

*Нови завет ме је научио
вредностима пасивног отпора – Ганди*

Једно од важнијих питања односа било које религије и политике јесте питање односа према рату и миру. Зато што су мир, и све оно што је на њему засновано основне претпоставке за безболан развој друштва. Када се ради о хиндуизму веома често ће се чути како је то религија. Они који то говоре имају у виду Махатму Гандија¹ чије је име нераздвојиво везано за савремену Индију. Његова филозофија ненасиља и мирног отпора британским властима се увек узима као пример принципијеле мирољубиве политике и због тога се закључује да је хиндуизам ПАЦИФИСТИЧКА РЕЛИГИЈА.

Са друге стране, подсетимо се да данас егзистира држава која је својим устројством уређена као службено хиндуистичко краљевство, ради се о Непалу.² Затим, да држава Индија као пример хиндуизма, мада секуларно уређена има све атрибуте које карактеришу једну значајну војну силу која је ратовала са Пакистаном и стално ратује са муслиманским сепаратистима око Кашмира, маоистичком герилом и побуњеним Сикима, онда постаје јасно да је однос хиндуизма и рата много сложенији него што је та флоскула о пацифизму. Ако томе додамо дугогодишњи грађански рат у Сри Ланки који доводи до масовних погибија и са самоубилачких акција, а тамо су носиоци ратних, активности побуњени Тамили који веома често својим самоубилачким акцијама постају главна вест на ТВ екранима, онда ситуација постаје посебно важна. Поготову ако истакнемо да су Тамили у огромној

¹ Погледати о томе нпр. Fisher Louis, Ghandi, His Life and Message for the World, New York, 1962.

² The Universal Almanac, Kansas City, 1997, стр. 478

већини хиндуси по вероисповести,³ док су Синхалези већинска нација, против које се Тамили боре, будисти.⁴

За политиколога ове чињенице постају веома важне за разумевање односа хиндуизма и рата. Тада постаје јасно да, ако хиндуизам по својим догматским карактеристикама забрањује рат, а хиндуси ипак ратују, онда је једини закључак да су они слабо одани својој вери и не поштују је много, јер крше једну од њених важних забрана, или се ради о томе да хиндуизам ипак, поред тога што даје основе за мирољубивост даје и основе за вођење рата тако да се и са једном и са другом чињеницом мора рачунати. Углавном, онај политиколог који би добио задатак, од неког заинтересованог, да му одговори да ли се у свету где доминира хинду религија може очекивати и рат, мора одговорити позитивно. Тачније, да је и рат пратећа појава хинду региона и народа, те да се тај заинтересовани мора тако односити према томе и делу света, било да са њим хоће да тргује или одржава било какве и друге односе.

Оно што је за политиколога посебно важно, поред ове констатације, јесте и питање које је неодвојиво везано за само хинду учење. А оно гласи: да ли у тој религији ипак има нечега што даје основе за укључивања рата у саму религијску догму? Ово питање је важно из следећих разлога. Ако догма забрањује рат, онда јачање верског осећања у душама верника мора да изазове и одбојност према тој активности и да у мери у којој религија јача у тој мери дође до занемаривања ратних активности. И обрнуто, ако догма наређује рат, да у мери у којој утицај религије расте, расте и могућност оружаних сукоба. Тада, у овом другом случају, једини ефикасан пут за ублажавање ратног набоја постаје секуларизација. А у првом би јачање религијске свести било веома корисно.

Ако покушамо да дамо одговор шта је у основи хинду понашања према рату, проливању људске крви и свему што уз то иде и подсетимо се да се дефинише као начин живота, онда је већ самим тим јасно да неко ко то прихвата тешко да сме вршити озбиљне прекршаје онога што се сматра верски уобичајеним. А

³ Исто, стр. 507, погледати о томе и Thual Francois, *Les conflits identitaires*, Paris, 1995.

⁴ Исто.

ако се поред ове опште тврдње вратимо хиндуистичком учењу и подсетимо да у основним изворима хиндуизма, какви су нарочито Правне расправе дхармасастре и два велика епа Махабхарата и Рамајана⁵, постоје опис хиндуског друштва подељеног на четири основне касте или варне и да једна од тих касти друга по реду кшатрије, као основни задатак има одбрану заједнице, па је стога састављена од војника, онда нам је јасно да је борбена активност утемељена самом основом хинду религије. Било да се ради о нападу или одбрани, хиндуско друштво, значи, подразумева постојање, не само ратничке активности, него један слој људи има превасходно тај задатак. Кшатрије су ратници и владари. Они се од брамаса и треће касте ваишија разликују јер једу месо и пију алкохолна пића⁶.

Осим тога, ратне активности су карактерисале индијску историју ништа мање него што су карактерисале друге религије. Када се расправља о томе шта лежи у суштини ратничких активности које утемељује хиндуизам и чији је главни извршилац каста кшатрија, онда треба рећи следеће. У Бхагавад Гити која је једна од најутуцајнијих делова великог индијског епа Махабхарата и „сажет је преглед најважнијих питања хиндуистичке теологије”⁷ је и дијалог чувеног јунака Арђуне и његовог возача борних кола Кришне аватаре бога Вишнуа. Оно што је веома важно јесте да се ова књига, тј. Гита схвата као ауторско дело самог Кришне. О томе у тексту стоји: „Слично томе, Бхагавад Гита треба да се прихвати по упутству самог аутора Сри Крсне који ју је изговорио и који се спомиње на свакој страници Бхагавад Гите као Врхунска Божанска Личност, Бхагаван”⁸. Према томе, за сваког верног хиндуса Гита је божанско дело и изражава божју вољу. А у њој питање рата најбоље се види из дијалога Арђуне и Кришне. У борби за очување поретка Арђуна мора да се супротстави својим рођацима који крше устаљени ред. Он оклева јер мора у боју убијати своје ближње, па пита Кришну: „Не видим како и шта добро може произаћи из убијања мојих сопствених сродника у овој бици, нити могу, драги мој Крсна, пожелети неку победу, краљевство

⁵ Погледати нпр. Енциклопедију живих религија, Нолит, Београд, 1992, II издање, стр. 236.

⁶ Исто, стр. 396.

⁷ Исто, стр. 84.

⁸ Бхагавад Гита каква јесте, Гаруда, Загреб, недатирано, стр. XIII.

или срећу⁹. У објашњењу које следи Гита објашњава: „Према ведским наредбама постоје шест врста нападача: 1. тровач, 2. онај који пали кућу, 3. онај који напада смртоносним оружјем, 4. онај ко опљачка благо, 5. онај ко заузме туђу земљу, 6. онај ко отме туђу жену. Такве нападаче треба сместа убити и никакав грех се не чини њиховим убијањем. Такво убијање завојевача сасвим приличи обичном човеку¹⁰. Видимо, дакле, да хиндуска теологија дозвољава употребу силе и проливање људске крви. Самим тим постаје јасно да свака држава која се заснива на овим принципима има легитимно право да ратује.

Али ваља обратити пажњу да се овде ради о обичним људима, значи не о касти кшатрија, него о свакоме ко од неког од побројаних буде нападнут. Када се ради о кшатрији ствар је још истакнутија. Гита о томе вели: „Кшатрији није дозвољено да одбије битку или коцку када га изазове противничка страна.“¹¹ Због тога је „Арјуна ...убијао због принципа религије, а не по својој ћуди“¹².

Посебно је важно указати на смисао убијања у складу са хиндуским учењем о реинкарнацији. За материјалисту смрт представља крај живота – бескрајни мрак. И како се атеиста боји за себе и настоји да тај тренутак што дуже одложи, тако се исто односи према животу другога, све док га поштује. У хинду култури то је другачије, овде се верује у бесмртност душе која притом реинкарнира за разлику од нпр. православља. Зато Гита вели: „Душа се никада не рађа нити умире. Кад једном нестане никад не престаје да постоји. Нерођена је, вечна, увек постојећа, неумирућа и првобитна. Није убијена кад је тело убијено“¹³. Зато је разумљива дилема у Гити где се пита: „Како особа која зна да је душа неуништива, нерођена, вечна и непроменљива, може да убије некога или икога наведе да убије“?¹⁴ На ову централну дилему Гита пружа следећи одговор: „Све има своју правилну употребу ... Слично томе и насиље има своју правилну употребу... Манусамхита, законик човечанства, заступа да убица треба да се осуди на

⁹ Исто, стр. 20.

¹⁰ Исто, стр. 23.

¹¹ Исто, стр. 24.

¹² Исто, стр. 53.

¹³ Исто, стр. 54.

¹⁴ Исто, стр. 55.

смрт тако да у следећем животу не мора да испашта тешки грех који је починио... Слично томе кад Крсна наређује борбу мора да се схвати да је то насиље ради извршења правде. Арјуна треба да следи то упутство, знајући добро да такво насиље, почињено кроз чин борбе за Крсну, није уопште насиље..."¹⁵. Како видимо овде се даје једноставно објашњење пошто се верује у поново рађање, особа која је починила тежак злочин у овом животу има лошу карму и у следећем животу ће се родити у горем облику и тако испаштати за злочин у овоме. Зато је кажњавање смрћу такве особе не само друштвено корисно већ и корисно за самог убицу, јер ће му то олакшати поново рађање.

Друго, кад иза наредбе да се употреби насиље стоји Кришна, онда је такав рат праведан и легитиман. Зато је Кришна и саветовао Арђуни да не оклева са уласком у борбу против свсјих сродника. Јер се бори за праведну ствар, за коју се као кшатрија мора борити, а затим он убијањем својих сродника најбоље показује љубав за њих јер их ослобађа патње у новом животу.

Гита о томе каже: „Господин овде саветује Арјуни да не жали за телесном променом свог старог деде и учитеља. Радије треба да је срећан што убија њихова тела у правичној борби тако да одједном могу бити очишћени од последица разних телесних делатности. Онај ко положи свој живот на жртвени олтар или на право бојиште, одједном постаје ослобођен телесних последица и унапређен је на виши ниво живота. Тако није постојао разлог за Арјунино јадиковање”¹⁶.

Све ово претходно речено јасно показује да Гита даје необорива теолошка упутства о корисности убијања у појединим ситуацијама, што је најважнији услов за постајање оружане силе држава заснованих на хиндуизму.

Али како знамо да су ратови као колективна акција организованих друштава битно различити од појединачних аката насиља, ваља нам да покажемо да ли Гита говори и о рату као колективној акцији државе било да се ради о одбрани или нападу. О томе нам текст Гите каже: „Човек се рађа у складу са животним делатностима и пошто заврши са јадним термином вршења делатности приморан је да

¹⁵ Исто, стр. 55–56.

¹⁶ Исто, стр. 57.

умре да би се родио за следећи. На тај начин, круг рођења и смрти се окреће један за другим без ослобођена. Овај круг не подстиче непотребно убијање, клање и рат. Али у исто време насиље и рат су неизбежни чиниоци у људском друштву ради одржавања реда и закона. Пошто је битка на Куруксетри била воља Узвишеног, била је неизбежан догађај и борити се за прави циљ је дужност кшатрије¹⁷. Како видимо, рат је према хинду теологији неизбежан чинилац у људском друштву и воља је Узвишеног, тј. Бога, да се ратује, зато кшатрија то мора чинити и зато његова каста и постоји.

На овај начин се види да је хинду религијом дефинисано да постоји рат као делатност јер се само на тај начин могу одржавати ред и закон.

Зато рат у коме кшатрија учествује није насиље, напротив, он је богоугодно дело. Гита нам о томе вели: „Убијање у бици заснованој на религиозним правилима и убијање животиња у жртвеној ватри се уопште не сматрају чиновима насиља, јер свако има добробит кад се следе религиозна правила. Жртвована животиња одмах добија људски живот и не подлеже постепеном процесу еволуције од једног облика до другог, а кшатрије убијени на бојном пољу исто тако достижу више планете, као и брахмани доношењем жртава”¹⁸.

За такве акте насиља, како видимо, кшатрије бивају унапређени у другом животу. Посебно је значајно да текст Бхагавад-Гите не ограничава борбу само на одбрану већ и правда за коју се кшатрија бори треба да завлада читавим светом. О томе се каже: „Дужност кшатрије је да заштити грађане од свих врста потешкоћа и због тог разлога треба да примени насиље у одговарајућим случајевима ради реда и закона. Зато је његов задатак да победи војнике непријатељских краљева и тако помоћу религиозних принципа завлада читавим светом”¹⁹. Посебно је важно да Гита охрабрује учеснике у рату ослобађајући их греха за почињена убиства следећим речима: „Свако ко ради у савесности Крсне под упутством Над-душе или Врхунске божанске личности, чак и ако убија, у ствари то не чини. Ако војник убије по заповести вишег официра није подложен пресуди, али ако убије по властитом нахођењу сигурно ће бити осуђен према закону”²⁰.

¹⁷ Исто, стр. 62.

¹⁸ Исто, стр. 66.

¹⁹ Исто, стр. 67.

²⁰ Исто, стр. 624.

Из ових чињеница се делимично може разумети природа односа према рату који се гаји у хиндуизму. Али, ради потпуности информације, ваља истаћи и то да је у индијској религији веома развијен и принцип ненасиља тзв. ахимса. И без ње, у јединству са претходно реченим, није могуће у потпуности схватити природу односа хиндуизма према употреби силе. Ахимса значи развити жељу да се не повреди ни једно биће. Она представља камен темељац традиционалне индијске етике.²¹ Овај принцип је следио Ганди.

После ове информације следи логично питање: како онда протумачити однос ахимсе са претходно реченим и који је принцип преовладао? Ако се подсетимо онога што је речено на почетку текста, видећемо да је упркос ахимси, у друштву базираном на хиндуизму доминантан принцип који указује да је разумна примена силе, па и рата, ипак неопходна за очување хинду заједнице, иначе ни Непал нити Индија не би имале ни војску ни полицију ни судове и све што са тим иде. Али за политиколога је важно кад се бави анализом односа хиндуизма и политике овде хиндуизма и примене силе, да објасни начин на који се ахимса уклопила у постојање савремене и традиционалне војне организације друштава инспирисаних хиндуизмом.

Ахимса, сматра се, води порекло од глагола хан-ударити, повредити, убити. Тачније речено, овај глагол изражава жељу да се овако нешто учини. „Дакле, ахимса може да значи нежељење убијања пре него неубијање”²². Суштински ведска религија као извор хиндуизма подразумева приношење жртве, што је супротно ахимси. Исто тако, ведски текстови дозвољавају исхрану месом. Што значи да је ахимса настала изван првобитних веда. У сваком случају, ако се ахимса као ненасиље сматра важном вредности хиндуизма односно највишом дхармом, онда се поставља питање: како је онда дхарма кшатрија да се боре? Одговор на то питање је следећи: „Неопходно је да се претходно вратимо самој речи дхарма, чије основно значење није само закон као општи појам: дхарма је и лична обавеза, дужност наметнута појединцу његовим положајем и статусом. Стога једнима дхарма намеће борбу, док другима не... Ратници се боре зато што је њихова дхарма борба.

²¹ Енциклопедија живих религија, исто, стр. 15.

²² Исто, стр. 16.

Уколико се боре из беса или у љутње, њихово делање не одговара дхарми. На тај начин дужност појединца да се бори без злобе и мржње постаје важан вид значења ахимсе²³.

У овоме тексту лежи објашњење откуда поред ненасиља као најважније дхарме постојање касте кшатрија, затим војске и оружаних активности, самим тим и рата у заједницама које се инспиришу хиндуизмом. То је стога што је и борба, али инспирисана божјим наредбама, важан вид сначења ахимсе. Поготову што кшатрија то чини невољно, да би успоставио ред који други крше, а не зато што га на убијање гони злоба или лична мржња према ономе кога убија у борби. Осим тога, ако се подсетимо да се убијањем жртва припрема за рађање у вишем реду после реинкарнације, онда је већ тиме и сам акат убијања таквог човека на изванредан начин у функцији ахимсе.

Што се тиче великог вође индијског народа Гандија и његове ахимсе, више је него очигледно да се ова његова ахимса разликовала од претходно дефинисане. Он сам је на питање да ли је Гита извор његовој ахимси рекао „Не...“ Нови завет ме је научио вредностима пасивног отпора. Када сам читао Беседу на гори, такве стихове као што су „Не чини зло“ и „Ко те удари по десном образу обрни му и други“ или „Љубите непријатеље своје, благосиљајте оне који вас куну, чините добро онима који вас мрзе, молите се богу за оне који вас гоне“, нашао сам потврду своје мишљењу тамо где сам га најмање очекивао. Гита је продубила моја убеђења, а Толстојово „Царство небеско је у теби“ дало им је коначан облик²⁴.

Из ових ставова Гандија види се да Гита својим ставовима није могла да буде извор његовом ненасиљу тј. његовој форми ахимсе. Али сама чињеница да је хиндуизам такав, да је дозволио овакву интерпретацију ахимсе, доказ је великих капацитета за мирољубиву политику. Али исто тако не смемо заборавити да пракса савремених хинду заједница исто као и теолошки извори ове религије дају велики простор за војно организовање и вођење рата.

²³ Исто, стр. 17.

²⁴ Цитирано према: Душан Симић, Ганди, Народна књига, Београд, 1984, стр. 4–6.

HINDUISM AND WAR

By Miroљjub Jevtić

ABSTRACT

The author considers the relation between Hinduism and war and finds out that the original Hinduism is a pacifist theory. As an example he also mentions Ghandi's struggle for liberty and independence in a nonviolent/peaceful manner. However, the modern (contemporary) Hinduism, considering the conditions in which the humanity lives, approves of military engagement and war waging.