

Marian Graczyk

Elementy religijne etyki Gandhiego

Studia Theologica Varsaviensia 29/2, 187-197

1991

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MARIAN GRACZYK

ELEMENTY RELIGIJNE ETYKI GANDHIEGO

Treść: Wstęp; I. Religijność Gandhiego; II. Religijne przejawy w motywacjach postulatów etycznych; Zakończenie.

WSTĘP

Lektura *Autobiografii* Mohandasa Karamczanda Gandhiego — Ojca Narodu, jak go w Indii nazywano — pozwala na dostrzeżenie jego postaci nie tylko jako przywódcy społecznego, ale również jako człowieka religijnego, a nawet przywódcy, mimo że za takiego się nie uważał. Gandhi wyrósł w religijnej tradycji hinduskiej i chociaż religijność jego przechodziła okresy załamania, to jednak nigdy nie uwolnił się w myśli etycznej od religii.

Z drugiej strony, lektura książki Iji Lazari-Pawłowskiej, *Etyka Gandhiego*¹ ukazuje myśl etyczną Mahatmy w sposób usystematyzowany i pogłębiony, ale, chciałoby się powiedzieć, świecki.

Zestawienie obu faktów budzi pytanie: czy myśl etyczna Gandhiego zawiera pewne elementy religijne, na co zdaje się wskazywać jego *Autobiografia*, czy też jest ich pozbawiona, ku czemu wydaje się prowadzić studium Lazari-Pawłowskiej?

I. RELIGIJNOŚĆ GANDHIEGO

Wbrew mylnym pozorom nie jest łatwo ustalić, jaki był religijny pogląd na świat Gandhiego. Bo chociaż został wychowany w tradycjach hinduizmu — miał niezwykle pobożną i praktykującą gorliwie matkę oraz ojca posiadającego „ten rodzaj kultury religijnej, którą wielu Hindusów zdobywa dzięki częstemu odwiedzaniu świątyni i przysłuchiwaniu się dyskusjom na tematy religijne”² — to jednak już w młodości przechodził kryzys religijny. Uległ nawet chwilowo pokusom ateizmu.³ Przez długi czas, nawet

¹ Zob. I. Lazari-Pawłowska, *Etyka Gandhiego*, Warszawa 1965.

² M. K. Gandhi, *Autobiografia*, tłum. J. Brodzki, Warszawa 1958, s. 16.

³ Zob. tamże, s. 147.

o swej rodzimej religii miał dość mgliste wyobrażenie. Już jako dojrzały mężczyzna oświadczył przyjacielowi: „Urodziłem się jako Hindus, a jednak niewiele wiem o hinduizmie, a nawet znacznie mniej niż o innych religiach. Właściwie mówiąc nie wiem, kim jestem, w co wierzę i w co powinienem wierzyć. Moim zamiarem jest poświęcić się gruntownym studiom nad moją religią i — o ile to będzie możliwe — nad innymi religiami”⁴.

Chociaż w końcu stanął bez zastrzeżeń na gruncie hinduizmu, to jednak nie należy jego przynależności pojmować w sposób naprawdę ortodoksyjny. Przecież nawet Wedy, które są księgą świętą dla Hindusa, nie posiadały dla niego bezwzględnej autorytetu. Nie przypisywał go zresztą również wysoko przez siebie cenionej Ewangelii. Godność osoby ludzkiej, własne wrażliwe sumienie i rozum będą stanowiły dla niego pierwszy autorytet w postępowaniu i oparcie zarówno w poszukiwaniu Wiekuistej Prawdy, jak w zewnętrznym oddawaniu czci.

Religijność Gandhiego posiada przede wszystkim cechę indywidualizmu.⁵ Zaznacza się on szczególnie w swoistym pojmowaniu Boga i stosunku do Niego. To z kolei miało decydujący wpływ na zewnętrzne przejawy tej religijności. Ta właśnie zależność pomiędzy ideą Boga i stosunkiem do niego a zewnętrznymi przejawami religijności jest u Gandhiego bardzo wyraźna.

a. Pojęcie Boga u Gandhiego

Literatura Indii ukazuje Stwórcę jako tego, który jest nieuchwytny. Stąd wszelkie zrozumienie boskości sprowadza się ostatecznie do „objawów takich, jakie podsuwa psychika i wrażliwość poszukującego”⁶. Może właśnie dlatego brak w hinduizmie dogmatów, w następstwie czego zauważa się w nim niespotykany uniwersalizm.

Mimo że Gandhi posługuje się hinduskim pojęciem „atmana”, a więc nieosobowego Absolutu, to jednak jego Bóg niedaleko odbiega od Boga chrześcijańskiego. I mimo wielkiej roli, jaką w jego systemie odgrywa stworzenie, Bóg jest dla niego jedyną rzeczywistością, wszystko inne to raczej złudzenie. Pogląd ten wyraża w przedmowie do *Autoibografii*: „Niekiedy w moim posuwaniu się naprzód przytrafiały się chwile, gdy strwożonym spojrzeniem zda-

⁴ Tamże, s. 144.

⁵ Zob. J. Zdrój, *Religijność Gandhiego*, „Homo Dei” 27 (1959), nr 3, s. 376.

⁶ J. Szczepański, *Czyste źródła hinduizmu*, „Znak” 10 (1958), nr 51, s. 966.

wałem się dostrzegać Absolutną Prawdę i Boga, wtedy z każdym dniem rosła we mnie pewność, że jedynie On jest czymś realnie istniejącym, zaś wszystko inne jest nierealne”⁷. A kiedy złożył ślubowanie celibatu, stwierdził, że „istnienie Boga umożliwia zapanowanie nad myślami”⁸.

Właściwy myśli indyjskiej agnostycyzm w zakresie poznania Boga występuje także u Gandhiego. Przyznaje, że istnieją niezliczone definicje Boga, bo przecież są niezliczone dowody Jego istnienia, sam jednak nie opowiada się za żadną ze znanych mu definicji. Posiada własną, a mianowicie: „uznaje Boga jedynie jako najwyższe wcielenie Prawdy”⁹. Wydaje się, że takie pojęcie Boga Gandhi osiągnął nie na drodze dyskursywnego myślenia, ale na drodze intuicji. Jako człowiek Dalekiego Wschodu, dzięki swej wrażliwej psychice na prawdy religijne, tak Go odczuwał.

Na podstawie *Autobiografii* można powiedzieć, że Gandhi nigdy nie doszedł do zadowalającej definicji Boga. Z drugiej strony był zawsze pewien, że On jest: „... wszak wszystko na tym świecie jest niepewne prócz Boga — symbolu wieczystej Prawdy”¹⁰. A poszukiwanie tej właśnie Prawdy jest według niego „summum bonum w życiu człowieka”¹¹. Przy końcu *Autobiografii* jeszcze raz wyznaje, że nie ma innego Boga ponad Prawdę¹².

Wskazuje on również na źródło poznania Boga-Prawdy. Jest nim praca dla dobra innych, a warunkiem czyste serce.¹³ Tę drogę poznania Gandhi obrał i realizował z niebywałą wytrwałością. Czy jednak doszedł do poznania Prawdy? Poznania takiego, jakiego pragnął? *Autobiografia* wskazywałaby raczej, że nie.

b. Stosunek Gandhiego do Boga

Ten stosunek wybiega daleko poza stereotypowe pojęcia pogaństwa. Można nawet powiedzieć, że jest on natchniony duchem

⁷ M. K. Gandhi, dz. cyt., s. 10—11.

⁸ Tamże, s. 243. Nie sposób jednak z całą pewnością zorientować się czy ten Bóg, o którego istnieniu jest jak najgłębiej przekonany, nosi cechy osobowego Boga chrześcijan, czy też jest bezosobowym Bogiem wschodnich religii. Zob. J. Zdrój, art. cyt., s. 371.

⁹ M. K. Gandhi, dz. cyt., s. 10. Dla Gandhiego tego rodzaju Prawda „polega nie tylko na wierności prawdzie w słowach, lecz również w myślach i dotyczy nie tylko względnej prawdy, tak jak my ją rozumiemy, lecz Prawdy Absolutnej, Zasad odwiecznych, czyli pojęcia Boga”. Tamże.

¹⁰ Tamże, s. 286.

¹¹ Tamże, s. 287.

¹² Zob. tamże, s. 558, 560

¹³ Zob. tamże, s. 560.

chrześcijańskim. Przejawia się to szczególnie w głębokiej wierze Gandhiego w Opatrzność. Nierzadko z naciskiem zaznacza, że nie sobie to czy tamto zawdzięcza, lecz wyłącznie Opatrzności. Szczególnie widzi ją w pracy nad doskonaleniem własnej postawy moralnej. Ta zauważana przez niego Boża ingerencja w jego życie osobiste jest przyczyną wzrostu wiary.¹⁴ I to zarówno wtedy, gdy realizują się jego plany, jak również i wówczas, kiedy się one nie spełniają.¹⁵ Stąd nie osiągnięte zamiary nie są mu przeszkodą w wysławianiu Opatrzności. Wierzył głęboko, że tym, którzy znajdują się pod opieką Bożą, nie może grozić nawet najmniejsze niebezpieczeństwo. Dlatego jego postawa wobec Boga jest nacechowana wdzięcznością.

Tonem bliskim już mistyce chrześcijańskiej brzmi to porywające w swej pokorze wyznanie, kiedy cytuje wiersze z Surdasza: „Gdzież znaleźć nędznika bardziej niż ja zepsutego i obmierzłego?”¹⁶ Pokora w stosunku do Wszechmogącego jest u Gandhiego wyraźnie dostrzegalna. Jest to może szczególnie godne uwagi w życiu Mahatmy, że jego stosunek do Boga z jednej strony był oparty na chęci poznania Go, podania innym, kim On jest, a z drugiej strony nacechowany wdzięcznością i pokorą.

c. Przejawy religijności u Gandhiego

Religijność człowieka wierzącego może się przejawiać tak w aktach zewnętrznych, jak i wewnętrznych. Czy zatem Gandhi spełniał jakieś akty religijne?

Gandhi urodził się w rodzinie religijnej. Tak ojciec, jak i matka byli gorliwymi wyznawcami Wisznu. Wypełniali przepisane modlitwy, zachowywali nakazane posty i uczęszczali do haweli (świątyni boga Wisznu). Nie sposób więc wyobrazić sobie, by takich aktów religijnych nie było również w życiu Gandhiego jako dziecka. Mahatma sam o nich wspomina. Pamięta dobrze, jak uczęszczał do haweli, kiedy był małym chłopcem. Ale równocześnie wyznał, że nabożeństwa te wcale go nie pociągały.¹⁷ Przyczyna tkwiła w ich nierozumieniu. Na jego liczne pytania w tym okresie nikt nie potrafił udzielić mu wyczerpującej odpowiedzi. Właściwie nikt nie troszczył się o jego religijne wykształcenie. Może dlatego Gandhi, z perspektywy czasu, wyraża znamieny żal: „... uczono mnie najróżniejszych przedmiotów, wszystkiego — prócz religii.

¹⁴ Zob. tamże, s. 285, 317.

¹⁵ Zob. tamże, s. 39, 191.

¹⁶ Tamże, s. 12.

¹⁷ Zob. tamże, s. 46—50.

Muszę przyznać, że nie otrzymałem od swoich nauczycieli nic z tego, co mogli mi przecież dać bez żadnego wysiłku z ich strony”¹⁸. Całą swą wiedzę religijną z lat dziecinnych zawdzięcza Gandhi środowisku rodzinnemu. A ponieważ najwięcej czasu spędzał ze swoją opiekunką Rambha, stąd właściwie ją uważa za nauczycielkę w tym zakresie. Nie kto inny, jak tylko ona uczyła go modlitwy i wzywania imienia boga Ramy w trudnych momentach życia. Nazywał ją „piastunką duszy”¹⁹.

Ten niewielki zasięg wiedzy religijnej i praktyk religijnych z lat dziecinnych został uzupełniony zaleceniami ze strony otoczenia zwłaszcza tolerancji wobec wszystkich odmian hinduizmu oraz pokrewnych wierzeń. Gandhi wzrastał od lat najmłodszych w klimacie tolerancji. Tą postawą wyróżniali się jego rodzice, a przede wszystkim ojciec.²⁰ Należy zatem przyjąć, że ducha tolerancji wyniósł Gandhi z domu rodzinnego i nigdy już go nie utracił, przeciwnie, z biegiem lat pogłębił go w sobie.

Można uważać, że okres młodości Gandhiego trwał od chwili wyjazdu do Anglii na studia aż do ich ukończenia. Wyjazd poprzedzony został złożeniem trzech ślubów: niepicia wina, niespożywania mięsa i nieobcowania seksualnego z kobietami. Śluby te miały być, jak sądziła pobożna matka Gandhiego, gwarantem wierności jego religii. Sam młody Gandhi tak nie uważał. Po pierwsze dlatego, że śluby te nie wypływały z pobudek religijnych, ale z chęci wyjazdu na studia. A skoro najbliższa rodzina postawiła jako warunek złożenia trzech ślubów, to Gandhi je złożył, choć sam nie był o ich potrzebie przekonany. Po drugie zaś, Gandhi sam przyznaje, że: „głównym celem, jaki mi przyświecał przy zachowaniu jarskiej diety, było zachowanie zdrowia, a dopiero później górę wzięły względy religijne”²².

Nie ma z tego okresu notatek o uczęszczaniu na jakiekolwiek nabożeństwa czy zachowaniu postów nakazanych dla wyznawców Wiszny. Takich zapisków o zewnętrznych przejawach religijności będzie niewiele również w późniejszym życiu Gandhiego. Religijność jego powoli ulegała zmianie. Pierwsze oznaki tej przemiany dostrzegalne są już na początku studiów. Zauważa się, że jest ona związana z kształtowaniem się u niego pojęcia Boga, a także w jakimś stopniu z odczuwaniem pragnienia osiągnięcia mokszy.²³

¹⁸ Tamże, s. 46.

¹⁹ Tamże, s. 63.

²⁰ Zob. tamże, s. 16—17.

²¹ Zob. tamże, s. 54—55.

²² Tamże, s. 9.

²³ Zob. tamże, s. 447. Termin „moksza” oznacza drogę wiodącą do wyzwolenia.

To osiągnięcie widzi w modlitwie i pracy dla dobra innych. A ponieważ praca w takim nastawieniu nie była możliwa do zrealizowania w czasie studiów, stąd wiele czasu poświęca modlitwie. Powodowany jej potrzebą pisze: „Błagania, wiara i modlitwa bynajmniej nie są zabobonami, przeciwnie — są to czyny bardziej realne aniżeli jedzenie, picie, siedzenie lub chodzenie. Nie ma w tym przesady, jeżeli się powie, że jedynie on są rałne, a wszystko inne — nie”²⁴. Modlitwa, nacechowana najdalej posuniętą pokorą, stanowiła dla niego w czasie studiów niezawodny środek oczyszczania serca od miotających nim namiętnościami.²⁵

Rzecz godną uwagi w religijności Gandhiego z tego okresu jest fakt, że jego postawa wobec Boga była dyktowana nie bojaźnią przed karą, lecz potrzebą doskonalenia siebie, dopełnieniem siebie, pragnieniem wyzwolenia się od śmierci.

W pierwszych latach służby społecznej w Afryce, daje się zauważyć u Gandhiego większe zainteresowanie problemami religijnymi. Czyta w tym czasie wiele pozycji z tego zakresu. W miarę lektury książek o treściach religijnych wzrasta u niego jeszcze bardziej indywidualizm w tej dziedzinie życia. Sam pisze: „Te studia przyczyniły się również do tego, że zacząłem stosować to, co mi odpowiadało w przeczytanych książkach”²⁶.

Pod wpływem lektur, dyskusji religijnych i własnych przemyśleń religijność Gandhiego w okresie działalności publicznej ulega pewnej zmianie w stosunku do lat poprzednich. Samą religijność pojmuje jak służbę drugiemu. Na pierwszy plan wychodzi realizacja dobra społecznego, a wraz z rozwojem pracy społecznej jego uczucia religijne nabierają żywotności.²⁷ Na czym polegało owo nabieranie żywotnych sił dla uczuć religijnych i w jaki sposób przejawiało się to na zewnątrz, pozostaje sprawą otwartą. O tym jednak, że jego religijność stawała się coraz dojrzałsza, intensywniejsza, świadczy wyznanie z okresu publicznej działalności, jak: „...wszystko podejmowałem w imię Boga”²⁸. W jego życiu i sprawach społecznych, dla których tak wiele poświęca czasu, stałe przewija się myśl o Bogu, pragnienie poznania Go i poznania siebie wobec Niego. Dzięki temu życie Gandhiego zaczyna stawać się jedną nieprzerwaną modlitwą wobec Wszechmogącego. Modlitwa ta wyraża się przede wszystkim pracą dla dobra innych. Gandhi odsunie się od zewnętrznych cech religijnych hinduizmu, jakimi

²⁴ Tamże, s. 91.

²⁵ Zob. tamże.

²⁶ Tamże, s. 187.

²⁷ Zob. tamże, s. 185.

²⁸ Tamże, s. 299.

są rytualizm i kastowość. Pozostanie mu tylko pragnienie osiągnięcia mokszy.

Niejasne pojęcie Boga i swoisty stosunek do Niego wpłynęły zasadniczo na to, że przejawy religijności Gandhiego są mocno zindywidualizowane. Odbiegają one od powszechnie przyjętych form jego współwyznawców. Zaznacza się to przede wszystkim w praktykach zewnętrznych: w nieuczęszczaniu do haweli, nienoszeniu poświęconej nitki sikha oraz nieskładaniu ofiar ze zwierząt. Te i inne praktyki religijne stanowiły w oczach Gandhiego czynnik nieistotny dla postawy religijnej człowieka, bo istotą religii według niego jest moralność.²⁹ Więcej, religia i moralność są dla Gandhiego pojęciami identycznymi³⁰

II. RELIGIJNE PRZEJAWY W MOTYWACJACH POSTULATÓW ETYCZNYCH

Istotnym składnikiem życia religijnego, bez względu na to, w jakich ono przejawia się i rozwija formach, było i jest zawsze dążenie człowieka do ścisłego zjednoczenia się z bóstwem. Chodzi tu o zjednoczenie, które by pozwoliło człowiekowi uzyskać siły wyższe, nadnaturalne, boskie, a przez to wyzwolić się od wszelkiego zła, jakie go tu na ziemi przygniata, otrzymać stan niezmqconego i niezniszczalnego szczęścia.³¹

Tak określona istota życia religijnego ma pewne konsekwencje w porządku etycznym. Nauki empiryczne o religii wykazują, że życie religijne pozostaje w ścisłym związku z moralnością.³² Niemniej jednak nie można religii czy religijności utożsamiać z etyką. Każde z nich zachowuje swoją autonomię. Nie znaczy to, że się wzajemnie wykluczają. Wprost przeciwnie, rzetelna analiza tych zjawisk wykazuje ich głębokie powiązanie. Ujawnia się ono między innymi w tym, że religia nadaje absolutny charakter normom etycznym a etyka stanowi wyraz postawy religijnej. Innymi słowy można powiedzieć: religia bez etyki byłaby pozbawiona dynamizmu, a etyka bez religii charakteru absolutnego.

Systemy religijne podają mniej lub więcej rozbudowany i teoretycznie uzasadniony model postępowania, który przejawia pewne związki z różnymi przesłankami religijnymi o charakterze

²⁹ Zob. tamże, s. 9.

³⁰ Zob. tamże, s. 195.

³¹ Zob. M. Michałski, *Refleksje na tematy religijne*, Warszawa 1969, s. 12.

³² Zob. Z. Perz, *Wiara a moralność*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 2, Warszawa 1971, s. 149—169.

doktrynalnym. Te elementy religijne w etyce człowieka wierzącego mogą wyrażać się w różnych formach. Najczęściej pojawiają się one w ostatecznej motywacji poszczególnych norm etycznych lub w jakimś związku co do treści z religią. W pierwszym przypadku człowiek wierzący nadaje normom postępowania charakter absolutny, w drugim zaś ukazuje dynamizm własnego życia religijnego. W tym kontekście powstaje pytanie: Czy w głoszonych postulatach etycznych Gandhiego można odkryć ich związek z jego życiem religijnym i czy on posługiwał się motywacją religijną?

Wskazania moralne Gandhiego można podzielić zasadniczo na dwa działy. Do pierwszego z nich należą te, które były głoszone z intencją doskonalenia własnej duszy, a drugi stanowią wskazania głoszone z intencją doskonalenia stosunków międzyludzkich³³

a. Wokół postulatu doskonalenia własnej duszy:
ascetyzm

Uprawianie ascezy spotyka się w różnych kulturach, ale nigdzie nie przybrało, ono takich rozmiarów, jak w Indii. Ludzie ćwiczyli się tam od najdawniejszych czasów i ćwiczą nadal w rozmaitych formach opanowania ciała, w jego umartwieniu. Wyobrażenie o doskonałości człowieka, o jego świętości, wiążą oni z wyobrażeniem o uprawianiu przez niego ascezy. Asceta to tyle co święty. Posiadał on najczęściej swój kodeks i odrębny wzorzec postępowania niż gospodarz, student czy bramin. W przekonaniu mas indyjskich asceza jest jedynym środkiem do zdobycia własności charyzmatycznych. Były one uważane za najcenniejszy dar życia ziemskiego.³⁴

Gandhi uchodził wśród swoich rodaków za obdarzonego mocą nadprzyrodzoną. Dzięki temu darzono go bezgranicznym zaufaniem, a swój autorytet w dużym stopniu zawdzięczał temu, że przypisywano mu własności charyzmatyczne. Środkiem, który pozwalał mu cieszyć się tego rodzaju własnościami, był praktykowany przez niego ascetyzm. Gandhi głosił postulat ascetyzmu i sam mu się poddawał bardzo skrupulatnie.

Na rzecz głoszonego przez siebie ascetyzmu odwołuje się do różnych motywacji. Niektóre z nich, takie jak: „wyrzekanie się jest cnotą” czy „wyrzekanie się prowadzi do doskonałości” wska-

³³ Podział ten przyjmuje się tu za I. Lazari-Pawłowską, dz. cyt., s. 220.

³⁴ Zob. A. L. Basham, *Indie*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1964, s. 415.

zują bezpośrednio na jego dążenia perfekcjonistyczne. Ponadto odwołuje się również do uzasadnień religijnych.³⁵

Autorka *Etyki Gandhiego* ten rodzaj motywacji Mahatmy na rzecz ascetyzmu przyjmuje, ale twierdzi, że mamy tu do czynienia z typowym przypadkiem pewnego procesu psychologicznego. Zjawisko to określa się mianem procesu projekcji i refleksji. Oznacza to, że wszelkie nakazy, które Gandhi sam odczuwał jako obowiązujące, wkłada w usta Boga; wszyskciemu natomiast, co uchodzi w znanych mu systemach religijnych za nakazane przez Boga, a co nie jest zgodne z jego własnym poczuciem moralnym, odmawia boskiego autorytetu.³⁶ Takie wyjaśnienie osłabia jednak pojawianie się u Gandhiego wyrzutów sumienia z powodu przekraczania norm moralnych nakazanych przez religię.³⁷

Argumentacja religijna w etyce Gandhiego zajmowała różne miejsce w stosunku do różnych norm. Czasem, choć bardzo rzadko, Mahatma motywuje swoje postępowanie wyłącznie względami religijnymi. Przykładu tego rodzaju motywacji dostarcza historia z chorym synem i mlekiem. Wstrzymanie się od udzielenia choremu zezwolenia na spożywanie bulionu i mleka, mimo prośb lekarza, motywuje tym, że według jego religijnych przekonań nie powinno się jeść ani mięsa, ani mleka.³⁸ Również swoje osobiste niespożywanie mleka uzasadnia względami religijnymi.³⁹ Natomiast kiedy ze względów zdrowotnych będzie zmuszony pominąć tę zasadę, to nigdy siebie nie usprawiedliwi. A sumienie będzie mu czynić wyrzuty z powodu niewierności złożonemu ślubowi.⁴⁰

W okresie młodzieńczym Gandhiego nie dostrzega się wyraźnie religijnej argumentacji norm etycznych. Postępowanie swoje stara się motywować racjami czysto naturalnymi, takimi na przykład, jak względ na higienę, który nie pozwalał mu spożywać mięsa.⁴¹ Motywację religijną w etyce życia osobistego Gandhi zaczyna stosować wtedy, kiedy jego religijność nabrała żywotności.

³⁵ Zob. M. K. Gandhi, *Autobiografia*, dz. cyt., s. 66, 282, 361.

³⁶ Zob. I. Lazari-Pawłowska, dz. cyt., s. 175. Autorka w wymienionym studium wyróżnia tylko dwa rodzaje motywacji norm moralnych głoszonych przez Mahatmę, a mianowicie: uzasadnienie immanentne i transcendentne. Zob. dz. cyt., s. 225—229. Ale tym wyróżnionym sposobom uzasadniania Autorka przeciwstawia jeszcze inny rodzaj obrony norm stosowany przez Gandhiego, który został przez nią nazwany „agitacją”. Zob. tamże, s. 229—234.

³⁷ M. K. Gandhi, dz. cyt., s. 44.

³⁸ Zob. tamże, s. 480.

³⁹ Zob. tamże, s. 401.

⁴⁰ Zob. tamże, s. 507—508.

⁴¹ Zob. tamże, s. 66.

Gandhi nie zajmował postawy konformistycznej wobec religii, w której się wychował. Jego ascetyzm ma swe źródło w religii hinduskiej. Dominuje w niej przekonanie, że Bóg niechętnym okiem patrzy na uprzyjemnianie sobie życia.⁴² Mahatma w tej kulturze wyrósł, w niej działał i nią nasiąkał, co się zauważa w nieustannym szukaniu dróg doskonałości duszy. Droga ta implikowała całkowite wyrzekanie się dóbr wszelkiego rodzaju, nieustępliwe szukanie prawdy i wierność złożonym ślubom. Postępowanie takie miało swe uzasadnienie, zdaniem Mahatmy, między innymi w tym, że tak nakazuje religia, która wskazuje środki doskonalenia duszy.

Gandhi nie przekazał etyki usystematyzowanej. Głosił normy postępowania, które — jak sądził — mogą przynieść dobro człowiekowi, ale mniej dbał o ich głębsze uzasadnienie. Wskazuje na to jego *Autobiografia*. Posługując się różnymi motywacjami w głoszonych przez siebie normach moralnych nie pomija również argumentacji religijnej, najprawdopodobniej dlatego, że Gandhi w swoim życiu nigdy nie odłączył religii od innych spraw ziemskiego życia. Zył swoim „Bogiem, którego nigdy w sposób zadowalający nie znalazł, ale ciągłe szukanie Prawdy nie przeszkadzało mu czynić dobrze drugiemu człowiekowi, żeby Jego i „Ja” spotkać. Wierzył głęboko, że droga do Wszchemogącego prowadzi przez służbę człowiekowi. Czy w tak ujętym postępowaniu nie mieści się element religijny?

b. Wobec postulatów doskonalenia stosunków międzyludzkich

Nie tylko postulaty etyczne Gandhiego, które odnoszą się do życia osobistego, mają swe źródło w jego religijności. W religijności również sprawiedliwość, a nawet ahimsa mają źródło.

Gandhi jako wyznawca hinduizmu nie uniknął wpływu, jaki w okresie dzieciństwa wywarł na niego dżainizm. Religia ta była licznie reprezentowana w jego rodzinnych stronach. Ortodoksyjny dżainista za naczelny postulat moralny uznaje ahimsę jako zasadę nie pozwalającą na zabijanie żadnej istoty, a już w żadnym razie istoty słabszej. Zasada niezadawania gwałtu była przestrzegana bardzo skrupulatnie i rygorystycznie. Motywem takiego postępowania była chęć osiągnięcia pełnego szczęścia.⁴³ Gandhi, który tę zasadę uważał za jedną z naczelnych norm życia społecznego, nigdy

⁴² Zob. I. Lazari-Pawłowska, dz. cyt., s. 176.

⁴³ Zob. H. Elzenberg, *Gandhi w perspektywie dziejowej*, „Znak” 3 (1948), nr 5, s. 398—412.

jej nie uzasadniał jakimś szczególnym dowodzeniem. Była ona dla niego czymś oczywistym, że nie wymagała żadnej argumentacji. Był jednak przekonany, że dana ona została przez Boga i, w jej przestrzeganiu widział dobro ludzkości, zasadę stosunków między-ludzkich.

ZAKOŃCZENIE

Mohandas Karamczand Gandhi żył i działał przede wszystkim wśród społeczności hinduskiej. Stąd wiele jego wskazań etycznych nosi znamię określonego czasu i miejsca. Są one próbą rozwiązania konkretnych problemów, przed jakimi co dzień stawał Gandhi jako człowiek czynu. We wszystkich wskazaniach moralnych zauważa się dążenia perfekcjonistyczne. Sam całe życie poświęcił doskonaleniu siebie i ludzkiej społeczności.

Autobiografia wykazuje, że nie był on teoretykiem. O uzasadnienie intelektualne swych założeń etycznych nie dbał. Był raczej intuicjonistą, a własne wycucie moralne i tradycja stanowiły dla niego wystarczające podłoże do budowania poglądu na świat. Pragnął uczynić go lepszym przez zalecenie praktykowania ascetyzmu i ahimsy, które wyrażały się przede wszystkim w równości, prawdomówności i sprawiedliwości.

Dla postulowanych przez siebie norm etycznych stosuje on różne motywacje. Obok takich, jak „tego wymaga dobro społeczne” — motywacja społeczna, czy „to prowadzi do doskonałości” — motywacja perfekcjonistyczna, stosuje również motywację religijną.

M. Graczyk

⁴⁴ Zob. A. B a s h a m, dz. cyt., s. 363.