

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Avtor: Andrej Krivec

Mentor: izr. prof. dr. Marjan Malešič

**UPORABNOST GANDHIJEVEGA KONCEPTA
NENASILNE OBRAMBE V VOJNAH V PRIHODNOSTI**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2003

KAZALO

1. UVOD	4
2. METODOLOŠKO-HIPOTETIČNI OKVIR	6
2.1. Opredelitev predmeta proučevanja	6
2.2. Cilji proučevanja	6
2.3. Hipoteze	7
2.4. Metode dela	7
2.5. Opredelitev temeljnih pojmov	8
3. GANDHIJEV KONCEPT NENASILNE OBRAMBE	11
3.1. Mahatma Gandhi - njegovo življenje in delo	11
3.1.1. Delo v Južni Afriki	12
3.1.2. Vodenje gibanja za neodvisnost Indije	14
3.1.3. Poslednji boj	16
3.2. Satyagraha kot metoda nenasilnega odpora	18
3.2.1. Oblike satyagrahe	21
3.2.2. Pravila in ravni delovanja satyagrahe	26
3.3. Najpomembnejši kampanji satyagrahe	28
3.3.1. Satyagraha Rowlatt	29
3.3.2. Solna satyagraha	32
4. VOJNE V PRIHODNOSTI	36
4.1. Teorija spopada civilizacij (<i>The Clash of Civilizations</i>)	36
4.2. Zakaj bo prišlo do spopada civilizacij	37
4.3. Ločitvene linije med civilizacijami	39
4.4. Struktura civilizacij	41

4.5. Sindrom sorodne države	44
4.6. Značilnosti vojn ob ločitvenih linijah	46
4.7. Zahod proti ostalim	47
4.8. Konfucijansko-islamska povezava	49
4.9. Posledice za Zahod	52
5. ANALIZA UPORABNOSTI GANDHIJEVEGA KONCEPTA NENASILNE OBRAMBE V VOJNAH V PRIHODNOSTI	54
6. SKLEP	61
7. SEZNAM LITERATURE	63
7.1. Samostojne publikacije	63
7.2. Članki v revijah oz. zbornikih	64
7.3. Viri z medmrežja	66

1. UVOD

Zgodovina človeštva je zgodovina konfliktov. Človek se je že v daljni preteklosti srečeval z ljudmi drugih ljudstev. Vsako ljudstvo oziroma pleme je imelo lastne interese v smislu preživetja. Hrana, ozemlje, pa tudi ženske in druge dobrine so predstavljali legitimen vir konfliktov, ki so se s človekovim razvojem spreminjali, praviloma pa so postajali le številnejši. Konflikti so večinoma prerasli v vojne, kjer so sprte strani svoje cilje skušale doseči z nasilnimi sredstvi, vendar pa niso le z njimi reševali sporov.

Zgodovina preveč poudarja vlogo nasilja kot najučinkovitejšega sredstva za obrambo lastnih interesov. Učinkovito je lahko tudi nenasilno delovanje oziroma nenasilna obramba, v kolikor jo obravnavamo v okviru nacionalnovarnostnega sistema držav. Na to nas opozarjajo številni, sicer večinoma nezadostno zabeleženi, zgodovinski primeri.

Prvi zabeležen primer nenasilnega odpora sega v stari Rim v leto 494 p.n.š., ko so plebejci v znak protesta proti slabim življenjskim razmeram zapustili Rim in se nastanili na enem od sedmih rimskih gričev. Zavračali so opravljanje nalog v mestu in vztrajali na griču, dokler niso ugodili njihovim zahtevam.

Iz novejše zgodovine pa je dobro znanih primerov veliko več. Na primer v Rusiji je v letih 1905 in 1906 prihajalo do številnih nenasilnih protestov prebivalcev. Le-ti so bili tako množični, da so bili zatrti šele z nasiljem na t.i. krvavo nedeljo. Leta 1920 je bil v Berlinu državni udar proti takratni weimarski republiki neuspešno izveden prav zaradi nenasilnega delovanja vlade in prebivalstva. Med drugo svetovno vojno so povsod po okupirani Evropi poleg oboroženega odpora potekale tudi številne nenasilne oblike odpora. Med pomembne in učinkovite nenasilne odpore spada odpor v Belgiji ter na Nizozemskem, Danskem in Norveškem. Tudi osvobajanje Francije leta 1944 je potekalo ob kombiniranju nasilnih in nenasilnih akcij. Navsezadnje je tudi v obdobju hladne vojne v številnih državah potekal nenasilni odpor proti komunistični oblasti. Poleg večkratnega množičnega nesodelovanja in demonstriranja v vzhodnem Berlinu ter na Madžarskem v letih 1956 in 1957 je gotovo najbolj znan primer Češkoslovaške, ki so jo leta 1968 okupirale enote petih držav varšavskega pakta. Vsi prebivalci so takrat na ulicah množično demonstrirali, gladovno stavkali in izvajali različne oblike nenasilnega odpora. Vendar se moramo zavedati, da Evropa ni bila edino prizorišče nenasilnega

delovanja. Takšne oblike boja so potekale tudi v Severni in Južni Ameriki (ZDA (Martin Luther King), Gvatemala, Brazilija, Mehika, Čile, Argentina), Afriki (Nigerija, Kenija, Madagaskar, Gvineja, Južnoafriška Republika) in seveda Aziji (Indija, Kitajska, Južna Koreja, Filipini, Tajska, Burma, Kambodža, Tibet).

Mahatma Gandhi pa je oseba, ki je največ prispevala k uveljavitvi nenasilne obrambe kot sredstva za reševanje sporov. Gandhi je bil prvi politični vodja, ki je o nenasilju razmišljal kot o osvobodilni strategiji. Z nenasilnimi oblikami delovanja se je najprej boril za pravice Indijcev v Južni Afriki, po vrnitvi v Indijo pa vodil dolgotrajni boj za neodvisnost Indije proti takratni britanski kolonialni oblasti. Poleg teh dveh največjih bojev pa se je v zgodovino vpisal tudi z delovanjem proti obstoju kastnega sistema v Indiji, izključenosti žensk, ekonomskega izkoriščanja ter proti nasilju med muslimani in hindujci v Indiji. Seveda pa je pomembno vplival tudi na razvoj sodobnih šol nenasilne obrambe.

2. METODOLOŠKO-HIPOTETIČNI OKVIR

2.1. Opredelitev predmeta proučevanja

Glavni predmet proučevanja diplomskega dela je nenasilna obramba oziroma prvotni koncept nenasilne obrambe, kot ga je razvil Mahatma Gandhi. Predstavil bom njegovo življenje in delo ter izpostavil pomembnejše prelomnice v razvoju njegove metode nenasilnega delovanja. Osrednjo pozornost bom namenil konceptu *satyagrahe* kot metode nenasilnega odpora, pri čemer bom razložil sam pomen besede in opisal temeljne elemente *satyagrahe* ter se osredotočil na njene oblike, pravila in ravni delovanja. Za razumevanje delovanja *satyagrahe* v praksi pa bom podrobneje predstavil dve Gandhijevi najpomembnejši kampanji *satyagrahe*.

2.2. Cilji proučevanja

V okviru diplomskega dela sem si zastavil tri cilje proučevanja. Prvi cilj diplomskega dela je natančna členitev Gandhijevega koncepta nenasilne obrambe in spoznanje o načinu in učinkovitosti delovanja njegove metode nenasilnega odpora. Nato je cilj predstavitev temeljnih poudarkov teorije o vojnah v prihodnosti, teorije o spopadu civilizacij Samuela P. Huntingtona ter s tem razumevanje narave in dinamike prihodnjih konfliktov. Temeljni cilj diplomskega dela pa je ugotoviti, ali je Gandhijev koncept nenasilne obrambe oziroma nenasilna obramba nasploh uporabna v vojnah v prihodnosti.

2.3. Hipoteze

Splošna hipoteza

Spremembe v naravi konfliktov po koncu hladne vojne ustvarjajo ugodne razmere za uveljavitev nenasilne obrambe kot primarne obrambne strategije.

Delovni hipotezi

Gandhijeva metoda nenasilnega delovanja je bila učinkovita in zelo uspešna metoda v boju za neodvisnost Indije.

Gandhijev koncept nenasilne obrambe je uporaben za države tistih civilizacij, ki po mnenju Samuela P. Huntingtona z zahodno civilizacijo tekmujejo za ekonomsko in institucionalno moč.

2.4. Metode dela

Pri izdelavi diplomske naloge se bom opiral na naslednje, izključno teoretične metode proučevanja:

- *analizo in interpretacijo vsebine pisnih virov* z obravnavanega področja, ki bo služila kot osnovna metoda pri izdelavi strukture diplomskega dela. Z zbiranjem, proučevanjem in uporabo strokovne, raziskovalne in ostale dostopne literature bom opredelil temeljne pojme ter predstavil Gandhijev koncept nenasilne obrambe in glavne poudarke teorije o spopadu civilizacij;
- *študijo primera* kot metodo proučevanja Gandhijevega koncepta nenasilne obrambe;
- *zgodovinsko metodo* za analiziranje sprememb v razvoju in načinu delovanja Gandhijeve metode nenasilnega odpora;
- *primerjalno metodo*, s pomočjo katere bom primerjal in analiziral stične točke Gandhijeve in Huntingtonove paradigme in tako prišel do ključnih sklepov diplomskega dela;

- *deskriptivno metodo*, namenjeno opisovanju in ugotavljanju temeljnih dejstev v skladu s predmetom in cilji proučevanja.

2.5. Opredelitev temeljnih pojmov

Nenasilna obramba

Nenasilno obrambo v okviru nacionalnovarnostnega sistema sodobnih držav uvrščamo med sestavine civilne (nevojaške) obrambe.

Marjan Malešič pravi (1994: 162), da v teoriji temelji nenasilna obramba kot “obrambna tehnika proti oboroženi invaziji na disciplinirani uporabi različnih nenasilnih akcij, od konsistentnega nesodelovanja do aktivne državljanske neposlušnosti večine prebivalstva države. Nenasilna akcija naj bi nadomestila nasilen odgovor na invazijo, državni udar ali druge grožnje svobodi družbe.”

Malešič v nadaljevanju meni (1994: 164), da nenasilna obramba označuje “obrambo, ki jo zagotavljajo civilisti (ne vojaško osebje), in uporabo civilnih sredstev boja (ne vojaških ali paravojaških sredstev). To je strategija za odvracanje in odbijanje tuje vojaške invazije, okupacijo ali notranjo uzurpacijo.”

Pri nenasilni obrambi se nenasilna sredstva uporabljajo za razširjanje nesodelovanja in množičnega javnega upiranja napadalcu. Nesodelovanje in upiranje se kombinirata z drugimi oblikami delovanja za spodkopavanje morale in lojalnosti napadalčevih enot, povečanje njihove nezanesljivosti pri izvajanju ukazov ter napeljevanje napadalčevih vojakov k uporabi (Malešič, 1994: 164).

Nenasilna obramba je v prečiščeni in razviti obliki aplikacija splošne tehnike nenasilne akcije, nenasilnega boja na probleme nacionalne varnosti. Uporabila naj bi jo vsa populacija, specifične skupine, ki so najbolj prizadete z napadalčevimi cilji in akcijami, ter družbene institucije (skratka civilna družba), izvajala pa na temelju vnaprejšnjih priprav, načrtovanja in urjenja (Malešič, 164-165).

Namesto izraza nenasilna obramba (*nonviolent defence*) se uporabljajo tudi drugi izrazi, kot na primer državljska obramba (*civilian-based defence* oziroma *defence civile*), družbena obramba (*social defence, sociale Verteidigung*), državljski odpor (*civilian resistance*), nenasilna civilna obramba (Malešič, 1994: 164) ali nenasilni odpor (*nonviolent resistance*).

V okviru nenasilne obrambe se kot dejavnost uporablja tudi izraz nenasilno delovanje (*nonviolent action*), ki ga Gene Sharp (2000: 64) opredeli kot splošen izraz, ki obsega specifične metode protesta, nesodelovanja in intervencije, s pomočjo katerih aktivisti nadzorujejo konflikt, tako da opravljajo – ali odklanjajo opravljanje – določenih stvari brez uporabe fizičnega nasilja. Kot tehnika nenasilno delovanje ni pasivno, ni nedelovanje, ampak je delovanje, ki je nenasilno.

Sharp pa opredeli tudi nenasilno (državljsko) obrambo in jo definira kot “prečiščen projekt splošne tehnike nenasilne akcije ali državljskega boja, kot se je v improviziranih oblikah pogosto dogajalo v preteklosti. Ta politika je poskus sprejetja in razvoja te obrambne tehnike, ki potencialno zagotavlja zastraševanje nasprotnika. Politika državljske obrambe ima tri temeljne značilnosti. Prvič, oblikovana je kot obrambna politika, sposobna praktičnega delovanja v sedanjih političnih in mednarodnih razmerah, čeravno lahko pomembno prispeva k spremembi mednarodnih odnosov. Drugič, to je civilna ne vojaška obrambna politika. Vojaški napad odbijemo s čisto drugačnimi, nevojaškimi ukrepi kljubovanja in nenasilnega nesodelovanja. Tretjič, to je politika, ki jo v celoti izvajajo civilisti, ki jih ne vodijo posebne skupine profesionalcev ali organizacij, ločenih od preostanka družbe (čeravno bi strokovnjake in organizacije potrebovali).” (Malešič, 1994: 171)

Francoski teoretiki Mellon, Muller in Semelin (1989: 47) strategijo nenasilne obrambe definirajo kot obrambno politiko civilne družbe, ki je usmerjena proti vojaški agresiji, ter kot politiko, ki načrtno in na vnaprej pripravljen način kombinira zavračanje sodelovanja in soočenja z nasprotnikom, da le-ta ne bi uresničil svojih ciljev ter vzpostavil in vsilil prebivalstvu sebi lojalni politični sistem.

Sharp (2000) v konceptu nenasilne obrambe razčleni skoraj dvesto različnih nenasilnih oblik upiranja agresorju. Izmed teh lahko omenim nekatere: stavke, demonstracije,

podpisovanje peticij, stavkovne straže, protestni shodi, protestne emigracije, bojkot, post, gladovne stavke, nesodelovanje, državljanska neposlušnost, želja po aretaciji ...

Civilizacija

Slovar slovenskega knjižnega jezika (Bajec, 1998: 89) civilizacijo prvič definira kot “skupek dosežkov, vrednot človeške družbe, zlasti glede na znanstveni in tehnični napredek” ter drugič, da je civilizacija “posebna oblika duhovnega, materialnega in socialnega življenja kakega naroda ali skupine narodov”.

Pomembno je, kako civilizacijo razume Samuel P. Huntington. Pod tem pojmom razume kulturno (in ne politično) entiteto, ki ni več del nobene širše skupnosti. Civilizacija je zanj tako najvišje kulturno združenje ljudi in najširša raven kulturne identitete. Določena je tako z objektivnimi elementi, kot so jezik, zgodovina, religija, običaji in institucije, kot tudi s subjektivno samoidentifikacijo ljudi. Slednje je po njegovem mnenju lahko vzrok sprememb v sestavi in mejah civilizacij (Huntington, 1996: 41-43).

Nadalje so civilizacije zanj dinamične entitete, saj nastajajo, izginjajo, se združujejo in razdružujejo. Vsebujejo lahko veliko (Kitajska) ali zelo majhno število ljudi (angleško govoreči Karibi). Prav tako lahko vključujejo več (zahodna, latinskoameriška in arabska civilizacija) ali samo eno nacionalno državo (japonska civilizacija). Civilizacije lahko vsebujejo tudi “podcivilizacije”. Zahodna civilizacija ima tako evropsko in severnoameriško, islamska civilizacija pa arabsko, turško, malajsko (Huntington, 1993: 25) in perzijsko “podcivilizacijo” (Huntington, 1996: 45).

3. GANDHIJEV KONCEPT NENASILNE OBRAMBE

Mahatma¹ Gandhi se je v politično zgodovino vpisal z nenasilnim delovanjem. Nenasilje kot tehniko nenasilnih metod in oblik akcij, ki se jih je posluževal v boju v Južni Afriki in Indiji, je razvil do takšne mere, da se je uveljavil izraz gandizem. Preden pa se natančneje posvetimo razčlenjevanju Gandhijevega koncepta nenasilne obrambe je pomembno predstaviti njegovo življenje in delo, kajti kot pravi Judith M. Brown (2000: 210) lahko Gandhijevo umevanje nenasilja pravilno razumemo in cenimo le, če ga doumemo kot integralni del njegovega celotnega življenja.

3.1. Mahatma Gandhi - njegovo življenje in delo

Mohandas Karamchand Gandhi se je rodil 2. oktobra 1869 v mestu Porbandar v Gudžaratu, na zahodni obali Indije. Odraščal je v strogo verskem okolju, duhovno pa sta nanj posebej vplivala njegova mati, ki je vso življenje pridigala versko harmonijo in se strogo postila, ter oče, ki je učil doktrino nenasilja in samodiscipline. Sprejel je številna verska prepričanja,² vendar ni imel posebnega znanja o katerikoli verski tradiciji.

Leta 1888 je odšel v Anglijo študirat pravo, kjer je poleg študija proučeval zahodni način življenja, evropsko pravo in politiko ter krščanstvo. Prav tako pa tudi svojo lastno versko tradicijo, kar ga je zblížalo s hindujsko in budistično filozofijo. Po končanju študija je v Indiji začel s pravno kariero, ki pa je bila zanj utrujajoča. Zaradi svoje sramežljivosti, je bil v poklicu razočaran. Kljub temu je sprejel ponudbo iz Južne Afrike in tja odplul leta 1893. Tam je nameraval ostati eno leto, ostal pa je enainvajset let (Parekh, 1997: 2).

¹ Mahatma dobesedno pomeni "Velika duša" in je naslov, ki ga je Gandhiju podelil Rabindranath Tagore, indijski pesnik in nobelov nagrajenec (Fischer, 1982: 63). Izraz označuje spoštovanje hinduizma in je podarjen samo globoko vernim ljudem (<http://search.epnet.com/direct.asp?an=4218642&db=aph>, 17. 2. 2003).

² Eno izmed teh je nasprotovanje pobijanju živali in uživanju mesa, kar je imelo za Gandhija velik pomen, saj je, kot je sam razložil, po pomembnosti enačil sposobnost upreti se uživanju mesa celo z osvoboditvijo Indije izpod kolonialne oblasti (King, 1999: 23).

3.1.1. Delo v Južni Afriki

Južna Afrika pomeni pomembno prelomnico v Gandhijevem življenju. Soočila ga je namreč z mnogimi nenavadnimi izkušnjami in izzivi, ki so trajno spremenili njegov pogled na svet.

V tem delu sveta se je srečal z odkritimi predsodki in kot Indijec doživel veliko primerov rasizma. Že ob prvem incidentu je resno razmišljal o vrnitvi v Indijo, ob ugotovitvi, da v takšni diskriminaciji živijo vsi Indijci v Južni Afriki (King, 1999: 28), pa je sklenil voditi odpor zoper nepravilne zakone apartheida in se v kratkem času iz sramežljivega odvetnika spremenil v odločnega borca za pravice.

Zelo kmalu je postal aktiven in spoštovan član Južnoafriške indijske skupnosti. Prvi večji uspeh je dosegel v boju proti predlogu zakona, ki bi odpravil številne pravice Indijcev. Zakon je bil sicer sprejet, vendar so bili Indijci s protestom navdušeni in so ustanovili Indijski kongres Natala, katerega sekretar je postal prav Gandhi. Kongres je postal kašipot ne samo za obrambo Indijcev na tem območju, temveč tudi metoda združevanja indijske skupnosti (King, 1999: 29).

Delovanje kongresa in predvsem Gandhijeve sposobnosti so bile znane in cenjene tudi že v Veliki Britaniji in Indiji. Leta 1899 se je med Bursko vojno na presenečenje mnogih postavil na stran Britancev in trdil, da je dolžnost Indijcev braniti britansko kolonijo. Takrat je verjel, da britanski imperij obstaja za dobrobit sveta (Privat, 1997: 25-26).

Leta 1906 je južnoafriška vlada izdala diskriminacijski sklep o registracijski zakonodaji. Gandhi je v protest organiziral shod treh tisočih Indijcev, ki so množično in nenasilno nasprotovali registracijski zakonodaji ter s tem svobodno sprejeli vsakršno kazen. Shod se je za razvoj Gandhijeve strategije in koncepta *satyagrahe*³ izkazal za ključnega (King, 1999: 31). Dejansko je s tem nenasilnim uporom formuliral temelje svoje metode bojevanja (Privat, 1997: 176).

³ Izraz *satyagraha* dobesedno pomeni moč ali sila resnice in se po mnenju Gummadi Veerrajua (1999: 174) pomensko najenostavneje enači s pojmom nenasilni odpor. Drugače ima koncept *satyagrahe*

Gandhi je bil zaradi organiziranja protestov dva meseca zaprt, vendar je Indijce še naprej spodbujal k protestom. Organiziral je dobro obiskana srečanja za ohranitev trdne morale indijske skupnosti. V tem času je blizu Johannesburga nastala t.i. "Tolstojeva farma" kot dom za družine zaprtih. To zatočišče je označevalo leta Gandhijevega napredka, kajti disciplinirano življenje na kmetiji sta hrabrila ljudi, ki so se od Gandhija želeli učiti in slediti njegovim idejam resnice in nenasilnega odpora. Vendarle pa je Gandhi tudi čustveno trpel, saj je v razbitih družinah videl negativne posledice svoje strategije.

Ob približevanju zadnje faze južnoafriškega gibanja leta 1913 se je na stotine Indijcev in Indijk odločilo za odpor in s tem tudi za kazni (predvsem zapor in mučenja, pa tudi smrt), kot pa, da bi se podrejali krivičnim zakonom. Ob vse bolj zagrizenem boju so tudi številni evropski južnoafričani simpatizirali z gibanjem in izvajali pritisk na vlado, naj preneha z diskriminatorsko politiko do Indijcev. Končno je vlada začela pogajanja, s čimer se je gibanje *satyagrahe* tudi formalno in uspešno končalo, Gandhi pa je upal, da bo novo ozračje pripomoglo k odpravi še drugih krivic, zaradi katerih so Indijci trpeli (King, 1999: 32).

Enaindvajsetletno bivanje v Južni Afriki je pomembno zaznamovalo Gandhijev način življenja in razmišljanja, saj je, kot pravi Iyer, prav tam položil temelje svojega dela in misli (Steger, 2000: 248). V tem času je veliko bral. Med prebranimi knjigami pa je prevladovala religiozna in humanistična literatura. Nanj je najpomembneje vplivala *Bhagavad-gita*⁴ in dela treh velikih avtorjev nenasilja, *Henryja Thoreauja*, *Lea Tolstoya* ter *Johna Ruskina*.⁵ V tem obdobju se je posvetil tudi številnim eksperimentom, kot jih je sam poimenoval (dieta, naravnemu zdravljenju, osebnemu in poklicnemu življenju). Postal je prepričan, da mora biti politični vodja moralno čist, zato je začel s programom moralnega razvoja. Doumel je pomen novinarstva in s pomočjo revije *Indijsko mnenje*

osrednjo vlogo v razumevanju Gandhijevega koncepta nenasilne obrambe in je zato natančneje predstavljen v naslednjem podpoglavju.

⁴ Bhagavad-gita je osnova hindujske teologije (Lebar, 2003: 89) in sveta pripovedna pesnitev hinduizma, ki uči, da je dober tisti človek, ki pomaga drugim in pri tem ne pričakuje nagrade (Frost, 2001: 83).

⁵ Thoreau je na Gandhija najbolj vplival z delom o državljanski neposlušnosti in s tezo, da se je treba nepravičnim zakonom (nenasilno) upreti. Tolstoy je vsakršno oblast, utemeljeno na nasilju, obravnaval kot napačno in neetično ter bil prepričan, da je lahko edino duhovna sila resnična sila napredka (King, 1999: 18-23). Poglavitna misel Ruskina pa je ideja o enakosti vseh človeških poklicev, ročnih ali intelektualnih (Privat, 1997: 31).

propagiral svoje ideje. V Južni Afriki pa je tudi brez večjih težav blažil nasprotja med hindujci in muslimani (Parekh, 1997: 4-6), kar mu je kasneje vse manj uspevalo.

3.1.2. Vodenje gibanja za neodvisnost Indije

Gandhi je v Južno Afriko odšel kot neuspešen odvetnik, ko pa jo je leta 1914 zapustil in se vrnil v Indijo, je bil ponosen, samozavesten, globoko veren in zelo priznan politični vodja. Najpomembneje pa je, da se je domov vrnil z novo metodo delovanja in dobro premišljenim programom za obnovo indijske družbe.

Gandhi je kmalu po vrnitvi ugotovil, da obstaja že dokaj močno nasprotovanje vse bolj zatiralni kolonialni oblasti ter da v ospredje boja za neodvisnost vse bolj prihaja uporniško gibanje. Gandhi je močno občudoval pogum in patriotizem članov gibanja, vendar je močno nasprotoval nasilnim sredstvom, ki so jih uporabljali. Zanj je nasilje pomenilo nujno zlo, zato je menil, da je metoda *satyagrahe*, ki jo je razvil v Južni Afriki, za Indijo najboljše upanje. Poleg tega je ugotovil, da so Indijci, zahvaljujoč stoletja dolgi tuji nadvladi, ostali brez državljske zavesti in postali notranje globoko razdeljeni, sebični in strahopetni. Takšna družba si po njegovem mnenju nikakor ni bila sposobna priboriti *swaraj* (neodvisnosti), zato je načrtoval program nacionalne obnove, ki ga je sam poimenoval Konstruktivni program. Najpomembnejši cilji programa so bili hindujsko-muslimanska enotnost, odprava nedotakljivosti,⁶ uporaba *khadi* (preprosto oblačilo bombaža, stkanega doma), razvoj podeželske industrije in izobraževanje, enakost žensk, ekonomska enakost ter pomoč revnim (Parekh, 1997: 6-7).⁷

Gandhi je za svoje delovanje poleg finančnih sredstev, medijev in močne politične organizacije (Indijski nacionalni kongres) moral privabiti še celotno ljudstvo. Rešitev je bila vpeljava simbolov (*khadi*, krava kot sveta žival, "Gandhijeva čepica" (belo

⁶ Za Indijo je kljub zakonski prepovedi še danes značilen kastni sistem, kar pomeni razdelitev družbe v skupine, ki odražajo in določajo delitev dela. Obstajajo štiri glavne skupine: najvišje so *brahmani*-duhovniki, sledijo *kšatriji*-vojaki, *vaišji*-kmetje (Gandhi) ter *šudri*-navadni delavci. Skupine, ki niso spadale v nobeno kasto, so imeli za nedotakljive/izvržke in so bili brez pravic (Velika verstva sveta, 1991: 413).

⁷ Kljub temu da so bili nekateri predlogi bolj ali manj banalni, pa nobeden ni bil brez pomena. Uporaba *khadi* je bila na primer namenjena uveljavitvi tega oblačila kot narodnega oblačila in vzpostavitvi (vsaj na zunaj) enakosti v zelo neenakopravni družbi, ustvariti gospodarski pritisk na britansko vlado, zmanjšati uvoz tujega blaga v Indijo (Parekh, 1997: 8) in dokazati revnim, da tudi oni sodelujejo v boju za neodvisnost (King, 1999: 37).

bombažno pokrivalo), vrteče se kolo), saj je ugotovil, da je hindujska kultura globoko simbolna. Uveljavil je številne simbole in simbol postal tudi sam. Delno zaradi svojih visokih ciljev, delno pa zaradi svojega posebnega načina življenja, oblačenja, javnega nastopanja in izražanja, prehranjevalnih navad, načina sedenja in hoje ter humorja (Parekh, 1997: 8-9).

Gandhi je v vodenje *satyagrah* zaradi novih potreb in okoliščin vpeljal nekaj sprememb, kljub temu pa so *satyagrahe* v Indiji v osnovi potekale po enakem principu kot v Južni Afriki. Zahvaljujoč učinkovitemu delovanju v Južni Afriki in uspešnemu vodenju številnih *satyagrah*, je Gandhi že v štirih letih po vrnitvi v Indijo postal (naj)vplivnejši narodni voditelj. Ob sprejetju Rowlattskega akta marca 1919, ki je potrdil nadaljnji obstoj vojnih omejitev glede državljskih pravic, se je Gandhi počutil dovolj samozavestnega, da je sprožil svojo prvo nacionalno *satyagraho*, nekakšno splošno stavko, *hartal*. Zaradi izbruha nasilja pa jo je razočaran prekinil in jo označil kot “zmota velika kot Himalaja” (Parekh, 1997: 11-12). Spoznal je, da se morajo ljudje najprej naučiti poslušnosti in discipline, šele potem lahko izvajajo državljansko neposlušnost (Nicholson, 1995:27).⁸

Gandhi je leta 1920 sprožil Gibanje nesodelovanja. Izhajalo je iz enostavne, vendar nevarne ideje, da bodo kolonialne ustanove izgubile svojo moč in vpliv, v kolikor bodo indijski predstavniki v teh ustanovah prenehali delovati in bodo ustanovili lastne, neodvisne institucije. Gandhi je ob tem obljubil neodvisnost v enem letu, vendar le ob popolnoma doslednem nesodelovanju.

Po zaslugi gibanja je neodvisnost postala nacionalni cilj večine Indijcev. Prav tako je gibanje Indijce vključilo v politično življenje in s tem povečalo pomen Kongresa. Ni pa doseglo svojega osnovnega cilja, ohromitve kolonialne oblasti. Gibanje je namreč zahtevalo žrtvovanje težko pridobljenih služb, kar pa so bili le redki pripravljeni storiti. Še posebej je to veljalo za muslimane, ki so po večini menili, da je Gandhijev načrt le hindujska zarota proti muslimanski skupnosti in oviranje njihovega napredka.

⁸ Občasno nasilje je še vedno potekalo in kljub prepovedi vseh javnih zborovanj se je 13. aprila 1919 v mestu Amritsar zbralo okoli dvajset tisoč ljudi. Britanski vojaki so streljali na neoboroženo množico brez vnaprejšnjega opozorila ter pri tem ubili tristo devetinsedemdeset in ranil tisoč sto sedemintrideset ljudi. Incident je v očeh večine Indijcev odločilno očrnil kolonialno oblast (Nicholson, 1995: 27-30).

Od sredine dvajsetih let naprej se je politična in ekonomska situacija v državi vse bolj slabšala. Gandhi je čutil, da je “v zraku veliko nasilja” in menil, da je edina rešitev začetek neke oblike državljanske neposlušnosti. Po uspehu *satyagrahe* v Bardoliju je leta 1930 začel z vseindijsko *satyagraho* proti obdavčitvi soli. *Solna satyagraha* je pripeljala do pogajanj v Londonu, kjer pa je (ponovno) prišel do ključne ugotovitve, da v kolikor želi Indija postati neodvisna, mora najprej doseči enotnost in podporo vseh skupin znotraj države, še posebej nedotakljivih in muslimanske skupnosti (Parekh, 1997: 12-17). Gandhi je zato celotno nadaljnjo delo posvetil odpravi nedotakljivosti⁹ in hindujsko-muslimanski enotnosti.

3.1.3. Poslednji boj

Hindujsko-muslimanski odnosi so predstavljali resen problem, saj so bili njihovi odnosi že v začetku tridesetih let vseskozi napeti. Kljub temu, da Gandhi nikoli ni imel iluzij o težavnosti tega problema (Jahanbegloo, 1996: 118), je menil, da je na osebni in politični ravni naredil dovolj za zблиžanje obeh skupnosti ter pričakoval vedno večjo enotnost, bolj ko se bo kolonialna oblast s svojo politiko “deli in vladaj” bližala koncu. Ključne pa so bile pokrajinske volitve leta 1937, na katerih se je odlično odrezal Kongres. Muslimanska liga je ta uspeh začela obravnavati kot grožnjo, da bodo Britance ob neodvisnosti Indije zamenjali hindujci (King, 1999: 70). S tem se je začel resni razkol med hindujci in muslimani, k čemur je največ pripomogel Jinnah, vodja Muslimanske lige, ki je v politično debato vpeljal ekstremni nacionalizem in za muslimane zahteval ločeno državo, državo Pakistan.¹⁰

Gandhi je ob teh zahtevah začel večletna poganjanja, vendar ni uspel. Napete razmere je za kratek čas umiril začetek druge svetovne vojne. Britanci so, da bi jih Kongres še bolj podpiral v vojni,¹¹ obljubili Indiji neodvisnost po koncu vojne. Toda Gandhi je vztrajal

⁹ Nedotakljivost je bila delno odpravljena leta 1947, ko je Indijska ustavna skupščina razglasila nedotakljivost za nelegalno, dokončno pa leta 1976, ko je indijska vlada z zakonom prepovedala delitev na kaste (King, 1999: 50, 68). Kljub temu delitev na kaste še danes ostaja sestavni del indijske družbe.

¹⁰ Pakistan je nastal 15. avgusta 1947, ko se je indijska podcelina na severu, približno po verskih mejah, razdelila na Indijo in (zahodni in vzhodni) Pakistan. Vzhodni Pakistan je neodvisnost dosegel po vojni leta 1971 in se imenuje Bangladeš (Nicholson, 1995: 62).

¹¹ Indijski kongres in Gandhi so na splošno podpirali Anglijo v njeni borbi, toda Gandhi se ni strinjal z obrambno strategijo. V nasprotju z Britanci in kongresnimi vodji je zagovarjal obrambo pred agresijo z nenasilnimi sredstvi. Njegovi najostrejši kritiki so opozarjali, da je njegov predlog le povabilo Japoncem za invazijo, mnogi člani Kongresa pa so sicer priznavali moralno superiornost nenasilja, vendar samo v

pri njeni takojšnji razglasitvi in avgusta 1942 Britance pozval, naj zapustijo Indijo. Poziv je sprožil nemire in množične aretacije.

Zmaga zaveznikov leta 1945 je pomenila tudi začetek konca kolonializma, saj je bila Velika Britanija izčrpana, nova vlada pa naklonjena indijski samostojnosti. Angleška vlada se je odločila še za zadnji poskus, da bi ohranila združeno Indijo in leta 1946 začela pogajanja, le-ta pa so bila prekinjena, ker ni bilo zaupanja med člani Indijskega kongresa in Muslimanske lige. Prišlo je do protestov muslimanov in do strašnega nasilja (Nicholson, 1995: 46-47).

Gandhi ob neodvisnosti Indije 15. avgusta 1947 ni odšel proslavljat v Delhi. Bil je zaposlen v boju proti nasilju in ni videl razloga za slavlje. Kmalu po razglasitvi neodvisnosti in ustanovitvi Pakistana se je namreč začela vojna med Indijo in Pakistanom. Zaradi hudih nemirov je bil Gandhi (ponovno) prisiljen seči po edinem preostalem orožju, "postu do smrti". V samo treh dneh mu je uspelo narediti čudež, kajti mnogi udeleženci spopadov so le-te zapustili, ga obiskali in mu ob pogledu na njegovo izmučeno telo pisno obljubili, da bodo prenehali z nasiljem. Zadnji podkralj v Indiji, Lord Mountbatten, takrat ni pretiraval, ko je rekel, da je Gandhi sam dosegel to, kar petdeset tisočim vojakom ni uspelo v Kašmirju. Gandhi pa v tem ni videl nobenega čudeža, zanj je bila to le dokončna potrditev njegovega življenjskega prepričanja, da je "sila resnice" močnejša kot fizična moč (Parekh, 1997: 23).

Gandhi je ob vsem nasilju čutil, da bo nasilje doletelo tudi njega. Dalj časa so mu grozili s smrtjo, prejemal je grozilna pisma, v katerih so ga obtoževali podpiranja muslimanov in ga zato naslavljali "Mohamed Gandhi". Vendar se ni pustil ustrahovati in je odklonil vsakršno varovanje. Zdelo se je, da mu je nasilje okoli njega odvzelo voljo do življenja, vendar ustvarilo željo po nasilni smrti, predvsem v upanju, da bo njegova smrt dosegla to, kar ni njegovo življenje. Gandhi je svojim najbližjim celo dejal, da bo "resnični Gandhi" postal le takrat, če ga bo nekdo ustrelil. To pa se je zgodilo že naslednjega dne, 30. januarja 1948, ko je Gandhija ustrelil hindujski ekstremist Nathuram Godse, ter s tem dejanjem žalujočemu narodu prekrizal pot v prepad (Parekh, 1997: 24-25).

boju proti kolonializmu, ne pa tudi proti zunanji vojaški agresiji. Gandhi je na koncu pod velikim pritiskom popustil in privolil v vojaško obrambo Indije (King, 1999: 70-71).

3.2. Satyagraha kot metoda nenasilnega odpora

Delo Mahatme Gandhija v Južni Afriki pomeni bistveno prelomnico v razvoju njegovega načina delovanja. Tam je namreč razvil in v praksi prvič preizkusil *satyagraho* oziroma metodo nenasilnega odpora. Bistvo *satyagrahe* in njene temeljne elemente, oblike ter pravila in ravni delovanja pa bom predstavil v nadaljevanju.

Izraz *satyagraha*¹² je sestavljen iz dveh besed. *Satya* je temeljna koncepcija hindujske filozofije (Krek, 2000: 297), ki po Gandhiju dobesedno pomeni Resnica in označuje ljubezen. *Agraha* označuje trdnost in odločenost in se uporablja kot sinonim za besedo Sila (Bondurant, 1988: 8). Gandhi je obe besedi združil in tako skoval ključni izraz *satyagraha*, ki dobesedno pomeni "privrženost resnici" (Krek, 2000: 297).

Gandhi je *satyagraho* sam opredelil takole: "*Satyagraha* dobesedno pomeni, da se oklepamo Resnice in je potemtakem sila-Resnice [Truth-force]. Resnica je duša ali duh. Zato je znana kot sila-Duše [Soul-force]. Izključuje uporabo nasilja, ker človek ne more spoznati absolutne resnice in zato ni pristojen za kaznovanje." (Krek, 2000: 98)

Pri proučevanju *satyagrahe* je pomembno poudariti pomen njenih sredstev. Veerraju (1999: 177) trdi, da *satyagraha* pri svojem delovanju izključuje vsakršno nasilje v kakeršnikoli obliki, pa naj gre za misel, besedo ali dejanje ter, da je edino dopustno sredstvo absolutno nenasilje. Gandhi glede tega pravi (Krek, 2000: 100): "*Satyagraha* ni fizična sila. *Satyagrahi* (oseba, ki prakticira *satyagraho*, op. A. K.) ne prizadene bolečine svojemu nasprotniku; noče njegovega uničenja. *Satyagrahi* se nikoli ne zateče k orožju. Pri uporabi *satyagrahe* ni nikakršnega zlega namena."

Bistveno pri *satyagrahi* je vera v splošno dobroto človeka. Gandhi je trdil, da je v vsakemu človeku vsaj delček humanosti, duše, ki jo *satyagrahi* lahko prebudi. Za dosego tega pa mora *satyagrahi* negovati in spoštovati nasprotnikovo esenco ter v

¹² Gandhi je najprej svojo metodo delovanja označeval z izrazom *pasivni odpor*, vendar izraz zanj ni bil ustrezen. Dennis Dalton to zavračanje razlaga s tem, da pasivni odpor zavrača telesno nasilje le zato, ker okoliščine zanj niso primerne. Ni pomembno načelo temveč preračunljivost. Ker upornik ne sprejema nasilja kot prepričanja, podcenjuje nasprotnika in se zlahka prepusti nedisciplini in neciviliziranosti. Gandhi je ta odnos kasneje imenoval tudi *duragraha*, to je delovanje, ki je nenasilno po obliki, ne pa tudi po vsebini, saj hoče z napačnimi sredstvi doseči sebičen cilj (Krek, 2000: 98).

zameno za sovraštvo vračati ljubezen (<http://search.epnet.com/direct.asp?an=7255700&b=aph>, 13. 2. 2003).

Namen *satyagrahe* je potemtakem preseči predsodke, zlobo, dogmatizem, hinavščino in sebičnost (Parekh, 1997: 54) ter doseči spremembo v nasprotnikovem srcu (Brown, 2000: 215). Z metodo *satyagrahe* pa je Gandhi želel doseči dva temeljna cilja, in sicer najprej *swaraj* (svoboda), ki v najširšem smislu pomeni neodvisnost (Indije), nato pa še *sarvodayo* (dobro vseh) oziroma idealno družbo (Bondurant, 1988: 6).

Poseben pomen v razumevanju *satyagrahe* zavzemata *satya* (resnica) in *ahimsa* (nenasilje), ki izhajata iz hindujske verske tradicije.¹³ Obe lahko obravnavamo kot temeljna elementa *satyagrahe* in predstavljata predpogoj za uspešno delovanje vsake kampanje *satyagrahe*. Pomen obeh pa je najjasneje razviden iz naslednje Gandhijeve misli: "Satyagraha je kakor indijski figovec, ki ima neštete veje. Ena izmed teh vej je državljanska neposlušnost, satja in ahimsa pa skupaj sestavljata matično deblo." (Dalton v Krek, 2000: 78)

Gandhiju odnos do *satye* oziroma resnice v prvi vrsti pomeni vrlino. Celó svoje življenje je označeval kot vrsto eksperimentov z resnico. Zanj je bila tudi ena izmed najpomembnejših načel, ki je nadalje vsebovala številna druga načela (Veerraju, 1999: 39).

Dalton ugotavlja, da je najvišja resnica v tem, da spoznamo razlog našega bivanja, pri čemer si mora vsak posameznik prizadevati služiti tej resnici (Krek, 2000: 78). Gandhi, ki mu je resnica predstavljala cilj življenja (Jahanbegloo, 1996: 116) pa je opozarjal, da se mora oseba za spoznanje resnice popolnoma odreči jezi, sebičnosti in sovraštvu. Oseba, prežeta s strastmi lahko ima dobre namene in je resnicoljubna v svojem besedičenju, a tega ne more uresničevati v svojih dejanjih (Veerraju, 1999: 40).

Najbolj bistveno je, da je po Gandhijevem mnenju edino sredstvo za dosego resnice nenasilje oziroma, da je pogoj za dosego popolne vizije Resnice predhodna predanost nenasilju (Veerraju, 1999: 40). Iz tega je razvidno, da sta resnica in nenasilje

¹³ *Satya* in *ahimsa* sta poleg *asteye* (nekraja), *aparigrahe* (neposedovanje), *brahmacarye* (celibat) dve izmed petih glavnih vrlin, ki jih poudarja hindujska etika.

medsebojno neločljiva elementa (Bondurant, 1988: 23), kar pa navsezadnje pravi tudi Gandhi sam: “Zame vera pomeni resnico in Ahimso ali rajši samo resnico, kajti resnica vključuje ahimso, ahimsa pa je nujen in neobhoden način za njeno odkritje.” (Bondurant, 1988: 110)

Gandhi je poleg resnice posebno pozornost namenjal še elementu *ahimse*, v katerem so se odražali nekateri moralni vidiki kot sta toleranca in ljubezen. Besedo *ahimsa* (*a* – negacija, *himsa* – nasilje (Mellon in drugi, 1989: 32)) se najpogosteje prevaja kot nenasilje in pomeni dejavnost, ki je osnovana na zavračanju škodovanja. Pomeni celo, da se z mislijo, besedo ali dejanjem ne sme užaliti ali poškodovati niti živali (Walker, 1993: 146).

Gandhi izrazu nenasilje ni pripisal samo nov pomen, temveč je tudi razmejil pozitivni in negativni pomen nenasilja (Veerraju, 1999: 38). Pravi tako:

“V negativni obliki pomeni, da ne prizadenem nobenega živega bitja, ne telesno ne duševno. Potemtakem ne smem raniti niti osebe kakšnega hudodelca ali imeti sovražnega odnosa do njega in mu s tem povzročiti duševnega trpljenja. V pozitivni obliki pa ahimsa pomeni največjo ljubezen, največje sočutje [charity]. Če se ravnam po ahimsi, moram ljubiti svojega sovražnika. Ta dejavna ahimsa pa neizogibno vključuje resnico in neustrašnost. Človek ne more prakticirati ahimse in biti hkrati strahopetec. Prakticiranje ahimse zahteva kar največji pogum.” (Krek, 2000: 85)

Po Gandhijevem mnenju je nenasilje zakonitost človeške rase, ki je superiorna brutalni sili. Nasilje je dosegljivo vsakomur, nenasilje pa samo tistim, ki ga sprejemajo kot veliko vrlino in so spoznali, da edina rešitev (miru) leži v nenasilju in ne v nasilju (Veerraju, 1999: 39).

Na tem mestu je potrebno povedati, da se je Gandhi v okviru gibanja proti krivicam v Južni Afriki in Indiji zavzemal za vključitev vseh ljudi, ki so mu bili pripravljene slediti. Tako je zapisal (Krek, 2000: 101): “*Satyagraha* prežema vse, tako kakor zrak. Je nalezljiva, kar pomeni, da vsi ljudje – veliki in majhni, moški in ženske – lahko postanejo *satyagrahiji*. Iz armade *satyagrahijev* ni nihče izključen.”

Gandhi je še posebej poudarjal, da metoda *satyagrahe* ni za strahopetce, temveč le za najbolj pogumne ljudi. Ljudje, ki prakticirajo *satyagraho*, morajo biti dovolj pogumni,

da so se pripravljene žrtvovati za doseg pravičnega cilja. Računati morajo na aretacije in na dolge zaporne kazni, pripravljene morajo biti na udarce, poškodbe in celo smrt. Poleg tega morajo biti sposobni prenesti bolečino, ki lahko nastane zaradi izgube najbližjih. Torej, morajo biti pripravljene prenesti vse napore, da bi dosegli spremembo v nasprotnikovem srcu (<http://search.epnet.com/direct.asp?an=7255700&db=aph>, 13. 2. 2003).

Gandhi nenasilje smatra kot najučinkovitejšo sredstvo za reševanje sporov. Tako pravi: "Nenasilje je največja razpoložljiva sila človeštva. Je mogočnejša od najmogočnejšega orožja za uničevanje izumljenega z bistrumnostjo človeka" (<http://www.engagedpage.com/gandhi.html>, 15. 3. 2003). Poleg tega pa trdi, da aktivno nenasilje kot izjemna vrlina prispeva k najvišjemu blagostanju človeštva in to ne samo v prihodnosti, temveč tudi v sedanosti (Veerraju, 1999: 39).

Metodo *satyagrahe* lahko označimo kot Gandhijevo najpomembnejšo zapuščino ne samo Indiji, ampak tudi celemu svetu (Veerraju, 1999: 174). Označuje jo želja spoznati resnico s sredstvi, ki niso nasilna. S *satyagraho* se v konfliktni situaciji poskuša doseči rešitev in kot vsaka metoda delovanja tudi ta vključuje silo. Vendar pa sta značilnost in rezultat te sile med konfliktom bistveno drugačna od konvencionalne – nasilne – metode delovanja (Bondurant, 1988: 36).

3.2.1. Oblike satyagrahe

Resnica in nenasilje predstavljata torej predpogoj za uspešno delovanje vsake kampanje *satyagrahe*. V okviru kampanje pa se lahko uporabi katerakoli od številnih oblik nenasilnega delovanja. Med bojem za neodvisnost Indije sta bili najpogosteje uporabljeni obliki¹⁴ *nesodelovanje* (ang. *non-cooperation*) in *državlјanska neposlušnost* (ang. *civil disobedience*) ter kot dodatna oblika oziroma podoblika tudi *post* (ang. *fast*).¹⁵

¹⁴ Gandhi ne uporablja izraza oblika, temveč veja.

¹⁵ Gandhi posta ni obravnaval kot oblika oziroma vejo *satyagrahe* in zaradi tega post ne smemo obravnavati enakovredno z nesodelovanjem in državljansko neposlušnostjo. Kljub temu je post za razumevanju Gandhijevega koncepta nenasilne obrambe pomemben, zato ga bom na tem mestu

Nesodelovanje

Nesodelovanje lahko vključuje stavke, *hartal* ter odpoved služb in odlikovanj. Pri nesodelovanju gre načeloma za preprosto odklanjanje zahtev, ki kršijo temeljne "resnice" posameznikov oziroma za odklanjanje sodelovanja s tistimi, ki so za te kršitve odgovorni (Bondurant, 1988: 36).

Gandhi nesodelovanje opredeli kot "protest zoper prisilo in prisilno sodelovanje z zlom," ter pravi "nesodelovanje z zlom je prav tako dolžnost kot sodelovanje z dobrim." (Veerraju, 1999: 178)

Nadalje meni: "Nesodelovanje še zlasti pomeni, da nesodelujoči preneha sodelovati z državo, ki se je po njegovem mnenju skvarila /.../ Nesodelovanje zlahka razumejo celo otroci in ga lahko varno prakticirajo množice. Tako kakor državljanska neposlušnost, je tudi nesodelovanje veja *satjagrahe*, ki vključuje vse oblike nenasilnega odpora, da bi zmagala Resnica." (Krek, 2000: 99)

Gandhi je obravnaval nesodelovanje kot sredstvo za popravo krivic. Trdil je, da se zakoni lahko spoštujejo le, v kolikor so moralno upravičeni. Posameznik ne more spoštovati nemoralnih zakonov, pa tudi če so v skladu z ustavno ureditvijo. Neposlušnost do nemoralnega zakona je po njegovem enako kot poslušnost do višjega moralnega zakona ter privrženost resnici in pravičnosti.

Seveda je nesodelovanje tudi način razreševanja konfliktov. Nepravični odnosi v socialno-ekonomski sferi lahko postanejo pravični samo s pomočjo nenasilnega nesodelovanja. Prav tako lahko zagotovi sodelovanje nasprotnikov, vendar le takrat, kadar ti delujejo v skladu z resnico in pravičnostjo. Z nesodelovanjem se torej poskuša preseči nasprotja in spremeniti medsebojne odnose, pri čemer je spreobrnitev nasprotnika mogoča le s silo duše, ki pa se manifestira s samožrtvovanjem in prepričevanjem.

predstavil. Tako kot Bondurantova (1988: 37) in Ratna (1990: 42) ga bom obravnaval kot dodatno obliko oziroma podobliko *satyagrahe*.

Nesodelovanje temelji na razumni in moralni osnovi pravičnosti. S prenehanjem sodelovanja pri krivičnem delovanju se nesodelujoči osebi prebudi moralna zavest in človeški odnosi se lahko začnejo spreminjati. V kolikor nesodelujoči ne sprejme sodelovanja krivične države, posameznikov ali družbe, ga to le še bolj okrepi, v smislu moralne moči, nasprotnika pa poduči o krivičnem početju. Zatorej Gandhijeva tehnika nesodelovanja pripelje do moralne revolucije (Veerraju, 1999: 178-180).

Gandhi je razglašal nesodelovanje za sveto dolžnost vsakega Indijca. Želel je okrepiti dostojanstvo in moralne vrednote posameznika in mu s tem omogočiti, da bi bil vreden in sposoben sodelovanja v moralnem boju.

Dalton ugotavlja, da je nesodelovanje kot oblika *satyagrahe* prevladovala vse tja do leta 1922, potem pa je Gandhi, predvsem zaradi uspeha Gibanja nesodelovanja, vse bolj razmišljal, da bi nenasilno delovanje dvignil na višjo raven množične državljanske neposlušnosti (Krek, 2000: 98, 123).

Državljska neposlušnost

Pri državljanski neposlušnosti gre za neposredno kršitev posameznih zakonov. Po Bondurantovi (1988: 36-37) lahko vključuje takšne aktivnosti, kot je neplačevanje davkov in želja po zaporni kazni. Slednja je posebna aktivnost pokornosti (ki je ne smemo obravnavati kot značilnost *satyagrahe*), uporabljena v programu državljanske neposlušnosti. Pri tem je državljanski karakter neposlušnosti zagotovljen s prostovoljnim sprejemanjem sankcij, ki sledijo nespoštovanju zakonov.

Gandhi je državljansko neposlušnost opredelil kot "državljsko kršenje nepravičnih ustavnih zakonov" (Krek, 2000: 99). V nasprotju s Thoreaum, ki je izraz državljanska neposlušnost skoval, je le-ta za Gandhija zajemal kršenje katerega koli ustavnega in nepravičnega zakona. Pomenil je upiranje zakonom na civiliziran, to je nenasilen način, pri čemer je upornik sam izzval zakonske sankcije in jih radovoljno trpel v zaporu.

Državljsko neposlušnost Gandhi predstavlja tudi takole: "Popolna državljanska neposlušnost je miren upor – je zavračanje pokoravanja kateremu koli državnemu zakonu. Prav gotovo je nevarnejša od oboroženega upora. Nikoli je namreč ni mogoče

zatreti, če so njeni privrženci pripravljene na skrajno trpljenje. Temelji na nesporni veri v absolutno učinkovitost trpljenja nedolžnih.” (Krek, 2000: 126)

Po Daltonovem mnenju Gandhi na podlagi svojih izkušenj opozarja, da bi morala biti državljanska neposlušnost zadnji izhod v razreševanju konfliktov. Na začetku bi jo morali prakticirati le izbrani posamezniki, kajti ne vključuje le zavračanja množične stavke, temveč tudi dejavno kritiko in premišljen prezir do zakonov (Krek, 2000: 98).

Gandhi pa tudi piše:

Nepremišljena neposlušnost pomeni razkroj družbe. Zato se morajo tisti, ki si prizadevajo za državljansko neposlušnost, najprej naučiti umetnosti radovoljnega podrejanja zakonom prostovoljnih zvez, kot so stranke, konference in druga telesa, pa tudi podrejanja državnim zakonom, naj so jim všeč ali ne. Državljska neposlušnost ni stanje brezzakonnosti in samopašnosti, temveč predpostavlja duha, ki spoštuje zakon in je samoobvladan. (Krek, 2000: 97)

Namen državljanske neposlušnosti je ali oblast prisiliti v spremembo nepravilnih zakonov ali pa ohromiti njeno delovanje, v kolikor je le-ta postala nepoštena in nemoralna (Veerraju, 1999: 181).

Post

Gandhi vsakega posta ni obravnaval kot del *satyagrahe*. Poudarjal je, da večina postov ni nič drugega kot “gladovna stavka začeta brez predhodne priprave in brez ustreznega mišljenja” (Bondurant, 1988: 37). Vedno je tudi svaril pred nekritično uporabo posta in se zavedal, da iz njega pogosto izhaja nasilje.

Vendar je bil Gandhi prepričan, da je lahko post zelo “učinkovito orožje” *satyagrahe*. Zapisal je (Krek, 2000: 143): “Post /.../ je največja sila, saj tistemu, ki si ga naloži, ponuja brezmejne možnosti za samožrtvovanje, ne da bi krivčniku povzročil ali nameraval povzročiti fizično ali materialno škodo. Vedno je cilj [object], da v njem vzbudi najboljše. S svojim samotrpjenjem kliče njegovo boljše naravo, z maščevanjem pa bi priklical njegovo slabšo. Post v pravilno izbranih okoliščinah je takšen klic *par excellence*.”

Gandhi je spoznal, da mora biti njegova uporaba natančno določena in preiščena. V zvezi s tem pravi (Bondurant, 1988: 37): “Post je učinkovito orožje. Ima svojo znanost. Nihče, kolikor jaz vem, nima dokončnega znanja o njem. Neznanstveno eksperimentiranje z njim je na meji škodljivosti za tistega, ki se posti, in lahko celo škodi zagovarjajočemu vzroku. Nihče, ki se ga ni naučil pravilno uporabljati, torej ne sme uporabljati to orožje.”

Najpomembneje je, da Gandhi svojega posta, ki se ga je posluževal v Južni Afriki in Indiji, ni obravnaval kot gladovno stavko niti kot obliko moralnega ali čustvenega izsiljevanja niti kot način prebujanja usmiljenja pri drugih, ampak kot način samožrtvovanja in odlično metodo moralnega delovanja. Izkušnje so ga prepričale, da človeška dejanja izhajajo tako iz “glave kot srca,” in da družbe v boj ni mogoče pritegniti samo na podlagi argumentov in pridige. Nekdo mora seči v srca ljudi in tako prebuditi njihovo zavest. Po njegovem je bil za to eden izmed najučinkovitejših načinov prav post (Parekh, 1997: 11).

Gandhi je rad poudarjal neko splošno načelo posta. Po njegovem je post za *satyagrahija* “zadnji izhod, potem ko so bile izkoriščene vse druge možnosti,” ter da “/p/ri postu ni nobenega prostora za imitacijo”. Namreč “/t/isti, ki nima notranje moči, naj ne sanjari o njem in naj ne misli, da bo pri tem dosegel kakšen uspeh.” (Krek, 2000: 141)

Posebno vrsto posta je Gandhiju pomenil “post do smrti”. Označeval ga je kot “sveto stvar” in kot “zadnje in najmočnejše orožje v orožarni satyagrahe”. Pri tem mu ni bil pomemben sam post, temveč tisto kar ta post “implicira” (Krek, 2000: 141).

Gandhiju je post pomenil poskus očistiti samega sebe, pridobiti na moralni energiji ter potrskati na zavest in moralno energijo svojih privržencev (Parekh, 1997: 11).

3.2.2. Pravila in ravni delovanja satyagrahe

Satyagraha kot metoda nenasilnega odpora predstavlja bistvo Gandhijevega koncepta nenasilne obrambe. Pomembno je povedati, da za udeležence *satyagrahe* ni nujno, da v celoti sprejemajo Gandhijev sistem vrednot in morale oziroma, povedano drugače, koncept *satyagrahe* ne predpostavlja potrebe po spoštovanju tistih Gandhijevih idealov, ki določajo pravila posameznikovega življenja (npr. vegeterijanstvo, celibat,...).¹⁶ Kljub temu pa se mora vsak *satyagrahi* držati nekaterih temeljnih pravil kampanj *satyagrahe*, ki prispevajo k učinkovitosti njenega delovanja.

Temeljna pravila kampanj satyagrahe

N. K. Bose kot temeljna pravila kampanj *satyagrahe* upošteva naslednja pravila (Bondurant, 1988: 38-39):

- 1) *Zaupanje vase ves čas kampanje.* Zunanja pomoč je v določenih situacijah lahko sprejeta, vendar se nanjo ne sme zanašati.
- 2) *Iniciativa na strani satyagrahijev.* Med neprekinjenim ocenjevanjem konfliktna situacije morajo *satyagrahiji* s pomočjo učinkovitih sredstev in pozitivnega odpora ali taktike prepričevanja in prilagajanja nenehno krepiti moč in pobudo gibanja.
- 3) *Propagiranje ciljev, strategije in taktike kampanje.* Propaganda mora postati integralen del gibanja. Poučevanje nasprotnika, javnosti in udeležencev mora potekati kar se da hitro.
- 4) *Zmanjšanje zahtev na minimum.* Neprekinjeno ocenjevanje situacije in ciljev ter na tej podlagi mogoča prilagoditev zahtev je bistvena.
- 5) *Stopnjujoč napredek gibanja* na podlagi ustreznih korakov v določeni situaciji. Odločitev o prehodu na naslednjo raven *satyagrahe* mora biti v luči nenehno spreminjajočih se razmer natančno pretehtana, pri tem pa se je potrebno obstoju na isti stopnji izogniti. Kakorkoli, neposredna akcija se lahko začne samo takrat, ko so vsi drugi napor za doseg dogovora izčrpani.

¹⁶ Bistveno je zato razlikovati *satyagraho* kot metodo delovanja od tistih posebnih nagibov "pravičnega" življenja, ki so Gandhiju osebno tudi bili pomembni (Bondurant, 1988: 12).

- 6) *Razmišljanje o šibkih točkah skupine.* Morala in disciplina *satyagrahijev* mora biti vzdrževana s pomočjo aktivnega zaznavanja (članov in vodij) vsakršnega pojava nepotrpežljivosti, oplašitve in opuščanja nenasilnih stališč.
- 7) *Vztrajno teženje k sodelovanju z nasprotnikom na podlagi častnih dejanj.* Vse sile je potrebno usmeriti v zmago nad nasprotnikom s tem, da se mu ponudi pomoč (kjer je to v skladu z resničnimi cilji *satyagrahija*) in mu tako dokazati željo po dosegu sporazuma v sodelovanju z njim.
- 8) *Zavračanje neizpolnitve bistvenih ciljev med pogajanja.* *Satyagraha* izključuje vse kompromise, ki vplivajo na osnovna načela ali bistvene dele zastavljenih ciljev. Skrbno je potrebno paziti, da ne pride do barantanja ali trgovanja.
- 9) *Vztrajanje pri popolni skladnosti s temeljnimi cilji* preden se sprejme sporazum.

Gandhi se je tudi zavedal, da je uspeh *satyagrahe* v veliki meri odvisen od discipline *satyagrahijev*. Svojim privržencem je zato podal številne smernice, zapisane v kodeksu discipline, ki naj jim med *satyagraho* pomagajo pri ohranjanju popolne discipline.¹⁷

Ravni delovanja satyagrahe

Poleg spoštovanja temeljnih pravil delovanja *satyagrahe*, morajo vsi *satyagrahiji*, še posebej vodje, delovati v skladu z ravnmi delovanja *satyagrahe*.

Bondurantova (1988: 40-41) je natančneje začrtala devet ravnmi delovanja kampanje *satyagrahe*, ki so uporabne tako pri gibanju proti obstoječi politični oblasti kot pri razreševanju vseh drugih konfliktov. Te ravni so:¹⁸

1. *Pogajanja in razsodba.* Šele, ko so vsi naporji za rešitev problema izčrpani, se lahko preide na naslednjo raven.
2. *Priprava skupine za neposredno akcijo.* Nemudoma je potrebno proučiti motive za neposredno akcijo, izvajati vaje za krepitev samodiscipline ter začeti razgovore

¹⁷ Nekatere izmed teh so: ne jezi se nad nikomer, a potrpi z jezo svojega nasprotnika, vzdrži se žalitev in preklinjanja, varuj nasprotnika pred napadi in poškodbami, pusti se prostovoljno aretirati, kot zapornik se vedi vljudno in spoštuj vso zaporniško disciplino, ki ni v nasprotju s samospoštovanjem, med *satyagraho* ne pričakuj podpore za svoje družinske člane, kajti takrat pač večina ljudi strada (Bondurant, 1988: 39-40; Krek, 2000: 135-137).

¹⁸ Podobne ravni delovanja začrta tudi Jean-Marie Muller v delu *Strategija nenasilnog djelovanja* (1986: 114-166).

znotraj skupine glede okoliščin, javnega mnenja, značilnosti nasprotnika in ustreznih procedur delovanja, lahko pa vključuje tudi postenje.

3. *Agitacija*. Na tej ravni se izvaja propaganda in demonstracije, kot so parade, vzklikanje gesel in zborovanja.
4. *Postavitev ultimata*. Nasprotniku je potrebno izročiti zadnji in odločni poziv z zahtevami in obrazložitvijo, kateri koraki bodo sledili, če zahteve ne bodo izpolnjene.
5. *Ekonomski bojkot in oblike stavke*. Postaviti je potrebno stavkovne straže ter okrepiti demonstracije in poučevanje javnosti. Uporabi se lahko sedeča *dharna* (oblika sedeče stavke) in delavske stavke, s čimer se želi doseči splošno stavko.
6. *Nesodelovanje*. Vzpodbuditi je potrebno dejavnosti, kot so neplačevanje davkov, nesodelovanje v izobraževalnem procesu in drugih javnih institucijah ter celo prostovoljno izgnanstvo.
7. *Državljska neposlušnost*. Posebno pozornost je potrebno nameniti izbiri tistih zakonov, ki se ne bodo spoštovali. Ti so lahko tudi simbolni.
8. *Ustanovitev lastnih institucij za izvajanje vladnih funkcij*. Popolne priprave so nujne za uspešno izvedbo te ravni.
9. *Vzporedna oblast*. Funkcije naj se izvajajo vzporedno s krivično oblastjo, dokler slednja ne bo izgubila svojega vpliva in moči.

Od narave okoliščin, v katerih poteka kampanja *satyagrahe*, je seveda odvisno, kateri ukrepi bodo sprejeti. Uspeh kampanje pa je tako kot v oboroženem boju odvisen predvsem od predhodnih priprav, učinkovitega vodenja, discipline, odločnosti, iniciative, zaupanja ter upoštevanja osnovnih načel in postopkov delovanja.

3.3. Najpomembnejši kampanji satyagrahe

Spoznali smo teoretični koncept satyagrahe, za razumevanje njenega delovanja v praksi pa je potrebno podrobneje predstaviti konkretne primere kampanj satyagrahe. Od začetka Gandhijevega nenasilnega boja v Južni Afriki pa vse do njegove smrti je bilo pod njegovim vodstvom ali vplivom izpeljanih nekaj sto kampanj. Izpostaviti nekaj najpomembnejših je tako zahtevno delo, a vendar mogoče, če upoštevamo cilje proučevanja. Ob upoštevanju le-tega sem izmed pomembnejših satyagrah izpostavil dve

vseindijski kampanji, in sicer satyagraho proti zakonu Rowlatt ter satyagraho proti obdavčitvi soli.

3.3.1. Satyagraha Rowlatt

Julija 1918 so v Angliji objavili besedilo znamenitega *Rowlatt Billa*, načrt zakona, ki je grozil, da bo odvzel prebivalcem Indije pravice osebne svobode, na katere so Britanci sicer bili tako ponosni. Vlada je zaradi več terorističnih napadov že dolgo poskušala povečati pooblastila policiji. Sir Sidney Rowlatt je predlagal, da naj bi v mirnem času (po koncu prve svetovne vojne) preklicali zagotovila listine ljudskega sodišča za kazenske procese (pravica do pritožbe, nedotakljivost zasebnih dvomov in svoboda tiska ali zbiranja). Po takem zakonu bi smel guverner v svoji provinci poljubno razglašati izredno stanje. Gandhi in drugi indijski pravniki so seveda živeli v tradiciji angleških osebnih človekovih pravic, zato so odpravo le-teh izenačevali z okupacijo Indije s strani sovražne vojske. Takšna grožnja se je Indijcem po vsem tistem lojalnem sodelovanju med vojno zdela grozljiva (Privat, 1997: 47-48), zaradi česar se je kmalu začela kampanja satyagrahe, ki je pomenila prvo vsenarodno gibanje satyagrahe v Indiji (King, 1999: 42).

Kampanja se je uradno začela 1. marca 1919 in je trajala do 18. aprila 1919, torej sedem tednov. Najpomembnejše dejavnosti so potekale v pokrajini Bombay, Calcutti, na severu Indije ter v Madrasu na jugu. Kratkoročni cilj je bil preklic sprejetega zakona ter preprečitev sprejetja dodatka (spremembe kazenskega zakona) k temu zakonu, ki je bil v fazi pripravljanja. Dolgoročni cilj pa je bil povečati javno podporo in okrepiti politično zavest Indijcev ter s tem gibanje prikazati kot del boja za neodvisnost (Bondurant, 1988: 73-76).

Glavni vodja gibanja je bil Mahatma Gandhi, ki je bil hkrati s pripadniki zavetišča v Ahmedabadu tudi pobudnik gibanja. V vseh aktivnostih satyagrahe naj bi po ocenah sodelovalo na milijone ljudi, medtem ko je bilo posebnih prostovoljcev oziroma aktivnih satyagrahijev okoli šeststo. Uradno britansko poročilo je o gibanju navajalo, da je obstajala neverjetna bratovščina med hindujci in muslimani ter da so v gibanju sodelovale tudi ženske in otroci (Fischer, 1982: 74-75).

Priprave za delovanje so obsegale zaobljubo, diskusijo, očiščevanje ter javno kritiko zakona. Zaobljuba je poleg odločnosti doseči zastavljene cilje vsebovala še spoštovanje načel resnice in nenasilja. Diskusija o problemu naj bi se organizirala na večjih zborovanjih povsod po državi in bi vključevala predstavitve ter podpisovanje zaobljube. Od vsakega satyagrahija se je zahteval štiriindvajseturni post, s čimer naj bi posameznik pridobil potrebno disciplino za uspešno sodelovanje pri državljanski neposlušnosti. Razglašeno je bilo, da kdor ne podpiše zaobljube in se ne posti, ne more sodelovati pri kampanji državljanske neposlušnosti, lahko pa vladi na druge načine izkazuje nesodelovanje. Pri tem mora sam pri sebi zapriseči resnici in nenasilju. Kot zadnje pa naj bi bila kritika spornega zakona izpeljana v samem zakonodajnem svetu (Bondurant, 1988: 76-78).

Prvo predhodno aktivnost je izvedel Gandhi že takoj po sprejetju zakona, ko je podkralja Indije preko medijev in tudi osebno rotil, naj ne izreče svojega strinjanja z zakonom. Ob neuslišani želji je Gandhi napovedal neposredno množično akcijo, katere potek se lahko razdeli v nekaj ključnih zaporednih stopenj. Prva stopenja je obsegala *hartal*, splošno stavko. Protestno zapiranje trgovin se je najprej začelo v Delhiju 30. marca in se kasneje razširilo po celotni državi. Začele so se tudi množične demonstracije po vseh večjih mestih, v katerih se je v celoti spoštovala privrženost nenasilju. Nato je bilo na vrsti kršenje zakonov, pri čemer so bili določeni samo tisti zakoni, katerih kršitev je jasno kazala namen kršiteljev. Tako so protestniki začeli prodajati prepovedano literaturo (npr. *Hind Swaraj*) ter pridobivati sol iz morske vode in pri tem odklonili plačevanje davkov. Nato pa je prišlo do nenačrtovanega preobrata. Nasilje policistov že prvi dan demonstracij in kasnejša aretacija voditeljev gibanja je sprožila vsesplošno nasilje, v katerem je na obeh straneh umrlo veliko ljudi. Kot odgovor na nasilje je bil Gandhi prisiljen sprejeti odločitev o takojšnjem prenehanju satyagrahe, sam pa je začel s tridnevnim postom, med katerim je kršitelje zaobljube in vseh, ki so v nasilju sodelovali, rotil, naj si s postom očistijo svoje grehe (Bondurant, 1988: 79-80).

Za Gandhija osebno je satyagraha Rowlatt pomenila katastrofo. Aktivnosti so namreč ušle izpod nadzora in načrtovana nenasilna kampanja se je sprevrgla v brezupno nasilno divjanje, katere vrhunec je pomenil pokol v Amritsarju. Kljub temu pa Bondurantova

(1988: 82, 85-88) ugotavlja, da je satyagraha do izbruha nasilja potekala v skladu s teoretičnimi predpostavkami delovanja satyagrahe.

V tej kampanji so opazne številne pomanjkljivosti, ki so se navsezadnje izrazile v izbruhu vsesplošnega nasilja. Največja se kaže predvsem v nezadovoljivi pripravi sodelujočih. Kodeks discipline je bil premalo poudarjen, zaradi česar je bila večina (kljub postu in drugim pripravam) popolnoma nedisciplinirana. Udeležba je bila do takrat najbolj množična, kar sicer pomeni, da je bila propaganda zelo učinkovita, a je imela za posledico velike težave pri vodenju gibanja, še posebej ob začetnem izbruhu nasilja. Šibkost vodstva ter nepoučenost sekundarnih in lokalnih voditeljev se je še bolj pokazala ob aretaciji Gandhija in njegovih tesnih sodelavcev, ko praktično ni bilo osebe, ki bi z znanjem o metodi satyagrahe lahko prevzela vodenje gibanja.

Najpomembnejši rezultat kampanje se kaže v izkušnjah, ki jih je pri tem pridobil Gandhi. Najprej je spoznal, da udeleženci satyagrahe za izvajanje državljanske neposlušnosti niso bili dovolj dobro pripravljene. Ugotovil je tudi velik pomen sekundarnega vodstva, ki bo ob aretacijah glavnih voditeljev, kar je seveda vedno posledica državljanske neposlušnosti, sposoben prevzeti vodenje satyagrahe. Prav tako pa je spoznal, da je potrebno razviti ustrezne ukrepe proti nasilnežem znotraj lastnih vrst. Zaradi vseh novih spoznanj je Gandhi postal odločen, da bo do naslednje kampanje satyagrahe ustvaril dobro povezano skupino satyagrahijev, ki bodo v celoti razumeli pomen nenasilja in resnice.

Kljub temu da je bila satyagraha predčasno končana in je zaradi izbruha nasilja za vodstvo gibanja pomenila popolni polom, je bil zastavljeni kratkoročni cilj deloma uresničen, in sicer v toliko, da dodatek k spornemu zakonu ni bil nikoli sprejet. Po mojem mnenju pa je bil posredno dosežen tudi dolgoročni cilj. Sicer ne na način, kot je bil načrtovan, ampak v smislu, da je bil izbruh nasilja razlog za sprejem t.i. vojnega zakona, na podlagi katerega je bil zagrešen pokol v Amritsarju. S tem pa je boj za neodvisnost postal legitim cilj večine Indijcev.

3.3.2. Solna satyagraha

Gandhi se je leta 1924 bolj ali manj umaknil iz političnega življenja in se posvetil konstruktivnemu delu. V svoji skupnosti, v zavetišču Ahmadabad, si je prizadeval zbrati elito mladih ljudi, pogumnih in sposobnih, ki bi obvladali sami sebe. Leta 1930 je predlagal novo gibanje, povsem miroljubno, v duhu satyagrahe, moči resnice in v imenu indijskega naroda. Za to je izbral simbolično točko med pritožbami ljudstva, in sicer davek na sol. Kolonialna vlada je iz tega davka vsako leto izvlekla ogromno denarja, s čimer je plačevala del vojaških izdatkov proti Indiji in jo tako držala v pokorščini. Kmetje se niso pritoževali samo zaradi cene, ki je bila previsoka, da bi sol lahko dajali živini, temveč tudi zaradi prepovedi, da bi jo sami pridobivali s prevrevanjem morske vode. Gandhi je zato proti temu zakonu kot pravico ljudstva razglasil državljansko neposlušnost (Privat, 1997: 84-85) in začel s štiriindvajsetdnevnim in okoli tristo dvajset kilometrov dolgim protestnim pohodom.

Solna satyagraha pomeni leto dni trajajoče gibanje državljanske neposlušnosti in je bila druga vseindijska in hkrati največja kampanja proti kolonialni oblasti. Thomas Weber (2002: 46) jo celo označuje za največjo nenasilno bitko v zgodovini, izpeljano pod vodstvom največjega voditelja nenasilja.

Gibanje državljanske neposlušnosti je trajalo od marca 1930 do marca 1931 in je zajelo vse indijske province. Takojšnji cilj gibanja je bil preklic solnega akta, ki je kolonialni vladi zagotavljal monopol nad pridobivanjem soli ter pobiranje visokih davkov. Dolgoročni cilj pa je bil zamajati temelje kolonialne oblasti oziroma doseči popolno neodvisnost Indije (Bondurant, 1988: 88-89).

Enainšestdesetletni Gandhi je s pomembnejšimi člani Indijskega nacionalnega kongresa tvoril glavno vodstvo kampanje, katerega sedež je bil v Bombayu. Okrepljeno sekundarno vodstvo so tvorili ostali kongresniki, ki so aktivnosti organizirali v ostalih provincah (Bondurant, 1988: 89). Med sodelujočimi je Gandhi za začetno stopnjo kampanje izbral le najbolj disciplinirane člane zavetišča v Ahmedabadu, ki so bili po njegovem mnenju edini sposobni "preživeti" tako dolg pohod. Ob vse dejavnejši kampanji se je gibanju pridružilo nekaj milijonov ljudi, med katerimi je bilo ogromno

žensk in otrok, nekaj pa je bilo tudi muslimanov, čeprav manj od pričakovanj (Weber, 2002: 47).

Kampanja je bila obravnavana kot del vsesplošnega političnega gibanja za neodvisnost. Pomembno vlogo pri tem je igral Kongres, ki je njenemu predsedniku (Jawaharlal Nehru, kasnejši prvi predsednik (samostojne) indijske vlade) podelil vsa pooblastila za sprejemanje sklepov Kongresa v primeru, da se njegovi člani ne bi mogli sestati. Ob aretaciji predsednika so bili določeni namestniki z enakimi pooblastili, enako pa je bilo organizirano vodenje na lokalnem nivoju. Sprejeto je bilo tudi, da morajo vsi *satyagrahiji* nositi preprosto indijsko oblačilo (*khadi*), ki je tako postala uniforma Kongresa in gibanja (Fischer, 1982: 103-105).

Priprave za delovanje so obsegale izmenjavo stališč o možnostih dosega ciljev gibanja ter aktivno urjenje satyagrahijev v načinih nenasilnega delovanja, pri čemer je bila posebna pozornost posvečena metodam nadzorovanja množic. Nadalje je bil izdelan načrt delovanja, ki je zajemal določitev zakonov in način njihovega nespoštovanja. Prav tako pa je bilo sprejeto besedilo zaobljube, ki je poudarjalo pomen nenasilja in samožrtvovanja.

Prva predhodna aktivnost je bila storjena znotraj Kongresa, ko je sprejel resolucijo o izvajanju državljanske neposlušnosti, nato pa je Gandhi podkralju Irwinu v pismu postavil ultimatum. Zaradi zavrnitve ultimata se je začela neposredna akcija. 12. marca je Gandhi z ostalimi satyagrahiji začel svoj solni pohod od zatočišča v Ahmedabadu do obmorskega kraja Dandi. Med potjo je nagovarjal mimoidoče o vzroku in namenu pohoda ter jih vabil, naj se mu pridružijo, in na obali skupaj prekršijo prepoved pridobivanja soli iz morske vode. Ob tem je budno pazil na discipliniranost članov in poudarjal pomen nenasilja. Pohod je bil mišljen kot oblika pokore in discipline pred začetkom vsesplošne državljanske neposlušnosti. Le-ta je bila razglašena 5. aprila, ko so satyagrahiji prispeli v Dandi in začeli kršiti prepoved pridobivanja soli (Bondurant, 1988: 92-94).

Naslednjo dejanje je storil Gandhi z izjavo za javnost, ko je prek medijev k izvajanju neposlušnosti in pridobivanju soli povabil vse Indijce, ki so se bili pripravljene žrtvovati za pravični cilj. Poleg tega so začeli z razdeljevanjem propagandnih letakov in

ocenjevanjem odziva ljudi. Odziv je bil neverjeten, saj so ljudje vzdolž celotne indijske obale začeli pridobivati sol in jo prodajati po zelo nizki ceni. Britanska vlada je kot protiukrep na dogajanje začela z aretacijami voditeljev gibanja, Gandhi pa je v odgovor razglasil *hartal*. Trgovine so bile po celi državi že prvi dan zaprte, številni javni uslužbenci so začeli zapuščati delovna mesta, vso državo pa so zajele množične demonstracije. Aretacije so se kljub temu nadaljevale (Gandhi je bil aretiran 5. maja), zato se je začel proces zamenjave zaprtih voditeljev. Novi voditelji so kmalu začeli izvajati program neplačevanja davkov ter akcije proti nasilju, ki je ponekod izbruhnil. Gandhi je javno izjavil, da bo nenasilne ukrepe usmeril tudi proti tistim satyagrahijem, ki so se zatekli k nasilju (Bondurant, 1988: 94-97). Vodstvo gibanja je začelo izvajati program ekonomskega bojkota, ki je vključeval zavračanje tujih proizvodov, predvsem oblačil. Vseskozi pa je potekalo tudi zavračanje odlokov vlade, kot protiukrepov na aktivnosti gibanja.

Gandhijeva aretacija je povzročila protest satyagrahijev. Ti so zasedli skladišča soli, s pojasnilom da so le-ta javno dobro, policija pa je odgovorila z brutalnim pretepanjem sodelujočih. Vendar slednji niso vrnili milo za drago, temveč so se vedno znova nastavljali udarcem, dokler niso obležali. Takšno odločno žrtvovanje je šokiralo policiste, ki so kljub drugačnim ukazom prenehali z nasiljem. Ugotovili so, da nima smisla tepsti nekoga, ki si to želi (<http://www.mkgandhi.org/articles/saltmarch.htm>, 15. 3. 2003).

Celotno gibanje, ki je močno odmevalo po svetu, se je končalo z uspešnimi pogajanjmi v Londonu in začetkom veljavnosti sporazuma Gandhi-Irwin. Solna satyagraha je zastavljeni takojšnji cilj skoraj v celoti dosegla. Sporni solni akt sicer ni bil preklican, bil pa je močno preoblikovan. Manj premožnim ljudem je dovoljeval pridobivanje soli iz morske vode za lastno uporabo ter celo prodajanje soli, vendar samo manj premožnim znotraj njihove vasi. Poleg sprememb zakona je sporazum vseboval še amnestijo vseh udeležencev satyagrahe (zaprtih šestdeset tisoč ljudi, od tega sedemnajst tisoč žensk (King, 1999: 66)), preklic vladnih odlokov, obnovitev in vrnitev vse zaplenjene lastnine in podelitev koncesij za proizvodnjo soli na določenih področjih po državi. Sporazum pa je določal tudi pomembno zagotovilo, da bodo smeli člani Indijskega kongresa odslej vedno sodelovati na vladnih pogovorih o ustavnih spremembah, obrambi države, zunanjih zadevah, financah in položaju manjšin (Bondurant, 1988: 98-99).

Solna satyagraha torej pomeni velik uspeh za Gandhija, tako iz organizacijskega in izvedbenega vidika kot tudi v smislu uresničitve ciljev. Poleg tega da je kampanja pomenila največji poraz Britancev v njihovi kolonialni zgodovini Indije, pa je pomembna tudi ugotovitev, da je Gandhi poleg skladnosti s teoretičnimi predpostavkami delovanja satyagrahe znal odpraviti pomanjkljivosti oziroma slabosti prejšnjih kampanj. Vodenje kampanje in ohranjanje iniciative ob tako množični udeležbi skoraj ne bi moglo biti učinkovitejše, kar je predvsem zasluga številčnega sekundarnega vodstva in njihovih namestnikov. Pripravljenost in poučenost tako satyagrahijev kot ostalih prostovoljcev je bila na visokem nivoju, znova pa je bila učinkovita propaganda. Za Gandhija osebno je bila edina pomanjkljivost kampanje ta, da je ponekod popustila disciplina, tako da je tudi s strani satyagrahijev prišlo do nasilja. Vendar je bilo le-to kratkotrajno, kar zopet kaže na uspeh Gandhija pri razvitju protinasilnih metod.

Po mnenju Parekha (1997: 16) je solna satyagraha dosegla štiri zadeve. Prepričala je vse Indijce, da je kolonialna oblast ranljiva in da jo lahko končajo, če bodo le imeli potrebno voljo. Podobno sporočilo je prejela tudi britanska vlada in se začela zavedati o moči gibanja za neodvisnost. Nadalje je demonstrirala nehumanost kolonialne oblasti in ji do takrat prizadejala največji moralni poraz. Ter končno, indijski boj za neodvisnost je prikazala celotnemu svetu in s tem britansko oblast izpostavila hudemu mednarodnemu pritisku. Weber (2002: 50) pa dodaja pomembno ugotovitev, da je solna satyagraha svetu prikazala nadvse učinkovito metodo političnega delovanja.

4. VOJNE V PRIHODNOSTI

Mahatma Gandhi je v Južni Afriki in Indiji izpeljal številne kampanje satyagrahe, pri čemer je veliko pozornost namenjal njihovim pomanjkljivostim in odpravljanjem le-teh. V kolikor pa želimo ugotoviti uporabnost njegovega koncepta nenasilne obrambe v vojnah v prihodnosti, se je potrebno seznaniti s teorijami o vojnah v prihodnosti.

Obstaja sicer več teorij o vojnah v prihodnosti, med katerimi pa je (naj)vplivnejša teorija o spopadu civilizacij Samuela P. Huntingtona. Leta 1993 je Huntington objavil svojo teorijo v obliki članka z naslovom “*The Clash of Civilizations?*” in povzročil pravo eksplozijo zanimanja med strokovno in tudi širšo javnostjo, predvsem zaradi dejstva, da so številni dogodki po svetu potrjevali njegovo teorijo. Tri leta kasneje je izdal še knjigo “*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*”, v kateri je podrobneje razčlenil in razložil svoje videnje prihodnjih konfliktov.

4.1. Teorija spopada civilizacij (*The Clash of Civilizations*)

Samuel P. Huntington pravi, da prihaja do nove faze svetovne politike. V skladu s tem je postavil hipotezo, da temeljni vzrok konfliktov v tem novem svetu ne bo primarno ideološki ali primarno ekonomski, ampak bo kulturne narave.

Po njegovem mnenju bodo nacionalne države ostale pglavitni akterji mednarodnih odnosov, vendar bodo temeljni konflikti globalne politike potekali med nacijami in skupinami različnih civilizacij.¹⁹ Spopad civilizacij bo prevladoval v globalni politiki, ločitvene linije med civilizacijami pa bodo linije, kjer se bodo odvijali prihodnji spori (Huntington, 1993: 22).

Stoletje in pol po vzpostavitvi (moderne) mednarodnega sistema z Westfalskim kongresom so bili konflikti “zahodnega sveta” predvsem med princi-vladarji, absolutističnimi in ustavnimi monarhi, ki so želeli razširiti svojo birokracijo, vojsko, ekonomsko moč ter, kar je najpomembnejše, ozemlje nad katerim so vladali. V procesu

¹⁹ Skoraj polovica od osemindesetih etničnih konfliktov v letu 1993 je bilo konfliktov med skupinami različnih civilizacij (Huntington, 1996: 37).

oblikovanja nacionalnih držav, ki se je pričel s francosko revolucijo, so se temeljni akterji konfliktov spremenili. Zdaj so to namesto vladarjev postale nacionalne države. To obdobje je trajalo vse do konca 1. svetovne vojne, po njej pa so se zaradi oktobrske revolucije akterji zopet spremenili. Takrat so to postale ideologije, in sicer najprej med komunizmom, fašizmom-nacizmom in liberalno demokracijo ter potem med komunizmom in liberalno demokracijo. Slednje se je izrazilo kot hladna vojna med velesilama, od katerih pa nobeno ne moremo označiti s terminom nacionalna država.

S koncem hladne vojne je svetovna politika prvič v zgodovini postala multipolarna in multicivilizacijska (Huntington, 1996: 21). Mednarodna politika se je premaknila iz zahodnega okvira, s čimer je njen osrednji del postal interakcija med zahodnimi in nezahodnimi civilizacijami na eni strani, ter med nezahodnimi civilizacijami samimi na drugi strani. V politiki civilizacij ljudje in vlade nezahodnih civilizacij niso več samo predmet zanimanja evropocentristične zgodovine in tarče kolonializma, ampak sodelujejo z zahodnimi državami pri oblikovanju svetovne zgodovine (Huntington, 1993: 23).

V tem novem svetu bo torej globalna politika politika civilizacij. Tekmovanje med velesilami se bo zamenjalo s spopadom civilizacij (Huntington, 1996: 28).

4.2. Zakaj bo prišlo do spopada civilizacij

Med hladno vojno se je svet delil na prvi, drugi in tretji svet. Ta delitev ni več relevantna. Bolj smiselno je države razvrščati glede na pripadnost kulturi in civilizaciji kot pa glede na politični ali ekonomski sistem.

Identiteta civilizacije bo v prihodnosti torej zelo pomembna, svet pa bo oblikovan na podlagi interakcije med sedmimi ali osmimi glavnimi civilizacijami. Gre za zahodno, konfucijansko, japonsko, islamsko, hindujsko, pravoslavno-slovansko, latinsko ameriško in verjetno tudi afriško civilizacijo, ki vse bolj razvija lastno civilizacijsko identiteto (Huntington, 1993: 24, 25).

Najpomembnejši konflikti prihodnosti bodo potekali na kulturnih ločitvenih linijah, ki ločujejo civilizacije med seboj. Glavni argumenti za to so naslednji:

- ◆ Temeljne razlike v zgodovini, jeziku, kulturi, tradiciji in nenazadnje v religiji;
- ◆ Svet postaja vse bolj povezan. Interakcije med ljudmi različnih civilizacij naraščajo, s tem se krepi civilizacijska zavest in spoznanje o njihovih medsebojnih razlikah.
- ◆ Proces ekonomske modernizacije in socialnih sprememb širom sveta ločuje ljudi od njihovih lokalnih identitet in slabi nacionalno državo kot vir identitete. Večinoma poskuša ta prazni prostor zapolniti religija, največkrat v obliki gibanj, ki jih označujemo kot fundamentalistična.
- ◆ Zahod se, na višku svoje moči, sooča z “nezahodom,” ki ima željo in voljo oblikovati svet po svojih, nezahodnih merilih.
- ◆ Kulturne značilnosti in razlike so manj podvržene spreminjanju, zato jih je težje zgladiti s kompromisom kot to velja za politične in ekonomske značilnosti.
- ◆ Ekonomski regionalizem narašča, kar bo okrepilo civilizacijsko zavest in z njo civilizacijsko pripadnost (Huntington, 1993: 25-28).

Spopad civilizacij naj bi se po Huntingtonu (1993: 29) pojavljal na dveh nivojih. Na *mikro nivoju*, med nasprotujočimi si skupinami ob ločitvenih linijah med civilizacijami. Ti spopadi bodo pogosto nasilni ter bodo potekali zaradi nadzora nad ozemljem in prevlade ene skupine nad drugo. Na *makro nivoju* bo šlo za tekmovanje med državami različnih civilizacij za vojaško in/ali ekonomsko moč, nadzor nad mednarodnimi institucijami in tretjimi strankami ter tekmovanje za promocijo njihovih posebnih političnih in religioznih vrednot.

Na mikro nivoju bodo najbolj nasilne ločitvene linije med islamom ter njegovimi pravoslavnimi, hindujskimi, afriškimi in zahodno-krščanskimi sosedi. Na makro nivoju bo glavna delitev med “Zahodom in ostalimi,” pri čemer bo najintenzivnejši konflikt zajel muslimansko in azijsko družbo na eni strani ter Zahod na drugi (Huntington, 1996: 183).

Teorija o spopadu civilizacij je naletela tudi na kritike. Kirkpatrickova meni, da je Huntingtonova klasifikacija civilizacij vprašljiva, kajti če jo opredeljujejo jezik,

zgodovina, vera, običaji in institucije, in če civilizacija predstavlja najširšo skupnost, zakaj potem ločevati latinskoameriško od zahodne civilizacije. Kakor Severna je bila tudi Južna Amerika kolonizirana s strani Evropejcev, ki so s seboj prinesli “evropsko” vero, pravo, literaturo in vlogo spolov (Kirkpatrick in drugi, 1993: 22).

Liu Binyan (1993: 19) opozarja, da nista ne civilizacija in ne kultura osnovni vir spopadov v svetu, saj vala imigrantov iz revnejših držav nikakor ne moremo uvrstiti v spopad civilizacij. Podobno meni Walt, saj po njegovem kulturne razlike same po sebi ne povzročajo vojn, prav tako kot kulturne podobnosti ne zagotavljajo miroljubne koeksistence (<http://search.epnet.com/direct.asp?an=464241&db=aph>, 19. 2. 2003).

Monshipouri pa ugotavlja, da Huntington nepravilno poudarja pomen kulturnih dejavnikov in zaničuje pomembnost nacionalizma, ki bo še vedno temeljna gonilna sila prihodnje svetovne ureditve (<http://search.epnet.com/direct.asp?an=464241&db=aph>, 19. 2. 2003).

4.3. Ločitvene linije med civilizacijami

Ločitvene linije med civilizacijami kot možni vir konfliktov nadomeščajo politične in ideološke meje hladne vojne. Le-ta se je skupaj z ideološko delitvijo Evrope končala, kulturna delitev Evrope oziroma delitev med “zahodnim” krščanstvom na eni strani ter “pravoslavnim” krščanstvom in islamom na drugi pa se je znova pojavila.

Wallace pravi, da je najbolj pomembna ločitvena linija v Evropi vzhodna meja “zahodnega” krščanstva okoli leta 1500. Teče po mejah med Finsko in Rusijo, baltičskimi državami in Rusijo, seka Belorusijo in Ukrajino, s čimer ločuje katoliško zahodno Ukrajino od pravoslavne vzhodne Ukrajine, zavije zahodno, kjer loči Transilvanijo od ostale Romunije, in se nato nadaljuje skozi bivšo Jugoslavijo, skoraj natančno ob liniji,²⁰ ki danes ločuje Slovenijo in Hrvaško od nekdanje skupne države (Huntington, 1993: 30).

²⁰ Na Balkanu se ta linija ujema z zgodovinsko mejo med habsburškim in otomanskim imperijem. Ljudje severno in zahodno od te linije so katoliki ali protestanti, ljudje vzhodno in južno od linije pa so pravoslavci ali muslimani (Huntington, 1993: 30).

Žametna zavesa, ki ločuje kulture, je zamenjala železno, ki je ločevala ideologije. Konflikti te vrste (kulturno-civilizacijski) pa niso nekaj novega. Konflikt med zahodno in islamsko civilizacijo traja že 1300 let (Kovač, 1997: 25).

Misleci obeh civilizacij vidijo interakcijo med islamom in zahodno civilizacijo kot spopad civilizacij. Naslednja konfrontacija, pravi indijsko muslimanski avtor M.J. Akbar, bo verjetno prišla iz “muslimanskega sveta,” ki želi svet oblikovati po svojih željah (Huntington, 1993: 32).

Do podobnih zaključkov je prišel tudi Lewis (1990: 60), ki pravi, da smo priča dogajanju in gibanju, ki presega nivo vprašanj, politik in vlad, ki ga izvajajo. Nadaljuje, da to ni nič drugega kot spopad civilizacij – morda neracionalna, vendar po vsej verjetnosti zgodovinska reakcija prastarega rivalstva med židovsko-krščansko dediščino, našo sekularno sedanjostjo in razširjenostjo obeh.

Poleg teh dveh civilizacij so konflikti možni še med islamom in afriškimi kristjani (primer spopadov v Sudanu in Čadu), pravoslavci in muslimani (Bosna, Kosovo, Kavkaz), muslimani in hindujci (Pakistan in Indija, Indija²¹), konfucijanci in budisti (Tibet), konfucijanci in muslimani (Kitajska in muslimanske manjšine) ter konfucijanci in Zahodom (“nova hladna vojna” med Kitajsko in ZDA). Možni so seveda tudi drugi konflikti, vendar so slednji v bistvu že nakazani (Huntington, 1993: 32-34).

Tine Hribar meni, da je spor krščanskih držav z muslimanskim blokom še vedno bratski, družinski spor. To je konflikt znotraj iste, biblijske supercivilizacije. Vse te vere, kulture in civilizacije imajo izvor v monoteistični Stari zavezi. Šele ob podrobnejšem pogledu se zariše razlika med muslimansko in zahodno civilizacijo. Zahodna civilizacija pa se spet deli na dve podcivilizaciji: ameriško in evropsko. In nikjer ni rečeno, da naslednjega hujšega spopada ne bo prav med evropsko in ameriško podcivilizacijo. Ni rečeno, da bo glavni konflikt 21. stoletja res konflikt med Zahodom in muslimani (Repovž, 2003: 5-6).

²¹ Spomnim naj samo, da si je Mahatma Gandhi celo življenje prizadeval za enotnost med muslimani in hindujci v Indiji, kljub temu pa je prišlo do konflikta in kasneje celo do vojne med Indijo in Pakistanom. Le-ta se je začela leta 1947 z razdelitvijo indijske podceline na omenjeni državi, traja pa še danes (predvsem zaradi Kašmirja) in je spopad civilizacij.

Weeks piše, da so ločitvene linije med civilizacijami v odnosu na nacionalne meje, ki po Huntingtonovem mnenju naj ne bi bile tako izrazite, skorajda nevidne. Kulturne in zgodovinske determinante so veliko manj pomembne in odločujoče kot ostale. Svet bo ostal ločen po političnih in po vsej verjetnosti tudi po geopolitičnih linijah. Nacionalne države bodo torej edine, ki jih bo mogoče definirati (Kirkpatrick in drugi, 1993: 25).

Ajami pa opozarja na presenetljiv odnos Huntingtona do držav in njihovega mesta v teoriji. Kljub bežni navedbi da bodo države ostale poglavitni dejavnik v mednarodnih odnosih, so le-te odpisane. Njihovo mesto je dano civilizacijam (Ajami, 1993: 3), vendar te ne nadzirajo držav, ampak države nadzirajo njih (Ajami, 1993: 8).

4.4. Struktura civilizacij

Med hladno vojno so bile države v odnosu do obeh velesil po Huntingtonovem mnenju (1996: 135) države zaveznice, satelitske, nevtralne ali neuvrščene države. Po hladni vojni pa so države v odnosu do civilizacij države članice, osrednje, samotne, razpočene in razpete države.

Tako kot plemena in nacije imajo tudi civilizacije politično strukturo. **Države članice** (*ang. member states*) se kulturno v celoti identificirajo z določeno civilizacijo kot to na primer velja za Egipt, ki se identificira z arabsko-islamsko civilizacijo, ali za Italijo, ki se identificira z evropsko-zahodno civilizacijo. Lahko vključujejo tudi ljudi, ki delijo in se identificirajo z njeno kulturo, vendar živijo v državah, kjer prevladujejo ljudje druge civilizacije. Člani določene civilizacije pa ponavadi z različnih stališč gledajo na vir ali vire civilizacijske kulture. Ti viri pogosto izhajajo iz osrednje države (Huntington, 1996: 135).

Osrednje države (*ang. the core states*) so države določene civilizacije, ki so najmočnejše, najvplivnejše in kulturno osrednje države te civilizacije. Število in vloga osrednjih držav se razlikuje od civilizacije do civilizacije in se skozi čas lahko spreminja. Japonska civilizacija je dejansko identična s samo Japonsko kot osrednjo državo. Konfucijanska, pravoslavna in hindujska civilizacija ima vsaka svojo

prevladujočo osrednjo državo, druge države članice ter ljudi, ki so povezani s svojo civilizacijo, kljub temu da živijo v državah drugih civilizacij.

Osrednje države Zahoda so bile skozi zgodovino številne, danes pa obstajata dve. To sta ZDA in francosko-nemška naveza v Evropi z Veliko Britanijo kot dodatnim centrom moči, nihajočim med obema stranema.²² Za islamsko, latinskoameriško in afriško civilizacijo je danes značilno pomanjkanje osrednjih držav, kar je predvsem posledica imperializma zahodnih sil (Huntington, 1996: 135-136). Pomanjkanje osrednjih držav civilizacij pa lahko pripelje do težav v ohranjanju reda znotraj le-teh in vpliva na uspešnost pogajanj med civilizacijami. Na drugi stran pa je obstoj osrednjih držav osrednji element novega mednarodnega reda, ki je osnovan na civilizacijah (Huntington, 1996: 156-157).

Samotnim državam (*ang. lone countries*) primanjkujejo skupne kulturne značilnosti z drugimi družbami. Haiti je na primer tradicionalno navezoval kulturne stike s Francijo, vendar ga jezik, vera, začetki revolucionarnega suženjstva in brutalna zgodovina uvrščajo med samotne države. Dokaz je tudi haitaska kriza leta 1994, katere južnoameriške države niso obravnavale kot južnoameriški problem in zaradi tega niso sprejele haitiških beguncev (Huntington, 1996: 136-137).

Najpomembnejša samotna država je Japonska. Nobena druga država nima tako specifične kulture, saj njihova kultura ne vsebuje niti univerzalne religije (krščanstvo, islam) niti ideologije (liberalizem, komunizem), s katerimi bi lahko vplivala na druge družbe in s tem vzpostavila kulturno povezavo z ljudmi v teh družbah.

Globoke razlike med skupinami (etničnimi, rasnimi, verskimi) znotraj posamezne države lahko pripeljejo do množičnega nasilja in resno ogrozijo obstoj države. Velike delitve se lahko najpogosteje pojavijo znotraj **razpočenih držav (*ang. cleft countries*)**, kjer velike skupine prebivalcev neke države pripadajo različnim civilizacijam. Takšne delitve in napetosti, ki iz njih sledijo, se pogosto razvijejo takrat, kadar poskuša večinska skupnost, ki pripada določeni civilizaciji, opredeliti državo kot njihov lasten

²² To se je v zadnjem času najbolj očitno pokazalo leta 2003 ob drugi iraški krizi, ko sta Nemčija in Francija odločno nasprotovali (preventivni) vojni ZDA in VB proti Iraku.

politični instrument, in kadar želijo lasten jezik, vero in simbole uveljaviti v celotni državi (hindujci v Indiji, muslimani v Maleziji) (Huntington, 1996: 137).

Razpočene države, ki jih ozemeljsko sekajo ločitvene linije med civilizacijami, se pri ohranjanju enotnosti soočajo z resnimi problemi. V Sudanu državljanska vojna med muslimani na severu in kristjani na jugu poteka že desetletja. V Afriki je to veljalo še za Nigerijo, Tanzanijo, Kenijo ter Etiopijo in Eritrejo, v Aziji pa med drugimi tudi za Indijo (muslimani in hindujci) (Huntington, 1996: 137-138).

V prihodnosti, ko se bodo ljudje med seboj razlikovali glede na pripadnost civilizaciji, bodo torej države, v katerih prevladujejo ljudje, ki so pripadniki različnih civilizacij, po vsej verjetnosti razpadle. Huntington navaja Sovjetsko zvezo in Jugoslavijo, ki naj bi razpadli prav zaradi te značilnosti (Huntington, 1993: 40). V prihodnje lahko zato po vsej verjetnosti pričakujemo tudi razpad Belorusije, Ukrajine in Romunije, saj ločitvene linije med civilizacijami potekajo ravno čez te države.

V razpočenih državah se večje skupine, pripadnice različnih civilizacij, strinjajo, da med njimi obstajajo razlike, zaradi katerih je skupno življenje težavno ali celo nemogoče. V nasprotju s tem imajo **razpete države** (*ang. torn countries*) samo eno prevladujočo kulturo, ki jih uvršča v eno civilizacijo, vendar se njihovi voditelji želijo pridružiti drugi civilizaciji (Huntington, 1996: 138).

Voditelji teh držav ponavadi poskušajo z "*band wagoning*" strategijo postati del Zahoda, vendar zgodovina, kultura in tradicija niso zahodne. Najbolj razpeta država je danes Turčija, ki je tipična država muslimanske civilizacije, in ki si močno želi približati Zahodu. Po eni strani je članica Nata, sodelovala je v protiiraški koaliciji leta 1991 in želi postati članica Evropske unije.²³ Po drugi strani pa je del turške družbe bolj privržen islamu in Turčijo dojema kot bližnjevzhodno muslimansko državo (Huntington, 1993: 40-41).

²³ Razlog, da Evropska unija Turčiji ne ponudi polnopravnega članstva je lahko ravno v pripadnosti drugi civilizaciji.

Razpeta država globalnega pomena pa je Rusija. Vprašanje, ali je Rusija del Zahoda ali vodilna oziroma osrednja država pravoslavne civilizacije, je namreč eno najpomembnejših vprašanj ruske zgodovine (Huntington, 1993: 42).

Zaradi spremembe civilizacijske identitete morajo razpete države zadostiti trem zahtevam:

1. politične in ekonomske elite morajo podpirati približevanje;
2. javnost mora privoliti v spremembo civilizacijske identitete;
3. dominantne skupine civilizacije–sprejemnice morajo biti pripravljene sprejeti spremembe (Huntington, 1993: 43).

Proces spremembe identitete je po Huntingtonovem mnenju (1996: 139) dolgotrajen, nenehno moteč in boleč ter do sedaj še nikoli uspešno izveden proces.

4.5. Sindrom sorodne države

Skupina držav, ki pripada isti civilizaciji in so vpletene v vojno s skupinami drugih civilizacij, skuša pridobiti podporo predvsem pri drugih članih iste civilizacije. H.D.S. Greenway je ta pojav poimenoval s “sindromom sorodne države” (*ang. kin-country syndrome*). Ta sindrom že nadomešča politično ideologijo in princip ravnotežja moči kot temelj sodelovanja, kar je razvidno v konfliktih po hladni vojni, predvsem na primeru Perzijskega zaliva, Kavkaza in Bosne. Nobeden od teh konfliktov sicer ni bil totalen spopad med civilizacijami, toda vsak je vseboval elemente podpiranja s strani drugih članov iste civilizacije in je z zaostrovanjem konflikta postajal še pomembnejši (Huntington, 1993: 34-35).

V zalivski vojni leta 1991 je le nekaj muslimanskih vlad odkrito podpiralo Sadama Husseina, podpiralo pa ga je precej arabskih elit in arabsko javno mnenje. Hussein je poudarjal islamizem, s čimer je poskušal zalivsko vojno definirati kot vojno med civilizacijami. To je bil ključ njegovega uspeha v “prebujanju” arabske javnosti (Huntington, 1993: 35). Podobno dogajanje je bilo mogoče opaziti po terorističnih napadih na ZDA 11. septembra 2001. Zaradi tega so ZDA posredovale v Afganistanu, vodja teroristične organizacije Al Kaida, Osama bin Laden, pa je (znova) pozval vse

muslimane na boj proti Zahodu. Tudi prvi dan ameriško-britanskega napada na Irak, 20. marca 2003, je Sadam Hussein dejal: “Alah je večer, naj živi džihad, naj živi Palestina,” zunanji minister Iraka pa “to je džihad”.

Huntington (1993: 35-36) na primeru spopadov na ozemlju bivše Jugoslavije pravi, da je zahodna javnost podpirala in simpatizirala z bosanskimi muslimani, ko so bili napadeni s strani Srbov. Zelo malo zaskrbljenosti pa je bilo zaslediti ob hrvaških napadih na muslimane. Iz tega je izpeljal ugotovitev, da je svet spopadajočih se civilizacij nedvomno svet dvojnih meril. Ljudje postavljajo ena merila sorodnim državam, popolnoma drugačna pa ostalim državam.²⁴

Tudi države in skupine različnih civilizacij lahko oblikujejo *ad hoc* zavezništva, vendar bodo ta omejena in kratkotrajna (Huntington, 1996: 207), kajti v prihodnosti bo temeljni dejavnik trdnih in dolgotrajnih zavezništev kulturna enakost.

Konflikti se bodo pojavljali tudi med državami in skupinami znotraj civilizacij (predvsem znotraj islamske civilizacije), vendar bodo takšni konflikti manj intenzivni in verjetno ne bodo prerasli v konflikt med civilizacijami (Huntington, 1993: 38).

Kirkpatrickova opozarja, da ni povsem jasno, ali so bile skozi stoletja prav razlike med civilizacijami vzrok najdaljših in najbolj nasilnih konfliktov. Trdi, da so vsaj v dvajsetem stoletju potekali najbolj nasilni konflikti prav znotraj civilizacij (Stalinove čistke, Pol potov genocid, nacistični holokavst, druga svetovna vojna). Poleg tega pravi, da (prva) zalivska vojna ni bila nič bolj spopad civilizacij kot druga svetovna vojna ali korejska oziroma vietnamska vojna (Kirkpatrick in drugi, 1993: 23).

Adem Hussien (2001: 30) zavrača sindrom sorodne države. Pravi namreč, da je Huntington “spregledal” pravi vzrok zalivske vojne – to je invazija (muslimanskega) Iraka na (muslimanski) Kuvajt, zaradi česar je za Huntingtona prav primer zalivske vojne dvorezni meč.

²⁴ Dvojna merila na primer veljajo za Izrael, ki krši oziroma ne izpolnjuje resolucij OZN, pri tem pa ni deležen nobenih konkretnih sankcij mednarodne skupnosti.

4.6. Značilnosti vojn ob ločitvenih linijah

Konflikti ob ločitvenih linijah so konflikti med državami ali skupinami ljudi različnih civilizacij. Vojne ob ločitvenih linijah pa so konflikti, ki so postali nasilni. Takšne vojne lahko nastanejo med državami, nevladnimi skupinami ter med državami in nevladnimi skupinami. Konflikti znotraj posameznih držav lahko vključujejo skupine, ki so locirane v geografsko oddaljenih predelih, zaradi česar se skupina, ki nima pomembnejšega vpliva na vladne odločitve, bori za neodvisnost. Ti konflikti lahko vključujejo tudi skupine, ki so geografsko med seboj pomešane, tako da nenehno napeti odnosi prerasejo v občasno nasilje (kot na primer v Indiji) ali totalen spopad (Huntington, 1996: 252).

Konflikti te vrste so včasih konflikti za nadzor nad ljudmi. Pogosteje pa gre za vprašanje nadzora nad ozemljem, ki je pomemben simbol zgodovinske in kulturne pripadnosti (Zahodni breg, Kašmir, Kosovo). Cilj je osvojitve ozemlja in "očiščenje" letega z izganjanjem in ubijanjem drugih ljudi.

Vojne ob ločitvenih linijah se od klasičnih, meddržavnih vojn, ki v povprečju trajajo šestkrat manj časa, razlikujejo tudi po tem, da jih je težko razrešiti s pomočjo pogajanj in kompromisov. S sprejetimi dogovori strani ponavadi niso enako zadovoljne, zaradi česar hitro pride do kršitev dogovorov. Te vojne so zato ponavljajoče se vojne, katerih rezultat je veliko mrtvih in še več beguncev (Huntington, 1996: 253).

Vojne ob ločitvenih linijah se od klasičnih vojn poleg trajanja, visoke stopnje nasilnosti in seveda ideološke neobremenjenosti razlikujejo še v dveh bistvenih elementih. Prvič, klasične vojne potekajo med etničnimi, verskimi, rasnimi ali lingvističnimi skupinami, vojne ob ločitvenih linijah pa skoraj vedno med ljudmi različnih verstev, saj je vera²⁵ ključna določnica civilizacij. Drugič, klasične vojne so vojne posebnih in omejenih interesov, zato se praviloma ne razširijo na druge subjekte. V nasprotju s tem, udeleženske v vojnah med ločitvenimi linijami poskušajo razširiti vojno in mobilizirati sorodne skupine iste civilizacije, zaradi česar lahko govorimo tudi o internacionalizaciji vojn ob ločitvenih linijah (Huntington, 1996: 254).

²⁵ Weigel pravi, da je vloga religije na področju varnosti dvojna. Nastopa kot izvor konflikta (verske vojne) in kot dejavnik zavzemanja za toleranco v družbi, demokratični pluralizem in nenasilno reševanje konfliktov (Malešič, 1994: 157).

4.7. Zahod proti ostalim

Trenutno odsevata moč Zahoda v primerjavi z ostalimi civilizacijami dve sliki. To sta prevlada in nazadovanje.

Zahodna civilizacija je danes v primerjavi z drugimi na vrhuncu svojih moči. Njen najmogočnejši nasprotnik je izginil. Vojaški konflikt med zahodnimi državami je nepredstavljen in vojaška moč Zahoda nima konkurenta. Razen Japonske je tako tudi na ekonomskem področju. Zahod prevladuje v mednarodnih političnih in varnostnih organizacijah, skupaj z Japonsko pa tudi v mednarodnih ekonomskih organizacijah (Huntington, 1993: 38).

Odločitve Varnostnega sveta Organizacije združenih narodov ali Mednarodnega denarnega sklada odsevajo interese Zahoda, predstavljene pa so kot rezultat želja svetovne skupnosti. Izraz "svetovna skupnost" je nadomestil izraz "svobodni svet," ki je pravzaprav enak pojmu "zahodne države". Zahod torej učinkovito uporablja mednarodne organizacije, vojaško moč in ekonomske vire za ohranitev zahodne prevlade, interesov in promocije zahodnih političnih ter ekonomskih vrednot.²⁶

Druga slika Zahoda je povsem drugačna. Kaže namreč nazadovanje zahodne civilizacije v ekonomski in vojaški moči v razmerju do drugih civilizacij. Zmaga Zahoda v hladni vojni namreč ni prinesla zmagoslavja temveč izčrpanje. Zahod se vse bolj srečuje z notranjimi problemi, ki so rezultat počasne gospodarske rasti, zmanjšanja števila prebivalcev, nezaposlenosti, proračunskega primanjkljaja, nizkih obrestnih mer ter socialne dezintegracije, drog in kriminala. Ekonomska moč, ki ji sledita tudi vojaška in politična moč, pa vse bolj prehaja na stran vzhodne Azije (Huntington, 1996: 82).

Prevlada in nazadovanje sta torej nasprotujoči si sliki, ki odsevata vlogo Zahoda v sodobnem svetu, kljub temu pa obe prikazujeta realnost. Huntington (1996: 82) pravi, da bo Zahod prevladoval tudi v 21. stoletju, vendar bodo postopne spremembe vplivale na ravnotežje moči med civilizacijami, tako da bo moč Zahoda še naprej slabela.

Tako so razlike v moči in tekmovanje za vojaško, ekonomsko in institucionalno moč prvi možni vir konfliktov med Zahodom in ostalimi civilizacijami. Razlike v kulturi (vrednotah in običajih) so drugi možni vir konfliktov. V. S. Naipaul je trdil, da je zahodna civilizacija “univerzalna civilizacija,” ki “vključuje vse ljudi” (Huntington, 1993: 39). Vendar se zahodni koncepti bistveno razlikujejo od tistih, ki prevladujejo v drugih civilizacijah. Zahodne ideje individualizma, liberalizma, konstitucionalizma, človekovih pravic, enakosti, svobode, vladavine prava, demokracije, proste trgovine, ločitve cerkve od države imajo pogosto majhen pomen v drugih kulturah. Zato poskusi Zahoda, da bi uveljavil te ideje v drugih kulturah, pripeljejo kvečjemu do nasprotovanja “imperializmu človekovih pravic” in oblikovanju vrednot verskega fundamentalizma mlajših generacij nezahodnih kultur.

Centralna os svetovne politike v prihodnosti bo po vsej verjetnosti konflikt med “Zahodom in ostalimi” (Mahbubani, 1992: 3) ter reakcije nezahodnih civilizacij na moč in vrednote Zahoda. Te reakcije pa se lahko pojavljajo v eni ali v kombinaciji treh oblik (Huntington, 1993: 40; Huntington, 1996: 72-74).

Odklonizem. Prva oblika je odklonitev ali izolacija, kot jo najdemo v Burmi in Severni Koreji. Namen izolacije je zavarovati družbo pred vdorom “korupcije” iz Zahoda in zavrnitev sodelovanja v globalni skupnosti, ki jo oblikuje Zahod.

*Kemalizem.*²⁷ Druga možnost je poskus pridružitve Zahodu in sprejetje njegovih vrednot in institucij, kajti modernizacija je nujno potrebna. Gre za težavno nalogo uničiti več stoletno kulturo in sprejeti popolnoma novo kulturo neke druge civilizacije.

Reformizem. Tretja možnost je poskus kombinirati modernizacijo z ohranjanjem glavnih vrednot, navad in institucij lastne kulture. Gre za poskus vzpostavitve ravnotežja nasproti Zahodu, predvsem s krepitvijo ekonomske in vojaške moči ter sodelovanjem z drugimi nezahodnimi družbami proti Zahodu. Ali povedano drugače, gre za željo modernizirati se, a kljub temu ne postati “Zahod”.

²⁶ Johan Galtung ob tem pravi, da bi bilo treba temeljito prenoviti VS OZN, kajti prava sramota je, da milijarda muslimanov še vedno nima stalnega sedeža v VS OZN (Soban, 2003b: 15).

²⁷ Izraz kemalizem verjetno po Mustafu Kemal Atatürku, ki je v dvajsetih letih 20. stoletja začel proces modernizacije in približevanja Turčije k Zahodu.

Huntington meni (1996: 78), da modernizacija ne pomeni nujnega sprejetja zahodnega načina življenja. Svet vse bolj postaja moderen, vendar vse manj "zahoden," kajti modernizacija je tista, ki krepi kulture in s tem zmanjšuje relativno moč Zahoda.

Johan Galtung v svojih raziskavah opozarja na zanimiv obrazec ameriškega osvajanja sveta. Američani so najprej stegnili roko po Vzhodni Aziji (Koreja, Vietnam, Indonezija); po deželah, kjer prevladujeta konfucionizem in budizem. Od tam so se usmerili na vzhodno Evropo, na katoliški in pravoslavni svet. Potem je prišla na vrsto katoliška Latinska Amerika (predvsem Kuba) in zdaj je že nekaj časa glavna tarča islamski svet, kjer so se Američani začeli usodno vmešavati predvsem v Palestino, Irak, Iran, Afganistan, Libanon, Sirijo in celo v Saudsko Arabijo (Soban, 2003a: 2).

Že ob prvem napadu na Svetovni trgovinski center so Američani prevzeli evropsko paranojo, ki islam smatra kot temačno silo, ki ogroža krščansko civilizacijo. Ironično pa je, da se Zahod boji islama ob tem, da se muslimani zavedajo svoje nemoči nasproti Zahodu. "Islam ima krvave meje," pravi Huntington, toda v vseh spopadih med Zahodom in muslimani izgublajo slednji (Mahbubani, 1993: 12).

4.8. Konfucijansko-islamska povezava

Ovire, ki jih morajo nezahodne države premagovati pri približevanju Zahodu, so ogromne. Manjše so za latinskoameriške in vzhodnoevropske države, nekoliko večje za pravoslavne države bivše Sovjetske zveze. Največje pa so za muslimanske, konfucijanske, hindujske in budistične družbe.

Kot je že bilo povedano, države, ki zaradi kulturnih ali drugih razlogov ne želijo ali ne morejo postati del Zahoda, tekmujejo z njim na način, da poskušajo povečati svojo ekonomsko, vojaško in politično moč. To uresničujejo s promocijo svojega notranjega razvoja in s sodelovanjem z drugimi nezahodnimi državami. Najbolj prominentna oblika takšnega sodelovanja je po Huntingtonovem mnenju (1993: 43-44) "konfucijansko-islamska povezava".

Graham Fuller trdi, da bi konfucijansko-islamska povezava lahko nastala ne zaradi tega, ker sta nauk Mohameda in Konfucija protizahodna, ampak zaradi tega ker te kulture predstavljajo sredstvo za izražanje nezadovoljstva, za katerega je delno kriv Zahod, in to tisti Zahod, katerega politična, vojaška, gospodarska in kulturna prevlada pospešeno povzroča slabo voljo v državah, ki menijo, "da jim le-te ni treba več prenašati" (Huntington, 1996: 239).

Zahodne države skoraj brez izjeme zmanjšujejo svojo vojaško moč, zmanjšuje jo celo Rusija. Kitajska, Severna Koreja in številne bližnjevzhodne države pa svoje vojaške zmogljivosti povečujejo. Tako lahko govorimo o "državah orožja" (ki niso zahodne države), zaradi katerih je prišlo do novega razumevanja procesa razoroževanja.

Primarni namen razoroževanja med hladno vojno je bil vzpostaviti vojaško ravnotežje med ZDA in Sovjetsko zvezo. V obdobju po hladni vojni je primarni cilj razoroževanja preprečiti razvoj vojaških zmogljivosti nezahodnim državam, kajti le-te bi lahko ogrozile interese Zahoda. Zahod poskuša to uresničiti z mednarodnimi sporazumi, ekonomskim pritiskom in nadzorom nad trgovino z orožjem, v primeru kršitev pa z vrsto sankcij (Huntington, 1993: 44).²⁸

Nezahodne družbe poudarjajo svojo pravico do razvoja in posedovanja katerega koli orožja, ki se jim zdi potreben za ohranitev lastne varnosti. Poleg tega se zavedajo, da se je ZDA in ostalemu Zahodu mogoče enakopravno postaviti po robu le, če poseduješ jedrsko orožje. Tako za te države le jedrsko in kemično orožje predstavlja sredstvo možne izenačitve z zahodno superiorno vojaško močjo.

Glavni izziv Zahoda prihaja iz azijskega in islamskega sveta. Slednji se kaže v ponovnem kulturnem, socialnem in političnem vzponu islama v muslimanskem svetu ter vztrajnim zavračanjem zahodnih vrednot in institucij, pri čemer je glavni dejavnik vzpona hitra rast prebivalstva. Azijski izziv prihaja iz vseh vzhodnoazijskih civilizacij (konfucijanske, japonske, budistične in muslimanske), ki poudarjajo svoje kulturne razlike glede na Zahod in občasno tudi svoje skupne značilnosti, ki jih delijo. Pri tem je glavni dejavnik azijske uveljavitve gospodarska rast. Za Huntingtona je

²⁸ Torej lahko sklepamo, da je novo razumevanje procesa razoroževanja zahodni koncept in s tem cilj Zahoda.

najpomembneje, da bosta oba izziva tudi v 21. stoletju imela zelo destabilizacijski vpliv na globalno politiko (Huntington, 1996: 102). To se bo še posebej pokazalo ob dejstvu, da se lahko konfucijansko-islamska povezava še okrepi, na kar kaže njuno tesno sodelovanje pri nasprotovanju Zahodu o vprašanih razoroževanja, človekovih pravic, demokracije in množičnih migracij (Huntington, 1996: 239).²⁹

Osrednji pomen v razvoju protizahodnih vojaških zmogljivosti ima Kitajska. S pomočjo ekonomskega napredka hitro povečuje obrambna sredstva s ciljem modernizacije svojih oboroženih sil. Z izvozom vojaške opreme pa pomembno vpliva na vojaške zmogljivosti drugih držav (Libija, Irak, Alžirija, Iran, Pakistan, Severna Koreja, Sirija) (Huntington, 1993: 45).

Ajami (1993: 5) opozarja, da promet z orožjem med Severno Korejo in Kitajsko ter Libijo, Iranom in Sirijo kaže na to, da države trgujejo z vsako civilizacijo, če je le cena ugodna in blago kvalitetno. Adem Hussien (2001: 31-32) pa na podlagi podatkov dokazuje, da islamskim državam največ orožja prodajo zahodne in ne vzhodnoazijske države, zaradi česar je po njegovem mnenju obstoj islamsko-krščanske povezave verjetno bolj mogoč.

Tudi Mahbubani (1993: 13) se ne strinja s Huntingtonovo trditvijo o konfucijansko-islamski povezavi. Pravi namreč, da ameriška prodaja vojaške opreme Saudski Arabiji ne kaže na naravno krščansko-islamsko povezavo. Tako tudi kitajska prodaja orožja Iranu ne bi smela kazati na konfucijansko-islamsko povezavo.

Mellon (2001: 74) je prav tako kritičen, saj pravi, da ni nujno, da bodo (islamske) države, ki jim je liberalna demokracija najbolj tuja, krepile svojo moč v povezavi z drugimi civilizacijam, pri čemer dodaja, da je napačno celotni islamski svet enačiti z "islamskim fundamentalizmom".

²⁹ Johan L. Esposito in Hassan Al-Turabi se ne strinjata s tezo, da glavni izziv Zahoda prihaja iz islamskega sveta, kajti kot pravi Esposito, islam bolj ogroža obstoječi avtoritarni red v samem muslimanskem svetu. Al-Turabi pa meni, da je sedanjo islamsko prebujanje bolj povezano s temeljito prenovno islamskih družb kot pa z ogrožanjem Zahoda (<http://search.epnet.com/direct.asp?an=464241&db=aph>, 19. 2. 2003).

4.9. Posledice za Zahod

Huntington ne trdi, da bodo civilizacijske identitete zamenjale vse ostale identitete in da bodo nacionalne države izginile ali da bo vsaka civilizacija postala samostojna politična entiteta in da konflikti med skupinami iste civilizacije niso več mogoči. Izpostavlja predvsem hipotezo, da so razlike med civilizacijami resnične in pomembne ter da civilizacijska zavest narašča.

Poudarja, da bodo konflikti med civilizacijami nadomestili ideološke in druge oblike konfliktov kot njegovo globalno obliko. Nezahodne civilizacije bodo v mednarodnih odnosih postale akterji in ne zgolj objekti. Uspešne politične, varnostne in ekonomske mednarodne organizacije bodo verjetneje nastale znotraj civilizacij kot med civilizacijami.

Konflikti med skupinami različnih civilizacij bodo pogostejši in nasilnejši kot konflikti med skupinami iste civilizacije. Nasilni konflikti med skupinami različnih civilizacij bodo z večjo verjetnostjo povzročali eskalacije, ki lahko pripeljejo do globalnih vojn (Huntington, 1993: 46).

Osrednja os svetovne politike bodo odnosi med "Zahodom in ostalimi". Elite nekaterih razpetih držav bodo svoje države poskušale priključiti Zahodu, vendar bodo praviloma naleteli na nepremostljive ovire. Glavni konflikti v bližnji prihodnosti pa bodo potekali med zahodnimi in številnimi islamsko-konfucijskimi državami (Huntington, 1993: 46).

Za Huntingtona je bistveno vprašanje, kakšne bodo posledice za Zahod, če so predpostavke pravilne. Posledice za Zahod avtor deli na kratkoročne prednosti in dolgoročne prilagoditve (Huntington, 1993: 46; Huntington, 1996: 312).

Kratkoročno je interes Zahoda večje politično, gospodarsko in vojaško sodelovanje ter enotnost znotraj lastne civilizacije, še posebej med ZDA in Evropo. Pomembna je vključitev vzhodnoevropskih in latinskoameriških držav, katerih kulture so blizu zahodni. Poleg tega spadajo h kratkoročnim interesom še: pospeševati in vzdrževati kooperativne odnose z Rusijo in Japonsko; omejevati ekspanzijo vojaške moči

konfucijanskih in islamskih držav; vzdrževati vojaško superiornost v vzhodni in jugozahodni Aziji; izrabljati razlike in konflikte med konfucijanskimi in islamskimi državami v svojo korist; okrepiti mednarodne institucije, ki odsevajo zahodne interese in vrednote, ter spodbujati udeležbo nezahodnih držav v teh institucijah.

Dolgoročno bodo potekali drugi ukrepi. Zahodna civilizacija je hkrati zahodna in moderna, zato nezahodne civilizacije poskušajo postati moderne, ne da bi postale zahodne. Kljub temu, da je to do sedaj uspelo le Japonski, bodo nezahodne civilizacije nadaljevale v pridobivanju bogastva, tehnologije, mehanizacije in oborožitve, ki so del modernega. Prav tako bodo poskušale združiti to modernost z njihovo tradicionalno kulturo in vrednotami. Vse to bo prisililo Zahod, da ohranja ekonomsko in vojaško (pre)moč, s katero bo lahko zaščitil lastne interese. Moral bo poglobiti razumevanje temeljnih verskih in filozofskih predpostavk drugih civilizacij ter spoznati njihove interese. Nenazadnje bo moral identificirati tudi skupne elemente vseh civilizacij. Najpomembnejše pa je spoznanje Zahoda, da je vsakršno vmešavanje v zadeve drugih civilizacij po vsej verjetnosti najbolj nevaren vir nestabilnosti in potencialno globalnega konflikta v multicivilizacijskem svetu.

Huntington ni odgovoril na bistveno vprašanje. Če so civilizacije prisotne že stoletja, zakaj predstavljajo problem šele zdaj? Mahbubani (1993: 14) trdi, da je Zahod najverjetneje razvil določene strukturalne pomanjkljivosti v svojem osrednjem sistemu vrednot in institucij, kar tudi delno razloži domnevo, da se je zgodovina končala z zmagoslavjem zahodnih idealov (svobode posameznika in demokracije), ki vedno zagotavljajo vodilno vlogo zahodne civilizacije.

5. ANALIZA UPORABNOSTI GANDHIJEVEGA KONCEPTA NENASILNE OBRAMBE V VOJNAH V PRIHODNOSTI

Podrobneje smo spoznali tako Gandhijev koncept nenasilne obrambe kot tudi temeljne poudarke teorije o spopadu civilizacij. Zdaj se lahko posvetimo analizi uporabnosti Gandhijevega koncepta nenasilne obrambe v prihodnjih konfliktih. Pred tem pa je potrebno odgovoriti na pomembno vprašanje, in sicer ali ni prav neuspeh Mahatme Gandhija pri poskusih zaustavitve nasilja med muslimani in hindujci v letu 1947 dokaz neučinkovitosti metode satyagrahe.

Kljub temu da je Gandhi ob izbruhih nasilja s številnimi aktivnostmi in še posebej s posti do smrti večkrat zaustavil lokalno nasilje, pa ni uspel doseči trajnejše prekinitve nasilja po vsej Indiji. Njegov neuspeh je v tem okviru verjeten, saj s svojo metodo satyagrahe ni uspel doseči zastavljenega cilja. Tisto, kar šteje, je učinkovitost satyagrahe kot obrambne strategije, ki v tem primeru ni bila uporabljena kot taka, temveč le kot metoda za umiritev nastalih razmer. Pomembna bi bila ugotovitev o učinkovitosti satyagrahe v vojni med Indijo in Pakistanom, vemo pa, da je Indija (kot tudi Pakistan) v boju za pokrajino Kašmir raje uporabila oboroženo silo.

Pomembneje je najti odgovor na drugo, bistveno vprašanje, in sicer ali je bila Gandhijeva metoda nenasilnega delovanja sploh učinkovita oziroma uspešna v boju za neodvisnost Indije. Obrazložitev je še toliko pomembnejša ob dilemi, ki se lahko pojavi ob vprašanju, ali ni bila razglasitev neodvisnosti Indije bolj posledica ugodnih notranjih in zunanjih političnih razmer, ki se kažejo v "izčrpanosti" Velike Britanije po koncu druge svetovne vojne, kot pa uspešnosti Gandhijevega delovanja.

Ugodne razmere so precej prispevale k osamosvojitvi Indije. Uspeh vsakršne oblike obrambe, pa naj si gre za vojaško ali nevojaško obrambo, je v prvi vrsti odvisen od ugodnih razmer. Vendar slednje v tistem času ne morejo povsem odtehtati pomena Gandhijevega boja. Gandhi je bil namreč ustanovitelj in vodja največjega indijskega gibanja za neodvisnost. S svojo vizijo in nenasilnimi metodami je v nekaj letih k odporu spodbudil veliko večino Indijcev in jih s tem vključil v politično življenje. Uspeh številnih kampanj satyagrahe, še posebej solne satyagrahe, je za Britance pomenil

spoznanje o volji in moči ljudstva, ki zahteva svoje pravice in oblast nad lastno državo. Zanimljivo pa ni dejstvo, da je za ugodne razmere v tistem času zaslužen prav Gandhi. Najprej zaradi dolgoletnega boja in močne volje ljudstva po osamosvojitvi izpod kolonialnega jarma, nato pa zaradi podpiranja Velike Britanije v njenih vojnih prizadevanjih, pri čemer ni želel izkoristiti težkega položaja nasprotnika v svojo korist. Velika Britanija je namreč tudi po zaslugi podpore Indijcev postala zmagovalka v drugi svetovni vojni, kar je prispevalo k naklonjenosti britanske povojne vlade za neodvisnost Indije.

Rečemo lahko, da je Gandhi s svojo premišljeno metodo delovanja svoj narod pripeljal do neodvisnosti, ter s tem dokazal učinkovitost nenasilne obrambe. Vprašanje pa je, ali je glede na predvidene prihodnje konflikte takšen način delovanja tudi za sodobne države sprejemljiva obrambna strategija.

Samuel P. Huntington pravi, da bo v prihodnosti temeljni vir nasprotij in vzrok konfliktov kulturne narave oziroma, da bodo temeljni konflikti potekali med nacijami in skupinami različnih civilizacij. Pri tem lahko najprej ugotovimo, da je bil tudi Gandhijev boj za neodvisnost Indije neke vrste konflikt med različnimi civilizacijami. Na eni strani je namreč bila oblast v rokah pripadnikov zahodne civilizacije, na drugi pa so neodvisnost želeli doseči pripadniki hindujske in islamske civilizacije. Slednji so vseskozi delovali bolj ali manj enotno, zaradi česar lahko govorimo tudi o hindujsko-islamski povezavi. Pomembna pa je ugotovitev, da se je v tem boju med civilizacijami Gandhijeva metoda nenasilnega delovanja izkazala za učinkovito.

Po Huntingtonovem mnenju so možni številni konflikti med skupinami različnih civilizacij. Centralna os svetovne politike v prihodnosti bo po vsej verjetnosti konflikt med Zahodom in ostalimi civilizacijami. Vprašanje se seveda pojavi, ali je Gandhijev koncept nenasilne obrambe glede na izrazito etične, moralne in religiozne težnje uporaben v vseh civilizacijah. Njegov koncept se večinoma obravnava v povezavi s hinduizmom in s tega vidika prevladuje prepričanje, da je le-ta lahko uporaben le znotraj hindujske civilizacije. Vendar po mojem mnenju to v celoti ne drži. Zavedati se je namreč potrebno, da so na Gandhija in njegov način razmišljanja vplivale tudi druge kulture, kot sta na primer zahodna kultura in krščanstvo, saj je navsezadnje študiral v Veliki Britaniji. Tam se je srečal tudi s takrat najpomembnejšo zahodno literaturo o

nenasilju, ki je zelo pomembno vplivala na oblikovanje teoretičnih predpostavk delovanja satyagrahe in s tem na izvajanje njegovih kasnejših kampanj. Prav tako je bil v stiku z muslimansko, budistično in konfucijansko kulturo. Zavedati se moramo, da sam Gandhijev koncept v drugih civilizacijah v popolnosti seveda ne more delovati na enak način kot je deloval v njegovih bojih. Tako, kot je on zaradi novih potreb in okoliščin v Indiji vpeljal nekaj sprememb v vodenje satyagrah, je tudi za uveljavitev nenasilne obrambe v različnih civilizacijah potrebna prilagoditev koncepta drugačnim civilizacijskim razmeram.

Bolj kot skladnost Gandhijevega koncepta s kulturami različnih civilizacij je vprašljiva volja držav posameznih civilizacij za sprejetje takšnega koncepta kot obrambne strategije. Menim, da je sprejetje nenasilne obrambe malo verjetno v državah zahodne civilizacije. Kot ugotavlja Huntington, je danes zahodna civilizacija v primerjavi z drugimi (kljub delnemu nazadovanju) tako na vojaškem kot ekonomskem področju na vrhuncu svojih moči. Zahod v mednarodnih odnosih postavlja dvojna merila, prevladuje v mednarodnih organizacijah, ki večinoma odsevajo njegove interese, s čimer ohranja lastno prevlado in interese. Pri obrambi lastnih interesov pa se Zahod zanaša predvsem na močno vojaško silo in pri tem še posebej na jedrsko orožje. Ob dejstvu, da takšna strategija zagotavlja prevladujoč položaj Zahoda v primerjavi z drugimi civilizacijami že dalj časa, je malo verjetno, da bi opustil "vojaško" in sprejel "nenasilno" strategijo.

Prav zaradi razlogov, zaradi katerih obstaja majhna verjetnost, da bi države zahodne civilizacije sprejele nenasilno obrambo kot obrambno strategijo, pa bi nenasilna obramba lahko postala učinkovita strategija za države ostalih civilizacij.³⁰ Huntington pravi, da bodo na makro nivoju prvi možni viri konfliktov razlike v moči in tekmovanje za vojaško, ekonomsko in institucionalno moč med "Zahodom in ostalimi". Jasno je, da bo Zahod naredil vse za ohranitev vodilnega položaja tudi v prihodnosti. To poskuša uresničiti predvsem z novim razumevanjem procesa razoroževanja oziroma s preprečitvijo razvoja vojaških zmogljivosti nasploh in še posebej orožij za množično uničevanje. Nekatere države, ki tekmujejo z Zahodom, že posedujejo orožje za

³⁰ Na tem mestu o nenasilni obrambi ne razpravljam samo v smislu obrambne strategije v primeru vojaške agresije, temveč tudi v smislu uporabne strategije tekmovanja z Zahodom za prevlado v svetu. V slednjem primeru pa lahko nenasilno obrambo po eni strani obravnavamo tudi kot novo oziroma dodatno obliko reakcij nezahodnih civilizacij na moč in vrednote Zahoda (odklonizem, kemalizem, reformizem), ki jih je začrtal Huntington, po drugi strani pa kot podobno obliko z obliko odklonizma oziroma izolacije.

množično uničevanje (npr. Kitajska, Severna Koreja, Indija, Pakistan), kar tudi pri njih narekuje manjšo verjetnost spremembe strategije.³¹ Številne države pa skušajo razviti jedrsko orožje, vendar jim to zaradi mednarodnih sporazumov, ekonomskih pritiskov, nadzorom nad trgovino z orožjem in v primeru kršitev z vrsto sankcij, težko uspeva.

Za države drugih civilizacij je lahko Gandhijev koncept nenasilne obrambe učinkovita strategija. Huntington govori o novi obliki imperializma, ki ga sam imenuje "imperializem človekovih pravic". Bistvo je v tem, da si Zahod prizadeva državam drugih civilizacij vsiliti svoje vrednote, s čimer želi prevzeti nadzor nad prebivalci teh držav, njihovimi institucijami in pridobiti podporo vladajočih elit. S tem je zagotovljena možnost za politično in predvsem gospodarsko "izkoriščanje" teh držav. Vemo pa, da je Gandhi z odklanjanjem tujih oblačil, spodbujanjem indijske podeželske industrije in drugimi kampanjami nesodelovanja in državljske neposlušnosti Britancem povzročal velike gospodarske in s tem tudi politične težave, ki so se nenazadnje izrazile v številnih protestih delavcev v sami Veliki Britaniji. Torej je lahko predvsem gospodarska (pa tudi politična in socialna) odvisnost Zahoda od držav drugih civilizacij (npr. energetski viri) pomemben razlog za uveljavitev in učinkovitost Gandhijevega koncepta nenasilne obrambe v teh državah. Še posebej pa to drži ob upoštevanju dejstva, da namreč Zahod v ekonomski moči v razmerju do drugih civilizacij vse bolj nazaduje, zaradi česar je moč pričakovati le še večjo krepitev "imperializma človekovih pravic" s strani Zahoda, s tem pa se bo povečala možnost njegove gospodarske odvisnosti.

Poleg gospodarske odvisnosti Zahoda od držav ostalih civilizacij pa za te države obstajajo tudi drugi ugodni razlogi za sprejetje nenasilne strategije. Gandhijev koncept nenasilne obrambe je zagotovo cenejši način zagotavljanja obrambe lastnih interesov, kar je za številne države lahko pomemben dejavnik. Države ostalih civilizacij skušajo z Zahodom tekrovati predvsem z razvojem vojaških zmogljivosti, kar pa za njih predstavlja veliko finančno breme. Le-to se najbolj izrazito kaže v slabših življenjskih razmerah prebivalstva in posledično v manjši podpori prebivalstva vladajočim elitam v teh državah. Podpora prebivalstva pa je zelo pomemben dejavnik za učinkovitost katerekoli oblike zagotavljanja nacionalne varnosti sodobnih držav.

³¹ Predvsem zaradi dejstva, da so se pri razvoju tega orožja soočale s številnimi ovirami in velikimi finančnimi stroški.

Pomembno se mi zdi, da bi bila nenasilna strategija in s tem miroljubnejša politika za države ostalih civilizacij bolj sprejemljiva in spoštovana v širši mednarodni skupnosti. Vlade zahodnih držav, ki sicer nadzorujejo najpomembnejše mednarodne organizacije, bi bile izpostavljene velikemu pritisku s strani zahodne javnosti, ki v teh državah ne bi (več) videla temačnih sil, ki ogrožajo krščansko civilizacijo. Zato bi morale zahodne države spremeniti politiko do teh držav, kar bi se nenazadnje izrazilo v večjem ugledu ter večji ekonomski in institucionalni moči teh držav. Njihova ekonomska in institucionalna moč bi bila še toliko večja, v kolikor bi se povezovale ne samo z državami iste civilizacije (t.i. sindrom sorodne države), temveč tudi z državami ostalih civilizacij (npr. konfucijansko-islamska povezava).

Za te države pa seveda obstajajo tudi številne omejitve. Uspeh Gandhija v boju za neodvisnost Indije je bil v veliki meri odvisen od enotnosti družbe oziroma enotnosti vseh skupin znotraj indijske družbe.³² Najpomembnejše vprašanje je, kakšno stopnjo enotnosti lahko doseže prebivalstvo držav drugih civilizacij.

Po eni strani je visoka stopnja enotnosti verjetna. Vir konfliktov naj bi bil kulturne narave, pri čemer naj bi prihodnji konflikti potekali med državami različnih civilizacij. Država določene civilizacije v konfliktu bi bila zato v osnovi vsaj kulturno enotna. To bi lahko še posebej veljalo ob uresnitvi Huntingtonovih predpostavk, da bodo kulturno različne države v prihodnosti po vsej verjetnosti razpadle, ter da se bodo države pri pridobivanju ali nudenju podpore obračale v prvi vrsti na sorodne države. Po drugi strani pa samo kulturna enotnost (in ne enotnost nasploh) ne zagotavlja učinkovitosti nenasilnega delovanja. Ob Huntingtonovi strukturi civilizacij se pojavi tudi dilema, ko ločuje osrednje, samotne, razpočene in razpete države ter države članice. Na tem mestu so pomembne razpočene države, ki se pri ohranjanju enotnosti srečujejo z najresnejšimi problemi. V kolikor te države v bližnji prihodnosti slučajno še ne bodo razpadle, obstaja zelo majhna verjetnost, da bi v konfliktih med kulturno različnimi državami uspele ohranjati visoko stopnjo enotnosti. Podobno pa velja tudi za razpete države, kjer že v osnovi obstaja neenotnost med oblastjo in prebivalci.

³² Gandhi se je vseskozi zavzemal za enotnost predvsem med muslimani in hindujci. Kljub temu da se je med njimi že leta 1937 začel razkol in leta 1947 celo vojna, pa so bili muslimani in hindujci vseskozi enotni v boju proti kolonialni oblasti. Niso pa bili enotni o stališčih glede oblasti v neodvisni Indiji, tako da se neuspeh Gandhija kaže le v tem, da muslimanov ni uspel prepričati v skupno življenje s hindujci znotraj ene države.

Kot smo videli na primeru Gandhijevega boja, je učinkovitost nenasilne obrambe poleg popolne enotnosti družbe ali države, ki nenasilno deluje, odvisna še od temeljitih predhodnih priprav. Države bi tako morale najprej načrtovati program prenove celotne družbe, zagotoviti neodvisnost glede sredstev in k sodelovanju privabiti celotno ljudstvo. Ljudstvo bi bilo potrebno temeljito usposobiti in jih naučiti ohranjanja discipline, spoštovanja temeljnih pravil nenasilnega delovanja ter ubogljivosti in lojalnosti. Poleg tega bi posebna pozornost priprav morala biti usmerjena v usposobljenost tako državnega kot tudi lokalnega vodstva in v ukrepe za zagotovitev kontinuitete oblasti v vseh razmerah.

Pri vsem tem se zastavlja vprašanje, za države katerih civilizacij je pravzaprav nenasilna strategija lahko učinkovita strategija. Na tem mestu popolnega odgovora na to vprašanje ni mogoče podati, saj bi bilo potrebno temeljito analizirati značilnosti posameznih civilizacij. Vendarle pa lahko na podlagi Huntingtonovih trditev sklepamo, da to velja predvsem za muslimanske, konfucijanske, hindujske in budistične države. Huntington pravi, da so ovire, ki jih morajo nezahodne države premagovati pri približevanju Zahodu prav za te države največje. Bistvo je namreč v tem, da Zahod prav te države (še posebej pa konfucijansko-islamsko povezavo) smatra kot največjo grožnjo lastni dominaciji in bo zato naredil vse, da moč ne bo prišla na njihovo stran. Prav to pa je, kot sem povedal že prej, lahko glavni razlog za sprejem nenasilne strategije. Pri tem pa je potrebno upoštevati, da je za države, ki že posedujejo orožje za množično uničevanje, sprememba malo verjetna.

Do sedaj je bila analiza usmerjena predvsem v glavni konflikt prihodnosti na makro nivoju, torej konflikt med "Zahodom in ostalimi". Huntington je načrtoval tudi splošne značilnosti vojn ob ločitvenih linijah, ki se ne nanašajo samo na omenjeni glavni konflikt, zaradi česar natančnejšega predvidevanja o uporabnosti koncepta nenasilne obrambe ni mogoče podati, je pa mogoče podati nekaj mnenj in predvidevanj v povezavi z nekaterimi značilnostmi prihodnjih vojn.

Huntington pravi, da gre pri vojnah ob ločitvenih linijah za konflikte med državami ali skupinami ljudi različnih civilizacij, ki so postali nasilni. Včasih so konflikti te vrste konflikti za nadzor nad ljudmi (torej predvsem konflikt med Zahodom in ostalimi civilizacijami). Pogosteje pa gre za vprašanje nadzora nad ozemljem, ki je pomemben

simbol zgodovinske in kulturne pripadnosti. Pri takih konfliktih je uspešnost nenasilne obrambe dvomljiva. Če je cilj nasprotnika osvojitve ozemlja ali samo njegov del (npr. Kašmir), bo le-ta zastavljeni cilj v primeru soočenja z nenasilno obrambo zlahka osvojit in okupiral. Ali pa bo okupacija tega ozemlja uspešna, je odvisno predvsem od ciljev, namenov in motivov nasprotnika, sodelovanja prebivalstva okupiranega ozemlja z okupatorjem ter od odvisnosti (gospodarske, politične, socialne) okupatorja od družbe oziroma države, ki se nenasilno brani.

Druga značilnost prihodnjih vojn ob ločitvenih linijah je, da bodo potekale šestkrat dlje časa od klasičnih, meddržavnih vojn. Na podlagi Gandhijevega boja v Indiji, ki je trajal skoraj štiriintrideset let in predpostavke, da je ob tako dolgotrajnem boju zagotovljena odvisnost nasprotnika od države, ki se brani, lahko predvidevam, da v konfliktih te vrste obstaja realna možnost za učinkovito uporabo nenasilne obrambe kot obrambne strategije.

6. SKLEP

Mahatma Gandhi je specifično metodo delovanja za družbene spremembe izpopolnjeval svoje celotno življenje. Satyagraho kot metodo nenasilnega odpora je razvil in v praksi prvič preizkusil v Južni Afriki, kjer se je celih enaindvajset let boril zoper nepravilne zakone apartheida. Po vrnitvi v Indijo je prevzel vodenje gibanja za neodvisnost Indije in svojo metodo delovanja izpopolnil do takšne mere, da je predstavljala realno sredstvo za doseg cilja večine Indijcev. Vendar pa na specifičen način ni deloval samo proti takratni kolonialni oblasti, temveč tudi proti krivicam znotraj lastne indijske družbe.

V prihodnosti bo temeljni vir nasprotij in vzrok konfliktov kulturne narave. Konflikti globalne politike bodo potekali med nacijami in skupinami različnih civilizacij, pri čemer bodo najpomembnejši konflikti potekali na kulturnih ločitvenih linijah, ki ločujejo civilizacije med seboj. Centralna os svetovne politike v prihodnosti bo po vsej verjetnosti konflikt med Zahodom in ostalimi civilizacijami. Možni viri tega konflikta pa so predvsem razlike v moči in tekmovanje za ekonomsko, institucionalno in vojaško moč ter razlike v kulturi.

Namen analize uporabnosti Gandhijevega koncepta nenasilne obrambe v vojnah v prihodnosti je bil izvesti primerjalno analizo med dvema paradigmama, na podlagi katere bi lahko potrdil ali zavrgel zastavljene hipoteze in s tem uresničil temeljni cilj diplomskega dela. Primerjava dveh v osnovi dokaj različnih paradigem pa je zahtevna naloga, še posebej v primerih, če obstaja relativno malo stičnih točk primerjave in je zato potrebno posploševati marsikatero ugotovitve in jih relativizirati. Primerjava te vrste je lahko tudi nevhvaležna, v smislu predvidevanja oziroma napovedovanja prihodnosti. Kljub vsemu pa sem z analizo prišel do nekaterih bistvenih sklepov.

Najprej lahko iz proučevanja Gandhijevega koncepta nenasilne obrambe ugotovim, da je bila njegova metoda učinkovita in zelo uspešna v boju za neodvisnost Indije. Gandhi je namreč s svojim načinom delovanja kljub številnim težavam pri vodenju gibanja za neodvisnost in številnih kampanj satyagrahe dosegel izjemne uspehe v boju proti takratni najmočnejši državi na svetu. S svojim dobro premišljenim programom je milijonom

Indijcev pokazal pot do težko zelenega cilja, svetu pa predstavil učinkovito metodo političnega delovanja.

Drugo delovno hipotezo, ki pravi, da je Gandhijev koncept nenasilne obrambe uporaben za države tistih civilizacij, ki po mnenju Samuela P. Huntingtona z zahodno civilizacijo tekmujejo za ekonomsko in institucionalno moč, lahko prav tako potrdim, vendar ne v celoti. Na podlagi opravljene analize lahko ugotovim, da je za muslimanske, konfucijanske, hindujske in budistične države Gandhijev koncept nenasilne obrambe v prihodnosti lahko uporabna in učinkovita strategija tekmovanja z Zahodom, če bo le-ta od teh držav (predvsem) gospodarsko odvisen. Vendar pa za te države obstajajo tudi številni omejitveni dejavniki, ki lahko pomembno vplivajo na učinkovitost takšne strategije. Problematična je lahko stopnja enotnosti prebivalstva v odnosu do oblasti v posamezni državi, ki pa je na podlagi primera Gandhijevega boja ena temeljnih predpostavk učinkovitega delovanja nenasilne obrambe.

Na podlagi opravljene analize in s tem pridobljenih znanj lahko zagotovo trdim, da spremembe v naravi konfliktov po koncu hladne vojne ustvarjajo ugodne razmere za uveljavitev nenasilne obrambe, vendar ne kot primarne obrambne strategije. Nenasilna obramba sicer predstavlja uporabno in realno obrambno strategijo predvsem za države, ki predstavljajo največjo grožnjo dominaciji Zahoda v svetu. Za zahodno civilizacijo in ostale države, ki posedujejo orožje za množično uničevanje, pa je predvsem volja za sprejetje nenasilne obrambe kot obrambne strategije nezadostna, četudi bi za njih le-ta lahko predstavljala učinkovito strategijo. Poleg tega moramo upoštevati tudi Huntingtonovo trditev, da nezahodnim državam edino jedrsko orožje predstavlja sredstvo možne izenačitve s superiorno močjo Zahoda, iz česar lahko sklepamo, da bodo tudi države, ki se pri razvijanju orožja za množično uničevanje sicer srečujejo s številnimi ovirami, tudi v prihodnosti vseeno strmele v prvi vrsti k posedovanju tega orožja. Kljub temu da nenasilna obramba v prihodnosti po vsej verjetnosti ne bo primarna obrambna strategija bodočih držav oziroma civilizacij, pa lahko pričakujemo in upamo, da bo nenasilna obramba v obrambnih strategijah zavzemala enakovredno mesto z vojaško obrambo, kajti potencial, ki ga je dokazal Mahatma Gandhi, je zagotovo velik.

7. SEZNAM LITERATURE

7.1. Samostojne publikacije

- Bajec, Anton, ur. (1998): Slovar slovenskega knjižnega jezika. Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Bondurant, Joan V. (1988): Conquest of Violence: The Gandhian Philosophy of Conflict. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Fischer, Louis (1982): GANDHI: Njegov život i poruka svijetu. Globus, Zagreb.
- Huntington, Samuel P. (1996): The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. Simon & Shuster, New York.
- King, Mary (1999): Mahatma Gandhi and Martin Luther King Jr.: The power of nonviolent action. UNESCO.
- Kovač, Miloš (1997): Teorije o vojni v prihodnosti. Diplomaska naloga. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
- Krek, Janez, ur. (2000): GANDHI in Satyagraha. Društvo za teoretsko psihoanalizo. Zbirka Analecta, revija Problemi, Ljubljana.
- Malešič, Marjan (1994): Civilna obramba sodobnih držav. Doktorska disertacija. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
- Mellon, Christian; Muller, Jean-Marie; Semelin, Jacques (1989): Neoružani odpor. Vojnoizdavački i novinski centar, Beograd.
- Muller, Jean-Marie (1986): Strategija nenasilnog djelovanja. Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

- Nicholson, Michael (1995): Mahatma Gandhi: mož, ki je osvobodil Indijo in pokazal svetu pot do sprememb brez nasilja. Zbirka: Veliki ljudje za boljši svet. Mohorjeva družba, Celje.
- Parekh, Bhikhu (1997): Gandhi. Oxford University Press, Oxford.
- Privat, Edmond (1997): Gandhijevo življenje. Mohorjeva založba Celovec-Ljubljana-Dunaj, Celovec.
- Sharp, Gene (2000): The Politics of Nonviolent Action: Power and Struggle, Part One. Porter Sargent Publishers, Boston.
- Veerajuu, Gummadi (1999): Gandhian Philosophy: Its Relevance Today. Decent Books, New Delhi.
- (1991) Velika verstva sveta. Ognjišče, Koper.

7.2. Članki v revijah oz. zbornikih

- Adem Hussien, Seifudein (2001): "On the End of History and the Clash of Civilization: A Dissenter's View". Journal of Muslim Minority Affairs, Vol. 21, No. 1, str. 25-38.
- Ajami, Fouad (1993): "The Summoning". Foreign Affairs, Vol. 72, Issue 4, str. 2-9.
- Binyan, Liu (1993): "Civilization Grafting". Foreign Affairs, Vol. 72, Issue 4, str. 19-21.
- Brown, Judith M. (2000): "Gandhi in utilitarno v politiki: Vizija nenasilja in stvarnost". V: Krek, Janez (ur.): GANDHI in Satyagraha. Društvo za teoretsko psihoanalizo. Zbirka Analecta, revija Problemi, Ljubljana, str. 207-223.

- Huntington, Samuel P. (1993): "The Clash of Civilizations?". *Foreign Affairs*, Vol. 72, Issue 3, str. 22-49.
- Jahanbegloo, Ramin (1996): "Mahatma Gandhi: The Prophet of Tolerance". *Diogenes*, Vol.44/4, No.176, str. 115-119.
- Kirkpatrick, Jeane J.; Weeks, Albert L.; Piel, Gerard (1993): "The modernizing imperative". *Foreign Affairs*, Vol. 72, Issue 4, str. 22-26.
- Lebar, Uroš (2003): "Hinduizem". V: Vida Kramžar Klemenčič (ur.): *Verstva in etika I: Gradivo za učitelje verstev in etike*. Zavod Republike Slovenije za šolstvo, Ljubljana, str. 77-101.
- Lewis, Bernard (1990): "The Roots of Muslim Rage". *The Atlantic Monthly*, Vol. 266, str. 60.
- Mahbubani, Kishore (1992): "The West and the Rest". *The National Interest*, str. 3-13.
- Mahbubani, Kishore (1993): "The Dangers of Decadence". *Foreign Affairs*, Vol. 72, Issue 4, str. 10-14.
- Mellon, James G. (2001): "Islam and International Politics: Examining Huntington's 'Civilizational Clash' Thesis". *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 2, No. 1, str. 73-83.
- Ratna, Anurag (1990): "Sarvodaya democracy". *Social Alternatives*, Vol. 8, Issue 4, str. 38-42.
- Repovž, Grega (2003): "Strah je negativen izraz za varnost". *Delo*, Sobotna priloga, 15. marec 2003, str. 4-6.
- Soban, Branko (2003a): "Svoboda prihaja z neba". *Delo*, 22. marec 2003, str. 2.

- Soban, Branko (2003b): "Busheva hierarhija: Bog, ZDA, daleč zadaj Združeni narodi". Delo, Sobotna priloga, 22. marec 2003, str. 15.
- Steger, Manfred B. (2000): "Mahatma Gandhi on Indian Self-rule: A Nonviolent Nationalism?". *Strategies*, Vol. 13, No. 2, str. 247-263.
- Walker, Claire (1993): "What do we mean by non-violence?". *The Journal of Religion and Psychical Research*, Vol. 17, No. 3, str. 146-149).
- Weber, Thomas (2002): "Gandhian Nonviolence and the Salt March". *Social Alternatives*, Vol. 21, No. 2, str. 46-51.

7.3. Viri z medmrežja

- Frost, Bob (2001): "Mahatma Gandhi". *Biography*, Vol. 5, Issue 4, <http://search.epnet.com/direct.asp?an=4218642&db=aph> (17. 2. 2003).
- "Gandhi on Nonviolence", <http://www.engagedpage.com/gandhi.html> (15. 3. 2003).
- Monshipouri, Mahmood (1998): "The West's Modern Encounter with Islam: From Discourse to Reality". *Journal of Church & State*, Vol. 40, No. 1, <http://search.epnet.com/direct.asp?an=464241&db=aph> (19. 2. 2003).
- (2002) "The Power of Nonviolence", *Nation*, Vol. 274, Issue 6, <http://search.epnet.com/direct.asp?an=7255700&db=aph>, (13. 2. 2003).
- The Salt March, <http://www.mkgandhi.org/articles/saltmarch.htm> (15. 3. 2003).