

Duhovni temelji Gandhijeve *satjagrahe*

Andrej Ule

Oddelek za filozofijo, Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, Slovenija

Izvleček

V prispevku predstavim poglobljene Gandhijeve ideje o *satjagrahi*, tj. zavezanost resnici, ki je osrednje etično in duhovno vodilo Mahatme. Okrog *satjagrahe* krožijo vsi drugi pomembni Gandhijevi koncepti oziroma ideje, predvsem *ahimsa* (nenasilje). Nenasilje mu predstavlja brezpogojno vrednoto, ki izhaja iz zavezanosti absolutni Resnici v nas. Ta zavezanost zajema in prežema vse druge opredelitve in naravnosti ljudi, ne le za neko partikularno etično odločitev, eno poleg drugih. Gandhi je zato izenačeval pojem Boga in pojem (absolutne) Resnice. Upoštevanje *ahimsa* povzroči, da resnica za nas postane božanska. Gandhijeva *satjagraha* zahteva temeljno etično in duhovno naravnost posameznic in posameznikov na neko brezpogojnost (absolutnost), ki se kaže v vsakdanjem življenju in delovanju ljudi, ne pa kak poseben sklop idej, prepričanj, verovanj. Sam ji pravim »radikalna humanost (človečnost)«. Menim namreč, da je prav od takšne etične in duhovne naravnosti ljudi kot posameznic in posameznikov, zlasti tistih, ki imajo možnost in moč, da vodijo druge ljudi, odvisno, ali bo sedanji svet preživel in prerasel sedanjo krizo in vse prihodnje, ali pa bo zablodil v brezizhodno barbarstvo in samouničenje. Človečnost kot etična in duhovna naravnost je eksistencialni ali duhovni izraz človeške univerzalne odnosnosti, tj. sposobnosti, da v vsem, s čimer je v odnosu, najde sebe in v sebi najde vse.

Ključne besede: *satjagraha*, nenasilje, Bog, absolutna resnica, radikalna humanost

Mohandas K. Gandhi je nedvomno velikan 20. stoletja. Je eden tistih redkih velikih ljudi, ki nam vračajo vero v človeka in človeštvo, navkljub vsemu zlu, hudobijam in norostim vseh vrst, ki so grabile duše in telesa premnogih ljudi v tem žalostnem stoletju. Bil je tudi živ dokaz dejstva, da v boju dobrega z zlim kvaliteta premaguje kvantiteto, modrost surovo moč, resnica laž in ljubezen sovraštvo. To je dosegel predvsem s svojim življenjem in delom, s katerima je utemeljeval svoje ideje in vizije, ki so postale zanimive in pomembne za nas. Podobno je z zgodovinskim učinkom njegovega delovanja. Ta je nedvomno velik, nenasilna osamosvojitve Indije izpod britanskega kolonializma je le en, morda najbolj opazen, a ne nujno tudi najpomembnejši zgodovinski učinek. Pa vendar Gandhi velikan ni zaradi tega, temveč zato, ker je osamosvajanje Indije od začetka do konca povezal z lastnim življenjem, natančneje s posvetitvijo svojega življenja resnici in nenasilju. To je ravno obratno, kot se običajno dogaja s slavnimi ljudmi, katerim so pomembne predvsem njihove ideje, vizije in zunanji dogodki, ki so povezani z njihovim delovanjem, šele sekundarno pa njihovo življenje oziroma obseg in raven uresničevanja

svojih idej v življenju. Kakorkoli že, uresničevanje radikalne človečnosti onkraj vseh »humanističnih« ideologij zahteva medsebojno integriranje etičnih vrlin, spoštovanja svobode in dostojanstva vseh ljudi ter duhovne radosti, ki izhaja iz ozaveščene absolutne dimenzije človeškega bivanja. To je naloga, ki gotovo presega vsako partikularno, pa čeprav še tako pomembno človeško dejavnost, in vsako posebno obliko zavedanja. Vsak človek more in mora najti svojo pot do radikalne človečnosti. Ni tako pomembno to, kako daleč seže v tem uresničevanju, kot to, ali se giblje v pravi smeri.

Gandhi v svoji avtobiografiji piše, da svoje življenje razume kot eno samo zbirko eksperimentov z resnico. Ti eksperimenti so potekali predvsem na duhovnem oziroma moralnem področju, a njihove posledice so ga privedle do številnih in daljnosežnih odločitev in dejavnosti, ki so povezale njegovo življenje z drugimi ljudmi, predvsem z njegovimi rojaki tako v Indiji kot zunaj nje. Gandhi v *Uvodu* v avtobiografijo izrecno poudarja, da svojih eksperimentov z resnico ni izvajal za zaprtimi vrati, temveč med ljudmi, čeprav imajo gotovo tudi svoje povsem osebne plati.

Za Gandhija je značilna prav ta mešanica modernosti in tradicionalnosti. Res je, da v tem ni bil edini; Mahatma je v tej težnji po povezavi modernosti in tradicije sledil celi vrsti indijskih reformatorjev, ki so nastopali od začetka 19. stoletja dalje. Eden največjih, in Gandhiju v marsičem komplementaren duh, ki je prav tako izvirno spajal indijsko težnjo po modernizaciji z najglobljimi plastmi indijske duhovne tradicije, je bil njegov sodobnik Rabindranath Tagore. Vendar je Gandhi edini uspel za seboj potegniti množice, ljudi različnih religij, družbenih slojev, političnih usmeritev, tako intelektualce kot preproste ljudi, ljudi iz mest in iz vasi. Kaj je tisti čar, ki je pritegnil vse te množice in še danes vzbuja zanimanje in občudovanje tako v Indiji kot zunaj nje?

Mislím, da sta bili to predvsem njegova izjemna poštenost in odkritost tako v odnosu do drugih kot do samega sebe ter obenem sprejemanje vseh, predvsem pa dejstvo, da je za svojimi besedami vedno stal in jih spreminjal v dejanja. Ljudje so tako v njem videli redek primer modrosti, dejavne ljubezni do drugih in osebo, ki ji lahko zaupajo in sledijo. Vse to je, skupaj z njegovo osebno zgodovino, med indijskimi ljudmi ustvarjalo izjemno karizmo in voditeljsko moč, ki je Gandhi nikoli ni skušal izrabiti za kakršnekoli osebne ali partikularne cilje. Gandhijeva karizma se je z indijskega podkontinenta hitro razširila na ves svet in tako predstavlja enega prvih in izjemnih »državljanov sveta« ali »človeka za vse čase«.

Gandhijeva misel in delovanje sta slonela na nekaj osnovnih načelih, ki jih je izoblikoval že zgodaj, delno že v času svojega študija v Londonu (na primer zavezanost resnici, vegetarijanstvo, religiozna toleranca ob sočasni navezanosti na temelje hinduizma), predvsem pa v času bivanja v Južni Afriki (strategija nenasilja, državljanska neposlušnost v boju zoper nasilne in krivične ukrepe oblasti, zagovarjanje bazične demokracije in zavračanje kastnega sistema, svojjski asketizem). Med temi sta najpomembnejši dve

načeli, brezpogojna zavezanost resnici in nenasilju, ki sta bili podlaga vsem drugim Gandhijevim naukom in praksam kot tudi njegovemu boju za osamosvojitve Indije izpod britanske kolonialne oblasti.

Gandhi je razumel zavezanost resnici kot moralno in spiritualno dolžnost. Verjel je v obstoj absolutne resnice (ki jo pogosto piše z veliko začetnico »Resnica«), celostne in vsobsegajoče. Izenačeval jo je s tem, kar dejansko in po sebi obstaja, kar pa je po njegovem enako Bogu. Sanskrtska beseda za resnico je *satja*, ki pomeni tako resnico kot to, kar resnično biva. Gandhi je izenačevanje resnice in Boga pozneje še poglobil oziroma radikaliziral, tako da zanj velja enačba Resnica = Bog. Gandhi zato to svojo temeljno etično in duhovno naravnost imenuje *satjagraha* (tj. izraz, ki ga je sprva »izumil« neki Gandhijev pristaš v Južni Afriki), oklepanje resnice, vztrajanje pri resnici ali tudi sledenje resnici.

Gandhijeva ideja *satjagrahe* kot dejavnega nenasilnega boja za pravičnost in človečnost se je začela prav v Južni Afriki, že precej preden je nastal sam izraz zanj. Kot piše v svoji avtobiografiji, je bilo nemara ključno obdobje dogajanje okrog izbruha epidemije kuge leta 1904 v Južni Afriki, predvsem v njenem največjem mestu Johannesburgu. Gandhi je že pred izbruhom krize v svojih pisemskih oblastem in tamkajšnjim medijem kritiziral katastrofalne bivalne in zdravstvene razmere v četrtih, kjer so živeli Indijci (pa tudi črnci) in opozarjal na realno možnost izbruha nevarnih bolezni, npr. kuge, ki bi ogrozile celotno mesto. In prav to se je tudi zgodilo. Kuga je najprej izbruhnila med indijskimi rudarji in se naglo širila po indijski četrti. Kmalu je bilo veliko obolelih in mrtvih. Mestne oblasti so sicer ukazale ostro karanteno celotne četrti, zatem hitro preselitev celotne soseske na bolj varno in izolirano zemljišče zunaj mesta, dotedanjo indijsko četrt pa so do tal sežgali. Vendar vse to ne bi dosti pomagalo, če ne bi prav Gandhi s svojim pogumom, zavzetostjo in svojimi pomočniki hitro organiziral vsaj minimalno zdravstveno oskrbo obolelih; na svoje stroške in stroške svojih nekoliko premožnejših prijateljev je postavil celo zasilno bolnišnico, kjer so delali prostovoljci, Gandhi je bil med najbolj dejavnimi. S svojo posebno metodo je celo zdravil nekaj pacientov, namreč z oblaganjem z zemeljskimi obkladki, in dejansko je nekaj sicer na smrt bolanih ozdravelo.

Gandhi je vseskozi pozival svoje rojake, naj kljub vsem tegobam, boleznim, krivicam in nasilju oblasti ohranijo individualno in skupinsko poslušnost do mestnih oblasti, kajti le tako bodo hitro in skupno premagali smrtonosno bolezen. Prav v času kuge se je Gandhi odločno zavezal tudi strogemu vegetarijanstvu in tudi sicer h kar se da skromni in naravni prehrani. Po njegovem mnenju ga je tudi takšna prehrana obvarovala pred okužbo z nevarno boleznijo. Dogodki med kugo so močno povečali Gandhijev ugled, ne le med Indijci, temveč tudi med Evropejci. Neposredno po koncu epidemije se je Gandhi seznanil še z Ruskinovo knjigo *Tudi poslednjemu*, v kateri je Ruskin kritiziral moderno kapitalistično družbo, brezobzirno izkoriščanje ljudi in narave ter zavračal sleherno nasilje med ljudmi kot tudi nasilje ljudi do drugih živih bitij.

Ta knjiga je, vsaj po Gandhijevih besedah, pomenila ključno intelektualno in moralno spodbudo za razvoj njegove lastne ideje o notranji povezavi nenasilja in brezpogojnega iskanja Resnice. Spoznal je, da je tisto, kar je bolj ali manj nezavedno počel do tedaj, ko se je kot mlad advokat boril zoper rasno diskriminacijo indijske manjšine v tedanji Južni Afriki, in to, kar je počel med epidemijo kuge, pravzaprav enako temeljnim Ruskinovim idejam.

Kot je pisal v svoji avtobiografiji, je iz Ruskinove knjige izpeljal tri pogloblitve nauke:

1. posameznikovo dobro je vsebovano v dobrem vseh;
2. odvetnikovo delo je enako vredno kot brivčevo, saj imajo vsi ljudje enako pravico preživljati se s svojim delom;
3. življenje ročnega delavca, tj. življenje obdelovalca zemlje ali rokodelca, je življenje, ki je vredno življenja.¹

Po Gandhijevem mnenju sta drugi in tretji nauk pravzaprav vsebovana v prvem, pri čemer je pod »dobrim, ki je vsebovano v dobrem vseh«, razumel božansko notranje jedro človeka (in sploh vseh živih bitij). Sklenil je, da bo od tedaj dalje ta načela uresničeval v vsakodnevnem življenju. Tako je bil podan temelj Gandhijeve *satjabrahe* pa tudi drugih z njo povezanih pojmov: *ahimsa* (nenasilje), *sarvodaja* (napredek za vse), *svaradž* (samoupravljanje) in *svadeši* (politična in ekonomska neodvisnost Indije). Vsekakor je lahko tudi za naš čas, ki se, podobno kot obdobje južnoafriške kuge, bori z nevarno boleznijo, koristno, če upoštevamo Gandhijeve jedrne izkušnje in spoznanja, pridobljena iz boja s kugo. Predvsem se mi zdi pomembno, da se zavemo globlje povezanosti in enakega spoštovanja vseh ljudi, od koder izhajata čut solidarnosti in nudenje neomejene medsebojne pomoči v času skupnih stisk, še posebno tistim, ki so nemočni in odrinjeni na socialni rob.

Če želimo razumeti Gandhija, moramo predvsem razumeti notranjo zvezo med njegovima osrednjima etično-političnima pojmomoma, *satjagraho* in *ahimso*. *Satjagraha* mu je pomenila takšno oklepanje resnice in zaupanje resnici kot naši najvišji moči, ki že sama po sebi izključuje uporabo nasilja. V starodavni indijski tradiciji *ahimsa* ne pomeni le nepoškodovanja kateregakoli živega bitja, temveč tudi odsotnost sleherne zle misli, laži, sovraštva, želje, da bi kogarkoli ranili ipd. Gre torej za radikalno in vseobsežno etično in življenjsko načelo, ki se potrjuje v vsakdanjem življenju posameznika ali družbenih skupin in meri na absolutnost. Nenasilje oziroma *ahimso* so zlasti strogo spoštovali pripadniki džainizma, skrajno asketske nehindujske religije, ki se je začela že v času Buddhe in je nekaj časa konkurirala budizmu. A tudi druge pomembne indijske religije in sekte so zagovarjale razne oblike nenasilja. Gre za nenasilje kot brezpogojno vrednoto, kot zavezanost nečemu absolutnemu v nas, ki zajema in prežema vse druge opredelitve in naravnosti ljudi, ne le za neko partikularno etično odločitev, eno poleg drugih.

1 Gandhi, *Avtobiografija. Zgodba o mojih eksperimentih z resnico*, 368.

Gandhi je nenehno poudarjal ta »absolutni« vidik nenasilja in ga v prvi vrsti povezoval s svojo zavezanostjo resnici. Prišel je do sklepa, da resnice ne more najti nihče, ki ni dosegel velikega čustva skromnosti. Včasih se mu je zdelo, da je izpopolnjen s prisotnostjo te resnice. Takrat v njem ni mogla nastati nobena sovražna misel do kogarkoli in ta naravnost je včasih vplivala tudi na njegove nasprotnike, da so postali njegovi prijatelji. Gandhi se je zavedal, da je bil v teh svojih prizadevanjih le deloma uspešen, a trdno je verjel, da v človeku, ki je napolnjen z božjim mirom, preneha sleherno sovraštvo.

Ne le da po Gandhiju ni pravega nenasilja brez zvestobe resnici, temveč brez nenasilja tudi ni mogoče iskati ali najti resnice, kajti zatekanje k nasilju nas prisili, da v drugih ljudeh (ali živih bitjih) vidimo le določen zožen vidik, največkrat tisti, ki ga določajo naši medsebojni spori in konfliktni interesi, zapremo pa se pred drugimi vidiki ali dimenzijami ljudi (ali živih bitij nasploh), ki nam prihajajo naproti. Za Gandhija sta bila dejavno nenasilje in zvestoba resnici dve strani istega kovanca. Upoštevanje *ahimse* povzroči, da resnica postane za nas božanska.

Gandhi je svoj koncept nenasilnega političnega boja razvijal postopoma, pri tem je hindujski pojem *ahimse* navezal na Tolstojeve, Ruskinove, Emersonove in Thoreaujeve ideje nenasilja, državljsanske nepokorščine in pasivnega odpora, vendar sta bili njegova zamisel in praksa nenasilja zelo izvirni ter predvsem bolj praktično-etični in politično usmerjeni. Predvsem pa je idejo nenasilnega političnega boja osvobodil od implicitnih predstav, da je to le »sredstvo« ali »orožje« šibkih, torej tistih, ki si ne morejo privoščiti nasilnega ali oboroženega odpora zoper krivice ali nasilje oblasti. Nenasilje je bilo za Gandhija univerzalno načelo individualnega in družbenega delovanja, ki izhaja iz odločne zavezanosti posameznikov k skupni resnici in človečnosti (ljubezni), ne pa nekakšen izhod v sili za tiste, ki se hočejo upreti nasilju in diskriminaciji, a nimajo dovolj moči ali orožja za odkrit boj. Gandhi se je zato tudi izogibal izrazu »pasivni odpor« in poudarjal, da gre za aktivni odpor pogumnih in močnih, toda močnih zato, ker sta njihovi orožji resnica in človečnost (ljubezen).

Zatrdimo lahko še to, da je imel Gandhi v svojem političnem delovanju precejšnjo »srečo«, da se je nekajkrat soočal s takšnimi nasprotniki, ki so bili dovolj občutljivi in dojemljivi za implicitne težnje *satjagrahe* po »spreobračanju« od nasilja k mirnemu reševanju sporov. Verjetno sta k temu precej prispevala angleška demokratična kultura in angleško javno mnenje, ki je bilo Gandhiju nasploh zelo naklonjeno. Gandhi je od vsega začetka poudarjal, da nenasilnega odpora zoper krivice in nasilje ne smemo zamenjati s popuščanjem krivicam in nasilju, kajti to je strahopetnost, ki je hujše zlo od uporabe sile. Zato je poudarjal, da če bi imel na izbiri strahopetnost in nasilje, bi še vedno raje izbral nasilje. Tako je po njegovem tudi za Indijo bolje, da poprime za orožje, če bi hotela obraniti svojo čast, kot pa da bi na strahopetni način postala ali ostala nemočna priča v svojem onečaščenju.²

2 Gandhi, *Young India*, 11. avgust 1920; v: Prabhu, R. K., U. R. Rao, ur. *The Mind of Mahatma Gandhi*, 187.

Gandhi je idejo *satjagrahe* in boj za osamosvajanje Indije vedno povezoval s svojsko socialno in ekonomsko revolucijo. Sicer ni bil socialist ali komunist, vendar je sprejemal nekatere ideje obeh gibanj. Lahko bi dejali, da je bil neke vrste nenasilni religiozni anarhist. V prvi vrsti je nasprotoval vseobsežni moči moderne države in slepi industrializaciji. Država po njegovem predstavlja nasilje v koncentrirani in organizirani obliki, predvsem pa je brezdušen stroj, ki nikoli ne odstopi od nasilja in mu dolguje ves svoj obstoj. Celotna država, ki se trudi služiti ljudstvu, na primer tako, da zmanjšuje izkoriščanje, je škodljiva. Zato je Gandhi nasprotoval tudi socialistični ideji državne lastnine nad proizvodnimi sredstvi, ker to prinaša le nove krivice in novo nasilje. Po njegovem pravi socializem lahko sloni le na etičnem spreobrnjenju posameznikov v resnicoljubne in nenasilne ljudi.

Po Gandhiju zato indijska demokracija ne bi smela postati le posnetek zahodnih parlamentarnih demokracij, saj so tudi parlamenti le nekoliko olepšani emblemi suženjstva. Sprejemal je le Lincolnov definicijo demokracije kot »vladavine ljudi po ljudeh za ljudi«. Zavračal je tudi demokracijo na podlagi odločanja večine, kajti glas večine ne sme vezati manjšine. Zato je po njegovem edina možnost za resnično demokracijo (*svaradž*) nedržavna in decentralizirana družbena ureditev, ki temelji na mnogih samoupravnih enotah, na primer na vaških skupnostih in vaških svetih (*pančajatih*). Vasi naj bi se združevale v različne kroge, ki bi se nenehno širili, a nikoli vzpenjali. Tako bi dobili družbo, ki ne bo urejena piramidalno, hierarhično, temveč kot »oceanski krog, katerega središče bo posameznik, vselej pripravljen, da se žrtvuje za vas, in vas, pripravljena, da se žrtvuje za krog vasi, dokler naposled ne bo vse postalo eno življenje, sestavljeno iz posameznikov, nikoli agresivnih v svoji nevednosti, temveč vselej ponižnih, deleč si veličastnost oceanskega kroga, katerega integralni del bodo sami.«³ Na prvi pogled se zdijo te Gandhijeve ideje izraz brezupne konservativnosti in »nesposobnosti«, da bi uvidel nujnost tehničnega in ekonomskega napredka. Dejansko pa lahko v njih prepoznamo izraz Gandhijeve zaskrbljenosti za usodo Indije, če bo slepo sledila poti zahodnih (in vzhodnih) industrijskih družb. Skrbelo ga je, da bi hiter prodor velikih industrij in množične proizvodnje na hitro deagrariziral Indijo in pahnil veliko indijskega kmečkega prebivalstva v še večjo revščino, kot so jo doživljale do tedaj, predvsem pa bi ukinil samooskrbnost indijskih vasi in malih kmetov, ki je bila že dolgo časa značilnost indijskega podeželja.

Gandhijeve ideje nenasilne družbene preobrazbe in decentralizirane in neindustrializirane družbe so se v njegovem času mnogim »naprednim« duhovom morda zdele naivne in brezupno konservativne, danes pa lahko v njih prepoznavamo zasnutke neke druge modernizacije, primerne bolj za postindustrijsko moderno kot za začetke (industrijske) moderne v Indiji v njegovem času. Vendar pa so te zamisli ostale le v osnutkih,

3 Gandhi, »Democracy and Non-Violence«, 149.

ker Gandhi žal ni mogel spremljati razvoja samostojne Indije, ki je vsaj na videz krenila v prav nasprotno smer, kot je pričakoval. Danes je Indija ena od ekonomskih (in tudi vojaških) velesil, do zob oborožena in pripravljena na bitke za novo »delitev sveta«, ki se pravkar začenjajo. Bojim se, da bo ta pot vodila v indijsko kot tudi svetovno katastrofo. Mislim, da se morata tako Indija kot tudi preostali svet resno soočiti z Gandhijem; ne z neko domnevno svetniško ikono, temveč s tem, kar Mahatma s svojo kritiko modernega sveta dejansko predstavlja.

Gandhijeva *satjagraha* zahteva temeljno etično in duhovno naravnost posameznic in posameznikov na neko brezpogojnost (absolutnost), ki se kaže v vsakdanjem življenju in delovanju ljudi, ne pa kak poseben sklop idej, prepričanj, verovanj. Sam ji pravim »radikalna humanost (človečnost)«. Menim namreč, da je prav od takšne etične in duhovne naravnosti ljudi kot posameznic in posameznikov, zlasti tistih, ki imajo možnost in moč, da vladajo ljudem in jih nadzorujejo, odvisno, ali bo sedanji svet preživel ter prerasel sedanjo krizo in prihodnje, ali pa bo zablodil v brezizhodno barbarstvo in samouničenje. Človečnost kot etična in duhovna naravnost je eksistencialni ali duhovni izraz človeške univerzalne odnosnosti, tj. sposobnosti, da v vsem, s čimer je v odnosu, najde sebe in v sebi najde vse. Tej dimenziji človeške biti lahko rečemo »absolutna«, saj daje mero vsemu in je sama neizmerljiva. Če rečem »absolutna dimenzija«, ne predpostavljam ali zahtevam odnosa do kakega določnega absoluta, naj si bo osebni ali brezosebni bog, čeprav takšno pojmovanje absolutne dimenzije seveda dopuščam. Poznamo namreč precej izvrstnih duhovnih tradicij, ki kultivirajo ozaveščanje absolutne dimenzije, vendar brez predstave o kakem definitivnem absolutu. Takšne tradicije so na primer budizem, daoizem, zametke teh idej pa najdemo tudi v nekaterih sodobnih zahodnih filozofskih smereh, na primer v eksistencializmu, humanističnem marksizmu, postmodernizmu in v Wittgensteinovi filozofiji.

Gandhi je absolutni dimenziji bivanja pogosto pripisoval religiozne pomene, vendar je nikoli ni vezal le na eno religijo, tudi na njemu sicer ljubi hinduizem ne. Videli smo, da je bila zanj le Resnica nekaj absolutnega, božanskega, z Resnico pa v mislih ni imel kakšne abstraktne metafizične biti, temveč temeljni in neukinljivi okvir našega in slehernega življenja, ki mu daje smer in nam v vsakem trenutku nasproti postavlja ogledalo, v katerem lahko ugledamo in nepodkupljivo presojava sami sebe ter svoje početje.

Kakorkoli že, uresničevanje radikalne človečnosti onkraj vseh »humanističnih« ideologij zahteva medsebojno integriranje etičnih vrlin, spoštovanje svobode in dostojanstva vseh ljudi in duhovne radosti, ki izhaja iz ozaveščene absolutne dimenzije človeškega bivanja. To je naloga, ki gotovo presega sleherni partikularno, pa čeprav še tako pomembno človeško dejavnost, in vsako posebno obliko zavedanja. Vsak človek zmora in mora najti svojo pot do radikalne človečnosti. Ni tako pomembno to, kako daleč seže v tem uresničevanju, kot to, ali se giblje v pravi smeri.

Zaključimo ta prispevek z Gandhijevimi besedami, ki podpirajo mojo misel:

Popolnoma resnično je, to moram priznati v vsej ponižnosti, moje prizadevanje, da predstavljam ljubezen v vsaki niti mojega bitja. Nepotrpežljiv sem glede spoznanja prisotnosti mojega Stvarnika, ki zame uteleša Resnico. Na začetku svoje kariere sem odkril, da če želim uresničiti Resnico, moram spoštovati zakon ljubezni, tudi za ceno svojega življenja [...] Ne nameravam vam opisovati različnih obdobj, skozi katere je šlo moje viharo življenje, vendar lahko, v resnici in popolni ponižnosti, pričam za dejstvo, da sem mnoge od svojih prijateljev zbegal, ko so v meni zaznali mir, ki so mi ga zavidali, kolikor sem v misli, besedi in dejanju uresničil »mir, ki presega razumevanje«. Spraševali so me za vzrok te neprecenljive posesti. Nisem jim bil sposoben pojasniti vzroka, ko se jim dejal, da ko so prijatelji našli ta mir v meni, je bilo to posledica prizadevanja za spoštovanje največjega zakona bivanja.⁴

Literatura

- Gandhi, M. K. *Young India*, 11. avgust 1920. V: *The Mind of Mahatma Gandhi*, ur. Prabhu, R. K., U. R. Rao Ahmedabad: Nanajivam Mudranalaya, 1945.
- Gandhi, M. K. *Young India*, 19. november 1931. V: *The Mind of Mahatma Gandhi*, ur. Prabhu, R. K., U. R. Rao. Ahmedabad: Nanajivam Mudranalaya, 1945.
- Gandhi, M. K. »Democracy and Non-Violence«. V: *Selected Political Writings*. Indianapolis: Hackett, 1996, 148–151.
- Gandhi, M. K. *Avtobiografija. Zgodba o mojih eksperimentih z resnico*. Ljubljana: Založba Modrijan, 2010.

dr. Andrej Ule

Prof. Andrej Ule je diplomiral iz tehnične matematike na Fakulteti za naravoslovje in tehnologijo Univerze v Ljubljani. Med študijem matematike je vpisal tudi študij filozofije. Leta 1982 je bil imenovan za docenta in leta 1987 za izrednega profesorja za področje logike in teorije znanosti. Leta 1991 je postal redni profesor za analitično filozofijo in filozofijo znanosti. Kot Humboldtov štipendist je gostoval pri Inštitutu za logiko, teorijo znanosti in statistiko na Univerzi v Münchnu, kjer je preučeval strukturalno teorijo znanosti in filozofijo Ludwiga Wittgensteina. Septembra in oktobra 1995 je gostoval na Augsburg College v Minneapolisu v ZDA, sicer pa plodno sodeluje s številnimi filozofskimi strokovnjaki in institucijami v Sloveniji in tujini. Raziskovalno se ukvarja tudi z indijskimi in kitajskimi filozofijami in religijami. Je avtor spremne besede h Gandhijevi avtobiografiji v slovenščini z naslovom *Avtobiografija. Zgodba o mojih eksperimentih z resnico*, ki je izšla leta 2018.

4 Gandhi, *Young India*, 19. november 1931; v: Prabhu, R. K., Rao, U. R., ur. *The Mind of Mahatma Gandhi*, 404.