

Szenkovics Dezső

Ahimszá, egy központi fogalom Móhandász Karamcsand Gándhí filozófiai gondolkodásában

„*The problem of human conflict is perhaps
the most fundamental problem of all time*”

Joan V. Bondurant

„*My life is my message.*”

M. K. Gándhí

Gándhí filozófiai gondolkodásának van egy specifikuma, amely egyrészt mélyen vallásos személyiségéből, másrészt pedig gyakorlatorientáltságából adódik.¹ Ez az érdekesség az, hogy a politikai diskurzusról, a hétköznapi és politikai cselekedetekről, stratégiákról kialakított gondolatai, elképzelései alapját olyan ideák és kategóriák képezik, amelyek nemcsak távol esnek a politikum eszköztárától, hanem egyszersmind a modern korban elfogadhatatlan, egyenesen idegen elvek és ideák a politikum számára. Legalábbis ennek tűntek a Mahátma megjelenéséig. Ezen ideáknak és eszméknek a politikával szembeni idegensége egyrészt mélyen vallásos gyökereikből, másrészt pedig abból származik, hogy Gándhí minden egyes tettét ezeknek az elveknek és ideáknak rendelte alá, mely elvek és ideák az igazság szüntelen és folyamatos kereséséből eredő ismeretelméleti és módszertani elkötelezettségének eredményei voltak.

Móhandász Karamcsand Gándhí filozófiai gondolkodásának két alapelve, ideája közül dolgozatomban az *ahimszá*² fogalmát járom körül. A *satja*, vagyis az igazság fogalma mellett ugyanis az *ahimszá*, azaz az erőszaknélküliség a másik olyan alapvető kategória, amelyre a gandhiánus szellemi örökség épül, amely nagymértékben meghatározza Gándhí mint ember és mint politikus gondolkodását, tetteit. Mondhatni erre a két alapkategóriára épül rá a *satjágراها*,³ amely tulajdonképpen az igazságtalan és embertelen brit törvényekkel való

Szenkovics Dezső (1975) – doktorandus, BBTE, Kolozsvár, szenkovics@gmail.com

A tanulmány az Európai Szociális Alap által 2007–2013 között a POSDRU/88/1.5/S/60185 számú szerződés alapján társfinanszírozott „Újító jellegű doktori tanulmányok a tudáselvű társadalomban” című projekt keretében készült.

¹ Bilgrami, Akeel: *Gandhi, the Philosopher*. Economic and Political Weekly Vol 38. nr. 39. (September 27 – October 3). <http://www.jstor.org/stable/4414080>, 4159-4165. (Megnyitva: 2010. december 11.).

² A szó jelentése erőszakmentesség, az erőszaktól való tartózkodás, elfordulás.

³ Az igazsághoz való ragaszkodáson és annak tiszteletén nyugvó, Gándhí által Dél-Afrikában kifejlesztett ellenállási forma, melynek lényege az, hogy emberek, embercsoportok vagy akár egy egész nemzet megtagadja az engedelmességet azon törvényekkel szemben, amelyek igazságtalannak bizonyulnak.

szembefordulást jelenti, de ez az ellenállás, ez a tiltakozás a maximális erőszakmentességre, az erőszak minden formájának elutasítására épül.

Dolgozatom célja megvizsgálni azt, hogy az *ahimszá* mint Gándhí gondolkodásának egyik központi kategóriája milyen fejlődésen megy keresztül, milyen új üzenetet hordoz, milyen új jelentéstartalmat kap a Mahátma által vezetett felszabadító harc periódusában. Másképpen fogalmazva azt szeretném vizsgálni, hogy egy mélyen a vallásban gyökerező fogalom miképpen volt képes központi szerephez jutni a gandhiánus politikában és alapvetően meghatározni azt a felszabadító mozgalmat, amelyet a britek számos esetben az erőszak alkalmazásával próbáltak meg megtörni, elfojtani.

Célom megvizsgálni azt, hogy az *ahimszá*, más szóval az erőszakmentesség, nemártás vagy nembántás mint az ősi indiai kultúra egyik alapvető fogalma milyen vallási gyökerekkel rendelkezik, tulajdonképpen erre vállalkozik a dolgozat első része.

A dolgozat második nagyobb egysége az *ahimszának* a Gándhí gondolkodásában és életében betöltött szerepéről és az elv gandhiánus értelméről nyújt beható képet. Arra próbálok rávilágítani, hogy egy negatív jelentéssel ellátott fogalom (az erőszaktól való távolmaradás, annak elutasítása, megtagadása) Gándhí gondolkodásában miként válik pozitív tartalommal, üzenettel rendelkező kategóriává.

A dolgozat harmadik fejezete arra próbál fényt deríteni, hogy Gándhí egy alapvetően vallási kategóriából miként képes egy olyan központi kategóriát alkotni, amely – vallási eredete ellenére – képes társadalmi és politikai rendezőelvként nagymértékben megszabni a 20. század Indiájának a szabadságért és függetlenségért a britek ellen vívott több évtizedes harcát.

Az *ahimszá* vallásos gyökerei

Maga a kifejezés nem idegen az indiai kultúra számára, hiszen a hinduizmus, a dzsainizmus és a buddhizmus egyaránt hirdeti az erőszakmentességet mint morális, etikai elvet. Mint etikai érték legelőször az Upanisádok korában, valamint a hinduizmus mellett párhuzamosan ki-fejlődő két heterodox vallási rendszer, a buddhizmus és dzsainizmus keretében jelenik meg, szembefordulva a védikus korszakban bevett áldozati szertartásokkal, a véres állatáldozatok bemutatásával.

Az ortodox bráhmínok nagy része gyorsan magáévá tette az *ahimszá* elvét, és elhatárolódott, hátat fordított a védikus korszak erőszakot és vért követelő áldozati szertartásainak, de nem tudván teljes mértékben felszámolni ezen vallási rituálékat, az áldozatok bemutatását egyrészt erre felhatalmazott áldozópapokra testálta át, másrészt pedig a szigorú szabályok szerint előkészített és bemutatott állatáldozatokat kivonta az erőszakos cselekedetek hatásköréből. Ez a folyamat szorosan fejlődött együtt a vegetarizmusra való áttéréssel, valamint a szexualitás terén bevezetett megszorításokkal, korlátozásokkal, ugyanis mind a húsevés, mind pedig a szexuális érintkezés olyan tevékenységek, amelyek esetenként nem mentesek az erőszak, az ezzel járó vér és a halál tisztátalanságától.

Az erőszaktól való elfordulás és az erőszakmentességnek mint etikai elvnek az egyre erősebb megszilárdulása a vallásban, számos más problémát is felvetett. A kasztrendszerbeli

hierarchia második szintjén álló *ksatriják*⁴ számára ugyanis az erőszak alkalmazása elkerülhetetlen volt, hisz a kasztszabályok értelmében vallási, azaz a *dharma*⁵ által előírt kötelességük volt akár erőszak árán is védelmezni az országot és leszámolni a bűnözőkkel. Az *ahimsza* elve és a *dharma* között fennálló ellentmondás eredményének egyik legszebb példája éppen Asóka uralkodó teljes mértékű lemondása a hadviselésről. A két egymásnak ellentmondó elv összebékítésére tesz kísérletet a Mahábháratá is, amikor azáltal, hogy áldozatként definiálja, kivonja a háborút az erőszakos cselekedetek kategóriájából. Maga a *Bhagavad-Gítá* is ajánl megoldást erre a helyzetre akkor, amikor azt mondja, hogy az erőszak esetében az egyén cselekedeteit le kell választani a cselekedet következményeiről, és a harcot úgy kell felfogni mint belső kötelességet, mint *szvadharmát*.⁶

Az *ahimszának* a hinduizmusban betöltött fontos szerepére hívja fel a figyelmet Joan V. Bondurant is, amikor a *Mahábháratából* kölcsönzött *ahimsa paramo dharmah*, vagyis az erőszakmentesség a legfelsőbb vallás vagy kötelezettség aforizmára irányítja a figyelmünket, amely aforizmát a *satyannasti paro dharmah*, azaz 'az igazságnál nagyszerűbb vallás vagy kötelezettség nem létezik' hindu posztulátum mintájára minden eldugott kis faluban tudnak és értene a hinduk.⁷

Talán még a hinduizmuson belül betöltött szerepénél is fontosabb és erősebb, mondhatni kulcsfontosságú helye van az *ahimszának* a dzsainizmusban. A buddhizmussal párhuzamosan kialakult vallás Mahávira nevéhez kötődik. Az Arhat⁸ Darshan (Arhat Útja) néven ismert dzsaina filozófiában az *ahimsza* központi szerepet tölt be. A dzsaina tanoknak megfelelően az üdvözüléshez vezető út alapját a három ékszer képezi: a *dzsnána* (tudás), a *sráddha* (a dzsaina tanításokban való megrögzött hit) és a *csáritra* (a rossz cselekedetekkel való teljes leszámolás). Ez utóbbi öt fogadalmat feltételez, melyek közül a legfontosabb az *ahimsza*, a teljes erőszakmentesség, a mindenféle élet kioltásától való maximális tartózkodás válik a vallás sarkalatos morális értékévé, amelyhez képest minden más erény csupán ennek másodlagos következménye.⁹

Az *ahimsza* dzsainizmusban betöltött központi szerepének alátámasztásaként kell megemlíteni azt, hogy a vallás hosszasan taglalja a *himszát*, és kategorizálja annak fajtáit. Ilyenképpen különbséget tesz az elkerülhetetlen erőszak (*arambhaja*) és az akaratlagos erőszak (*anarambhaja*) között, de ugyanakkor még ezeken belül is kategóriákat állít fel. Az elkerülhetetlen erőszak kategóriájához tartozik az a fajta erőszak, melyet valaki saját mestersége gyakorlása közben, mondhatni automatikus és elkerülhetetlen módon követ el (*udijámi*), a családi kötelességek

⁴A kaszttrendszer második kasztjának tagjait jelöli ezzel a gyűjtőszóval. A kasztot az uralkodók, harcosok és a fejedelmi családok alkotják.

⁵Többjelentésű szó, konkrét jelentését általában a szövegkörnyezet adja meg. Leggyakoribb jelentései 'igazság', 'rend' (kozmosz és társadalmi egyaránt) és törvény, beleértve a vallási és világi előírásokat is. Ezekon kívül még jelenthet vallást, kötelezettséget és tanítást is.

⁶A szó jelentése 'belső kötelesség', azon kötelességek összessége, melyeket egyrészt a kaszttrendszerbeli kötelességek, másrészt pedig a nemi hovatartozás és az életkor, életszakasz ír elő egy hindu számára. Ezen belső kötelességek megszegése a karmát negatív módon befolyásolja.

⁷Bondurant, Joan V.: *Conquest of Violence. The Gandhian Philosophy of Conflict*. Berkeley, Los Angeles, London 1965. 111–113.

⁸Az Arhat megnevezés annak a dzsaina szentnek jár ki, aki kilépett az újjászületés örök körforgásából. A szó szanszkrit eredetű, jelentése 'érdemesre méltó'.

⁹Ajay Shanker Rai: *Gandhian Satyagraha: An analytical and critical approach* (Gandhian studies and peace research series). New Delhi 2000. 58–59.

teljesítése közben elkerülhetetlen módon elkövetett erőszak (*grahárambhi*), de ugyancsak ebbe a kategóriába tartozik az egy személy vagy tulajdon megvédelése érdekében elkövetett *himszá* is (*virodhi*). Ugyancsak itt kell említést tennünk arról is, hogy az ortodox dzsaina szerzetes vallási kötelessége mindent elkövetni az élet kioltásának elkerülése érdekében, így köteles száját és orrát fehér gyolccsal bekötni, illetve köteles saját maga előtt az utat felseperni, hogy ezáltal is megakadályozza az egyes élőlények életének akaratlan kioltását. Ez a minuciózus odafigyelés jó példája a mindenféle élet maximális tiszteletének.¹⁰

A hindu és dzsaina tanok értelmében a teljes *ahimszá* gyakorlására csakis azok a szentéletű emberek képesek, akik szakítottak mindenféle földi foglalatossággal, életüket a *móksa* elérésének szentelték, és a teljes lemondást gyakorolják.

A szó etimológiáját tekintve a kifejezés az *a-* előtagból, fosztóképzőből és a *himszá* szóból áll össze. Ez utóbbinak a jelentése bántalom, pusztítás, így az *ahimszá* kifejezést leggyakrabban erőszakmentességnek, az erőszaktól való tartózkodásnak fordítjuk. Ennek ellenére azonban az *ahimszá* több mint tagadólagos kifejezés. Mind a hindu, mind pedig a dzsaina és buddhista terminológia sajátága ugyanis, hogy a negatív, tagadólagos kifejezések, megfogalmazások jelentése sokkal tágabb körű, mint amit maga a szó képes kifejezni, így jelentős rejtett értelemmel is rendelkeznek. Ilyenképpen az *ahimszá* teljes értelmét tekintve elmondhatjuk, hogy tulajdonképpen nem egy negatív, mindenféle cselekvést elutasító és a kontemplatív életmódot előnybe részesítő fogalomról van szó, hanem sokkal inkább olyan cselekedetek és tettek sorozatáról, amelyek elutasítják az erőszakot, az élet kioltását és minden olyan cselekedetet, amelynek következménye ártalmas lehet.

Albert Schweitzer az indiai gondolkodásról írt tanulmányában a szó ezen jelentésére hívja fel a figyelmet. Arra mutat rá, hogy az *himszá* tulajdonképpen a *han* ige óhajtó alakja, amely ige a gyilkolás, az erőszak, az élet kioltása, a megsebzés és a kárt okozás, ártás jelentéssel bír. Ez viszont azt jelenti, hogy a *himszá* tulajdonképpen az erőszak, a gyilkolás, az élet kioltásának óhajtását jelenti. Ekképpen pedig az *ahimszá* jelentése nem más, mint az erről való lemondás, az ettől való elfordulás.¹¹

Az *ahimszá* mint Gándhí gondolkodásának központi kategóriája

Az erőszaknak számos fajtáját ismerjük, beszélhetünk spontán vagy előre megtervezett erőszakról, lehet egyénileg elkövetett és intézményes formában végrehajtott, lehet testi vagy szellemi, forradalmi vagy önkényes. Az erőszakról könyvtárnyi irodalom született, megvizsgálva annak filozófiáját, pszichológiáját, történetét, társadalmi hatásait stb. Ezzel szemben azonban az erőszaknélküliség csupán a 20. században került a kutatások középpontjába, és ebben kiemelkedő szerepe volt a Gándhí által kezdeményezett és felépített *szatjágrahának*, amely az igazságra és az erőszakmentességre építő ellenállási-felszabadító mozgalom volt a brit gyarmatosítók ellen békés harcot folytató Indiában. Az erőszaknélküliség szűkös irodalma és az eziránt tanúsított visszafogottabb kutatói érdeklődés nemcsak annak köszönhető, hogy mint az erőszak tagadása (*ahimszá*, non-violence, erőszakmentesség) negatív, valamit tagadó, elutasító

¹⁰Iyer, Rhagavan N.: *The Moral and Political Thought of Mahatma Gandhi*. New York 1973. 178–179.

¹¹Bondurant: *i.m.* 23–26.

kifejezéssel van dolgunk, hanem annak is, hogy csupán a századforduló után, az 1910–20-as években vált Gándhí által a politikában is tudatosan használt és alkalmazott eszközzé. Ezt megelőzően ugyanis nagyrészt csupán a vallásos életben volt jelen mint a kontemplatív, aszketikus életmód egyik lényegi velejárója és fontos kifejezési formája, másrészt pedig mint az ipari civilizációt elítélő és az ellen tiltakozó, azt kritizáló európai viselkedésminta volt ismert a köztudatban.

Ezen két kontextus közül a Gándhí-féle *ahimsza*-koncepció számára mindkettő egyformán fontosnak tekinthető, hiszen az erőszakmentesség fontos, mondhatni központi szerepet töltött be abban a nacionalista mozgalomban, melynek segítségével Gándhí mozgósítani próbálta a mélyen vallásos indiai társadalmat a brit gyarmati uralkodással szemben.

A következőkben arra teszek kísérletet, hogy feltárjam a Gándhí által újragondolt és új, többletjelentéssel felruházott *ahimsza* fogalmat elemezzem, és bemutassam az elmúlt évtizedekben a Mahátma nevével fémjelzett erőszak nélküli ellenállással kapcsolatos kutatások eredményeinek egy szeletét.

Az előbbi fejezetben azt láttuk, hogy az indiai vallások, kiváltképpen a dzsainizmus és a hinduzimusz esetében az *ahimsza* központi, mondhatni kulcsszerepet tölt be. Ekképpen talán nem is meglepő, hogy egy mélyen vallásos hindu személy életében és gondolkodásában, mint amilyen a Mahátma is volt, az *ahimsza* egyike a mindent meghatározó központi kategóriáknak.

Mint ahogy arra David Hardiman felhívja a figyelmet, Gándhínak az *ahimsza*ról kialakított koncepciója több vallás és filozófiai tanítás erre vonatkozó tanainak „kreatív összedolgozása-ként” értelmezhető, értékelhető. Hogy miként szintetizálja ezen különböző tanokat, és milyen kritériumok alapján történik meg a szintetizálandó elemek és tanok kiválasztása, arról talán leginkább az alábbi idézet árulkodik: „Nem vagyok az az ember, aki mindent szó szerint ért. Következésképpen igyekszem megérteni a világ különböző szent könyveinek a szellemiségét. Alkalmazom az Igazság és Erőszakmentesség tesztjét mindarra, amit ezen szent szövegek kinyilatkoztatnak. Elvetem azt, ami ellentmond ennek a tesztnek, és magamévá teszem mindazt, ami teljes mértékben megfelel a tesztnek.”¹²

Fontos itt kiemelnünk azt, hogy Gándhínak a vallásokhoz fűződő viszonyát sokkal inkább egy értelmező-magyarázó viselkedés jellemzi, mintsem egy dogmatikus-misztikus álláspont. Gándhít sokkal inkább a vallás szellemisége foglalkoztatja, mintsem a szó szerinti kinyilatkoztatások. Ez a fajta viszonyulás tette lehetővé Gándhí számára azt, hogy akár saját vallásával is kritikus és elítélő módon szembeforduljon.¹³

Már a kezdet kezdetén fontos leszögezni azonban azt, hogy Gándhí teljes mértékben újjáértelmezi az indiai vallásos hagyományokban gyökerező erőszakmentességet, egy sokkal többretekübb és pozitívabb jelentést tulajdonítva a fogalomnak, mint azt a vallásos értelmezések tették.

¹² Gandhi, Mohandas Karamchand: *Notes. „Sanatana” Hindu.* = Uő: *The Collected Works of Mahatma Gandhi (1–100. köt.)* 32. köt. Electronic Book on <http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg.html>, 335. Az eredeti szöveg: „I am not a literalist. Therefore, I try to understand the spirit of the various scriptures of the world. I apply the test of Truth and Ahimsa laid down by these very scriptures for interpretation. I reject what is inconsistent with that test, and I appropriate all that is consistent with it.”

¹³ Bilgrami, Akeel: *Gandhi's Religion and Its Relation to Politics.* = *The Cambridge Companion to Gandhi.* Eds. Judith M. Brown – Anthony Parell Cambridge 2011. 95–96.

Az *ahimsza* fogalmának pontos és alapos kidolgozására Gándhí a Rowlatt-törvény¹⁴ ellen szervezett *hartált*¹⁵ követően kerít sort, amikor a saját elveit gyakorlatba ültetvén rádöbben arra, hogy a spontán módon megszervezett polgári engedetlenségi mozgalom egész Indiára való kiterjesztése lehetetlen anélkül, hogy néhány nagyon egyértelmű és mindenki által megértett szervezési alapelv ne kerülne kidolgozásra, és ezt egy csoport viharedzett és tiszta szívű önkéntes képes ne lenne alaposan és teljes mértékben elsajátítani. Tulajdonképpen a *satjággraha* szervezeti kereteinek, elveinek és szigorú szabályainak a kidolgozása egybeesik az *ahimsza* elvének részletekbe menően történő kidolgozásával.

Gándhí rájött arra, hogy az egész Indiára kiterjesztett *satjággraha* csakis akkor hozhat valódi sikereket, ha képesek lesznek a nagy tömegeket kordában tartani, fegyelmelni és a nemzeti célok iránt elkötelezetté tenni. Ahhoz ugyanis, hogy a nagy tömegeket értelmesen és céltudatosan be lehessen vonni a britek ellen szervezett politikai kampányokba, meg kellett szabni a *satjággrahának* mint ellenállási mozgalomnak az alapvető elveit. Ezen elvek meghatározásában játszott óriási szerepet az *ahimsza*, amely tulajdonképpen minden *satjággrahi*¹⁶ viselkedését irányító és szabályozó szervezési elvként jelenik meg. Másképpen fogalmazva: a *satjággraha* eredményes alkalmazásának elengedhetetlen és kritikus eleme kell legyen az *ahimsza*.

Az *ahimsza* ugyanakkor nemcsak szervezési, hanem alapvető elvként is működött, hiszen nemcsak megszabta a britek elleni kampány természetét, hanem azáltal, hogy irányt szabott a mozgalomban részt vevők számára, strukturálta az ellenállás formáját is. Ilyen értelemben tulajdonképpen az *ahimsza* az erőszakmentesség tudományaként írható le, hiszen szolgáltatva a gandhiánus politikai mobilizáció alapvető szabályait, amelyekben a civil ellenállók a nemzet erőszakmentes hadseregét jelentették. Akárcsak a hagyományos hadsereg esetében, a felelősség, a teher ebben az esetben sem a tömegek vállát nyomta, hanem az egyes vezetőket. Akárcsak a katonák esetében, akik nem ismerik a teljes hadtudományt, a *satjággrahi* esetében is az a legfontosabb, hogy higgyen vezetőjében, és becsületesen kövesse annak minden utasítását, valamint kész legyen akár a halálig szenvedni anélkül, hogy az úgynevezett ellenségnek vagy sokkal inkább ellenfélnek rosszakarója lenne, vagy rosszindulattal viseltetne iránta.

Gándhí elveti azt a vallásos felfogást, miszerint a szentekkel és a hétköznapi emberekkel szemben a vallás különböző elvárásokat és kötelezettségeket támaszt, és ezzel egy időben a vallási hagyományban gyökerező ősi indiai fogalmakat átértelmezi, sokkal inkább modernnek számító társadalmi-politikai, mintsem misztikus tartalommal tölti fel, melynek következtében sikerült oly módon új értelemmel felruházni az *ahimsza* kifejezést, tágítván és bővítvén azt, hogy közben megőrizte eredeti jelentését is.

Edward Thompson a Gándhí-féle *ahimsza*-fogalom kapcsán mondja, hogy Gándhíra az utókor úgy fog emlékezni mint egyikére azon kevés személyeknek, akiknek sikerült egy

¹⁴Az első világháború alatt India végig kiállt a britek mellett, és a háborús erőfeszítésekért cserében a brit kormánytól a dominiumi státust remélte elnyerni. Erre azonban a háború végeztével sem került sor, ami nagy elégedetlenséget váltott ki India-szerte. Az általános felháborodás hallatán a brit kormány egy bizottságot nevezett ki a helyzet felmérése érdekében, melynek élére Sir Rowlatt bírót nevezték ki. A Rowlatt-bizottság jelentése következtében lát napvilágot a Rowlatt-törvény által elhíresült intézkedéscsomag, amely nemhogy dominiumi státust biztosított volna India számára, hanem számos megszorító intézkedést tartalmazott. A Rowlatt-törvény kihirdetésekor (1919. március 18.) dönt úgy Gándhí, hogy meghirdeti az országos hartált, melyre 1919. április 6-án került sor.

¹⁵Böjttel és imával egybekötött teljes munkabeszüntetést, sztrájkot jelent.

¹⁶A kifejezés azt a személyt jelöli, aki a *satjággraha* követőjének vallja magát.

korszakot egy elv, egy idea uralma alá rendelni. Ez az elv pedig az erőszaknélküliség elve.¹⁷ Hasonlóképpen nyilatkozik Gándhíró Douglass Allen is, aki szerint Gándhí az erőszakmentesség filozófiájának legismertebb hirdetője és gyakorlója a 21. században.¹⁸

Miközben az erőszakmentesség mint sarkalatos etikai érték csupán a vallásos irodalomban jutott vezető szerephez, a politikusok és politikai filozófia művelői mindvégig azt tartották feladatuknak, hogy az erőszak alkalmazásának és a hatalom gyakorlásának jogosultságáról elmélkedjenek. Erre a kijelentésre alapozva teszi fel a kérdést Iyer, hogy elképzelhető talán az, hogy Gándhí egész egyszerűen vak volt, és nem látta a morális elvek és társadalmi tények között tátongó óriási szakadékot, amikor abban bízott, hogy az *ahimszá* olyan politikai eszközzé és társadalmi céllá válhat, amely közvetlen módon alkalmazható az adott helyzetben. Vagy talán annyira elvakult pacifista volt, hogy képtelen volt felfogni és megérteni a társadalmi és politikai konfliktusok természetét? Iyer szerint mindkét kérdésre csakis nemleges válasz adható. Gándhí ugyanis meggyőződéssel vallotta, hogy az élet bármely területén csakis az erőszakmentes cselekedetek hozhatják meg a tartós és elvárt eredményeket. Az erőszakos cselekedeteket még a legnemesebb cél érdekében sem szabad alkalmazni, vallja Gándhí, hisz semmi, amihez az erőszak jelei ragadnak, nem lehet tartós, és előbb vagy utóbb erőszakot szül. Az elnyomót erőszak útján megsemmisíteni, a vétkest, a bűnöst megbüntetni annyit jelent, mint újabb erőszakot generálni. Az egyedüli reális felszabadulás csakis az lehet, amely egyaránt felszabadítja az elnyomottat és az elnyomót. Ennek útja pedig az erőszakmentesség, az egyéni szenvedés, az ellenfél iránt tanúsított megértés és szeretet, hiszen csakis ezáltal érheted el azt, hogy ellenfeled megváltozzon, és ellenségből barátod legyen.¹⁹

A Mahátma érdeklődését az erőszakmentesség iránt a *Bhagavad-Gíta* ébresztette fel, melynek olvasását követően a kifejezés számára a lelki szabadság, a tárgyi világhoz való nem ragaszkodás, a gyűlölet, büszkeség és indulat nélküli életet jelentette. Az erőszakmentességbe vetett hitét még inkább erősítette Lev Tolsztojnak *Az Isten országa bennünk lakozik* című műve. A dzsainizmus, hinduizmus, buddhizmus és kereszténység hatására Gándhí folyamatosan foglalkozik az *ahimszá*val. Egy 1916-ban megjelent értekezésében már különbséget tesz a negatív és az pozitív *ahimszá* között. Erről a következőképpen ír: „Negatív formájában annyit jelent, mint nem bántalmazni semmiféle élőlényt sem testi, sem pedig szellemi értelemben. Következésképpen nem fogok bántalmazni egyetlen bűncselekményt elkövetőt sem, és nem fogok mentális szenvedést okozni neki azáltal, hogy rosszindulattal viseltetek iránta. Ez a kijelentés nem fedi le azonban a gonosztevő azon szenvedéseit, melyeket saját természetes tetteim okoznak, de nem a rosszindulatból származnak. [...] Az *ahimszá* szándékos egyéni szenvedést feltételez, és nem a feltételezett gonosztevő szándékos megbüntetését. Pozitív formájában az *ahimszá* a legnagyobb szeretetet és könyörületességet jelenti. Ha az *ahimszá* követőjének tartom magam, szeretnem kell ellenségem. Ugyanazokat a szabályokat kell alkalmaznom a gonosztevő ellenségemet vagy számomra idegen személy esetében is, mint amelyeket gonosztevő édesapám vagy fiam esetében alkalmaznék. Az *ahimszá*nak ez az aktív formája szükségképpen

¹⁷Thompson, Edward: *Gandhi: A Character Study*. = *Mahatma Gandhi. Essays and Reflections on His Life and Work*. Ed. Radhakrishnan, Sarvepalli. Mumbai é.n. 297. Az eredeti szöveg: „Gandhi will be remembered as one of the very few who have set the stamp of an idea on an epoch. That idea is Non-violence.”

¹⁸Douglas, Allen: *Mahatma Gandhi's Philosophy of Violence, Nonviolence and Education*. = *The Philosophy of Mahatma Gandhi for the Twenty-First Century*. Ed. D. A. Lanham 2008. 33.

¹⁹Iyer, Rhagavan N.: *i.m.* 173–180.

magába foglalja az igazságot és a bátorságot. [] Az ahimszá valódi értelme, szerény véleményem szerint, gyógyír minden rosszra, legyen az evilági vagy túlvilági.²⁰

Az *ahimszá* két típusának különválasztásával, mint ahogy arra Iyer rámutat, Gándhí tulajdonképpen kitágítja a fogalom eddigi szűk, negatív jelentését a nem ölés és nem ártás határain túlra, mégpedig úgy, hogy olyan pozitív jelentéstartalmakkal ruházza fel, mint az igazság, szeretet, irgalmasság. Az *ahimszá* útja a lemondás útját jelenti, és együtt jár a folyamatos szenvedéssel és a végtelen türelem gyakorlásával. Ebben az új jelentésében az *ahimszá* nem csupán az ellenség iránt tanúsított őszinte megértést feltételezi, hanem egyenesen az ellenség létezésének a tagadását feltételezi.

Akárcsak a *satja* esetében, Gándhí az *ahimszá* esetében is olyannyira felduzzasztja annak jelentéstartalmát, hogy sok esetben már zavaró és megtévesztő lehet az olvasó számára. Annak érdekében, hogy minél több erkölcsi értéket magában foglaljon, Gándhít olvasva azt tapasztaljuk, hogy az *ahimszá* egyszerre jelent alázatosságot, megbocsátást, szeretetet, irgalmasságot, könyörületeséget, önzetlenséget, önfeláldozást, bátorságot, erőt, kitartást, lemondást, szelídséget és tisztaságot. Ehhez hasonlóan a *himszá* kifejezést is lényegesen szélesebb értelemben használja, mint azt ölelte valaki tette: hazugság, csalás, ármánykodás, csalárdság stb., egyszerűen mindazt, ami gonosz cselekedetnek számít, Gándhí megpróbálta a *himszá* kifejezéssel leírni.

A két fogalomnak ilyen mértékben történő jelentéskitágítása következtében keletkező fogalmi zavarra azonban nagyon könnyen fény derülhet, amennyiben rávilágítunk ennek gyökereire.

Mindenekelőtt fontos megjegyezni, Gándhí annak ellenére, hogy az *ahimszát* univerzálisan alkalmazhatónak tartotta, azt gondolta, hogy annak gyakorlását néhány olyan, a *satjágriha* mozgalom elkötelezett hívének példáján lehetne a legkönnyebben tanítani, akik nemcsak felelősök az *ahimszá* gyakorlására, hanem átestek egy olyan átfogó spirituális és erkölcsi nevelésen, amely lehetővé teszi számukra az abszolút *ahimszá* mindent magában foglaló és nehezen felfogható jellegének megértését. Csakis ennek az ismeretnek, tudásnak a birtokában kerülhető el ugyanis az, hogy az *ahimszá* igazi gyakorlói ne essenek a ritualizmus csapdájába, és ezáltal az *ahimszá* tana ne váljon számukra is egy „merev és élettelen dogmává”, amely csupán arra jó, hogy a vallás nevében lehetővé tegye az álszenteskedést és az igazság meghamisítását.

Ugyanakkor arról is fontos beszélni, hogy mind a dzsainizmus, mind pedig a buddhizmus azt hirdeti, hogy minden bűn tulajdonképpen a *himszá* különböző megnyilvánulása, módosulása vagy egyenes következménye, az egyetlen és alapvető bűn pedig nem egyéb, mint az *attaváda*.²¹ A dzsanista tanításoknak megfelelően az a személy aki képes leküzdeni ezt a bűnt,

²⁰ Gandhi, Mohandas Karamchand: *On Ahimsa: Reply To Lala Lajpat Rai*. = Uő: *The Collected Works of Mahatma Gandhi (1–100. köt.)* 15. köt. Electronic Book on <http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg.html>, 252. Az eredeti szöveg: „In its negative form, it means not injuring any living being, whether by body or mind. I may not therefore hurt the person of any wrong-doer, or bear any ill will to him and so cause him mental suffering. This statement does not cover suffering caused to the wrong-doer by natural acts of mine which do not proceed from ill will. [...] Ahimsa requires deliberate self-suffering, not a deliberate injuring of the supposed wrong-doer. In its positive form, ahimsa means the largest love, the greatest charity. If I am a follower of ahimsa, I must love my enemy. I must apply the same rule to the wrong-doer who is my enemy or a stranger to me, as I would to my wrong-doing father or son. This active Ahimsa necessarily includes truth and fearlessness. [...] Ahimsa, truly understood, is, in my humble opinion, apanacea for all evils mundane and extra-mundane.”

²¹ Páli eredetű szó, jelentése a lélek vagy az egyéni én elkülönülése az egy egyetemes végtelen Én-től, vagyis az átman és Brahman, az egyéni lélek és a kozmikus világlélek egységének megkérdőjelezése, más szóval az Istentől való elidegenedés, elfordulás.

minden más büntől megszabadul, míg az, aki erre képtelen, tulajdonképpen egyetlen erénnyel sem bírhat. Maga az erőszak is ebben a központi bűnben gyökerezik, és nehezen megfogható, beazonosítható formákat ölthet. Éppen ezért azokban az esetekben az erkölcs leple alatt gyakran félreismerhető. „Bárhol, ahol emberi, mulandó érdekek ütköznek, az ember hajlamos az erőszakhoz folyamodni” – írja Gándhí.²² Az egyéni érdekek mindenekfelettsége, a személyes haszon bármi áron történő megszerzése tulajdonképpen nem más, mint a Legfelsőbb Lénytől, az Abszolút Igazságtól, azaz az Istentől való elidegenedés eretnkségéből származó *himszá*. Tulajdonképpen minden olyan cselekedet, amelynek mozgatórugója a cselekedet következményéhez, eredményéhez való ragaszkodás és kötődés, a *himszá* gyökerének tekinthető. Az erőszakmentesség csakis akkor gyakorolható, ha az *ahimszá* követője el tud vonatkoztatni a konfliktus vagy a gyűlölet okától, és a konfliktus létének tudatában képes a konfliktust okozó személyekre összpontosítani anélkül, hogy bármiféle elvárást fogalmazna meg.

Annak ellenére, hogy Gándhí előszeretettel használta az erőszakmentesség negatív megnevezést az *ahimszá* szinonimájaként, mindig pozitív erőnek tekintette, amely képes felülkerekedni a kegyetlenség és embertelenség minden formáján. Az *ahimszá* Gándhí szerint értelmezhető isteni szeretetként, amelyet azonban a szent életű emberek képesek felfogni és értelmezni, éppen ezért a hétköznapi használat során fontos, hogy különbséget tegyünk a szeretet érzésétől és a jóindulattól, akár csak az erőszak merő utalától, gyűlöletétől. Az *ahimszá* nem jelenti a gonoszság elleni harcra való teljes és végleges lemondást, sőt mi több, sokkal aktívabb és hatékonyabb küzdelmet feltételez, mint a megtorlás, amely természeténél fogva fokozza a gonoszságot. Az *ahimszá* ugyanis nem a gonosz azonnali és végleges megsemmisítésére törekszik, hanem a gonoszságot elkövető személy megváltoztatására. „Teljes mértékben arra törekszem, hogy a zsarnok kardjának élét eltompítsam, de nem azért, hogy egy élesebb fegyvert emelek ellene, hanem azért, hogy fizikai ellenállást nem tanúsítva csalódást okozok számára. Az erőszak helyett általam felkínált lelki ellenállás ellehetetleníti őt. Először meghökkenést vált ki belőle, végül pedig elismerésre kényszeríti, amely elismerés azonban nem megalázza őt, hanem felemelő hatással lesz rá”²³ – fogalmaz a Mahátma.

Mint ahogy a fentebbi plasztikus megfogalmazásból is kiderül, az *ahimszá* szerepe nem az erőszakkal történő elfojtás, a kényszerítés vagy korlátozás, hanem sokkal inkább a meggyőzés, a rossz útról való letérítés, a megtérítés. Éppen ezért nehézkes és hosszadalmas folyamat, amely azonban képes a követője számára lelki újjászületést eredményezni. Az *ahimszá* egy másik fontos alapeleme az egyéni szenvedés, amely egyenes következménye az igazságtalan törvények elutasításának és az ezzel járó személyes kellemetlenségek és szenvedések elfogadása. Éppen ezért az *ahimszá* gyakorlása bátorságot és lelkierőt feltételez, ugyanis az egyéni szenvedés elképzelhetetlen azon belső erő nélkül, amely képes hozzásegíteni az egyént ahhoz, hogy elviselje a terheket, megpróbáltatásokat, nehézségeket. Gándhí szerint csakis az egyéni

²² Gandhi, Mohandas Karamchand: *History of the Satyagraha Ashram*. = Uő: *The Collected Works of Mahatma Gandhi (1–100. köt.)* 56. köt. Electronic Book on <http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg.html>, 162.

²³ Gandhi, Mohandas Karamchand: *From Europe*. = Uő: *The Collected Works of Mahatma Gandhi (1–100. köt.)* 33. köt. Electronic Book on <http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg.html>. 74. Az eredeti szöveg: „I seek entirely to blunt the edge of the tyrant’s sword, not by putting up against it a sharpened edged weapon, but by disappointing his expectation that I would be offering physical resistance. The resistance of the soul that I should offer instead would elude him. It would at first dazzle him and at last compel recognition from him which recognition would not humiliate him but would uplift him.”

szenvedés az, amely képes a rosszat legyőzni, hisz az egyedüli igazi út az ellenfél legyőzéséhez az, ha eltűröd, elszenveded gonoszságát, és ugyanakkor, mint embertársat, hozzásegíted ahhoz, hogy mássá legyen.

Mint az a fentiekből kiderül, Gándhí számára az *ahimszá* olyan alapvető és egyetemes kötelezettség, amely nélkül megszűnnénk emberek lenni. Ugyanakkor arra is fény derült, hogy a gandhiánus erőszakmentesség nem egy passzív fogalom, nem egy passzív, kontemplatív állapotot tükröző kifejezés, hanem aktivitást feltételező állapot, amely tele van erővel: a pozitív irányba történő befolyásolás és meggyőzés, valamint a morális kényszer erejét hordozza magában, amely az *ahimszát* gyakorló egyén számára erőt biztosít a konstruktív és erőszakmentes cselekedetek megtételére és az azzal járó egyéni szenvedés elviselésére. Ez az erő azonban nem fizikai erő, hanem a lélek ereje, éppen ezért az *ahimszát* egyaránt gyakorolhatják a gyermekek, az asszonyok és férfiak, szemben a fizikai erőn alapuló erőszakkal, *himszával*. Az *ahimszá* úgy hat az erőszakra, a zsarnokság és az igazságtalanság minden formájára, mint fény a sötétségre. Gándhí szavait idézve, az *ahimszá* „egy minden körülmények között betartandó egyetemes törvény”,²⁴ „a világon az egyik legnagyobb erő, amelyet semmiféle földi erő nem képes megsemmisíteni”,²⁵ „az emberiség birtokában lévő leghatalmasabb erő”.²⁶

Az *ahimszá* politikai-társadalmi alkalmazása

„Az erőszakmentesség a politika egyik új, még a fejlődés folyamatában lévő fegyvere. Hatalmas lehetőségei még nincsenek kiaknázva. Ezek kiaknázására csakis akkor kerülhet sor, ha alkalmazása nagy léptékben és különféle területeken történik”,²⁷ vallotta a Mahátma egy 1937-ben a Haridzsán²⁸ hasábjain megjelent cikkében. Gándhí életének utolsó évtizedei tulajdonképpen ennek a kísérletnek a jegyében teltek el: igyekezett az *ahimszát* minél több területen és minél nagyobb tömegek bevonásával tesztelni, miközben egyre nagyobb tökélyre fejlesztette az igazságon és erőszakmentességen alapuló *szatjágraha* mozgalmat.

Gándhí felfogásában, mint ahogy arra Iyer rámutat, az *ahimszá* alkalmazhatóságának alapját az az állandó irányelv teszi lehetővé, amely értelmében a kormányzás aktusára csakis addig kerülhet sor, amíg a társadalom, a tömeg, tudatosan vagy tudattalanul, de beleegyezését, jóváhagyását adja ahhoz, hogy kormányozzák. A hatalmon lévők számára természetes állapot

²⁴Gandhi, Mohandas Karamchand: *To the Princess*. = Uő: *The Collected Works of Mahatma Gandhi (1–100. köt.)* 76. köt. Electronic Book on <http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg.html>, 93. Az eredeti szöveg: „Non-violence is a universal law acting under all circumstances.”

²⁵Gandhi, Mohandas Karamchand: *How Can Violence Be Stopped?* = Uő: *The Collected Works of Mahatma Gandhi (1–100. köt.)* 90. köt. Electronic Book on <http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg.html>, 374. Az eredeti szöveg: „[...] ahimsa is one of the world's great principles which no power on earth can wipe out.”

²⁶Gandhi, Mohandas Karamchand: *Meaning of Non-Violence*. = Uő: *The Collected Works of Mahatma Gandhi (1–100. köt.)* 67. köt. Electronic Book on <http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg.html>, 263. Az eredeti szöveg: „Non-violence is the greatest force at the disposal of mankind.” (Fordította: Aklan Anna Katalin).

²⁷Gandhi, Mohandas Karamchand: *Civil Liberty*. = Uő: *The Collected Works of Mahatma Gandhi (1–100. köt.)* 72. köt. Electronic Book on <http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg.html>, 364. Az eredeti szöveg: „Non-violence in politics is a new weapon in the process of evolution. Its vast possibilities are yet unexplored. The exploration can take place only if it is practised on a big scale and in various fields.”

²⁸A Haridzsán egyike azon lapoknak, amelyek Gándhí szerkesztésében jelentek meg Indiában. Míg a Haridzsán hindi és gudzsarati nyelven íródott, az Indian Opinion lapot Gándhí angol nyelven jelentette meg.

a kormányzási aktus, vagyis a hatalom gyakorlása és ezáltal akár az erőszak alkalmazása, de a kormányzottak, a hatalomnak engedelmeskedők mindig többen vannak, és a kormányzattal szembeni nemtetszésüket a fizikai erő vagy a lélek ereje által is kinyilváníthatják. Amennyiben a fizikai erő útját választják, a *himszá* útjára lépnek, és emberhez nem méltó módon kezdenek el viselkedni. De viszont ha a lélek erejét vetik be a kormányzat elleni harcba, minden esélyük megvan arra, hogy emberhez méltóan szegüljenek szembe az igazságtalan törvényekkel, rendelkezésekkel.

A kormányzat-kormányzottak viszonyát tehát vagy a törvény kényszere és az erőszak szabályozza, ami mindig csak ideiglenes megoldásokat és pillanatnyi eredményeket képes produkálni, vagy pedig a békés megbeszélések és tárgyalások jellemzik, amely tartós eredményeket képes szülni. Természetesen ez egy ideális állapot, amelyet a Mahátma is belátott. Az erőszakmentességet a politikum befolyásolására kell használni, de anélkül, hogy az a politika korrumpáló befolyásának hatása alá kerülne, azonban abban a pillanatban, hogy az erőszakmentesség a politika színterére lép, és ezáltal hatalomhoz jut, ellentmondásba kerül önmagával. Gándhí elismerte azt, hogy a dolgok jelen állása szerint elképzelhetetlen, hogy egy modern állam képes legyen fennmaradni az erőszak teljes és végleges kizárása esetében, hisz folyamatosan ki van téve belső és külső fenyegetettségnek. De ugyanakkor Gándhí hitte és vallotta, hogy egy államot nagymértékben meg lehet szervezni az erőszakmentességre alapozva, példaként az Asóka által szervezett államot említve. Ennek viszont alapvető feltétele az, hogy az általános akarat kinyilvánítását semmiféle kényszerítő erő ne korlátozza, és ugyanakkor a kizsákmányolás semmiféle formája ne legyen jelen az erőszakmentesség elvén szerveződő államban. Éppen ezért egyértelmű, hogy mindaddig, amíg egy társadalom gazdagokra és szegényekre tagolódik, ez a cél nem megvalósítható. A társadalmi egyenlőtlenség ugyanis megsérti a mindenféle javakról való teljes lemondás doktrínáját, és felkelti a magántulajdonhoz és a hatalomhoz való ragaszkodást, ami a *himszá* egyik formája. Mindaddig, amíg a magántulajdonhoz való ragaszkodás a társadalomból el nem tűnik, az állam nem képes sem enyhíteni, sem pedig teljes mértékben megszüntetni azt a kényszerítő erőt, amely tulajdonképpen az államon belüli rendet hivatott fenntartani.

Gándhí tudatában volt annak, hogy senki sem képes a teljes és abszolút erőszakmentesség gyakorlására, viszont tudatosan és folyamatosan használja az erőszakmentes nemzet, erőszakmentes állam, erőszakmentes társadalom és demokrácia kifejezéseket mint olyan modelleket, amelyek egy másfajta „lét” serkentő és ösztönző standardjait képes folyamatosan szolgáltatni. Ugyanakkor annak is tudatában van, hogy törvények nélkül egy ország képtelen a működésre és fennmaradásra, hogy a *himszá* teljes és végleges felszámolása mindaddig lehetetlen, amíg az államnak minden egyes állampolgárát képviselnie kell. Ezzel szemben viszont meggyőződéssel állítja, hogy az igazi demokráciában a törvények kényszerítő, megszorító elemei lassan és fokozatosan mérsékelhetőek, és ez a civilizáltság, a fejlődés és a felvilágosodás jele a társadalomban. Gándhí fő célkitűzése az, hogy a társadalmon belül minél több egyén fogadja el az *ahimszát* mint az egyetlen és abszolút morális értéket, mint a társadalmi és politikai cselekedetek legfontosabb és széles körben érvényes elvét. A Mahátma tulajdonképpen a társadalom minden tagjától ugyanazt várja el, amit elvár saját magától, amikor a következőket mondja: „Az erőszakmentesség megváltozhatatlan hitvallás. Még akkor is követni kell, ha tombol körülötted

az erőszak.”²⁹ Az emberiségnek, az emberi társadalomnak olyan fejlődésen kell keresztülmennie, amit megtett azóta, hogy ma már egyértelműen elutasítja a megtorló büntetés azon formáit, amelyek a *himszá* részét képezik, és valamikor természetesnek és magától értetődőnek tünnek: rabszolgaság, halálbüntetés, kínzás, párbaj, kollektív büntetés vagy bosszúállás, állatokkal elkövetett kegyetlenségek, ostromozás vagy akár a testi büntetés. A Gándhí által mutatott irány egyértelmű: az emberiségnek el kell érnie azt, hogy az *ahimszá* képezze a társadalmak etikai-morális alapját, éppen ezért az *ahimszára* úgy tekint mint azonnali szükségességre és nem mint távoli kívánalomra, óhajtott célra. Megvalósítása kapcsán abban bízott, hogy az *ahimszá* szellemével teljes mértékben átítatódott néhány egyén példája képes lesz arra, hogy az egész társadalmat megérintse.

A Mahátma megfelelően erősként és felkészültként tekint az egyénre ahhoz, hogy az képes legyen döntéseket hozni, választani és morális életet élni. Ehhez viszont szükség van arra, hogy maximálisan odafigyeljen azokra az eszközökre, amelyeket tettei során használni készül, hiszen mi, emberek nem rendelkezünk semmiféle ellenőrzési vagy irányítási képességgel a célok fölött, mi csupán az eszközök megválasztása kapcsán rendelkezünk kellő hatalommal. Gándhí ugyanis azt vallja, hogy az erőszak tulajdonképpen az eszközök és célok körüli zűrzavar eredménye. Erőszakos konfliktusok esetében ugyanis bármilyen eszköz elfogadott a végső győzelem elérése érdekében. Ha az erőszak képviselőjét kérdezzük, azt halljuk, hogy hasonló eszközökkel csakis hasonló eredményekre juthatunk, vagyis a „Ki mint vet, úgy arat” közmondást parafrázálva, aki erőszakot ültet, azaz az erőszak eszközeit használva próbál egy konfliktust megoldani, az erőszakot is arat. Míg az erőszak képviselői számára az eszközök nem egyebek, mint csupán egyszerű eszközök, Gándhí számára az eszközök jelentenek mindent, hiszen a cél mindig eszköz függvénye, az eszköz-cél kapcsolatrendszerben a kiválasztott eszköz mindig hatással lesz az elért célra. „Ők az mondják, hogy »az eszközök végül is csupán eszközök«. Én azt mondanám, hogy »az eszközök tulajdonképpen a minden«. Amilyenek az eszközök, olyan a cél is. [...] Az erőszakos eszközök erőszakos *szvarádsot* eredményeznek. Ez viszont veszélyt jelentene a világ és India számára egyaránt. [...] Erőfeszítéseket tettem annak érdekében, hogy az országot megtartsam a tisztán békés és törvényes eszközök útján.”³⁰

Következtetések

Mindenekelőtt fontosnak tartom megjegyezni, hogy Gándhí az *ahimszá* esetében is úgy jár el, mint ahogy tette a *szatja* esetében, vagyis egy hagyományos kifejezéshez folyamodik annak érdekében, hogy egy új jelentésrétegekkel ellátott üzenetet juttasson el a nagy tömegekhez. A Mahátma oly módon értelmezi újra a hagyományokat, hogy a nagy tömegek számára jól ismert kifejezésekbe bújtatva új, forradalmi eszméket és elveket hirdet, amelyek éppen a

²⁹ Idézi Aklan Anna Katalin (szerk.): *Gandhi. Esszék, aforizmák, idézetek*. Bp. é.n. 267.

³⁰ Gandhi, Mohadas Karamchand: *An Appeal to the Nation*. = Uő: *The Collected Works of Mahatma Gandhi (1–100. köt.)* 28. köt. Electronic Book on <http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg.html>. 310. Az eredeti szöveg: „They say ‘means are after all means’. I would say ‘means are after all everything’. As the means, so the end. Violent means will give violent swaraj. That would be a menace to the world and to India herself. [...] I have been endeavouring to keep the country to means that are purely ‘peaceful and legitimate’.”

hagyományos köntösnek köszönhetően szinte azonnal célba jutnak és a forradalmian új célok érdekében bevetésre is kerülnek.

Ugyanakkor a gandhiánus fogalomfejlődés szinkretikus jellegű, ugyanis egyaránt ötvözi a hagyományosat és a modernet, a keletit és a nyugatit, a vallásosat és a szekularizáltat. Éppen ezen szinkretikus jellegüknek köszönhetően a gandhiánus fogalmak, eszmék egyszerre csendenek ismerősen a kasztrendszer legalsó szintjén álló érinthetetlennek, az indiai parasztnak, de akár az angol nyelvet tökéletesen beszélő és a legújabb londoni divat szerint öltöző indiai gyárosnak vagy filozófusnak. Az általa használt alapelvek és kategóriák közül csupán a *szatjágriha* bizonyult mesterkéltnek, hisz egy kitalált fogalom, de ennek is két ismert, az indiai vallásos gondolkodásban mélyen gyökerező szanszkrit eredetű kifejezés szolgált alapjául. A Mahátma az összes többit abból a gazdag vallási hagyományból merítette, melynek termékeny szülőföldje India. Gándhínak erről a módszeréről Dzsaváharlál Néhrú azt mondja, hogy Gándhí a népnek szánt üzenetét a Védák, a *Bhagavad-Gítá* és a *Manu* törvénykönyve tanításaira és fogalmaira építette, de mindezt úgy tette, hogy a hagyományos szemléletbe sikeresen beépítette azokat az idegen szempontokat, amelyek a Nyugat racionalista, humanista értékeire alapoznak.

Gándhí tulajdonképpen nem tesz egyebet, mint az *ahimszá* vallási dimenziója mellé egy újabb, ezúttal politikai-társadalmi dimenziót épít, magát a fogalmat értelmezhetővé és elfogadhatóvá teszi a társadalom és a politikum számára azáltal, hogy a politikai és társadalmi igazságok felkutatására pozitív erőként az erőszakmentes cselekedetek teljes tárházát biztosítja. Ugyanakkor azonban azáltal, hogy mondanivalója alátámasztására az indiai mitológiára és vallásos hagyományra hivatkozik és támaszkodik, mind a politikum, mind pedig az ortodox hívek körében elégedetlenséget váltott ki.

Gándhínak az *ahimszá*ba vetett hitéről tett szóbeli tanúságtételével szeretném zárni ezt a dolgozatot, mely a következőképpen hangzik: „Megszakítás nélkül immár több mint ötven éve tudományos pontossággal gyakorlom az erőszakmentességet és annak lehetőségeit. Alkalmaztam az élet minden területén, a családi életben, az intézmények, a gazdaság és a politika terén. Nincs tudomásom egyetlen olyan esetről sem, amikor kudarcot vallott volna. Amikor ritkán úgy tűnt, hogy kudarcot vallott, mindezt saját tökéletlenségemnek tulajdonítottam. Nem követelem meg a tökéletességet magam számára, azonban igényt tartok a szenvedélyes igazságkereső címre, ami tulajdonképpen az Istennek egy másik neve. Ezen keresési folyamat következtében fedeztem fel az erőszakmentességet. Ennek terjesztése vált életem missziójává.”³¹

Gándhí életében és gondolkodásában a *szatja* és az *ahimszá* között szerves, dialektikus, kölcsönösen egymásra ható és egymást erősítő kapcsolat létezik, amely kapcsolatban a *szatja* tulajdonképpen a cél, az *ahimszá* pedig a cél elérését lehetővé tevő eszköz.

³¹ Gandhi, Mohandas Karamchand: *To Every Briton*. = Uő: *The Collected Works of Mahatma Gandhi (1–100. köt.)* 78. köt. Electronic Book on <http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg.html>. 388. Az eredeti szöveg: „I have been practising with scientific precision non-violence and its possibilities for an unbroken period of over fifty years. I have applied it in every walk of life, domestic, institutional, economic and political. I know of no single case in which it has failed. Where it has seemed sometimes to have failed, I have ascribed it to my imperfections. I claim no perfection for my self. But I do claim to be a passionate seeker after Truth, which is but another name for God. In the course of the search the discovery of non-violence came to me. Its spread is my life-mission.”

Ahimsa, the Staple of Gandhian Philosophy

Keywords: Mohandas Karamchand Gandhi, Mahatma, ahimsa, non-violence.

Gandhi's political thought has a very special peculiarity, which on the one hand could be considered as the effect of his religious personality and on the other hand as a result of his practical way of living. This special peculiarity is that his political discourse, his reflections regarding political and everyday acts and strategies are based on ideas and principles which could not be found in the usual and accepted toolbox of the politics; moreover we can say that in the modern times these ideas are straight unacceptable to politics, is considered unfamiliar ideas or principles. At least this was the official point of view before the appearance of the Mahatma on the political stage. This unfamiliarity with the politics on the one hand comes from the religious roots of the above mentioned principles and ideas, but on the other hand from the fact that Gandhi has subordinated all of his actions to those principles which were the results of His ceaseless and continuous seeking of the truth.

The goal of the paper is to consider one of the core concepts of the gandhian philosophy, the principle of *ahimsa* (non-violence), which beside of the *satya* (truth), could be considered the most important element of the Mahatma's spiritual heritage and at the same time an idea which has a very strong and consistent controlling and regulating role regarding the public and private thoughts, speeches and life of the one who was Mohandas Karamchand Gandhi.