

Polityka „*non-violence*”¹ Mahatmy Gandhiego jako alternatywa dla współczesnych konfliktów wewnątrzpaństwowych

Powszechność konfliktów wewnątrzpaństwowych stała się nieodłącznym elementem stosunków politycznych we współczesnym świecie. Od dziesiątków lat na wielu obszarach uwidaczniają się konflikty wewnątrzpaństwowe, a problemy leżące u ich podłoża nie są rozwiązywane w pokojowy sposób. Organizacje międzynarodowe, Pakt Północnoatlantycki, Organizacja Narodów Zjednoczonych czy Liga Państw Arabskich angażują się w działania negocjacyjne, starając się bezpośrednio wpłynąć na strony konfliktów. Uwidaczniają się dysproporcje pomiędzy zaangażowaniem w konflikty, będące zagrożeniem dla międzynarodowej gospodarki, a bezczynnością wobec losu narodów walczących o prawo do samostanowienia jak Tybetańczycy, Kurdowie, Czeczeni czy Baskowie². Zgodnie z powszechnie obowiązującymi normami prawa międzynarodowego „Wszystkie narody mają prawo do samostanowienia. Z mocy tego prawa swobodnie określają one swój status polityczny i swobodnie zapewniają swój rozwój gospodarczy, społeczny i kulturalny”³. Wobec sformułowań zawartych w Międzynarodowym Pakcie Praw Obywatelskich i Politycznych nie można odmówić racji narodom walczącym o respektowanie wymienionych praw, należących do tak zwanych praw zasadniczych państw. Kwestią sporną pozostaje odpowiedź na pytanie, jaką drogę walki powinny obrać narody dążące do wyegzekwowania poszanowania prawa przez przeciwników politycznych.

Hipotezą niniejszej pracy jest twierdzenie, że polityka *non-violence*, stworzona i propagowana przez Mahatmę Gandhiego, stanowi alternatywę dla stosowania

¹ *Non-violence* – ang. bez przemocy.

² Por. W. Mojsiewicz, *Leksykon problemów międzynarodowych i konfliktów zbrojnych*, Wrocław 1999, s. 5–6.

³ *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych*, Część I, Artykuł 1.1.; (w:) A. Przyborska-Klimczak, *Prawo międzynarodowe publiczne. Wybór dokumentów*, Lublin 2001, s. 173.

przemocy jako narzędzia walki o prawa narodów we współczesnych konfliktach wewnątrzpaństwowych.

W celu udowodnienia niniejszej hipotezy postawiono następujące pytania badawcze:

1. Czym jest polityka *non-violence* i jakie wypracowano założenia leżące u podstaw walki bez stosowania przemocy?
2. Z jaką skutecznością stosował politykę *non-violence* Mohandas Karamczad Gandhi, twórca strategii walki bez użycia siły?
3. W jakich konfliktach, na przestrzeni lat od powstania nurtu polityki *non-violence*, strony przejawiały tendencje do odwoływania się do założeń walki bez przemocy?
4. Gdzie i kto stosuje koncepcje *non-violence* w walce politycznej we współczesnym świecie?
5. Jakie fakty przemawiają za stosowaniem polityki *non-violence*, a odejściem od tradycyjnych metod walki narodów o prawo do samostanowienia?

Mohandas Gandhi, myśliciel i polityk hinduski żyjący na przełomie XIX i XX w., uważny jest za propagatora walki bez użycia przemocy. Gandhi był twórcą polityki zwanej „satyagraha”. Sanskryckie określenie bywa różnie odczytywane. Dosłowne tłumaczenie nie oddaje w pełni znaczenia terminu. Można rozszyfrować termin „satyagraha” za Władysławem Kopalińskim, autorem „Słownika wydarzeń, pojęć i legend XX wieku”, jako ‘upieranie się przy prawdzie’, od satja „rzeczywistość; prawda” i agraha „uparta skłonność do”⁴. W literaturze najczęściej stosuje się polskie odpowiedniki: „wierność prawdzie”, „odmowa współpracy” i „cywilne nieposłuszeństwo”⁵. W języku angielskim stosuje się terminy „*civil disobedience*”, „*nonviolent resistance*” czy „*non-violence*”. W publikacjach polskojęzycznych angielskie określenia występują na równi z polskimi odpowiednikami oraz sanskryckim „satyagraha”.

Satyagraha stanowi doktrynę społeczno-polityczną, jak również filozofię życia opartą na ideach moralnych. W założeniach „wierności prawdzie” można odnaleźć wpływy hinduizmu, buddyzmu, chrześcijaństwa i innych religii odwołujących się do dobroci, tolerancji, pokojowych sposobów rozwiązywania konfliktów.

Jak podano w *Leksykonie Politologii*, głównymi filarami moralnymi doktryny Gandhiego są: ahimsa, równość i asceza. Ahimsa pełni zasadniczą rolę. Zasada etyczna wywodząca się ze staroindyjskiej tradycji dżinizmu, której główną ideą jest nieużywaniem przemocy⁶. Ahimsa stanowi najwyższy obowiązek⁷. Wynika ze zmiany podejścia psychicznego jednostki do przeciwnika. Wyeliminowanie uczucia nienawiści i pragnienia odwetu powinno służyć wyborowi metod walki wykluczających

⁴ W. Kopaliński, *Słownik wydarzeń, pojęć i legend XX wieku*, Warszawa 1999, s. 371.

⁵ *Leksykon Politologii*, pod red. A. Antoszewskiego, R. Herbuta, Wrocław 1999, s. 142.

⁶ J. Warda, *Mahatma Gandhi przywódca Indii*, Warszawa 1968, s. 41.

⁷ I. Lazari-Pawłowska, *Gandhi*, Warszawa 1967, s. 86.

przemoc. Ahimsa jest postulatem stosowania życzliwości i przychylności wobec ludzi również w stosunku do przeciwników politycznych⁸. Gandhi dążył do rozpropagowania walki bez przemocy jako jedynej w pełni akceptowanej formy walki. Uważał, że nacisk moralny jest wystarczającym środkiem w walce politycznej. Postępowanie według szlachetnej zasady odpłacania dobrem za wyrządzone zło miało na celu zniechęcić przeciwnika, i skłonić do podjęcia decyzji o zaprzestaniu agresji.

Można spotkać się z określeniem satyagrahy jako polityki biernego oporu. Interpretacja językowa terminu „bierny opór”, narzucająca się samoistnie, sugeruje brak jakichkolwiek akcji. W kontekście doktryny stworzonej przez Gandhiego użycie epitetu „bierny” jest mylące⁹. Mohandas Karamczad Gandhi zasłużył na miano „człowieka czynu”. Powinno się postawić aktywność Gandhiego w walce politycznej na równi z wielkością osobowości, która przyniosła Mohandasowi Karamczadowi tytuł „Mahatma”¹⁰. Głęboka duchowość Gandhiego stała się podstawą dla polityki *non-violence* w sferze aksjologicznej. Akcje podejmowane przez Mahatmę potwierdzały empirycznie słuszność i skuteczność założeń „wierności prawdzie”.

Gandhi zapoczątkował i stosował Satyagrahę podczas pobytu w Afryce, gdzie pracował jako prawnik. W południowej części kontynentu spotkał się z dyskryminacją mniejszości narodowych, nie wyłączając obywateli pochodzenia indyjskiego. Poznał skomplikowaną sytuację Hindusów w Transwalu i Wolnym Państwie Orańskim. Kwestia dotyczyła zarówno warunków społecznych, gospodarczych oraz politycznych.

Na podstawie ustawy wydanej w 1886 r. w Wolnym Państwie Orańskim, Hindusów pozbawiono wielu praw społecznych. Decydując się na zamieszkanie w Wolnym Państwie Orańskim, mogli podejmować pracę jedynie w charakterze służących, kelnerów lub inną o analogicznym statusie. Wysiedlano masowo kupców hinduskich, nie licząc się ze składanymi petycjami i zażaleniami.

W latach 1885–1886 wydano w Transwalu zarządzenia, w których ograniczano swobodę poruszania się Hindusów. Wszystkie działania podejmowane przez władze były zgodne z prawem specjalnym dla Azjatów, wobec których stosowano ustawy obowiązujące ludność innej rasy niż biała¹¹.

Gandhi jako antidotum na problemy ludności hinduskiej w Południowej Afryce stosował elementy satyagrahy obejmujące samodoskonalenie, perswazję, bojkot, wiece. Dla celów walki o prawa Hindusów, wraz z gronem sprzymierzeńców, założył Kongres Hinduski w Natalu. Pod egidą Kongresu utworzono Stowarzyszenie Kulturalne Hindusów Urodzonych w Kolonii. Wykształcona hinduska młodzież za

⁸ D. G. Tendulkar, *Mahatma. Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, Bombay 1951–1954, t. II, s. 422

⁹ I. Lazari-Pawłowska, op.cit., s. 71.

¹⁰ M. Oktaba, *Mistrz kompromisu. Rocznica śmierci Mahatmy Gandhiego*, „Rzeczpospolita”, z dn. 31 I 1998 r.

¹¹ M. K. Gandhi, *Autobiografia. Dzieje moich poszukiwań Prawdy*, Warszawa 1974, s. 152–153.

pośrednictwem Stowarzyszenia nawiązywała znajomości z miejscowymi kupcami, przygotowujące do przyszłej pracy społecznej. Stowarzyszenie starało się stworzyć odpowiednie warunki dla młodych Hindusów do rozwoju duchowego i kulturowego.

Kongres Hinduski w Natalu odgrywał istotną rolę propagandową. Zajmowano się pisaniem petycji do władz i wydawaniem broszur informacyjnych. Podejmowano wysiłki, pragnąc dotrzeć nie tylko do ludności Południowej Afryki, ale próbowano zainteresować problemami dyskryminacji także Brytyjczyków mieszkających w Anglii oraz mieszkańców Indii¹².

Walka bez stosowania przemocy wymagała poświęceń od satyagrahistów. Wobec kluczowych metod prowadzenia satyagrahy jak wiece czy masowy bojkot przepisów władze stosowały represje w postaci aresztowania. Mahatma zmienił stosunek moralny Hindusów do kary ograniczenia wolności. Bycie więźniem uchodziło dawniej za hańbę; za sprawą Gandhiego stało się przedmiotem dumy, „przywilejem patrioty”¹³. Upór walczących w dążeniu do celu i nieustanne podejmowanie nowych akcji zmuszało władze do wyszukiwania innych form represji. Rząd Transwalu między innymi zaczął stosować deportacje do Indii. Wiele rodzin hinduskich zostało trwale rozłączonych, gdyż deportowani nie posiadali stosownych środków finansowych na ponowną podróż z Indii do Afryki.

Władze Transwalu ogłosiły ustawę, w której uznano za prawnie wiążące wyłącznie małżeństwa zawarte według zwyczajów chrześcijańskich. Bezpośrednią odpowiedzią Gandhiego było wznowienie cywilnego nieposłuszeństwa ze zdwojoną siłą. Założył farmę, która stanowiła swoistą spółdzielnię pracy dla uczestników satyagrahy, zwłaszcza dla osób zwalnianych z więzienia.

W 1913 r. nastąpiła akcja, której celem było wyrażenie solidarności górników indyjskich zatrudnionych w Natalu z rodakami zamieszkującymi Transwal. Ponad 2 tys. mężczyzn, kobiet i dzieci wzięło udział w marszu robotników przez granicę. Władze Transwalu kolejny raz aresztowały Gandhiego. Analogiczne działania podjęto względem górników, których wywieziono i osadzono w miejscach odosobnienia w Natalu.

Nieugięta postawa Hindusów i konsekwentne wznawianie akcji protestacyjnych doprowadziło rząd Transwalu do częściowych ustępstw. Za pomocą satyagrahy wywalczono zmniejszenie ograniczeń przemieszczania się Hindusów między prowincjami, zniesienie obowiązku uiszczania corocznego podatku od Hindusów oraz unieważnienie postanowień ustawy dotyczącej małżeństw. Rozwiązanie kwestii małżeństw przyniosło korzyść hindusom, muzułmanom i przedstawicielom innych religii¹⁴.

Interesującym epizodem, w kontekście przekonań Mohandasa Gandhiego, był udział w Wojnie Burskiej. Wspomniany konflikt toczył się od połowy XIX w. na

¹² *Ibidem*, s. 178.

¹³ I. Lazari-Pawłowska, *op.cit.*, s. 44.

¹⁴ J. Warda, *op.cit.*, s. 48–50.

terenach Afryki Południowej. Burowie, będący potomkami holenderskich kolonistów, usiłowali bronić przed Brytyjczykami niepodległości utworzonych republik: Oranii i Transwału. W 1881 r. Brytyjczycy ponieśli dotkliwie straty w wyniku powstania burskiego. Strony doszły do czasowego konsensusu. W 1899 r. wybuchła wojna burska, której inicjatorami byli Brytyjczycy, dążący do zagarnięcia złóż złota znajdujących się na terenach burskich¹⁵.

Osobiste sympatie Gandhiego oscylowały po stronie Burów, chociaż formalnie opowiedział się za udziałem w wojnie jako sojusznik Anglików. Dobrowolnie zgłosił się do pracy w oddziałach sanitarnych. Gandhi był przeświadczony, że Indie mogą stać się niezależne politycznie wyłącznie przy pomocy Imperium Brytyjskiego. Uważał, że domaganie się przyznania, jako Hindusowi, praw przysługujących obywatelom brytyjskim, implikuje obowiązek obrony Wielkiej Brytanii.

Za przykładem Gandhiego do wojny przyłączyła się znaczna grupa Hindusów. Praca z narażeniem życia na froncie, zaskarbiła oddziałom hinduskim uznanie władz i ludności brytyjskiej. Poprawę postrzegania Hindusów nasiliła reforma sanitarna, której Mohandas Gandhi był głównym orędownikiem.

Hindusów niejednokrotnie w przeszłości oskarżano o prowadzenie niehigienicznego trybu życia i brak kultury osobistej¹⁶. W wyniku powszechnej inspekcji sanitarnej, w której Gandhi brał czynny udział, ludność hinduska zrozumiała konieczność dbałości o higienę we własnym otoczeniu. Akcja, przyniosła Gandhiewi uznanie władz. Stanowiła dowód, że nie tylko domaga się od Anglii należnych Hindusom praw lecz egzekwuje od ludności hinduskiej wypełnianie obowiązków¹⁷.

W czasie działalności Gandhiego w Południowej Afryce, zachodziły zmiany w obrębie społeczności hinduskiej. Zmieniała się mentalność społeczeństwa. Ludność wykazywała wyższy stopień świadomości patriotycznej i potrafiła w imię wspólnych celów jednoczyć się ponad podziałami religijnymi, które od wieków wynikały z różnorodności religii i wyznań w państwie hinduskim. Zmiana mentalności społeczeństwa stanowi kolejny dowód na skuteczność polityki *non-violence*. Satyagraha miała jednoczyć ludzi o przeciwstawnych światopoglądach politycznych. Ahimsa postulowała zyczliwość wobec przeciwnika, nakazywała zyczliwość pomiędzy osobami dążącymi do osiągnięcia zbieżnych celów.

Afrykańska działalność Gandhiego przyniosła Mahatmie sławę obrońcy praw narodu uciskanego przez kolonistów. Czas spędzony w Afryce wypełniony był obserwacją społeczną, polityczną i przemyśleniami, które dały podwaliny pod koncepcję satyagrahy. Kontynuację polityki „cywilnego nieposłuszeństwa” stanowiła indyjska działalność Gandhiego.

¹⁵ B. Bankowicz, M. Bankowicz, A. Dudek, op.cit., s. 99.

¹⁶ I. Lazari-Pawłowska, op.cit., s. 16.

¹⁷ M.K. Gandhi, *Autobiografia. Dzieje moich poszukiwań Prawdy*, Książka i Wiedza, Warszawa 1974, s. 250.

W Indiach istniały dwie główne tendencje polityczne. Środowisko związane z Kongresem Narodowym reprezentowało stanowisko lojalności wobec Imperium Brytyjskiego. Starano się zaadaptować kulturę brytyjską, przejąć wzorce zwyczajowe, polityczne i parlamentarne. Skłonne ku przejściu zwyczajów brytyjskich były warstwy inteligencji indyjskiej. Drugą opcję polityczną stanowili przywódcy pragnący sięgać do tradycji hinduistycznych oraz antybrytyjskie ruchy terrorystyczne. Większość ludności nie identyfikowała się z żadną z dwóch tendencji politycznych.

Gandhi pojawił się na scenie politycznej w Indiach, posiadając pozycję nauczyciela ludu i przywódcy politycznego. Posiadał cechy, które ludność postrzegала pozytywnie: przywiązanie do tradycji hinduskich, znajomość Imperium Brytyjskiego zdobytą w latach studiów w Londynie oraz działalności afrykańskiej, łatwość nawiązywania kontaktów z przedstawicielami muzułmanów indyjskich czy przedstawicielami innych religii. Postrzegano Gandhiego jako przywódcę mogącego poprowadzić Indie do niepodległości.

Kluczowe dla skuteczności polityki *non-violence* jest posiadanie poparcia jak największej liczby jednostek. Satyagraha w wymiarze osobistym stanowi w dużym stopniu zwycięstwo jednostki na polu moralności. Masowe ruchy będące przejawami polityki *non-violence* stają się istotną bronią walki politycznej.

Gandhi pozostał lojalny wobec Imperium Brytyjskiego do czasu I wojny światowej. Stosował głódówki w imię walki o polepszenie sytuacji społeczno-ekonomicznej robotników na plantacjach indyga w Czamparan i pracowników w fabrykach włókienniczych w Ahmedabadzie. Nakłaniał robotników do powstrzymania się od przemocy wobec pracodawców i nie represjonowania łamistrajków. W efekcie kapitałści Ahmedabadzcy skłonili się do podjęcia kompromisu.

Mahatma zakładał wspólnoty, aszramy, w których gromadził osoby zainteresowane życiem zgodnie z zasadami prywatnej i masowej satyagrahy. Osobiście wędrował pomiędzy wsiami przekonując mężczyzn do wstępowania do armii brytyjskiej w czasie I wojny światowej.

Impulsem do zaprzestania lojalności wobec Brytyjczyków było wydanie w 1919 r. pod naciskiem brytyjskim tzw. ustawy Rowllatta. W ustawie przedłużono stan wyjątkowy z okresu wojny, aby zapobiec rozwojowi ruchów niepodległościowych. Znacznie ograniczono wolność osobistą Hindusów. Gandhi wraz z innymi przywódcami hinduskimi podpisał oświadczenie o nie stosowaniu się do przepisów ustawy i wezwał ludność do ogólnonarodowego strajku, tzw. hartalu¹⁸. Strajk polegał na zamknięciu sklepów i zakładów rzemieślniczych w dużych skupiskach miejskich. Od 1919 r. satyagraha przybrała charakter antybrytyjski i pręźnie rozwijała się na terytorium Indii¹⁹.

Nie wszyscy uczestniczący w ruchu byli wierni niestosowaniu przemocy. Niejednokrotnie dochodziło do aktów gwałtu na obywatelach brytyjskich. Gandhi przeżył

¹⁸ hartal – strajk i wstrzymanie działalności handlowej; J. Warda, op.cit., s. 239.

¹⁹ *Ibidem*, s. 62.

kryzys idei *non-violence*. Uznał, że wielkim błędem przy formułowaniu zasad satyagrahy było pominięcie skłonności ludzi do stosowania przemocy. Postanowił odwołać satyagrahę, lecz pod naciskiem społecznym powstrzymał decyzję. Ruch sprzeciwu wobec Brytyjczyków popierali także muzułmanie broniący kalifatu. Czasowo wytworzył się w społeczeństwie stan jedności indyjskiej ponad podziałami religijnymi.

W Kongresie Narodowym następowały zmiany polityczne. W 1920 r. na sesji Kongresu w Nagpurze, wniesiono postulat podjęcia działań zmierzających do poszerzenia autonomii Indii, tzw. *swaradż*²⁰. Wypowiedziano się zdecydowanie przeciw współpracy z rządem i w drodze uchwały wyznaczono następujące metody cywilnego nieposłuszeństwa:

- „a) zwracanie nadanych tytułów i godności honorowych, a także zgłaszanie rezygnacji ze stanowisk w miejscowych organach władzy;
- b) odmawianie uczestnictwa w zebraniach, durbarach (uroczystych przyjęciach) oraz innych oficjalnych i półoficjalnych czynnościach organizowanych przez rząd lub dla uczczenia rządu;
- c) stopniowo wypisywanie dzieci z angielskich szkół i wyższych ośrodków naukowych;
- d) stopniowo bojkotowanie sądów brytyjskich, w powództwach cywilnych zwoływanie prywatnych sądów arbitrażowych;
- e) odmawianie udziału w ochotniczym werbunku do służby wojskowej (...)
- g) bojkot towarów zagranicznych”²¹.

Postanowienia podjętej w Nagpurze uchwały stanowią przykład akcji, które można podejmować w drodze walki bez stosowania przemocy. Bojkot towarów zagranicznych łączył się z tzw. programem konstruktywnym. Gandhi pragnął wydobyć wieś z zacofania ekonomiczno społecznego. Wraz z ochotnikami wędrował do małych miejscowości i uświadamiał mieszkańcom możliwość wpływania na sytuację w kraju, poprzez pozyskiwanie reprezentantów w rządzie. Nawoływał do przedzenia i tkania w domu, wytwarzania niezbędnych dóbr w obrębie własnych gospodarstw, rozwoju oświaty i infrastruktury sanitarnej²².

Cechą charakterystyczną akcji podejmowanych w ramach polityki biernego oporu jest przewaga znaczenia czynnika symbolicznego nad ekonomicznym. Spektakularną akcją o symbolicznym znaczeniu był marsz solny. Gandhi zapowiedział tzw. „wojnę solną” jako protest przeciw dotkliwemu podatkowi solnemu. W 1930 r. odbył się marsz w kierunku wybrzeża, gdzie przystąpiono do warzenia soli. Akcja uzyskała poparcie wśród ludności. W trakcie trwania marszu poszerzono grono uczestników manifestacji. Do wybrzeża, gdzie symbolicznie zaatakowano przepisy kolonialne o monopolu państwa na produkcję soli, dotarło kilka tysięcy demonstrantów.

²⁰ *swaradż* – szeroka autonomia polityczna (dosłownie: własny rząd); *Ibidem*, s. 240.

²¹ *Ibidem*, s. 72.

²² Mohandas Karamchad Gandhi, *Non-violence in Peace and War*, Ahmedabad 1962, t. II, s. 371.

Władze brytyjskie niezmiennie uciekały się do aresztowań uczestników satyagrahy. Stosowanie kary więzienia miało być środkiem prwencyjnym, którego celem była likwidacja cywilnego nieposłuszeństwa. Gandhi podczas pobytów w więzieniu podejmował głodówki na znak protestu i solidarności z działaczami prowadzącymi akcje na wolności. Głodówki Mahatmy zmuszały władze do łagodzenia warunków przetrzymywania, a nawet do zwalniania więźnia z aresztu.

Znaczna liczba aresztowań nastąpiła podczas satyagrahy reprezentatywnej prowadzonej w okresie II wojny światowej. Gandhi, widząc tymczasowy bezsens walki o niepodległość z przeciwnikiem, którego suwerenność jest zagrożona, nawoływał do walki o wolność wypowiedzi. Poszczególni działacze występowali publicznie i wygłaszali poglądy o nie popieraniu Brytyjczyków w wojnie i stosowaniu biernego oporu wobec wszelkich działań wojennych.

Satyagraha trwała wiele lat, a koniec wojny wydawał się okresem sprzyjającym ustanowieniu niepodległości Indii. Pojawił się nowy problem polityczny. Liga Muzułmańska domagała się utworzenia z części terytorium Indii samodzielnego państwa muzułmańskiego. Gandhi, przeświadczony o możliwości współzycia hindusów i muzułmanów w pokoju, był przeciwny koncepcji podziału Indii. Zorientował działania satyagrahy na nowy cel – doprowadzenie do ugody i pozostania przy koncepcji jedności terytorialnej państwa.

Niemożność osiągnięcia konsensusu powodowała, że trwanie przy postulatcie jedności państwa, opóźniało uzyskanie niepodległości. Władze brytyjskie, Liga Muzułmańska i Kongres Narodowy wypracowały projekt podziału Indii na dwa państwa – Indie i Pakistan oraz nadania obu państwom statusu dominiów brytyjskich, mogących w przyszłości samodzielnie opowiedzieć się za lub przeciw pozostawaniu w Brytyjskiej Wspólnocie Narodów. W 1947 r. przyjęto uzgodniony plan. Gandhi opowiadał się za przyjęciem planu. Uznał, że decyzja poparcia projektu była polityczną koniecznością.

Indie uzyskały autonomię, lecz walka *non-violence* Gandhiego nie zakończyła się. Migracje muzułmanów na teren Pakistanu i hindusów w przeciwnym kierunku, stały się przyczyną zamieszek i gwałtów. Gandhi podejmował działalność pokojową na rzecz wypracowania porozumienia między przedstawicielami obu religii i uświadomienia, że wzajemna wrogość nie jest wpisana w wyznawane przez jedną i drugą stronę doktryny religijne.

Mahatma zginął od strzałów z broni palnej, oddanych przez członka paramilitarnej hinduskiej organizacji zajmującej się sprawami muzułmańskimi. Zamachowiec był przekonany, że śmierć Gandhiego położy kres brataniu się hindusów z muzułmanami.

Działalność Mohandasa Gandhiego i sukcesy odniesione na drodze walki bez stosowania przemocy, nie stanowią jedyne przykłady wprowadzania satyagrahy w praktykę. Wydarzenia związane z walką o niepodległość Indii miały miejsce w pierwszej połowie XX w. Idee propagowane przez Gandhiego wpłynęły na postawy

polityków i działaczy społecznych współczesnych Mahatmie oraz późniejszych na całym świecie.

Martin Luter King zainspirowany gandyzmem, zmienił poglądy na sposób podejmowania walki politycznej. Amerykański duchowny protestancki, bojownik o prawa Murzynów, w początkowej fazie działalności uważał, że skutecznie walczyć z przejawami rasizmu można jedynie przy pomocy siły. Poznawszy zasady teorii *non-violence*, postanowił nie stosować przemocy w walce politycznej. King, poprzez liczne akcje protestacyjne, aktywnie działał na rzecz zniesienia dyskryminacji czarnej ludności.

Pastora kilkakrotnie aresztowano pod zarzutem nawoływania do niepokojów społecznych. Aresztowania nie zahamowały dynamiki rozwoju ruchu stworzonego przez Kinga. Latem 1963 r. Martin Luter King uczestniczył w organizowaniu pokojowego tzw. marszu na Waszyngton, w którym wzięło udział ponad 200 tys. osób. Celem protestu było wymuszenie na administracji ówczesnego prezydenta Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, Johna Fitzgeralda Kennedyego, podjęcia skutecznych działań w sprawie przyznania równoprawnego statusu społeczno-politycznego ludności murzyńskiej. W 1968 r. w Memphis, podczas przygotowań do kolejnego marszu na Waszyngton, King został zamordowany przez białego rasistę²³.

Działalność Martina Lutera Kinga, laureata pokojowej Nagrody Nobla w 1964 r., stanowi przykład zastosowania walki bez stosowania przemocy na skalę masową. Masowe demonstracje i marsze należą do kluczowych metod wywierania nacisku na przeciwnika politycznego, zgodnych z duchem satyagrahy.

Historia XX w. dostarcza wielu dowodów, że niejednokrotnie odwoływano się do bogactwa aksjologicznego strategii *non-violence* w konfliktach o różnorodnym podłożu. Jako przykłady można wymienić działania norweskiego ruchu oporu w latach II wojny światowej, zachowanie społeczeństwa czeskosłowackiego po zdławieniu w 1968 r. Praskiej Wiosny, Polaków po wprowadzeniu w 1981 r. stanu wojennego i delegalizacji „Solidarności”²⁴.

Warto przeanalizować współczesny przykład stosowania polityki *non-violence*, na potwierdzenie ponadczasowości idei wypracowanych przez Mahatmę Gandhiego.

Narodem, formalnie nie posiadającym obywatelstwa, który walczy o odzyskanie wolności na własnym terytorium, są Tybetańczycy. Tybet jest regionem znajdującym się od 1715 r. pod zwierzchnictwem Chin. Z początkiem XX w. zyskał dużą samodzielność. Władze brytyjskie, z terytorium Indii, w obawie przed przejściem kontroli nad Tybetem przez Rosję, skierowały w 1904 r. zbrojną ekspedycję do Lhasy, stolicy państwa. Dokonano masakry broniących miasta Tybetańczyków. Chiny obawiały się o własną pozycję polityczną. Wojska chińskie w latach od 1910 do 1913

²³ B. Bankowicz, M. Bankowicz, A. Dudek, op.cit., s. 290; H. Adamczyk-Szczecińska, A. Mańkowska, K. Zalewska, *Słownik Szkolny – Postacie Historyczne*, Warszawa 1997, s. 156.

²⁴ *Słownik Polityki*, pod red. M. Bankowicza, Warszawa 1999, s. 153.

okupowały Lhasę. Dalajlama, duchowy i polityczny przywódca Tybetańczyków, został zmuszony do wyjazdu na teren Indii.

Konflikty wewnętrzne towarzyszące zmianie ustroju w Chinach (obaleniu cesarstwa), stworzyły dogodne warunki polityczne do powrotu dalajlamy w 1913 r. i odbudowania suwerenności Tybetu. W 1950 r. komunistyczne wojska chińskie ponownie wkroczyły na teren Tybetu. Organizacja Narodów Zjednoczonych, do której dalajlama zwrócił się z prośbą o przejęcie powiernictwa nad Tybetem, uznała kwestię Tybetu za wewnętrzną sprawę Chin.

W 1959 r. Chiny stłumiły antychińskie powstanie Tybetańczyków, wywołane zaostreniem polityki Chin wobec Tybetu. W konsekwencji dalajlama wyemigrował do Indii. W 1965 r. Tybet uzyskał status regionu autonomicznego. Chiny nadal rządzą Tybetem w sposób wysoce arbitralny²⁵.

We współczesnych stosunkach międzynarodowych kwestia polityczno-prawna Tybetu nie jest rozstrzygnięta. Terytorium znajduje się pod zwierzchnią władzą Chin. Liczne grupy Tybetańczyków żyją w Indiach, Nepalu, Bhutanie, Szwajcarii, Kanadzie czy Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. Siedziba rządu znajduje się w Dharamsali, w północnej części Indii²⁶. Aktualny przywódca Tybetu na wygnaniu, Jego Świątobliwość Dalaj Lama XIV, nawołuje do poparcia narodu Tybetańskiego w walce o prawo do samostanowienia. Kwestią niepodległości Tybetu zajmują się organizacje międzynarodowe, zwłaszcza *Amnesty International* oraz *Students for a Free Tibet*.

Tybet jest szczególnym państwem, gdyż przywódca duchowy pozostaje jednocześnie głową państwa. Teokracja nie pozostaje bez znaczenia dla satyagrahy, którą władze Tybetu na wygnaniu uznały za słuszną metodę walki. Łatwiej wprowadzić idee o głęboko duchowym podłożu w życie narodu, który z religią i duchowością jest nierozdzielnie związany. Obszernie o tybetańskiej polityce walki bez użycia przemocy wypowiada się w publikacjach Profesor Samdhong Losang Rinpoche, premier rządu tybetańskiego na wygnaniu²⁷.

Tybetańczycy poczuwają się do odpowiedzialności za ochronę wielowiekowej spuścizny cywilizacyjnej. Uważają ochronę dziedzictwa narodowego za wrodzony obowiązek. Jeżeli tradycja kulturalna Tybetu, pielęgnowana i przekazywana od pokoleń, uległaby zniszczeniu, strata nie ograniczałaby się wyłącznie do narodu tybetańskiego; byłaby odczuwalna dla całej ludzkości. Nie istnieje możliwość właściwej ochrony tradycji i kultury, do chwili uzyskania przez Tybetańczyków całkowitej wolności narodowej.

Przywódcy tybetańscy nawołują do podejmowania ruchu satyagrahy jako jedynej, słusznej drogi do odzyskania niepodległości. Postawa Tybetańczyków nie wynika z niemożności przeciwstawienia się militarnej potędze okupanta. Wy tłumaczenie

²⁵ B. Bankowicz, M. Bankowicz, A. Dudek, op.cit., s. 578–579.

²⁶ www.tibet.com

²⁷ www.tibet.com

osadzone jest w etyce i duchowości Tybetańczyków. Nie można niegodnymi środkami zmierzać do osiągnięcia chwalebnych celów.

Tybetańczycy postrzegają „prawdę” i „*non-violence*” jako synonimy. Z faktu, że prawda historyczna jest po stronie Tybetu, wynika przyjęcie strategii walki bez stosowania przemocy. Tybetańczycy określają przymioty, które powinny cechować działacza satyagrahy i wymogi, jakie należy spełnić przed przystąpieniem do ruchu.

Cechy działacza satyagrahy stanowią:

- niezachwiana wiara i ufność w prawdę i idee *non-violence*; pielęgnowanie etyki, wyłączającej przemoc i gwałt oraz niestosowanie wobec bliźnich krzywdy
- wyzbycie się nienawiści oraz chęci skrzywdzenia przeciwnika;
- rezygnacja z wyrządzania krzywd, nawet w obliczu odniesienia ran w wyniku pobicia i nie zważając na stosowane wobec siebie tortury, czy karę pozbawienia wolności;
- pobudki do podjęcia satyagrahy powinny wynikać z chęci niesienia pomocy wszelkim odczuwającym stworzeniom, a nie z przyczyn politycznych;

Wymogiem jest zgoda małżonka, dzieci i starszych rodziców na przystąpienia danej osoby do ruchu satyagrahy na rzecz wyzwolenia Tybetu.

Satyagraha tybetańska przybiera dwie formy: osobistą i wspólnotową. Pierwszą można podejmować w każdym czasie i miejscu. Satyagraha wspólnotowa jest sformalizowana. Tybetańczycy, za reprezentowanie dążeń niepodległościowych doznają licznych represji ze strony Chin, włączając kary pozbawienia wolności i śmierć. W programie satyagrahy zakłada się zastępowanie zdziesiątkowanych grup aktywistów nowymi ochotnikami, by utrzymać ciągłość działań. Tybetańczycy twierdzą, że przy średniej długości życia wynoszącej około 70 lat, chwalebniej i poprawniej etycznie jest umrzeć kilka lat wcześniej wypełniając wrodzony obowiązek odpowiedzialności za dziedzictwo Tybetu, niż umrzeć w wieku dojrzałym, rezygnując z powierzonych w dniu narodzin misji.

Środki do osiągnięcia celów satyagrahy w Tybecie przypominają metody przedstawione w 1920 r. w Indiach w uchwale Kongresu. Obejmują między innymi:

- całkowite nieprzestrzeganie rozkazów i nakazów wydawanych przez rząd chiński oraz przez znajdujące się pod kontrolą Chin władze na terytorium Tybetu;
- brak współpracy i nieuczestniczenie w rządowych ani publicznych pracach, będących częścią planu centralnie ustalanego przez komunistyczne władze Chin;
- rezygnacja z posad rządowych;
- całkowity bojkot dóbr i usług pochodzenia chińskiego;
- odmowa nauki języka chińskiego i wszelkich studiów związanych z Chinami;
- niewłączanie się do akcji związanych z okupacją Tybetu przez Chiny, przemieszczaniem ludności chińskiej na teren Tybetu ani z niszczeniem środowiska naturalnego i przyrody tybetańskiej²⁸.

²⁸ <http://tibet.dharmakara.net/TibBull-TibRef5.html>

Interesujące jest zastrzeżenie władz tybetańskich, że pomimo zagrożenia przymusowym głodem, więzieniem i cierpieniem, aktywiści satyagrahy nie powinni celowo narażać życia przez radykalne posty czy dobrowolne poświęcenie życia w ofierze. Uwidacznia się odejście od metody głodówki, jaką reprezentował Gandhi, a która w schyłkowym okresie życia hinduskiego przywódcy, mogła doprowadzić do śmierci. Gandhi podejmując głodówki zakładał ewentualność poniesienia ofiary z życia, w przypadku braku odzewu na podjęty protest.

Istnieją dwa główne zagrożenia dla ruchu tybetańskiej satyagrahy:

1. Możliwość gwałtu na działaczach ruchu, pod wpływem zastosowanych prowokacji które miałyby na celu podjęcie przemocy i złamanie zasad *non-violence*. Tybetańczycy obawiają się prób przenikania prowokatorów w szeregi ruchu i niszczenia.
2. Chiny mogą zastosować taktykę fałszywych obietnic i pod pretekstem chęci znalezienia drogi porozumienia, próbować powstrzymać satyagrahę Tybetańczyków²⁹.

Naród tybetański czeka długa droga do wolności i niepodległości. Tybetańczycy zyskują poparcie na całym świecie, gdyż nie stosując przemocy, uniemożliwiają postawienie im zarzutu nieprawości i braku legalizmu w działaniach. Na znak solidarności z walczącymi w pokojowy sposób Tybetańczykami ludzie z różnych miejsc na kuli ziemskiej podejmują akcje bojkotu chińskich produktów oraz przyłączają się do masowego wysyłania petycji w sprawie bezprawnie przetrzymywanych przez chińskie władze tybetańskich działaczy niepodległościowych i przywódców religijnych.

Wnioski

1. Analiza założeń polityki *non-violence* stworzonej przez Mohandasa Karamczada Gandhiego, prowadzi do refleksji nad uznaniem strategii cywilnego nieposłuszeństwa za alternatywną metodę walki politycznej we współczesnych konfliktach wewnątrzpaństwowych. Dogłębna refleksja wykazuje wyższość satyagrahy nad metodami walki z użyciem siły. Najpopularniejsza we współczesnym świecie walka w imię celów politycznych, oparta jest na przemocy, użyciu wojsk, broni masowego rażenia. Pociąga wiele istnień ludzkich po wszystkich stronach konfliktów;
2. Odnosząc się do przykładów sytuacji palestyńsko-izraelskiej bądź do konfliktu pomiędzy Rosją a Czeczenią, nasuwa się skojarzenie ze starożytną zasadą prawa talionu. Błędne koło przemocy, nie prowadzi do wypracowania porozumień czy zawarcia pokoju. Następujące zbrojne akcje odwetowe, obejmują tragicznymi skutkami coraz szersze kręgi ludności cywilnej;

²⁹ <http://tibet.dharmakara.net/TibBull-TibRef5.html>

3. W porównaniu z właściwym dla stosunkowo prymitywnych formacji społecznych we wczesnym stadium ucywilizowania, kulturowanym prawem talionu, założenia satyagrahy odnoszą się do przeciwstawnych wartości. Tylko jednostka kierująca się wyższymi pobudkami jest w stanie pohamować, w wolności wyboru, pragnienie odwetu, nie upatrując w przemocy środka prowadzącego do rozwiązania konfliktu. Upowszechnienie idei walki bez użycia przemocy, stanowiłoby postęp w dziedzinie stosunków między narodami. Z naciskiem na konflikt: okupant – kraj okupowany, gdzie środki obejmujące cywilne nieposłuszeństwo wobec rozkazów rządu, rezygnację ze stanowisk czy odmowę współpracy zyskują wymierną skuteczność;
4. Metody walki np. marsze, demonstracje, masowe wysyłanie petycji, bojkot towarów lub usług stosowane są częściej wewnątrz państw. Określone grupy zawodowe, religijne, reprezentujące określone poglądy polityczne, społeczne stosują powyższe metody w celu zwrócenia uwagi rządów czy opinii publicznej na fakt łamania praw, trudną sytuację ekonomiczną, sporne kwestie społeczne lub etyczne. W stosunkach międzynarodowych nadal nie docenia się roli petycji czy bojkotu, propagowanych przez Amnesty International. Podejście sceptyczne powoduje, że ludzie nie włączają się masowo w analogiczne akcje, co znacznie zmniejsza skuteczność akcji demonstracyjnych;
5. Doświadczenia ruchu niepodległościowego w Indiach oraz działalność Martina Lutera Kinga dowodzą, że strategia *non-violence* doprowadziła niejednokrotnie do osiągnięcia zamierzonych celów politycznych;
6. Proces walki o prawa z użyciem strategii *non-violence* jest długotrwały. Łączy się z poniesieniem ofiary w ludziach przez stronę walczącą bez stosowania przemocy. Całościowy bilans ofiar po obu stronach jest statystycznie mniejszy niż w przypadku konfliktów, w których obie strony walczą z użyciem środków militarnych. Opinia publiczna skłania się ku popieraniu działań strony nie będącej agresorem, co niewątpliwie stanowi atut we współczesnym świecie;
7. Satyagraha odwołując się do idei dobra, życzliwości, pokoju czerpie uzasadnienie z podstaw aksjologicznych wielu religii. Dodatkową motywację dla aktywistów *non-violence* może stanowić nakaz sumienia wynikający z zasad wyznawanej religii. Połączenie przekonań politycznych z determinantami religijnymi wzmacnia gorliwość w działaniu i dostarcza silnego bodźca, by zachować wierność wymagającym zasadom satyagrahy;
8. Strategia *non-violence* nie pozostaje bez ekonomicznego znaczenia. Stosując w danym konflikcie taktykę walki bez użycia przemocy, można środki finansowe przeznaczane na zbrojenia, spożytkować na cele nie związane z produkcją czy zakupem broni. Wówczas zaistniałaby możliwość rozwiązania niektórych problemów społecznych, z którymi borykają się państwa, a które przegrywają z priorytetowymi potrzebami finansowania walki zbrojnej o wolność, niepodległość, suwerenność.

Sięgająca założeniami aksjologicznymi do początków myśli filozoficznej i religijnej strategia *non-violence*, która na początku XX w. została sformułowana przez Mahatmę Gandhiego jako satyagraha, stanowi alternatywę dla stosowania przemocy we współczesnych konfliktach wewnątrzpaństwowych. W obliczu wielości krwawo przebiegających konfliktów na całym świecie, wciąż aktualne pozostają słowa wypowiedziane w czasie trwania II wojny światowej przez Jawaharlal'a Nehru, współczesnego Gandhiemu indyjskiego działacza niepodległościowego, późniejszego premiera w niepodległych Indiach. Stanowią podsumowanie osiągnięć satyagrahy i stanowią argument za stosowaniem strategii *non-violence*:

„Czuję, że ruch satyagrahy umożliwił nam utrzymanie szacunku dla siebie i godności Indii, pozwolił zapobiec demoralizacji... Oddziaływał on również na świat nie tylko poprzez indyjskie żądanie wolności, lecz także poprzez wartość pokojowej techniki walki w czasie, gdy toczy się na świecie nieludzka wojna”³⁰.

³⁰ J. Warda, op.cit., s. 134.