемо добити једино оно што нам он нуди.

Ја сам приступио Гандијевој потрази за еманципацијом на овај други начин, не усредсређујући се само на циљ који је он постигао – или готово постигао – већ углавном размишљајући о путу који је прошао, биткама које је добио и грешкама које је починио на том путу. Гандијево путовање је без сумње фасцинантно и вредно тога да се његови трагови помно прате. Њихово истраживање неће утолити нашу властиту жеђ за еманципацијом, али ће је сигурно појачати.

Током нашег путовања размотрили смо Гандијево бескомпромисно противљење практично сваком оправдању које смишљамо за претерану употребу насиља, као и зашто је ненасиље хуманије средство на које се можемо ослонити. Да бисмо се ослободили од тиранског аутоматизма помоћу којег насиље доминира у нашем животу, важно је разумети корене насиља. Према Гандијевом схватању то су: „богатство без рада, задовољство без савести, знање без карактера, трговина без морала, наука без човечности, религиозност без жртве, политика без принципа“. Да бисмо искоренили насиље, ненасиље треба да буде више од пуког уздржавања да не повређујемо

друге; оно мора укључити нашу свесну усредсређеност на „како“ и „зашто“ нашег понашања.

Пошто насиље увек претпоставља осећај одвојености од оних које повређујемо, видели смо како се Ганди свим силама борио против пуких правних и политичких решења повезаних с насиљем: правна и политичка решења још увек нас држе на одстојању, што нас суштински чини туђинцима. Морамо тежити вишем, а промена срца представља једини начин да људе наведемо да прихвате једни друге као браћу и сестре. Ганди нам је упутио изазов: „Права љубав јесте волети оне који те мрзе.“

Кроз властите сукобе са Џином и Черчиллом, Ганди је схватио да у сукобу између власти и љубави, ово друго можда није довољно да се савлада отпор првог. Можда је потребан јачи противотров од добре воље и љубави према ближњем да би се савладала зависност од политичке моћи (или стицања новца), и овде се Ганди окренуо духовности. Његов максималистички приступ претпоставља посвећеност вишој духовности, коју је Ганди овенчао тиме што је поистоветио Истину са Богом. Он је отишао толико далеко да је тврдио да је „посвећеност овој Истини једино оправдање нашег постојања“.

Језик духовности је суштински вишесмислен, а проучавање Гандија оставља нас у недоумици око тачне везе између његових централних термина, као што су срце, душа и дух. Премда их он без сумње понекад употребљава на различите начине, а понекад као синонине, најбоље би било повући разлику између њих по аналогiji са Платоновом тространом поделом душе у његовој *Држави*. Рећи ћемо да је и код Платона (као и код Тагора), „душа“ родни појам за целокупно људско биће. Тело је најнижи његов део који се центрира око стомака, с његовим жељама, страховима и властитим интересима. Срце симболички раздваја тело од духа, средишњи део од његовог највишег и централног аспекта. Наша цивилизација је тако структурирана да нема потребе за разликовањем средишњег и највишег дела душе, јер оба служе интересима најнижег дела.

Срце представља тачку пресека између нижих и виших делова душе и предворје храма духовног царства. Дух је олтар тог храма, центар друге врсте енергије којој треба да се прикључимо. Наш пут ослобађања иде прво преко уздизања од стомака, преко срца до духа, а онда иде спуштањем од духа, преко срца, ка стомаку овога света, да бисмо помогли другима у њиховој борби да живе достојан људски живот.

Премда је истина да је Гандијев језик често био метафоричан, његова централна порука била је колико јасна толико и дубока: телесна nelaгодност, страдање, чак и смрт, нису крајње трагедије живота; губитак људскости јесте. Кључни проблем, дакле, није патња због насиља, већ његово чињење; не то да будемо жртве, већ насилници. Да парафразирамо Гандија, постоји много разлога због којих морамо бити спремни да поднесемо зло, али нема ниједног разлога због којег бисмо били спремни да га починимо.

Ганди је веровао да се сумрак наше цивилизације и проистекла епидемија насиља могу објаснити тиме што нисмо досегли олтар нашег духовног храма и живимо изван његовог истинског центра. Ми смо попут лишћа ношеног унаоколо страховима и жељама, пошто не знамо нити ка којим вредностима да се окренемо, нити смо овладали духовном енергијом помоћу које бисмо реализовали ове вредности у овоме свету. Сувише се усредсредивши на наш ego, на потребе и комфор тела, пропуштамо да видимо да је наш центар наш дух, а такође да тај центар мора бити повезан са другим центром који Индуси зову *брахман*, и за који Ганди употребљава речи Истина и Бог. За Гандија Бог није личност, није неки остатак прошлости од којег наша напредна цивилизација треба да нас ослободи. Бог је симбол који указује изван себе на могућност уклапања и хармонизовања индивидуалног центра са трансперсоналним центром. Уместо аутономног центра наше егзистенције, као што је инсистирао Кант, Ганди сматра да се пут наше еманципације састоји у изналажењу начина да себе испунимо Богом, да живимо у складу с највишом Истином. Бити ослобођен значи живети из тог

центра који је у нама самима, а који је такође центар универзума, уместо што смо у сталном односу с његовом периферијом, коју погрешно називамо реалним светом.

* * *

Покушао сам да максимално заоштрим своје властито преиспитивање Гандијеве потраге за еманципацијом, употребивши вековима стара питања Ибн Ата Алах ал Искандарија: „Шта је добио онај који је изгубио Бога? И шта је изгубио онај који је нашао Бога?“

Желео бих да кажем шта ме је то навело да се пре усредсредим на сам пут, а не на циљ путовања, да кренем Гандијевим стопама уместо да се клањам његовој бисти. Веровао сам да ми је било јасно и пре писања ове књиге како би Ганди одговорио на Ал Искандаријева питања, и такође сам веровао да ћу ја на њих одговорити на сличан начин. Очигледно да би Ганди дао предност, и чак инсистирао, да се пронађе Бог и постане сличан Богу, као једином путу за људску еманципацију; у његовим очима, губитак Бога је тако животно важан да неизбежно води губитку човечности. Другачије речено, Ганди би рекао да треба да тежимо апсолутним вредностима као што су Истина и Добро, а не релативним вредностима. Уколико изгубимо апсолутне вредности и ограничимо се на тежњу ка релативним вредностима, задовољићемо потребе тела и задобићемо телесни комфор, али оно што тиме губимо јесте сувише висока цена коју треба платити. Упркос нашим практичним разлозима за супротно, ми нисмо попут пословичних бодљикавих прасади чија су главна брига безбедност и комфор. Ми смо духовна бића која теже смислу и циљу свог постојања. На ову тежњу може се одговорити само нашом потрагом за вредностима попут Истине, посвећеност коју је Ганди сматрао „јединим оправдањем нашег постојања“. Гандијева окренутост Истини и апсолутним вредностима заснована је на убеђењу да је суштина универзума нешто вредно и да је људска природа нешто добро. Према речима које је Ганди употребио

у свом обраћању преко Си-Би-Ес радија: „Морате бити слични Богу да бисте били потпуно људи.“

На крају овог путовања, нисам сигуран да је Гандијев одговор, барем у овој формулацији, сасвим исправан. То зависи од два различита, а ипак повезана питања. Једно од њих је да ли налажење и губитак Бога треба схватити у смислу двају трајних гледишта и непомирљивих алтернатива: или сте нашли Бога, и то утиче на све аспекте вашег живота, или нисте, и то опет битно дотиче све ваше изборе и поступке.

Други моменат тиче се Гандијевог тврђења да је посвећеност Истини једино оправдање нашег постојања. Овде загонетка лежи у томе како схватити пресек двају светова: света апсолутних вредности (Истине, Добра, Лепоте) и света релативних вредности (истине, добра и лепоте). Претпоставимо да то где се они сусрећу није тачка, већ линија, или можда чак област. Колико је танка или дебела ова линија? Колико је дубока и широка област њиховог пресека?

Дозволите ми да разјасним своје дојазни подсетивши на Аристотелову разлику између моралних и интелектуалних врлина. Моралне врлине, као што су правда, храброст и умереност, јесу одраз људског карактера, а карактер је резултат образовања и навике. Карактер није нешто што добијамо рођењем или по природи, већ нешто што у крајњој линији постаје нашом „другом природом“. Централни принцип врлина карактера јесте златна средина: ни превише ни премало. Шта је та средишња тачка не може се прописати унапред, али треба да буде одређено за сваког од нас и за сваку појединачну ситуацију.

Интелектуалне врлине се заснивају на супротном принципу: колико год је могуће више. Према Аристотеловом гледишту, ове врлине су интуитивно разумевање првих принципа, знање које се рационално изводи из ових принципа, и мудрост. Овде нема ничег сувишног: што више, то боље.

Иако повремено критикујемо Гандија због његове грубе „или-или“ логике, потребно је да се сетимо да велика већина људи, укључујући

неке од најистакнутијих интелектуалаца и уметника, употребљава исти принцип размишљања. Толстој је то чинио чак и више од Гандија. Такође и Џорџ Орвел. Већина људи, према Орвелу, водиће свој живот у складу с Аристотеловим моделом врлина карактера. Они би заузели супротну позицију од Толстојеве и Гандијеве, а Орвел је убеђен да у том случају наш практични ум чини бољи избор. Орвел иде чак дотле да тврди да се Гандијев екстремни став може учинити племенитим, али је у суштини античовечан, можда чак нехуман:

Суштина људског бића састоји се у томе да човек не тежи савршенству, да *јесће* понекад спреман да почини грех због верности, да не доводи аскетизам до тог степена који пријатељске односе чини немогућим, и да је, на крају крајева, спреман да претрпи животни неуспех, што је неизбежна цена базирања своје љубави на другим људским индивидуама. Без сумње, алкохол, дуван и тако даље јесу ствари које светац мора избегавати, али је светост такође ствар коју људска бића морају избегавати. Постоји очигледан приговор овоме, али њега се треба чувати. У овом веку опседнутом јогинима, лако се узима да је „невезивање“ не само боље од потпуног прихватања земаљског живота већ да га обичан човек одбацује само зато што је сувише тешко: другим речима – просечан човек је неуспешан светац. Сумњам да је ово истина.¹

У старој дилеми, да ли је Човек или Бог мера свих ствари, Орвел стаје на страну Човека. И премда сумњам да је Ганди желео да од нас направи свеце, Орвелови коментари заслужују пуну пажњу. Мене више брине да ли је та дилема исправна, а не питање да ли је Човек или Бог коначна мера свих ствари.

Следећи своју „или-или“ логику, Ганди је сматрао да је област пресека двају светова сасвим уска. Он се залагао за универзалну

1 George Orwell, „Reflections on Gandhi“, Orwell, *A Collection of Essays* (San Diego: CA: Harcourt, 1981), 176.

примену модела који је аналоган аристотеловској концепцији интелектуалних врлина, којој су давале предност готово све духовне и религиозне традиције. Тако увиђамо да нас је Ганди позивао да наше животе недвосмислено посветимо трагању за Истином и утемељимо нашу егзистенцију у Богу. Када то чинимо, можемо усмерити своју духовну и физичку енергију на помоћ онима који су онемогућени да се слободно развијају и испољавају своју човечност.

Али, шта ако посвећеност истини није једино оправдање нашег постојања? Другачије речено, шта ако област пресека двају светова није тако уска као што је Ганди замишљао? Шта ако постоји сива зона у којој се принципи обају светова могу примењивати, а да не можемо рећи који којему припада? И шта ако је место пресека људско срце, не само способно за самилост, бригу и сестринску љубав, већ способно и за друге форме љубави?

Ганди је тврдио да он верује једино у Бога, а да верује људима само зато што верује у Бога. Заиста, често је тешко веровати људима без дубоке вере у Бога. Али, погрешно је рећи да верујемо људима само зато што верујемо у Бога, и да је наша *једина* вера, вера у Бога. Убеђен сам да мора такође бити и вере у Бога, зато што верујемо људима. Као минимум, не верујемо ли у Бога као (симболичког) творца људи који нас увек изненађују својом честитомшћу, осећајношћу, добротом и другим испољавањима људске чистоте и племенитости?

Ако се вратимо Аристотеловој терминологији, можемо наћи начина да омекшамо Гандијеву склоност ка екстремним решењима, а да притом очувамо његово основно схватање. Уместо што покушавамо да поделимо врлине на две категорије у сагласности с искључујућим „или-или“ моделом, било би боље покушати са оним што би се могло назвати „или-и“ моделом. Да бисмо ово илустровали, размислимо о нашем животном путу с гледишта два различита типа ситуација: оних које су мање-више рутинске и с којима се свакодневно сусрећемо, и оних које се сусрећу у временима кризе. У редовним временима, потребно је да следимо „хоризонтални“ приступ који доводи у равнотежу врлине карактера: нити превише, нити премало.

Следите ток живота и хармонизујте ваше дужности и жеље, моћи и могућности. У временима кризе, међутим, крајње је важно следити Гандијев „вертикални“ максималистички притуп, јер у таквим ситуацијама ми много лакше изневеравамо више вредности. У тим временима је од непроцењиве вредности не изневерити највише људске идеале и тежње. Морамо их се држати с пуном вером, без обзира на последице. Управо тада, када догађаји нашег живота прете да нас избаце из равнотеже, крајње је важно присетити се да смрт није коначна трагедија људског живота. Али, губитак човечности или, још горе, лишавање неког другог његове човечности, јесте.

* * *

Ганди је превасходно бринуо о томе да ако не можемо очекивати да један индивидуални живот напредује када је заснован на заблудама и махинацијама, како можемо очекивати да ова формула буде делотворна у ширим размерама? Како можемо очекивати да прогресивна цивилизација буде заснована на обмани, лажи и насиљу? Зар не треба да трагамо за коренито различитим моделом индивидуалног и друштвеног живота, и зар овај модел не треба да буде заснован на обновљеној вери у интринзичне вредности човечанства? Зар не треба да обновимо трагање за најважнијим вредностима, од којих је највиша и централна Истина?

Конкретније, овим проблемима могли бисмо се окренути у форми четири питања:

Прво, како можемо научити људе да преваладају страх и жељу као предуслов за промену нашег става према другима? Или, како можемо развити дубље схватање ненасиља и сестринске љубави, заједно с трагањем за истином?

Друго, како можемо смањити, и постепено елиминисати, нашу опседнутост новцем и влашћу, као и фетишем приватне својине и телесног комфора? Или, како навести људе да своје изборе и понашање заснивају на испуњавању своје дужности (*дарме*), а да се не брину о последицама и резултатима овакве делатности?

Треће, како да створимо систем међусобних друштвених односа и процеса производње који не би био заснован на механичкој ефикасности и квантитативним резултатима, већ на развоју људске спонтаности и креативности? Тржиште не вреднује људски рад, као што игнорише услове производног процеса који све више посматра раднике као замењиве делове машине. Мора бити могуће, као што мора бити нужно, обновити достојанство људског рада и учинити га што је могуће више корисним а што мање поробљивачким.

Четврто, како можемо створити друштвене структуре које не би биле искључујуће и ограничавајуће, већ отворене и засноване на слободној сагласности? Конкретно, Ганди се борио против институција националне државе и породице, чији су циљеви често били одређени уским властитим интересима и самоодржањем. Он је веровао да заједница не треба да буде заснована нити на крвним везама, нити на расним или етничким сличностима. Пре би требало да буде, попут његовог ашрама, изграђена на добровољном прихватању базичних вредности (завета) и сличних духовних тежњи. Циљ слободне заједнице јесте спонтано самоостварење, које треба да стимулише а не да блокира развој личности.

Ово је суштина Гандијевог трагања за еманципацијом и то је оквир унутар ког његово наслеђе треба да буде оцењено. Ганди није био утопистички мислилац који је размишљао о еманципацији као о земаљској срећи за све. Еманципација је динамички процес, никад окончана битка да се пронађе начин живота који би омогућио човечанству развој и процват на рачун тежње ка највишим вредностима за које знамо.

Према је потпуно оправдано што Ганди није видео тежњу за срећом као циљ еманципације, такође је истина да он уопште није сматрао срећу релевантном. Његов аскетски приступ еманципацији игнорисао је одређене потребе и тежње, које могу изгледати као да немају директног односа према процесу еманципације, али и које му не штете и које, штавише, могу допринети истински људском начину живота. Међу њима су уживање у лепоти и једноставне

животне радости, јединственост личности и лична љубав, а такође уважавање бескорисности, као на пример доброте која се схвата без икакве сврхе или циља. То су вредности које нам омогућају да искусимо живот у свој његовој разноврсности и богатству.

Гандијево трагање за еманципацијом скренуло нам је пажњу, у крајњој линији, на две важне загонетке. Прво, да ли реализација Гандијевог програма еманципације захтева такав један аскетски ригорозан приступ као што је он инсистирао? Да ли наше прочишћење, посвећеност истини и одрицање од свих плодова наше делатности треба да буду провођени с таквом војничком дисциплином, или се наша еманципација може извршити унутар истог општег оквира, а ипак на опуштенији и индивидуално прилагодљивији начин?

Међутим, можда је важније то како треба да ситуирамо многобројна и опширна искуства унутар Гандијевог појмовног и вредносног делокруга, искуства која као да запоседају два света, те није јасно да ли њима управљају релативне или апсолутне вредности? Међу овим јединственим људским ситуацијама налазе се и оне које сам Ганди није уважавао, ситуације у којима је једноставно важно препустити се, не бринући се којој страни разделне линије припадају: шетати се обалом океана обасјаном сунцем у рану зору, дозволити себи да будемо опчињени Тагоровим поетским сликама, играти се глупих игрица са својом децом, или се препуштати загрљајима особа које највише волимо.

ЗАХВАЛНИЦЕ

У припреми ове књиге помогао ми је неколико институција и особа.

Захвалан сам Фондацији Фулбрајт која ми је доделила Фулбрајт–Нехруову стипендију за 2012/2013. које сам провео у Индији. Желео бих да захвалим др Пријанкару Упађају, професору и координатору Малвијског центра за истраживање мира на Хиндуистичком универзитету Банарас у Варанасију (Индија), који је током четири месеца био мој љубазни домаћин и који ми је омогућио да његовим постдипломцима држим курс о Гандију – тако је и започео читав овај пројекат. Хтео бих такође да захвалим (сестри) Самани Чаритра Працни, председнику Џајин Вишва Бхарати универзитета у Ладнуну (Индија), која ме је позвала да месец дана будем њихов гост, као и за јединствену могућност да научим тако много о џаинском начину живота и џаинској пракси ненасиља.

Захвалан сам такође Универзитету Холи крос који ми је одобрио слободно време током школске 2012/2013. године и омогућио ми да држим семинар о Гандију на Почасном програму за најбоље студенте, после мог повратка из Индије у јесен 2013. године.

Желео бих да захвалим Роберту Холмсу, Хајди Греку, Кристин Бенан, Налину Ранасингеу, Рамсу С. Маџхију и Мери Кетрин Мекдоналд за њихове детаљне коментаре о једној или више верзија мог рукописа – сви они су били стрпљиви читаоци и конструктивни критичари.

Такође захваљујем др Сулеку С. Џаину, др Н. К. Кумаресану Рацију, др Маноџу Кумар Мишри, др Падманабхану Кришни, Џахнави Малалингам, др Б. Аруну Кумару и Мајку Труе на њиховој помоћи о различитим аспектима мог пројекта.

Коначно, моју најдубљу захвалност упућујем својој кћерки Вери, којој је ова књига посвећена.

ИНДЕКС ИМЕНА И ПОЈМОВА

- Ајнштајн, Алберт, 55, 56, 57, 63,
- Ал Искандари, Ага Алах, 6, 21, 172
- Амбеткар, Бирмао Рамци, 33, 34, 80, 81, 82, 86, 93
- Арент, Хана, 48
- Аристотел, 173, 174, 175
- Арцуна, 104, 105, 106, 107, 109
умирања, 142
живљења, 109
- аскетизам, 124, 174
- *айман* 89, 114, 156
- *Ауџиобиографија: Прича о мојим експериментима са истином* (Ганди), 17, 46, 93, 95, 110, 128
- аутоматизам насиља, 18, 19, 48, 56, 98, 127, 151, 156, 169
- *ахимса*, 103, 104, 116
Видети и: *химса*, ненасиље, насиље
- ашрам, 31, 116, 119, 127, 152, 167
- Бог, 19, 20, 21, 53, 68, 95, 96, 97, 105, 106, 107, 123, 125, 152, 154, 159, 160, 172, 173, 174, 175
- и Истина, 98, 99, 116, 118, 126, 129, 170, 171
- *брамачарја*, 115, 116, 162, 164, 165
Видети и: целибат
- *брахман*, 89, 114, 116, 156, 171
- брига, 44, 45, 105, 112, 115, 126, 135, 152, 172, 175
- бруталност, 37, 38, 56
- Бубер, Мартин, 63
- Буда, 14, 120
- будиноци народа, 13, 14, 143, 144, 147
- *Бхајавад-Гити*, 104
- *ванайрасија*, 164, 165
- вера, 64, 97, 112, 142, 147, 148, 160, 175
- вредности, 20, 41, 94, 111, 121, 127, 143, 144, 178
- апсолутне, 55, 64, 124, 125, 152, 156, 172, 173, 176, 178
- релативне, 100, 125, 151, 172, 173, 178
- врлине, Аристотел о, 173, 174, 175

- Ганди, Мохандас К.,
 - Аутиодиографија: Прича о мојим експериментима са истином*, 17, 93, 95, 110, 128
 - о цивилизацији, 13, 19, 52, 117, 118, 152, 154
 - критика, 162, 171
 - смрт, 16, 32, 48, 67, 80, 164, 165, 166, 167, 168
 - о породици, 74, 165, 166
 - о гладовању, 32, 119
 - наслеђе, 21, 30, 100, 177
 - писмо Хитлеру, 135, 136, 137, 138, 139, 140
 - као Махатма, 16, 32, 66, 154, 161, 162
 - захтев за еманципацију, 95, 106, 110, 127, 137, 150, 156, 167, 171, 172, 177, 178
 - у Јужној Африци, 15, 31, 32, 47, 53, 65, 76, 78, 90, 98, 128, 166
 - о животним етапама, 164, 165, 166, 167
- гладовање, 41
 - до смрти, 32, 119
- гнев, 69, 159
- Годсе, Натурам, 17
- *іархасіја* 164, 165
- *Дамайада*, 100
- дански отпор Хитлеру, 139, 140
- Дарасана, солана, 28, 30, 48, 113, 158
- *дарма*, 42, 105, 110, 111, 122, 146, 161, 167, 176
- дијалог, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 72, 74, 76, 84, 86, 90, 105
- добро, 41, 42, 64, 99, 124, 125, 126, 127, 146, 172
- воља за, 146
- доброта, 44, 45, 46, 147, 150, 175, 177
- достојанство, 29, 33, 42, 50, 57, 69, 104, 136, 144, 149, 177
- дух, 42, 77, 78, 89, 96, 104, 112, 114, 115, 159, 164, 170, 171
- духовна снага, 69, 148
- духовни живот, 19, 31, 70, 126, 166
- душа, 31, 39, 53, 64, 77, 88, 89, 90, 94, 106, 110, 128, 134, 165, 170, 171
- и тело, 20, 105, 123, 124, 136
- егзистенција, 42, 100, 151
- различити планови, 145, 156
- људска, 148
- смисао, 152, 175
- економија, 49, 73, 80, 117
- и политика, 53, 151, 153
- еманципација, 18, 21, 95, 106, 125, 127, 137, 156
- Гандијева потрага за, 110, 150, 167, 169, 171, 172, 177, 178
- енергија, 116, 119, 133, 158, 175
- духовна, 114, 144, 171

- жеља, 51, 52, 63, 85, 88, 106, 107, 111, 121, 169, 170, 171, 175
- жене, 80
 - једнакост 15, 50, 62
 - и ненасиље, 112, 113
- живот
 - у лажи, 118, 121, 126
 - једноставност, 102
 - друштвени, 64, 80, 87, 94, 176
 - духовни, 19, 31, 70, 126, 166
 - трагедија, 171, 176
 - у истини, 120, 121
- животне етапе, 164, 165, 166, 167
- жртва, 33, 38, 51, 53, 62, 66, 73, 74, 88, 114, 123, 145, 153, 156, 157, 158, 160, 166, 169, 171
- загађење, 110
 - насиље као, 39
- заједница, 50, 64, 72, 84, 87, 90, 117, 118, 145, 153, 162, 165, 167, 177
- зло, 35, 40, 42, 69, 77, 139, 144, 145, 171
- злочин, 45, 50, 134
- идеали, 19, 37, 53, 54, 55, 56, 61, 70, 86, 87, 116, 117, 118, 123, 133, 140, 143, 144, 148, 149, 154, 160, 176
 - хуманости, 69
- Индија, 15, 26, 29, 32, 34, 35, 50, 69, 71, 72, 73, 81, 82, 86, 89, 101
- инструментализам, 53, 100, 145, 146
- интерес, 79, 80, 84, 88, 105, 106, 151
 - конфликт, 85, 86, 87
 - лични интерес, 40, 41, 43, 44, 50, 54, 63, 115, 153
- ислам, 82, 101
- Истина, 173
 - и Лепо, 124, 125, 126
 - и Бог, 19, 96, 98, 99, 154, 170, 171, 175
 - и добро, 117, 123, 127, 172
 - и ненасиље, 126
- истина, 116, 173
 - посвећеност, 17
 - експерименти са, 110
 - живот у, 120, 121, 122, 152
 - и љубав, 97, 108, 129
 - трагалац за, 111, 115, 124
- Исус, 14, 16, 112
- исцељење, 115, 133
- јаство, 63, 109, 115
- једнакост жена, 15, 50, 62
- Каленбах, Херман, 128, 128
- Кант, Имануел, 9, 55, 57, 93, 156, 171
 - *карма*, 100
- кастински систем, 15, 30, 34, 35, 48, 62, 93, 94, 103
- Кастурба, 31, 32, 81, 83, 112
- Кестлер, Артур, 155
- Кинг, Мартин Лутер, 53, 99, 112

- конфликт, 44, 65
- интереса, 43, 85
- трагични, 143
- визија, 86
- креативност, 155, 177
- критика Гандија, 19, 20, 21, 53, 71, 72, 154, 173
- Кришна, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 142
- лаж, 103, 110, 118, 134, 154, 176
- Лепо, 124, 125, 126, 127
 - и Добро, 124, 125, 126
 - и Истина, 124, 125, 126
- лепо, 20, 70, 127
- вредновање, 127, 154
- личност, 19, 97, 111, 156, 171, 177
- лични интерес, 40, 41, 54, 63, 64, 115, 151, 153, 154, 157, 177
- љубав, 19, 46, 59, 64, 68, 69, 77, 90, 96, 105, 123, 161
- уздижућа и спуштајућа, 129, 150
- према ближњем, 67, 142, 170
- и ненасиље, 57, 61, 63, 64, 111, 167
- сестринска, 112, 115, 175, 176
- и истина, 97, 98, 108
- Мертон, Томас, 18, 48
- мир, 37, 65, 106, 108, 118, 134, 138, 145, 160
- мокиша, 95, 97, 102, 128, 152
- Молитва на Гори, 46
- моралност, 51, 121
- моћ, 38, 53, 55, 85, 87, 88, 138, 147, 157, 158, 170, 175
- мржња, 32, 37, 45, 49, 52, 63, 66, 80, 89, 129, 145, 146, 149
- Муслиманска лига, 83, 161
- муслиманско-хундауски сукоби, 84, 89, 119
- нада, 45
- Најду, Сароџини, 28, 113
- насиље, 11, 32, 36, 44, 49, 52, 62, 72, 141, 142, 162, 169
- аутоматизам, 19, 48, 56, 89, 98, 151, 156
- брутално, 37, 38, 134, 135
- као злочин, 50
- епидемија, 18, 37, 126, 171
- изговор за, 43
- скривена форма, 20, 119, 134
- инструментално, 38, 40, 100
- оправдање, 20, 39, 40, 41, 42, 115
- и загађење, 39
- Видети и: *ахимса*, *химса*, ненасиље
- наука, 51, 53, 79, 87, 94, 99, 100, 125, 169
- нацизам, 135, 136, 140
- национална држава, 87, 88, 89, 90, 177
- недодирљиви, 15, 25, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 43, 48, 67, 73, 74, 80, 81, 89, 115, 119, 159

- неједнакост, 15, 32, 151, 152, 154
- ненасиље, 17, 36, 37, 42, 44, 45, 50, 56, 57, 63, 72, 100, 102, 125, 161, 167, 169, 179
- и дијалог, 74
- границе, 142
- и љубав, 19, 61, 64
- и истина, 111, 176
- и жене, 62, 112
- Видети и: *ахимса*, *химса*, насиље,
- неправда, 35, 36, 39, 40, 45, 70, 104, 113, 136, 144, 145, 146, 152,
- несарадња, 71, 72, 136, 139, 140
- неустрашивост, 49, 115, 116
- Нехру, Џавахарлал, 33, 67, 68, 81, 82, 86, 113, 161
- Ниче, Фридрих, 145, 146
- новац, 41, 52, 55, 61, 137, 170, 176
- обмана, 38, 39, 51, 154, 176
- одвајање, 114
- Орвел, Џорџ, 21, 53, 133, 134, 174
- отпор, 25, 26, 76, 79, 86, 136, 170
- ненасилни, 71, 138, 139, 140
- Пакистан, 15, 83, 84, 161
- Патанцали, 116
- патња, 42, 52, 57, 82, 101, 113, 142, 157, 158, 162, 171
- пацифизам, 135
- Платон, 21, 77, 99, 124, 125, 144, 145, 170
- поверење, 37, 63, 64, 65, 78, 87, 90, 106, 113
- подела Индије, 15, 67, 81, 84, 89, 90, 160
- политика, 51, 52, 53, 83, 86, 87, 88, 93, 104, 156, 169
- и економија, 117, 151, 153
- порицање, 53, 96
- резултата поступака, 105
- посвећеност, 19, 25, 91, 101, 106, 119, 125, 126, 166, 170, 173, 178
- поступак, 44, 52, 111, 145
- последице, 105
- одрицање од резултата, 106, 107, 178
- похлепа, 51, 53, 63, 88, 117, 129, 153
- поштовање, 14, 61, 62, 63, 103, 106, 115, 123
- правда, 65, 99, 144, 145, 173
- *йравраџја*, 165
- принуда, 87, 106
- природа, 13, 20, 37, 43, 44, 122, 160, 164
- људска, 21, 78, 87, 123, 151, 172, 173
- прочишћење, 20, 27, 110, 114, 126, 133, 144, 156, 165, 178
- Расел, Берtrand, 47, 48, 49,
- рат, 25, 29, 41, 44, 64, 84, 134, 137, 139, 140, 141, 146, 149
- религиозност 30, 43, 53, 169

- савршенство, 55, 68, 137, 154, 174
- самоодбрана, 40, 41, 50, 153
- самоостварење 95, 101, 106, 107, 109, 123, 128, 165, 177
- Видети и: *мокиша*
- *санјаса* 165, 166
- саосећање, 52, 57, 103, 129, 146
- *сaiйјаiраха*, 17, 98, 99, 101, 111, 112, 114, 116, 120, 125, 133, 142, 156, 157, 162
- Сауел, Томас, 86
- свето, 104, 142, 151, 152, 154, 157, 174
- сила, 38, 42, 64, 69, 95
- брутална, 29, 35, 37, 38
- ненасилна, 41, 43, 44, 64, 71
- духовна, 50, 54
- сиромаштво, 10, 31, 49, 50, 51, 53, 115, 123, 152
- слобода, 70, 77, 103, 104, 108, 116, 177
- Смагс, Јан, 78, 80, 86
- смрт, 42, 96, 176
- Гандија, 16, 17, 164, 166
- гладовање до, 25, 32, 48, 73, 74, 80, 93, 149, 158
- припрема за, 119, 164, 166, 167
- Сократ, 14, 77, 99, 120, 144, 145
- средства и циљеви, 40, 56
- срећа, 88, 101, 135, 157
- срце, 9, 44, 47, 48, 56, 63, 65, 66, 75, 79, 81, 90, 96, 111, 112, 113, 115, 123, 126, 138, 146, 152, 158, 170, 171, 175
- страх, 36, 49, 50, 51, 63, 69, 77, 88, 106, 118, 136, 145, 176
- Видети и: *мокиша*
- Тагор, Рабиндранат, 32, 33, 61, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 81, 86, 87, 88, 89, 93, 99, 101, 119, 121, 123, 124, 126, 127, 128, 149, 151, 154, 156, 159, 160, 164, 170, 178
- тежње, 53, 88, 104, 106, 125, 128, 143, 148, 150, 151, 172
- духовне 177
- тело, 78, 95, 116, 119, 123, 124, 125, 170
- Толстој, Лав, 14, 46, 64, 76, 77, 78, 174
- Торо, Хенри Давид, 76, 77
- трговина, 51, 52, 53, 156, 169
- уважавање, 123, 147
- лепоте, 177
- ум, 55, 68, 69, 94, 112, 123
- практични, 148
- уметност, 18, 20, 68, 107, 127, 164
- *Уйанишиаде*, 113, 118
- утилитаризам, 51, 53
- Фрања Асишки, 14, 16
- Фројда, Зигмунда, 64
- Фром, Ерих, 61

- хармонија, 124, 125, 152, 156
- Хартман, Николај, 148, 158
- *химса*, 103, 124
Видети и: *ахимса*, насиље, ненасиље,
- хиндуизам, 31, 42, 82
- хиндуско-муслимански сукоби,
15, 16, 82, 83, 84, 89
- Хитлер, Адолф, 20, 133, 134, 135,
138, 139, 140, 141, 146, 154
дански отпор, 139, 140
Гандијево писмо, 135, 136, 137, 138
- храброст, 35, 36, 69, 70, 123, 173
- хуманост, 17, 23, 44, 51, 53, 88
губитак, 157, 171
- целибат, 66, 115, 116, 128
- цивилизација, 13, 18, 19, 52, 53
Гандијева критика, 13, 38, 117,
162, 171
- циљеви, 39, 43, 54, 56, 177
и средства, 40, 51, 55, 162
по себи, 122, 148
- Чаудхурани, Сарала Деви, 128,
129
- Черчил, Винстон, 16, 78, 79, 80,
84, 85, 86, 101, 146, 170
- чистота, 105, 112, 123, 124, 126,
175
- цаинизам, 102
- Џина, Мухамед Али, 80, 82, 83,
84, 85, 86, 101, 146, 161, 170
- *шакѝи*, 114
- Швајцер, Алберт, 14, 61, 63
- Шопенхауер, Артур, 87

Предраг Чичовачки ГАНДИЈЕВИМ СТОПАМА | Издавач
Јавно предузеће Службени гласник | За издавача Јелена Триван,
директор | Извршни директор Сектора за издавање књига
Петар В. Арбутина | Уредница издања Гордана Милосављевић
Стојановић | Лектура и коректура Зорица Грујичић | Техничко
уређење Душан Стаменовић | Штамп Штампарија Гласник,
Београд | Тираж 700 | Београд, 2022 | www.slglasnik.com



CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

32:929 Гандхи М.
321.01(540)

ЧИЧОВАЧКИ, Предраг, 1960–

Гандијевим стопама / Предраг Чичовачки ; превео Мирослав
Ивановић. – Београд : Службени гласник, 2022 (Београд :
Гласник). – 187 стр. ; 20 см. – (Едиција Између крајности)

Превод дела: Gandhi's footprints / Predrag Cicovacki. – Тираж
700. – Напомене и библиографске референце уз текст. –
Регистар.

ISBN 978-86-519-2729-7

а) Ганди, Махатма (1869-1948) б) Политичке доктрине -- Индија

COBISS.SR-ID 56363273

ГЛАСНИК
ШТАМПАРИЈА