



MISKOLCI EGYETEM

**A HINDU NACIONALIZMUS KÉT ÚTJÁN:
RABINDRANATH TAGORE ÉS MOHANDAS
KARAMCHAND GANDHI**

PH.D. ÉRTEKEZÉS

HOSSZÚ HORTENZIA

MISKOLC

2008.

MISKOLCI EGYETEM BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KAR

IRODALOMTUDOMÁNYI DOKTORI ISKOLA

TÉMAVEZETŐ: DR. KEMÉNY GÁBOR, EGYETEMI TANÁR

A BÍRÁLÓ BIZOTTSÁG TAGJAI:

ELNÖK: DR. KABDEBÓ LÓRÁNT

OPPONENSEK: DR. KULCSÁR KÁLMÁN

DR. SZABÓ TIBOR

TAGOK: DR. LÉNÁRT LEVENTE

MISKOLCI EGYETEM
IRODALOMTUDOMÁNYI DOKTORI ISKOLA

**A HINDU NACIONALIZMUS KÉT ÚTJÁN:
RABINDRANATH TAGORE ÉS MOHANDAS
KARAMCHAND GANDHI**

PH.D. ÉRTEKEZÉS

HOSSZÚ HORTENZIA

MISKOLC

2008.

Tartalomjegyzék

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS	6
BEVEZETÉS	7
Elméleti keretek	7
Szakirodalom áttekintése	13
A doktori értekezés felépítése, főbb hipotézisei, módszere.....	19
I. RÉSZ INDIA RÖVID TÖRTÉNETI BEMUTATÁSA A BRIT GYARMATOSÍTÁS KEZDETÉIG ...	22
Az Indus-völgyi civilizáció.....	22
Az Árják.....	24
A Maurja- és Gupta-birodalmak	34
A mogul India	37
A gyarmatosított India	59
II. RÉSZ AZ INDIAI NACIONALIZMUS SZÜLETÉSE	84
Polgári irányzatok	88
Orientalisták és anglicisták.....	89
Liberálisok és konzervatívok.....	91
Mérsékelték és szélsőségesek.....	96
Vallási reform mozgalmak.....	105
Hindu mozgalmak	107
Brahmo Samaj.....	109
Arya Samaj.....	112
Ramakrishna Mozgalom	115
Muszlim mozgalmak	118
Aligarhi Mozgalom	121
Mohammed Iqbal	126
III. RÉSZ A KÖLTŐ ÉS A NÉPVEZÉR	129
Az önállósódó India	131
Rabindranath Tagore.....	151
Mohandas Karamchand Gandhi.....	169
Összehasonlításuk	183
Politikai személyiségük	189
Kapcsolatuk a politikával	195
Politikai módszereik	213
Swaraj.....	214
Swadeshi	215
Satyagraha	218
Hartal.....	223
Együtt-nem-működési mozgalom	226
Polgári engedetlenségi mozgalom.....	227
Böjt.....	229
Oktatás.....	230
Politikai eszmék	234
Indiai nacionalizmus	234
A kulturális szeparatizmus	245
BEFEJEZÉS.....	251
FÜGGELÉK.....	258
Képek	258
Térképmelléletek	259
Melléletek	261
IRODALOMJEGYZÉK	265

Poets are the unacknowledged legislators of the world.

(Shelly)

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

Köszönettel tartozom Dr. Ferenczi Lászlónak, aki a kezdeti témavezetőmként, a Politika és irodalom történeti és elméleti kapcsolatai altéma vezetőjeként, valamint Dr. Kemény Gábornak, az Irodalomtudományi doktori iskola vezetőjének, későbbi témavezetőmnek értékes meglátásaikért, tanácsaikért, biztatásukért, amellyel a doktori értekezés megvalósulását segítették elő. Külön köszönettel tartozom a Miskolci Egyetem Bölcsészkar és a Politikatudományi Intézet vezetőjének, Dr. Fazekas Csabának, valamennyi oktatójának; emellett a Magyar Tudományos Akadémia Politikai Tudományok Intézetében dolgozó kollégáimnak, valamint az intézet igazgatójának, Dr. Bayer József akadémikusnak, segítőkész támogatásukért, valamint dolgozatom alapos és kritikus véleményezéséért.

Hálás vagyok a doktori iskola vezetésének, oktatóinak, különösképpen Dr. Kabdebó Lóránt professzor úrnak, valamint Vadászi Krisztinának, akik nem csak a felkészülésemhez nyújtottak segítséget, hanem megkönnyítették a doktori értekezés körüli adminisztrációs terhek intézését.

Biztos vagyok benne, hogy indiai barátaim, különösen a delhii Jawaharlal Nehru Egyetem szociológiai tanszékén oktató kiváló kollégáim segítőkész támogatása nélkül nem jött volna létre az értekezés. Ki szeretném emelni Frank Christopher úr, a Lok Sabha könyvtárának és múzeumának igazgatójának támogatását, aki rendkívül lelkiismeretesen segítette többéves kutatómunkámat, nemcsak az országgyűlési, hanem a delhii könyvtárakhoz való zökkenőmentes hozzáférés biztosításában.

Köszönetem szeretném kifejezni Dr. Radnóti Aliznak, illetve Dr. Lázár Imrének az új-delhii Magyar Intézet igazgatóinak, valamint a két igazgatói ciklus összes indiai és magyar munkatársának (Varga Csabának, Lázárné Kovács Máriának, Johanna Balchandaninak, Dr. Ágnes Kirpalaninak, valamint Harleen Ahluwaliának), akik barátságos és kedves hozzáállásukkal egy olyan biztos pontot jelentettek Indiában, ahová mindig szívesen tértem vissza.

Végül, de nem utolsósorban, szeretnék köszönetet mondani a Magyar Ösztöndíj Bizottságnak, illetve az indiai partnerének, az Indian University Grant Commission-nek az államközi ösztöndíj program keretében az indiai kutatómunkához nyújtott támogatásért.

BEVEZETÉS

A doktori értekezés India nemzetté válásának folyamatáról szól. Az értekezés alapkérdése, hogy hogyan válhatott egy, csupán regionális keretet adó egység, amelyben eltérő nyelvű, kultúrájú, vallású, státuszú társadalmi csoportokat összesítő különböző politikai berendezkedésű, történelmi múltú államot találunk, nemzetté. India esetében nyilvánvaló, hogy brit gyarmatosításig a politikai térben nyomát sem találni a közös identitásnak, valamint nemzeti tudatnak. A változást tehát a gyarmatosítás hozta el, hatására kezdődött el az a folyamat, amelynek eredményeképpen, kezdetben vallási tartalmak mögött, a 18. században megjelentek a nacionalizmus csírái.

Az indiai nemzetépítő folyamat különlegességét az adja, hogy az indiai nemzeti mozgalom támogatói bázisának kiszélesítését, hatásának felerősödését az a felismerés alapozta meg a hinduizmus vallási fogalmainak, elveinek alkalmazása sikeressé teheti a közös identitás, közös politikai közösség megalapozását s a függetlenség elnyerését. Feltételezésem szerint a hindu vallási terminológia politikai alkalmazása biztosította azt a szükséges közös fogalmi keretet, amely be tudta vonni a politikába a függetlenség eléréséhez szükséges széles támogatói bázist. A téma feldolgozása során a történelem-, politika-, valamint irodalomtudományi szempontok mellett kísérem meg a politikai és irodalmi kapcsolódási pontok kiépítését az indiai történelem két kimagasló személyiségének, Rabindranath Tagore és Karamchand Mohandas Gandhi, személyiségének, politikai módszereik, a nemzettel kapcsolatos elképzeléseik bemutatásával, összehasonlításával.

Elméleti keretek

Korunkban Indiát a világ legnagyobb demokráciájaként emlegetni unalomig ismert közhely, mégis az általánosítás mögött a függetlennéválást megelőző időszak történéseinek részletesebb, átfogóbb elemzése érdeklődésre tarthat számot. Nemcsak az eltérő nyelvi, kulturális, társadalmi, gazdasági jellemzők miatt tornyosulnak nehézségek az elemzés előtt, hanem az európai elemző számára a téma nehezebben tanulmányozható eltérő történelmi, szellemi, politikai háttér miatt is. Ám a gyakran egzotikusnak tűnő formák mögött felismerhetők a számunkra is hasznos tanulságok, legfőképpen a politikai beszéd valóságformáló ereje. A doktori értekezés témakörének elhelyezéséhez az alábbiakban röviden ismertetett két kulcsfogalom, a nacionalizmus és a hinduizmus köré épülő elméleti keretet kívánom használni.

A 18. századtól megfigyelhető az indiai politikai gondolkodásban a nemzeti eszme megjelenése, ám ekkoriban érthetően a legerősebb politikai törésvonalakat a vallás, a

dinasztikus hovatartozás, illetve a rendi státus jelentette. Kétségtelen, a modern ember találmánya a nemzet, ám a fogalmi keret letisztultatlanságát mutatja, hogy még jelenleg is tudományos vita tárgya, hogy vajon a nemzet vagy a nacionalizmus fogalma született-e előbb.¹ Először a nacionalizmus fogalmát szükséges meghatároznunk, s ez által jutunk majd el egy indiai sajátosságához, még pedig ahhoz, hogy Indiában a nacionalizmust csak a hinduizmuson keresztül értelmezhetjük, érthetjük meg. Kiindulópontként a hindu nacionalizmus témájának későbbi elemzéséhez a nemzet fogalom definíciójaként az alábbi általános, leegyszerűsített meghatározást ajánlom:

„... a modern nemzet fogalom tartalmában három komponenst egyesít, úgymint a politikai entitás összetevőjét, a nemzet történeti és/vagy kulturális fogalmát, valamint a közösséget, mint önálló gazdasági szervezetet.”²

Első megközelítésben azt mondhatnánk, hogy egy adott területen államban élők kulturálisan homogén egysége az állam. Az állítás igaz is abból a szempontból, hogy a nemzet és a nacionalizmus fogalmának mindenképpen köze van a kulturális homogenitás kérdéséhez, de egyszerűen azonosítani nem érdemes vele, bármennyire is tetszetős - és sokak, főként német romantika politikai gondolkodói által használt, valamint Gellner, Anderson, Mann írásaiban tetten érhető - meghatározás a kulturális nemzet nacionalizmussal való összekapcsolása. A megközelítés etnokulturálisan határozza meg a nemzetet, a közös nyelvre és kulturális tradíciókra helyezi a hangsúlyt. Az elmélet ellenzői, többek közt Armstrong, Smith, Hutchinson, azzal érvelnek, hogy az etnikai, politikai alapon szerveződő közösségek csoportjairól már a nemzetállamok kialakulása előtt beszélhetünk.

A másik közkeletű vélekedés, a „polgári” nemzetfelfogás, szemben az előbb bemutatott kulturális nemzetfelfogással, politikai konstrukcióként határozza meg a nemzetet, amely az állam politikai autoritása és a társadalmi szerkezet történelmi kialakulása között az egyének önkéntes szövetségének segítségével teremt kapcsolatot, ez a megközelítés főként a francia szerződés-elméletek alapja, amely az egy állam területén élőket tekinti nemzetnek.

Az újabb értelmezések meghaladják a politikai vagy kultúrnemzet dichotómiáját, annak ellentmondásai miatt, hiszen a földrajzi kiterjedés valamint a közös szellemi

¹ Lásd többek közt Kántor Kántor, Zoltán (2004) (szerk.) *Nacionalizmuselméletek*. Rejtjel Politológiai Könyvek 21. Rejtjel Kiadó: Budapest.

² Kántor, 2004:7.

örökség perspektívái rendszerint keresztezik egymást.³ A kultúra és politika a nacionalizmus kapcsán is-is, nem pedig, vagy-vagy kapcsolatban áll egymással.

A nacionalizmus megjelenése a modern kor köré tehető, nem tudjuk pontosan - ahogy erre az előzőekben már utaltam -, hogy a modern kor kialakulásának oka vagy okozata a nacionalizmus. Az instrumentalista elméletek a modern kort megelőző, azt előkészítő, vagy ha tetszik kiváltó, társadalmi változásokhoz kötik a nacionalista eszmék megjelenését.⁴ A modern állam és a gazdasági érdekek által megkövetelt képzett, egymással kommunikálni tudó munkaerő tömegének biztosítása alakította ki a homogenizáció szükségességét, ez az a folyamat, amit társadalmi értelemben nacionalizmusnak nevezhetünk.

Politika filozófiai értelemben összetettebb a kép. Alapvetően a nacionalizmus politikai mozgatóereje az állam és a nemzet határai egybeesésének elérése. Politikai értelemben hasonlóan annak szociológiai vetületéhez szintén homogenizáló fogalom a nacionalizmus, ám ebben a szituációban Janus-arcú: az egyneműsítés politikai (és gyakran persze katonai) erőszaka egyben kiváltja az ellenállók önálló államiságra való törekvését. Ezért, mind a kisebbségi, mind a többségi társadalmak el tudják magukat helyezni a nemzeti terminológiában.

A nacionalizmus meghatározásának első megközelítésben tehát abból indultunk ki, a nemzet egy adott területi egységben, államban élők kulturálisan homogén egysége a nemzet. Az állítás leegyszerűsítő volta hamar kitűnik tárgyunk vizsgálatakor, hiszen tudjuk, egységes indiai állam a történelem során soha nem létezett. Másrészt a kulturális homogenitás kívánalma sem áll fenn, mivel az Indiai-félsziget más-más területein élő népeknek különböző a történelme, gazdasági és társadalmi fejlettségi szintje, nyelve megakadályozták az egységes nemzetté válást. Annyiban azonban igaz az előbbi állítás, hogy a nemzet és a nacionalizmus fogalma valamiképpen összekötődik a kulturális homogenitás kérdésével, mindazonáltal egyszerűen azonosítani nem érdemes vele, bármennyire is tetszetős meghatározás a kulturális nemzet nacionalizmussal való összekapcsolása, hiszen etnikai, politikai alapon szerveződő közösségek csoportjáról már a nemzetállam kialakulása előtt beszélhetünk akár még Indiában is. Indiában így a lakosság többsége számára az egyetlen stabil társadalmi összekötő kapocsnak a hinduizmus bizonyult, nem pedig valamilyen politikai, etnikai vagy nyelvi kötelék.

³ Alain Dieckhoff: Egy megrögzöttség túlhaladása - A kulturális és politikai nacionalizmus fogalmának újraértelmezése. In: Kántor, 2004:298-311.

⁴ Az elmélet képviselői, mint Gellner az iparosításhoz; Hobsbawm a tőkepiacok kialakulásához köti; míg Anderson nyomda-kapitalizmusról beszél; Breully, Mann, Hechter a modern állam kialakulásával kapcsolják össze a nacionalizmus, mint *szociológiai szükségszerűség* megjelenését. Kántor, 2004:10.

A hinduizmus, vagy az indiaiak számára a „*shantana dharma*”, vagyis az örök vallás, Elő-India ősi politeista vallásai rendszere, amelyet a világ népességének több mint 13 százaléka, körülbelül 600 millió ember követ, annak ellenére, hogy maga a vallás nem térítővallás, tehát hatóköre az indiai civilizáció kulturális hatókörével esik egybe. A vallásnak nincsenek szilárdan rögzített, általános érvényű dogmái, egyháza és papi hierarchiája. A hinduizmus egyszerre vallási és társadalmi rendszer Helmut von Glasenapp meghatározásában:

„... saját talajon kialakult vallási-társadalmi rendszer, amelyhez az indiai lakosságnak túlnyomó többsége tartozik, és amely magába foglalja mindazon rítusok, vallások, szokások és mitológiai elképzelések összességét, amelyeket a szent könyvek és a brahmanák előírásai közvetlenül, vagy közvetve szentesítettek.”⁵

Mivel a vallás szabályozta a társadalmi együttélés normáit, így érdemes kutatásunkat leszűkíteni a hinduizmus (pontosabban terminológiájának) nemzetformáló erejének, valamint a kasztrendszer szerepének vizsgálatára.

A hinduizmus társadalmi szerepe Indiában elképzelhetetlenül jelentős, ugyanis összefonódik az egyes ember társadalmi helyét és erkölcsi normáit teljes mértékben meghatározó kasztrendszerrel, így egyfajta társadalmi, kulturális normaként kezelhetjük. Mindezért, ahogy azt a későbbiekben látni fogjuk, az összindiai nacionalizmus természetesen hindu jellegzetességeket viselt magán, ezért nem csak a szélsőséges nacionalista irányzatok képviselői igyekeztek felhasználni a társadalom hagyományos vallási érzéseit a politikai változások támogatásához, hanem szinte minden politikai irányzat.

A nemzet fogalmával kapcsolatos másik népszerű elméleti áramlat a nemzetet politikai konstrukcióként határozza meg, amely az állam politikai autoritása és a társadalmi szerkezet történelmi kialakulása között az egyének önkéntes szövetségének segítségével teremt kapcsolatot. Európában az előbbi elméleti konstrukció főként francia szerződés-elméletek magja. India esetében a politikai nemzet koncepció használata sem egyértelmű, mivel a kasztrendszer sajátosságai miatt a politika világa is más körülmények között fejlődött, mint Európában, az egyenlőség társadalmi kíváncsalmának nyomát sem találjuk. A kasztrendszer sajátosságai és az általa kialakított, az európaiaktól jelentősen különböző politikai környezet kapcsolatát jól világítja meg Max Weber alábbi gondolatmenete.⁶

⁵ In: Az öt világvallás, Kossuth Kiadó: Budapest.

⁶ Weber, Max (1985) *Vallásszociológia. II. kötet. Hinduizmus és buddhizmus. A világvallások gazdasági etikája.* In: *Falvak és kasztok a változó Indiában.* Fejlődés tanulmányok. Regionális sorozat. ELTE ÁJTK Tudományos Szocializmus Tanszék – MTA Szociológiai Kutató Intézet: Budapest. 122-159. o.

A kasztrendszer egyik sajátossága, a brahmanák elkülönülése vezet ahhoz, hogy a tisztán világi hatalmat gyakorló uralkodók uralma sohasem válhatott hierokratikussá. Fontos kiemelni, hogy néhány általános rituális tilalomtól eltekintve, mint a szentnek tartott tehenek leölése, nem létezett egységes egyéni és társadalmi etika, sőt egyes kasztok etikai normái olykor szöges ellentétben állhattak egymással. A háború nem jelentett etikai problémát, mivel a hinduizmus szerint az emberek születésüknél fogva mindig egyenlőtlenek. Ám valamennyiük számára az újjászületésük után, s nem ebben az életben, egyaránt s egyformán nyitva áll a mennybe s a pokolba vezető út. Minthogy a hinduizmus világrendjében egyáltalán nem létezik s nem is lehetséges a radikálisan gonosz fogalma, sem az abszolút bűnné, csupán a kaszthovatartozással meghatározott dharma elleni konkrét vétések léteznek, illetve a különböző létfokokra tagolt örök világban hiányzik a boldog őállapot vagy végső beteljesülés, s így nem létezett az embereknek és dolgoknak a pozitív társadalmi renddel ellentétes, vagyis „természetes” rendje sem, ennek következtében természetjog sem. A szent jog létezett ugyan rendenként különböző pozitív jogként, az általa szabályozatlanul hagyott területeken az uralkodók, a kasztok, a nemzetiségek rendelkezései, valamint az egyének megegyezései szolgáltatott jogot. Mindezért teljes mértékben hiányoztak a nyugati természetjog által felvetett erkölcsi problémák. Hiszen szó sem lehetett természetes egyenlőségéről semmiféle fórum, legkevésbé pedig világfeletti valamifajta isten előtt. A politikai gondolkodás szempontjából ez a legfontosabb következmény, ugyanis teljességgel és egyszer s mindenkorra kizárta társadalomból természetjogi értelemben „racionalista” spekulációk és elvonatkoztatások kialakulását, mivel a lelkek különböző megtestesüléseinek nyilvánvalóan nem lehettek közös jogaik vagy kötelezettségeik. Ennél fogva nem létezett, mert nem is létezhetett az állam, az állampolgár és alattvaló fogalma sem, hanem csak a rendi dharma: a király és a többi kasztok jogai és kötelességei, önmagukban és a többiekhez való viszonyukban. Az uralkodónak a dharmája, hogy védje a lakosságot a külső támadásoktól, etikai dimenzió érvényesüléseként megkövetelték, hogy biztosítsa az igazságszolgáltatást. Az uralkodótól elvárták, hogy dharmája szerint háborút viseljen pusztán a háború kedvéért, nem kértek számon rajta semmifajta politikai etikát. Az uralkodónak minden eszközzel - ahogy látjuk majd a Mogul birodalmat bemutató alfejezetben, nem szűkölködtek cselben, ármányban, fondorlatban, árulásban vagy éppen csalásban - el kellett érnie a hadisikert. Későbbiekben láthatjuk, hogy ezek a sajátosságok miatt fogadták el sokáig a hinduk a britek fosztogatásait vagy éppen a kasztbeli dharmájuk miatt nem alakulhatott ki valamilyen közös politikai, nemzeti nevező a különböző kasztok tagjai között.

Láthatjuk tehát, hogy a nemzet fogalom történeti vagy kulturális dimenziója mellett, mint a politikai entitás metszet meglétéről sem beszélhetünk India esetében a kaszt sajátosságok és a hinduizmus jellegzetességei miatt. Mégis, mindezen gátló tényezők ellenére a nacionalizmus eszméje egy külső hatás következményeként megjelenhetett.

A szakirodalom egyetért abban, hogy a nemzeti gondolat végül a 19. századi gyarmatosított Indiában vetődik fel először hangsúlyosabban, amely, mint hangsúlyoztuk, történelmi előzmények nélküli fejlemény, hiszen India története során sohasem jött létre egységes indiai államalakulat, sőt ennek kívánalma sem vetődött fel soha. Nem is vetődhetett, hiszen Indiát a 12. századtól az afgán, a török, a mongol, a perzsa, majd végül az európai hódítók igázták le, és bár a hódításokkal szembeni ellenérzés indukálhatott volna a társadalomban egyfajta ellenállási - így egyben óhatatlanul egységesítő - törekvéseket az idegenekkel szemben, ezt azonban a hinduizmus, a kasztrendszer sajátosságai, valamint az Indiai félsziget etnikai, nyelvi sokszínűségének ténye ellehetetlenítették.

Végül, majd külső hatásként a brit gyarmatosítás által kiváltott társadalmi reakciók, elsősorban a vallási mozgalmak megjelenése vezettek el nemzeti tudat csíráinak kialakulásához, majd kifejeződéséhez. Az indiai brit adminisztráció a könnyebb kormányozhatóság érdekében a brit közigazgatás égisze alatt egyesítette ugyan a különböző régiókat, azonban nem egységesítette, hanem éppen ellenkezőleg bátorította azok nyelvi, szokásjogi, intézményi különállását az „oszd meg és uralkodj” mindenkori birodalmi taktikáját alkalmazva. A gyarmatosító hatalom fenntartotta és támogatta a helyi hatalmak bürokráciáját, iskoláit, saját jogrendszerét, iskolákat üzemeltett és nyomtatott sajtót adott ki a helyi nyelveken. Ám a támogatás következtében megerősödött helyi/közösségi identitásokból a kollektív nemzeti identitás a gyarmati adminisztráció megosztó terveinek következményeként, szándékainak ellenére, gyorsan megerősödött, hiszen a multikulturális területeken dolgozó kultúraformálók, leginkább a művészek, írók és az újságírók, majd később a nemzeti mozgalmak szószólói, politikusai közösségeik identitását keresve kénytelenek voltak definiálni először a kommunalizmus miatt saját vallási, vagy kvázi-vallási identitásukat, majd később a nemzet fogalmát és tartalmát. A vallási mozgalmak és a politikai diskurzus központi elemévé az antikolonista nacionalizmus vált, ám a valóságban a 19. században inkább csak a kommunalizmus által meghatározott vallási identitás kifejeződéséről beszélhetünk, az egységesítő antikolonista retorika csak később jelenik meg.

Érdekes fejlemény, hogy a nemzeti eszme megtalálta azt az eszközt, amellyel sikerült kiszélesíteni a mozgalmak tömegbázisát. Például az egyértelműen védikus tartalmat

hordozó *swaraj* (önuralom) fogalmához követeléséhez politikai tartalmat rendeltek hozzá, önrendelkezésé értelmében. A vallási fogalmak politikai tartalommal való megtöltése egyrészt számtalan értelmezési utat, résztartalmat kínált egyetlen fogalomban, másrészt a vallási értelmezés lehetősége legitimizálta, mintegy fellebbeztethetetlenné tette a politikai tartalmat. A kibővített tartalmi keretbe például éppen a *swaraj* fogalma kapcsán sokan sokfélét gondol(-hat)tak bele: akadt, aki az autonómiát, s akadt, aki a teljes függetlenséget olvasta ki belőle. A rugalmas értelmezés lehetősége áthidalta a kaszt és a vallási különbségeket, tehát végre megnyitotta az utat az összindiai nacionalizmus tartalmának definiálásához, amelyet aztán mesteri módon Gandhi végez majd el.

Amint azt az előzőekben megjegyeztük, a nemzeti eszmék megjelenése, a nemzeti tudat kialakulása Indiában elválaszthatatlan az egységesítő idegen uralomra adott társadalmi, politikai válasz kényszerétől. Mindezért, az indiai nemzeti identitás, tudat -több, a későbbiekben ismertetésre kerülő vonatkozásban - kifejezetten az európaiakkal, főként természetesen a gyarmatosító angolokkal való érintkezés terméke.

Szakirodalom áttekintése

Mind a nacionalizmus, mind a politikai diszkurzivitás témakörében meglehetősen széles magyar és idegen nyelvű szakirodalmat találunk. Az Indiával, az indiai politikai rendszerrel foglalkozó magyar nyelvű szakirodalom mennyisége azonban már sokkal szerényebb.

Tekintélyes mennyiségű tudományos munka foglalkozik India történetével, munkánkban a magyar nyelvű irodalmat részesítettük előnyben az angol nyelvűvel szemben. Így Kulcsár Kálmán 2008-ban megjelent *India. Az útkereső birodalom* című munkáját (Akadémiai Kiadó: Budapest), valamint Tenigl-Takács László 1997-ben kiadott *India történetét* (Medicina: Budapest), illetve Wojtilla, Gyula 1988-as *A mesés India* (Gondolat Kiadó: Budapest) című könyvét használtam. Szintén India történetéről, valamint a függetlenségi harcról tájékoztat Nehru *India fölfedezése* című könyve (Európa Kiadó: Budapest).

Az angol nyelvű szakirodalomban tekintélyes tényanyag feldolgozásával ad áttekintő képet Indiáról az amerikai James Heitzman, valamint Robert L. Worden szerkesztésében 1996-ban megjelent *India a country study* (Federal Research Division, Library of Congress: Washington). India ókori történetét dolgozza fel John Marshall szerkesztésében 1931-ben megjelent *Mohenjo-Daro and the Indus Civilization* három kötete (Arthur Probsthein: London), valamint Hemchandra Raychaudhuri kitűnő

munkája az 1996-ban már a nyolcadik kiadásában megjelent *Political History of Ancient India. From the Accession of Parikshit to the Extinction of the Gupta Dynasty* (Oxford University Press: New Delhi). A muszlim történelemmel is foglalkozik Richard Maxmillian Eaton 2000-es kiadású esszégyűjteménye (*Essays on Islam and Indian History*), David Ludden 2004-ben megjelent *India and South Asia: A Short History* című munkája (OneWorld Publishers), valamint John Richards 1995-ben megjelent *The Mughal Empire* című könyve (Oxford University Press: Oxford). A modern India politikai történetét Bipan Chandra – Mridula Mukherjee – Aditya Mukherjee szerzők 2000-ben másodszor kiadott *India after Independence 1947-2000* (Penguin Books India: New Delhi) rendkívül részletes, ténygazdag könyvéből ismerhetjük meg. Szintén a függetlenség utáni India történetét dolgozza fel Gurcharan Das könyve *India Unbound. From Independence to the Global Information Age*, amely már a globalizmus koráig vezet minket (Penguin Books India: New Delhi).

India nagyhírű magyar kutatója Baktay Ervin (1890-1963) orientalista, akinek számos értékes munkája közül két művének, az 1925-ben megjelent *Rabindranath Tagore. Az ember, a művész és a bölcs* (Heller és Társa: Budapest), valamint az 1930-ban megjelent *India szabadságot akar* ("Írás" Könyvkiadó. Budapest) politikatudományi szemléletű munkájának nagy hasznát vettem a doktori értekezés megírása során. A kortársak közül Hatvany Bertalan báró *Ázsia és nacionalizmus* (Tolnai Nyomda és Kiadó: Budapest) műve segített eligazodni az Indiában zajló eseményekkel kapcsolatos korabeli magyar nézetekben, amely egy 1931-ben, a Magyar Corden Szövetség szemináriumán elhangzott előadásának lejegyzett változata.

A hindu nacionalizmussal kapcsolatos letisztultabb, tudományosabb álláspontot képviselnek a tudományos kutatók következő nemzedékéből kiemelkedő Balogh András munkái. Indiával kapcsolatos munkái közül talán az 1979-ben kiadott *Társadalom és politika a gyarmati Indiában (1905-1947)* című könyve (Kossuth Könyvkiadó: Budapest) az legátfogóbb munka az India függetlenné válását előzményét, folyamatát, lezajlását előtérbe helyező könyv a magyar nyelvű szakirodalomban. Balogh András és Salgó László közös munkája *A gyarmati rendszer története/1870-1955* című 1980-ban megjelent könyve (Kossuth Könyvkiadó: Budapest), egy szélesebb összefüggésbe helyezi a nemzeti kérdés tárgyalását, amikor a gyarmati rendszer államainak függetlenné válását mutatja be, köztük Indiáét is. A téma további, részletesebb feldolgozása az 1988-ban kiadott *Nemzet és történelem* című kötet (Kossuth Könyvkiadó: Budapest), amely India nemzetté válásának témakörét járja körül. A korábbi munkáihoz képest a *Nemzet és történelem* a nemzeti eszme kialakulására és

sajátosságaira fókuszál, valamint felvillantja a független India későbbi politikusainak álláspontját is a folyamatban. A kötet nagy hangsúlyt fektett továbbá a nemzeti integráció és a kisebbségek szerepének bemutatására, valamint az India történetében a politikai mozgalmaknak. A téma bemutatása a 2002-ben kiadott szerzőtársaival (Rostoványi Zsolt, Búr Gábor, Anderle Ádám) írt *Nemzet és nacionalizmus. Ázsia, Afrika, Latin-Amerika* című munkája (Korona Kiadó: Budapest).

A magyar szerzők közül kiemelkedik Gáthy Vera munkássága. Gáthy kutatási területe szintén a nemzettéválás témakörében, illetve India történetében, illetve politikai-közigazgatási fejlődésének kérdéskörében keresendő (1974 *Mit kell tudni az indiai szubkontinensről?* Kossuth Kiadó: Budapest). A szerző az indiai közigazgatással kapcsolatos munkáival nagyban hozzájárult az indiai politikai rendszer, állam kialakulásának megértéséhez (1984 *A közigazgatás társadalmi problémái a mai Indiában*, illetve 1985 *Államigazgatás a gyarmati és a független Indiában* mindkét kötet az Akadémiai Kiadónál látott napvilágot). Indiai meghatározó politikai pártjáról szóló könyve, az 1989-ben a Kossuth Kiadó gondozásában kiadott *Az Indiai Nemzeti Kongresszus. Egy modernizáló párt a harmadik világban* című könyve a párt százéves fennállására született hiánypótló munka, amelyben a párt és a társadalom kapcsolatát kívánja bemutatni a szerző. Gáthy Gandhi monográfiája (*Gandhi. Életek és korok*. Akadémiai Kiadó: Budapest) szintén hiánypótló munka. Gáthy Vera munkássága fordítóként, lektorként is kiemelkedő az Indiával kapcsolatos, szak- és szépirodalomban.

Szintén nagyon termékeny szerzője az India témának Kalmár György, akinek könyvei rendkívül színes, érdekes olvasmányok, amelyek szerzője újságírói látásmódja mellett sem nélkülözik a tudományos alaposságot (1972 *Indira Gandhi*; 1973 *India. Nyugalom és nyugtalanság* című munkái). Kalmárt megragadta Gandhi személyisége és munkája két könyvet is szentelt a témának, a 1980-ban kiadott *Mi a gandhizmus?* című könyvet (Akadémiai Kiadó: Budapest), majd a gandhizmust Gandhi személyén keresztül bemutató 1982-ben kiadott *Mahátmá Gandhi. Álom - politika – valóság* című munkáját (Gondolat: Budapest).

A indológiai vonatkozások megértésében kiváló tájékozódási pontot nyújtottak Puskás Ildikó kitűnő munkái. A hinduizmus alapjait az indiai vallásokat bemutató 1984-ben kiadott *Istenek tánca* (Gondolat Kiadó: Budapest), illetve a 2000-ben kiadott *Lélek a körforgásban* című munkáinak (Balassi Kiadó: Budapest) segítségével értettem meg részleteiben.

A térség államainak nemzettéválását dolgozza fel Nicholas Tarling 1998-ban kiadott *Nations and States in Southeast Asia* című könyve (Cambridge University Press:

Cambridge). A témához kapcsolódó munka a Christie Clive 1996-ban kiadott *A Modern History of South East Asia. Decolonization, Nationalism and Separatism* című munkája (Taurus Academic Studies. I. B. Tauris Publisers: London, New York). A kolonizáció folyamatát, és azzal kapcsolatos indiai vélekedéseket értékeli összegyűjtött esszéiben Tapan Raychaudhuri bengáli történész az 1999-ben közreadott *Perceptions, Emotions, Sensibilities: Essays on India's Colonial and Post-colonial Experiences* című, az Oxford University gondozásában megjelent munkájában.

A nacionalizmus elmélet és a kommunikáció érintkezésének megértéséhez nyújt segítséget Benedict Anderson könyve az *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Verso: London-New York). A szerző a posztkolonista narratíva-formálás megértésével, folyamatával (személyes áldozatvállalás, kollektív emlékezet, amnézia) foglalkozik az identitás építés folyamán. A kommunikációelmélet felől közelíti meg a nemzetépítés problematikáját Partha Chatterjee multidiszciplináris tudós 1986-ban második kiadásban megjelent *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* (Zed Books: London) könyve, amely tulajdonképpen inkább esszék gyűjteménye, mint monográfia. A könyv első esszéjében (*Nationalism as a Problem in the History of Political Ideas*) a nyugati posztkolonista nacionalizmus elméletek (többek közt Elie Kedourie, John Plamenatz, Ernest Gellner, és Benedict Anderson) kulturális hegemoniájára vonatkozó bírálatára helyezi a hangsúlyt. Gandhi *swaraj* mozgalmával kapcsolatban (*The Moment of Manoeuvre: Gandhi and the Critique of Civil Society* című fejezetben) kifejti, hogy Gandhi nacionalizmusa tulajdonképpen a civil társadalom bírálatán alapszik. Szintén identitásépítéssel, de nem csak elméleti, hanem gyakorlati síkon foglalkozik Bal Ram Nanda, számos politikusról készült kitűnő bibliográfia szerzője, 1989-ben kiadott munkája a *Gandhi. Pan-islamism, Imperialism and Nationalism in India* (Oxford University Press: Delhi-Oxford-New York).

A nacionalista mozgalmak megjelenésének, térnyerésének témakörében megjelent angol nyelvű szakirodalom egyik legjobb összefoglaló darabja Christophe Jaffrelot *The Hindu Nationalist Movement in India* című munkáját tekinthetjük, amely a hindu nacionalista mozgalmak történetét 1925-től, a *Rashtriya Swayamsevak Sangh*⁷ megalakulásától, az 1990-es évekig követi végig. Elemzésem kezdőpontjaként azonban mégsem Jaffrelot által ajánlott 1925-ös dátumot választottam, hanem egy sokkal korábbi kezdőpontot meghatározva kívánom követni a hindu nacionalizmus

⁷ Jelenleg is aktív, 1925-ben alapított, hindu nacionalista mozgalom (Nemzeti Önkéntesek Mozgalma), amely a hindu anyaföld védelmét tűzte ki célul.

kialakulását. Ha úgy tetszik, tuladonképpen annak előtörténetét kívánom bemutatni. Korábbi, de a nacionalista mozgalmak témakörében jó áttekintést adó könyv Anil Seal 1968-ban megjelent *The Emergence of Indian Nationalism: Competition and Collaboration in the Later Nineteenth Century* (Cambridge University Press: Cambridge) című könyve, amely a konzervatív-liberális irányzat mozgalmainak fejlődési útját, irányát, a gyarmatosító hatalomhoz való viszonyát írja le. John Zavos könyve, a 2002-ben kiadott *The Emergence of Hindu Nationalism in India* (Oxford University Press: New Delhi) biztos tudományos támpontot szolgáltat a hindu mozgalmak fejlődéséhez, a nemzeti tudat kialakulásának megértéséhez.

A komparatív, Gandhi és Tagore politikai nézeteit összehasonlító részben egyaránt támaszkodtam elsődleges, és másodlagos irodalomra. A forrásanyagoknál szükséges megemlíteni Rabindranath Tagore három jelentősebb, magyarul még kiadatlan, a nacionalizmus témakörével foglalkozó munkáját (*Home and the World, Crisis in Civilization and Other Essays, Mahatma and the Depressed Humanity. East and West*), valamint a magyarul is megjelent *Nacionalizmus* című művet (Fisher: Wien.), amelyek forrásként szolgáltak a téma feldolgozása során. Rabindranath Tagore önéletrajzi írása az *Emlékeim* (Heller Nyomda: Budapest) a költő személyiségének megértésében volt segítségemre, akárcsak Gandhi esetében az *Önéletrajz, avagy az igazsággal való próbálkozásaim története* (Európa: Budapest), amely az 1920-ig tájékoztat tevékenységéről, gondolatairól. Kettőjük kapcsolatának bemutatásához kiváló forrásanyag levelezésük, amely az 1997-ben kiadott *Mahatma and the Poet: Letters and Debates between Gandhi and Tagore (1915-1941)* ismerhető meg (National Book Trust India: New Delhi).

Kettőjük közti kapcsolatot, „vitát” dolgozza fel az Ahluwalia Shashi *Tagore and Gandhi: Tagore-Gandhi Controversy* című könyve (K.n.: New Delhi). Modern India kialakulásával foglalkozik David Atkins könyve, *Gandhi and Tagore: Visionaries of Modern India* (Asian Studies Monograph Series. Asian Research Service: Hong Kong), amely összeveti a költő és a politikus világlátását és politikai gondolkodását. A témát bontja tovább, a már címében is értékelő, *Saint and the Singer: Reflections on Gandhi and Tagore* Vishwanath Naravane 1995-ben kiadott munkája (Lokbharti: Allahabad).

Gandhi életútjával, a gandhizmussal rengeteg munka foglalkozik, hiszen a modern India politikai életének egyik legkiemelkedőbb alakja Gandhi. A magyar nyelvű irodalomból Gáthy Vera (*Gandhi. Életek és korok*. Akadémiai Kiadó: Budapest), valamint Kalmár György (*Mahátmá Gandhi. Álom-politika-valóság*. Gondolat: Budapest) Gandhi monográfiáit használtam fel elsősorban. Gandhi politikai

módszereinek megértésében, megismerésében - az előbb említett mongráfiákon kívül - Kalmár György *Mi a gandhizmus?* című könyve (Akadémiai Kiadó: Budapest) nyújtott segítséget. Germanus Gyula 1934-ben, a Budapesti Szemlében megjelent tanulmánya a kortárs szemével láttatja Gandhi személyét és a függetlenségi mozgalmat (*India világossága. (Mahatma Gandhi)*).

Az angol nyelvű irodalomból a politikai módszerekre és Gandhi politikussá válását középpontba helyező Dennis Dalton által írt *Mahatma Gandhi. Nonviolent Power in Action* című mongráfiát választottam (Columbia University Press: New York). Bal Ram Nanda elismert indiai származású szerző legújabb kritikai esszégyűjteménye számos releváns meglátással szolgált a gandhizmus tanulmányozása közben (*In search of Gandhi. Essays and Reflections*. Oxford University Press: New Delhi).

Gandhit más, filozófikusabb oldalról mutatja be Anthony Patel könyve a *Gandhi, Freedom and Self-Rule* (Lexington Books: Lanham - Boulder - New York - Oxford). Gandhi politikai elképzeléseit, komplex világnézetét érdekes megvilágításba helyezi Joseph Alter 2000-ben kiadott *Gandhi's Body: Sex, Diet, and the Politics of Nationalism* (PENN University of Pennsylvania Press: Philadelphia) munkája. A történeti részhez, valamint a Függelékben szereplő Időrend megírásában hasznos segítségemre volt az indiai Bharati K. S. könyve, a *The Quintessence and Chronology of Gandhi. Thoughts of MAHATMA*. (Vol. 5. Dattsons: Nagpur).

Rabindranath Tagore életét és munkásságát mutatja be az Ubornyák Katalin által szerkesztett *Tagore, a misztikus költő* (Ursus Libris: Budapest). Említésre méltó még, a kortárs Záborszky István 1927-ben a Szent István Társulat kiadásában megjelent *Rabindranath Tagore világnézete* című munkája. Jelentős és ismert angol nyelvű biográfia a költő kortársa és barátja, Edward Jonhson Thompson által írt, 1921-ben kiadott *Rabindranath Tagore His Life and Work*. (Oxford University Press: London) mű. Irodalmi vonatkozású Tagore biográfia Majorie Sykes által írt *Rabindranath Tagore* (Orient Longman: Bombay). A szintén Nobel-díjas Amartya Sen által publikált tanulmány (*Tagore and His India*. In: *The Argumentative Indian. Writings on Indian History, Culture and Identity*. Allen Lane: London. pp. 89-121.) az indiai sajátosságok megismerése mellett számos irodalmi és politikai sajátosságra világít rá. A nacionalizmus irodalmi vonatkozásaira mutat rá összehasonlító irodalmi esszégyűjteményében Nabaneeta Dev Sen (*Counterpoints. Essays in Comparative Literature*. Prajana: Calcutta).

A doktori értekezés felépítése, főbb hipotézisei, módszere

Hipotézisem szerint a politikai diskurzusok alakítói kezdetben az indiai nacionalizmus néhány kulcsfogalmát még vallási tartalommal felruházva használták, terjesztették el, tették alkalmassá arra, hogy a szélesebb tömegek fogadják el, s kialakulhasson valamifajta politikai kapcsolat, párbeszéd a szélesebb, főként falusi tömegek, valamint a politikaformáló, döntően a felsőbb kasztokhoz tartozó véleményformálók között. A kezdeti vallásilag, és politikailag töredezett fogalmakból alakult ki az a nacionalizmus fogalom, függetlennéválási elképzelés, amelyet aztán a kultúraformálóinak, legjelesebbként Rabindranath Tagore, munkáin, diskurzusain, majd politikusainak, legjelentősebbként Mohandas Gandhi, diskurzusain keresztül tisztította le, értelmezte s tette egyértelművé a független India fogalmában s annak politikai artikulálásában, majd megvalósításában.

A hipotézisem alátámasztására a doktori értekezés első részében India történetét kívánom bemutatni a kezdetektől a brit gyarmatosítás megindulásáig. Úgy vélem, a történeti bemutatás az Indiai-félsziget lakóinak vallási, nyelvi, kulturális sokszínűségének bemutatásával alátámasztja az egységes India történeti példanélküliségét, amely rámutat az egységesítés, az indiai nemzet megalapításának nehézségére s annak szükségességére.

A doktori értekezés következő részében a nemzeti gondolat kialakulását követhetjük végig a különböző szervezetek, személyek nézőpontjából. Tanúi lehetünk, hogy a kezdetben az angolok által dominált politikai beszéd fokozatosan az indiai kultúraformálók, politikusok befolyása alá került, s ennek eredményeként az addig kimondatlan is kimondásra kerül: a függetlenség kívánalma. Azonban kezdetben még a vallási reformmozgalmak köntösében jelentek meg a modern hindu identitás elemei, majd a politikai szervezetek megjelenésével határozottabban fogalmazódtak meg a függetlenségi törekvések. Ebben az időszakban a fő törésvonalnak az ún. mérsékelt-szélsőséges kettős számított, amely már azt mutatja meg, hogy a nacionalizmus tematikája levetkőzte vallási jellegét, s tiszta politikai követelésként jelent meg. A fejezet végén a nemzetté válás útján követhetjük végig az I. világháború utáni időszakig, ahol aztán tisztán és egyértelműen a szélesebb néprétegek között is megjelenik a független India követelése.

A doktori értekezés harmadik részében a modern India két legismertebb alakjának, a költő Rabindranath Tagore és a politikus Mohandas Karamchand Gandhi személyéről és nézeteiről esik szó. A fejezet összehasonlító jellegű, ebből az összevetésből két jelentős különbség emelkedik ki. Egyrészt a világszemléletükben és

gondolkodásmódjukban, másrészt ezzel kapcsolatban a nacionalizmussal kapcsolatos vélekedésükben tér el véleményük. India függetlenségével kapcsolatos nézeteiknek bemutatása s a nacionalizmus témakörében írt munkáik tartalomelemzése jól példázza nemcsak a kettejük közötti generációs, kasztbeli különbséget, hanem általánosabban azt a folyamatot, amely során a politikai beszéd során számos vita után, közben (akár kettejük között is) kialakult a nacionalizmus fogalma, majd ennek következményeként a politikai térben a független India követelése, majd kivívása.

A doktori értekezés hindu nacionalizmus kialakulásának témakörét a történeti, politikatudományi és az irodalomtudományi interdiszciplináris vonatkozások kiemelése mellett a politikai diszkurzivitás perspektívájából kívánom megközelíteni. A politikai diszkurzusok szükségszerűen a politikai közösségről, annak létezéséről s az ehhez kapcsolódó problémákról, feladatokról szól. Egyértelmű, hogy közösségi léthez kapcsolódóan meg kell határozni a közösség identitását, a fejlődését veszélyeztető belső és külső erőket, ami persze számos tematikát takar. Szintén nyilvánvaló, hogy a közösségnek meg kell fogalmaznia a gondjait ahhoz, hogy tükröződjön a beszédben, kimondásra kerülhessen a jelenség, vagyis létezessen. A hindu nacionalizmus kialakulása során hasonló fejlődési utat járt be: először a közösségi identitást kellett kialakítani, erre tökéletesen alkalmasnak bizonyult a gyarmatosítók mi-ők diskurzusa, majd a közösség – kezdetben csupán „nem-britek” értelemben - létét veszélyeztető külső okként kellett megfogalmazni a gyarmatosító hatalom létét, a következő lépésként már a nemzeti mozgalmak a hinduizmus fogalmait felhasználva az egységes India szükségességét és lehetőségét kellett megfogalmazni, s képviselni a politikai térben.

Mindezért a doktori értekezésem során a politika diszkurzív megközelítésének ún. lágy koncepciójának jellemzőit figyelembevéve a nacionalizmus fogalmát, mint ideológiai formációt társadalmi kontextusához kötötten kívánom bemutatni.⁸ A politikai diszkurzivitás elmélete a politikai beszéd sajátosságának feltételezi, hogy metaforákat használ a világ megértésére. A metaforák rendkívül alkalmasak arra, hogy kiszolgálják a politikai folyamatokat, értelmük gyakran homályos, fogalomhasználatuk tisztázatlan mindezért alkalmasak arra, hogy a diszkurzusok résztvevői gyakran más-más értelemben használják őket, ezen tulajdonságuk politikai funkcióképességük alapja. A metaforák használata jelentősen befolyásolja a politikai problémák észlelését, kezelését, valamint megoldásukat. A téma feldolgozása során éppen a politikai metaforák fogalmi tisztázatlansága (hiszen a hinduizmusból veszik át őket), logikai

⁸ Lsd. Zavos, John (2002) *The Emergence of Hindu Nationalism in India*. Oxford University Press: New Delhi.

többértelműsége adja azt az értelmezési rugalmasságot, amely a későbbiekben képes áthidalni a többnyelvű, többnemzetiségű, többvallású India törésvonalait. Alkalmas a kulcsfogalmak, a későbbiekben a politikai követelések mögé támogató többséget állítani, amely majd a független India elérésében ölt testet.

Az indiai nacionalizmus kialakulásának tudományos feldolgozása nemcsak a politikai diskurzivitás szempontjából hozhat jelentős megállapításokat, hanem a nacionalizmus tanulmányozása szempontjából is releváns lehet, hiszen az indiai nemzettel kapcsolatos álláspontok a mai Indiában még mindig érdekes és vitatott kérdésnek számítanak s tovább formálódnak, érintve mind az ország területi integritásának kérdéseit, a vallási, nyelvi és egyéb kisebbségi csoportok jogait, mind a központi adminisztráció és az egyes területi adminisztratív egységek közötti viszonyt.

Az indiai neveket angol átírásban szerepeltettem, ezt nem csak az indokolja, hogy Indiának a tárgyalt periódusban az egyedüli, ma pedig az egyik hivatalos, nyelve az angol, hanem az, hogy a Magyarországon kevésbé ismert fogalmak, nevek, egyéb elnevezések magyar átírása megnehezítené a pontos beazonosítást.

A doktori értekezés Függelékében elhelyezett időrendi áttekintés, térképmelléklet, valamint az értekezésben leggyakrabban használt indiai fogalmak magyarázata segíti a témában való elmélyülést.

I. RÉSZ INDIA RÖVID TÖRTÉNETI BEMUTATÁSA A BRIT GYARMATOSÍTÁS KEZDETÉIG

India történetének rövid bemutatása nélkülözhetetlen az európaiaktól gyökeresen eltérő indiai történelmi, politikai fejlődés megértéséhez. A nemzeti problematika szinte kivétel nélkül mindenhol megjelenik a világon, ahol heterogén nemzeti-nemzetiségi összetétele a lakosságnak, mégis eltérő sajátosságokat mutat. A fejezetben ismertetésre kerülő vallási, kulturális hagyományok, valamint a történelemi fejlődés felvázolása az indiai nacionalizmus kialakulásának eltérő voltát segít megérteni. Az eltérő kulturális, történelmi és vallási háttér alapos tanulmányozása elvezet mind az indiai sajátosságok felderítéséhez, mind az eltérések kimutatásához s néhány összefüggés levonásához.

Az indiai történelem tanulmányozása során az indiai nacionalizmus tekintetében a következő, kiinduló feltételeket állapíthatunk meg a brit gyarmatosítás kezdetéig. Az Indiai félsziget területén élő lakosság nyelvi, etnikai és vallási tekintetben rendkívül tagolt volt. Az árja hódítás kezdetével a hinduizmus, valamint a kasztrendszer vált a társadalom meghatározó összetartó erejévé. A gentilkarizma megjelenésével a kasztrendszer megmerevedett, kialakultak a mai napig ható társadalmi törésvonalak. A társadalmi törésvonalak mellett, már csak a terület nagysága miatt is, jellemző az erős regionális törésvonalak megléte. Politikai értelemben említésre méltó tény, hogy India területén nem alakult ki egységes államhatalom, amely képes lett volna egységesítő hatalomként fellépni. Az India történetét bemutató fejezetet az Indus-völgyi civilizáció ismertetésével kezdjük meg, amelynek jelentősebb lelőhelyeit, Mohenjo-darot és Harappát 1922-ben fedezték fel angol és indiai régészek.⁹

Az Indus-völgyi civilizáció

India területén az emberi kultúra első nyomait: a kőszerszámokat, barlangrajzokat i. e. 4-200 ezer között, a paleolitikus korban találjuk, míg i. e. 6. ezerben már fejlett mezőgazdaság, domesztikált állattenyésztés, valamint az anyag magasfokú megmunkálása jellemzi a Sindh és Balukisztán¹⁰ területén élő csoportokat.

Az Indus-völgyi civilizáció megjelenését az i. e. 3. évezred közepéhez köthetjük, amikor új betelepülők vándoroltak be a termékeny Indus térségbe Punjab és Sindh területére.¹¹ A bevándorlók, civilizációs fölényük ellenére, etnikai rokonságban

⁹ Puskás Ildikó (1984) *Istenek tánca*. Gondolat Kiadó: Budapest. 10. o. A kutatásokat Sir John Marshall, Indiai Régészeti Felügyelőség főigazgatója indította el, a munkáról lsd. részletesebben Marshall, John (ed.) (1931) *Mohenjo-Daro and the Indus Civilization*. I.-III. Vols. Arthur Probsthein: London.

¹⁰ A mai Pakisztán területén található.

¹¹ Punjabnak a mai Pakisztán területére eső része.

lehetettek a bennszülöttekkel, mivel betelepülésükkel kapcsolatos erőszaknak nyomát sem találjuk. Így jelentek meg a Harappa- vagy másnéven az Indus-völgyi civilizáció¹² első, kis lélekszámú, mezőgazdasági közösségek által lakott települései. A betelepülők technikai tudása fejlettebbnek bizonyult az itt élőkénél.¹³ A falvakban élő sötétbőrű dravida lakosság főként a mezőgazdaságból élt¹⁴, amelyet az Indus és mellékfolyóinak áradásából származó víz táplált.

A városi civilizáció első megjelenésének tekinthetjük Indiában a Harappa és Mohendjo-daro városok nevével fémjelzett civilizációt, ahol a városokat lenyűgöző mérnöki gondossággal tervezték. A házak kényelmes fürdőszobás téglaháznak épültek, amelyek nem nélkülözhatték a vízellátást, valamint a szennyvízelvezetést sem.¹⁵ A városokban számos közösségi építményt: citadellát, közfürdőt, közmeghallgatási termeket, magtárakat emeltek, ám meglepő módon nem találtak egyértelműen közösségi vallási tevékenységre utaló építményt: sem templomot, sem imahelyet. Csupán néhány talizmán, valamint vélhetőleg kultikus célokat szolgáló szobor¹⁶ került elő az ásatásokról. Vallásukban a népi és a teologizáló vallásosság kettősége figyelhető meg, valamint a későbbi hindu kultúra és vallás előjeleivel, mint a Siva-kultusz, is találkozhatunk.¹⁷

A szervezett államhatalom meglétére utal, hogy a városokban biztosították a közellátást, a közbiztonságot, valamint a köztisztaságot. A városokban a fallal övezett citadella szolgált a világi hatalom székhelyeként, a fellegvárhoz vezető utak tervezésekor a védhetőség szempontjait figyelembe vették. Az élelmezés biztosítása érdekében magtárak kapcsolódtak a fellegvárakhoz, úgy építették meg őket, hogy mind szárazföldön, mind vízen jól megközelíthetők legyenek biztosítva a gyors ki- és berakodást. A magtárakba begyűjtött és ott tárolt termény beszállításának, raktározásának, lemérésének biztosítása feltételezte az egységes közigazgatás meglétét,

¹² Az Indus-völgyi civilizáció egy paralelogramma formájú 800 ezer km² kiterjedésű területen fejlődött ki az i.e. 2500-1600 időszakban. In: Heitzman, James - Worden, L. Robert (eds.) (5th ed.) (1996) *India a country study*. Federal Research Division, Library of Congress: Washington.

¹³ Ismerték a fémek megmunkálását, az olvasztást, az öntést, valamint kovácsolás technikáit. A kézművesség rendkívül fejlett szinten állt használati, valamint vélhetőleg kultikus célú kerámiát, csiszolt kőszerszámokat, kispasztikákat, réz- és bronzbaltákat készítettek, de a vasat még nem ismerték. In: Puskás, 1984:12-13.

¹⁴ Gabonát, rizst, zöldségeket és gyümölcsöt termesztettek, valamint kecskét, birkát, tevét, marhát tenyésztettek.

¹⁵ Az Indus-völgyi civilizáció építésze is fejlett volt. A lakóépületeken csak az emeleten találhatunk ablakokat. A porták bejárata általában egy mellékutcáról nyílt. A bejárat a ház belső udvarára vitt, amely köré a lakószobák és a raktárak rendeződtek, az udvar egyrésze konyhaként is szolgált. In: Heitzman-Worden id.m.

¹⁶ Így például a „lóheremintás leplet viselő férfi” szobra. In: Puskás, 1984:16-17.

¹⁷ Kulcsár, Kálmán (2008) *India. Az útkereső birodalom*. Akadémiai Kiadó: Budapest. 12. o., valamint Puskás, 1984:30, Marshall, 1931, Balogh, 1979:10.

valamint a standard mérték-rendszer használatát, amelyet a pecsételőkön lévő azonos ábrák megjelenése mutat. A magántulajdon létrejöttére éppen a nagy számban előkerült pecsételőkből¹⁸ következtethetünk.¹⁹ A citadella városszervezési központként is szolgált, ugyanis a városok két részre tagolódtak: a citadella-tömbre, illetve az ettől keletre lévő, többnyire fallal elválasztott alsó- vagy polgárvárosra.

A városokban megmutatkozó tagoltság rámutat a társadalmi tagoltságra tényére is. Azt azonban teljes bizonyossággal nem tudhatjuk, hogy vajon a hatalmat kezében tartó felső réteg a kereskedők, vagy a papok közül került-e ki. Így abban sem lehetünk biztosak, hogy a politikai hatalom legitimációs alapját világi vagy vallási jellegűnek tekinthetjük-e.²⁰

A harappai civilizáció gyengülését a lakosság növekedésével párhuzamos mezőgazdasági termelés visszaesése okozhatta, amelynek hatására egy új gabonanövény jelent meg a rizs. A rizstermelés azonban már természeti környezetet kívánt, ezért (és a népességnövekedés miatt) elkezdődött az a déli és keleti irányú elvándorlás, amely a későbbiekben a civilizáció felbomlását okozta.²¹

A harappai kultúrát az i. e. 1800-1700-as években²² nomád szarvasmarha tenyésztő törzsek betörése, vagyis az árja invázió szorította ki az Indus-völgyéből a félsziget déli részébe²³, amelynek hatására India anyagi kultúrájában több évszázados hanyatlás következett be. Az árja hódítás²⁴ több hullámban történt, s mintegy ezer évig tartott. Az i.e. 1500-500 közötti időszakot védikus kornak, ebből az i.e. 850-560 időszakot késő védikus korszaknak jelöli a történettudomány.

Az Árják

A hódító törzsi nomád népek magukra a felsőbbrendű illetve a nemes jelzőkkel utaltak, innen ered elnevezésük, hiszen az „ar” nemest jelent szanszkrittül. Harcos törzsek lévén vallásuk központjában a háború és a hódítás istenei: a Vihar²⁵ és Ég istenségei állottak. Az árjakkal kapcsolatos ismereteinket elsősorban a *Védáknak*²⁶, a *Brahmanáknak*, az

¹⁸ A pecsételők kereskedelmi célokat szolgáló kisméretű, gyakran négyzet alakú, lapos tárgyak voltak állat- ill. emberi motívumokkal díszítve. Puskás, 1984:14.

¹⁹ Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:32.

²⁰ Kulcsár, 2008:12.

²¹ Wojtilla, 1988:2-34 idézi Kulcsár, 2008:13.

²² Más források i.e. 2000-1500-ra teszik a hódítás kezdetét.

²³ A dravidák nyelvüket megőrizve ma is itt élnek. In: Heitzman – Worden, id.m.

²⁴ Bár egyes vélemények szerint „az árja mítosz”, vagyis az árja hódítás nem létezett, lsd. részletesebben például Frawley, David: *The Myth of the Aryan Invasion of India*. In www.hindunet.org/hindu_history/ancient/aryan/aryan_frawley.html.

²⁵ Vagyis Indra, az istenek király, illetve Varuna. In Helmuth von Glasenapp (1987) *Az öt világvallás*. Gondolat Kiadó: Budapest. 33. o.

²⁶ A Védák himnuszokat, imákat és a liturgiát foglalja össze.

*Upanishadok*nak²⁷, valamint a *Puranák*nak²⁸ köszönhetjük, innen ered az elnevezése az i.e. 1500-500 közötti időszaknak, amelyet védikus korszakként ismernek.²⁹ A szent szövegek tanulmányozása történelmi forrásként is eligazít az árja társadalom felépítésében: a törzseket törzsfők³⁰ irányították, akik egy személyben a törzsek katonai vezetői is voltak.³¹ Az árja kultúra Észak-India nagy részén i. e. 1000 körüli időszakra asszimilálta a bennszülött törzseket, az első államalakulatainak megjelenését i. e. 8. századra teszik.³²

Az árják új nyelvet, az indo-európai szanszkritet, valamint az addig ismeretlen antropomorf isteneket hoztak magukkal. A matriarchátust felváltó patrimoniális csalárendszer a társadalom új típusú felosztását feltételezte, amelynek eredményeként kialakult egy rendkívül szilárd új vallási és filozófiai rend: a *varnashramadharma*. Tartalmának tökéletes visszaadása nehézkes, de fontos, hogy megismerjük, hiszen a *varnashramadharma* jelentősége hatalmas korokon átívelve a mai társadalom filozófiai alapját képezi. Tartalma három fundamentális fogalmon alapszik: *varna*, amely eredetileg szín, később társadalmi osztály értelemben, *ashrama*, vagyis az élet állomásai, úgymint az ifjúság, a családi élet, az anyagi világtól való eltávolodás és a lemondás, valamint a *dharma*, vagyis a kötelesség, a becsületesség, valamint a szent kozmikus rend értelemben. Az életszakaszokra különböző szabályok vonatkoztak. A különböző varnák fiútagjai különböző időpontban érték el a beavató szertartáshoz, ami után a tanulóévek következtek, amikor megtanulták a varnájukhoz kapcsolódó tennivalókat és szertartásokat. A következő életszakasz a családfőség, amelyet egy aszketikus, elvonuló életszakasz követ. Az utolsó állomás az otthontalan vándoraskedés állapota, amely a világról és az érzelmekről való teljes lemondást követeli meg.³³ Az indiaiak legmélyebb személyes meggyőződése szerint a jelen boldogságát és a jövőbeni boldogulását meghatározza az egyén erkölce, ezért mind a társadalomnak, mind az egyénnek követnie kell a különböző: a nem, a kaszt, az életkor, az életperiódus által meghatározott előírásokat, vagyis a dharmáját. A hindu életfilozófia abban az értelemben is meghatározó, hogy az előbbi felfogás értelmében nem törekedett a társadalmi viszonyok megváltoztatására.

²⁷ Brahmanák és az Upanishadok a védikus rituálék kommentárjait, filozófiai szövegeket foglal magába.

²⁸ Tradicionális misztikus-történelmi munka.

²⁹ A szövegek szentsége, valamint megőrzésüknek hagyományos elbeszélő formája ma is a hindu tradíció élő része.

³⁰ Vagyis a *raja*-k.

³¹ Kulcsár, 2008:13, Puskás, 1984:53.

³² Siró Kinga „Az indiai kultúra nyomában”. *Győri Paragrafus*. 2000. április.

³³ Puskás, 1984:64-65, uő. 1984: 102-103.

A szent szövegek őrizték meg³⁴ tehát a vallási tradíciókat, köztük a társadalom felosztását kasztokra, amelyeket varnának, a bennük lévő csoportokat jatinak neveznek.³⁵ A varna szó szint jelent, utalva arra, hogy a társadalmi besorolás alapja faji jellegű, mert eredetileg az északi, fehérbőrű hódító árja népesség világosabb bőrszínű, míg a leigázott déli, főként dravida népesség sötétebb bőrszínnel rendelkezett. A *jati* szó szerint születést jelent, s a foglalkozás-terület-etnikum szerint elkülönült kasztokat jelöli.³⁶ A kasztokhoz későbbiekben szimbolikus tartalmat hordozó színeket társítottak: a brahmanák kasztjához a fehéret, a ksatriják kasztjához a pirosat, a vaisjákhoz a sárga színt, míg a súdrák csoportjához a fekete színt kapcsolták.³⁷

Elsősorban a bőrszín, de természetszerűleg más antropológiai jellemzők is megjelennek a kasztok vizsgálatakor, amely a külső jegyeikben szemmel láthatóan eltérő fajok összetalálkozására utal az árja hódítások korában. A keveredés lehetőségét kezdetben az árja hódítók, vagyis a nemesek, megvetése akadályozta meg. Az árjak annak ellenére törekedtek arra, hogy megghiúsítsák akár a legcsekélyebb társadalmi átjárást, hogy az árja uralkodó rend és a papság közötti rivalizáció eredményeként a társadalom élére az a papi réteg került (brahmanok), amely ötvözte a leigázottak „régí” és az árjak „új” papi osztályait.³⁸ A védikus kor végére a papi rend kisajátította a szellemi életet, a papi tanácsadókon keresztül az államügyekben szintén növekedett befolyása, ahogy Tenigl-Takács megállapítja:

„... még az olyan bráhman is, aki csak kasztja alapján él, s aki csak név szerint bráhman, törvénytárgyarázója lehet a királynak, ha úgy tetszik.”³⁹

Az elkülönülő magatartás vezetett el a kasztok egyik legfontosabb sajátosságának, az endogámiának kialakulásához. Az elkülönülés pontos betartására rendkívül sok előírás szabályozta a kasztok közötti kapcsolatot. Szabályok vonatkoztak az evésre, ivásra, együttélésre, és természetesen a házasságra is kaszton belül és a kasztok között. Az árja társadalom felsőrétegének leányos szülői számára elképzelhetetlennek tűnt, hogy gyermeküket egy leigázotthoz adják feleségül, hiszen azok semmilyen tekintetben nem számítottak társadalmilag egyenrangúnak velük. Az árja fiatalemberekre is állt ez a megkötés, bár a családok némi szabadosságot engedtek szeretőik megválasztásában, de a kapcsolataikból származó „keverék” gyermekek megvetettnek számítottak. Éppen

³⁴ Például az i.e. 1200-1500 között keletkezett *Rigvéda*, amely már utal a négy varnára.

³⁵ Az indiaiak nem használják a portugál eredetű kaszt (*casta*: szín, faj) szót a társadalmi rend meghatározására. In Baktay, Ervin (1930) *India szabadságot akar*. „Írás” Könyvkiadó: Budapest. 25. o.

³⁶ Síró, 2000:2.

³⁷ Weber, 1985:122-159, illetve Balogh, 1979:64.

³⁸ Puskás, 1984:56.

³⁹ Tenigl-Takács László (1997) *India története*. Medicina: Budapest.

ezért egyre inkább erősödött a születési jogok, a gentilkarizma súlya, amelyet az erős mágikus félelem legalizált.⁴⁰ Később megkopott a mágikus karizma, a születési jogok pedig csakhamar örökletes jelleget kezdtek öltetni, amely a rangok és a foglalkozások tekintetében kasztjelleg gyökerét és alapját adta.⁴¹ A kialakuló négy varna⁴² a következő:

1. *Brahmanák*, vagyis a szellemi életcélúak, papok, bölcsek;
2. *Ksatriák*, vagyis a nemesek, harcosok, vezetők;
3. *Vaisják*, vagyis a kereskedők, iparosok;
4. *Súdrák*, vagyis kézművesek, szolgák, jobbágyok.

Az első három tagjai a „kétszer születetteknek” nevezik, mert egy beavatási szertartás⁴³ nyomán jogot kapnak arra, hogy a szent szövegeket, a Védákat tanulmányozhassák.⁴⁴ A szent rendet a világi rend követte, összefonódásukra Coomaraswamy így utal:

„*A mennyei, a közösségi és az egyéni „államot” egy és ugyanazon törvény irányítja.*”⁴⁵

Az áldozat köti össze a világot és mennyeit, mivel az élet közvetlen és a legmagasabb céljait is áldozati cselekmény által lehetett elérni.⁴⁶ Az áldozatot kizárólagosan a papi rend tagjai mutathattak be, amely a rend meggazdagodásához vezetett.⁴⁷ Érdemes megjegyeznünk, hogy a mai kasztrendszernek már nem sok köze van a varna-rendszerhez, sőt egyes vélemények szerint a kasztrendszer alapját nem az árja hódítás társadalmi rendje adja.⁴⁸ Sokkal inkább a különböző vérségi kapcsolatok, hagyományok, gazdasági, munka kötelek által összekapcsolt közösségek váltak kasztokká, amelyek aztán elsőlegesnek bizonyultak a politikai, nyelvi, de még vallási kötelekkel szemben is.⁴⁹

Az árja társadalom alapját a kiterjedt patriarchális család adta, amely általában egy faluban telepedett le, több falu adott ki egy törzset. A gyermekházasság szokása ebben a korban még ismeretlen, bár a házasulandók vagyoni helyzetét mindenesetben figyelembe vették a jövőbeli kiválasztáskor. A fiúgyermek születését nagy öröm

⁴⁰ Weber, 1985:122-159.

⁴¹ Weber, 1985:145-146.

⁴² Eredetileg csupán három varna létezett, ma voltaképpen négy varna van, ezeken kívül állnak az érinthetetlenek, akiknek csak nem gyakran használt elnevezése a *pancsama*, vagyis ötödik. In: Glasenapp, 1984:21.

⁴³ *Dvija* közé bekerülést a szimbolikus újjászületéssel nyerték el.

⁴⁴ Glasenapp, 1987:26.

⁴⁵ Coomaraswamy, Ananda K. (1989) *Hinduizmus és buddhizmus*. Európa Kiadó: Budapest. 45 o.

⁴⁶ Coomaraswamy, 1989:44-46.

⁴⁷ Puskás, 1984:62.

⁴⁸ Lsd. részletesebben Balogh, 1979:65, vagy Siró, 2000.

⁴⁹ Glasenapp, 1987:23. Persze azt is meg kell jegyeznünk, hogy a mogul korban a különböző vallások is kasztba szerveződtek, mivel másképpen nem jelenhettek meg a birodalmi társadalmi rangsorban, ám ezek a „kasztok” már nem használták/használhatták a hindu varna-rendszert. In: Ludden, 2004:57.

kísérte, hiszen abban az istenek áldását tisztelték, a mindennapi életben pedig a család fennmaradását biztosította a fiúutód a név, valamint a vagyon továbbvitelével. A monogámia elfogadott, bár nem kizárólagos együttélési forma volt, mind a poligámiát, mind a poliandriát, az özvegyek rituális öngyilkosságának szokását⁵⁰ szintén ismerték.

A letelepedés a mezőgazdasági és a kereskedelemi tevékenységek elkülönüléséhez, ezzel számtalan új foglalkozás kialakulásához vezetett. A Gangesz melletti települések piacként működtek, ahol kezdetben árucsere alapon, majd később a közös elszámolási egységben, szarvasmarhában, zajlottak az üzletek.

Az i.e. első évezred első felétől a különböző törzsek, törzsszövetségek közösséggé integrálódtak s megalakultak az első államalakulatok, amelyek egyrészt ún. *janapadák*, királyságok, másrészt nagyrészt *ksatrija* lakosságú *gana*-k, vagyis köztársaságok, ahol a hatalmat a választott tisztviselők gyakorolták.⁵¹ Az árja társadalomban szokásjog uralkodott, a jogvitákat a királyok vagy a vallási vezetők, mint a falu legidősebb tagjai, döntötték el. Az árja raja, mint említettük, elsősorban a törzsek katonai (vagyis világi) vezetőposztját jelentette⁵², akinek a sikeres csata után osztoznia kellett a zsákmányon, s annak ellenére, hogy a vezetettek biztonságának kizárólagos felelőse volt, mégis minden döntését egyeztetnie kellett a papokkal. Az általában kis kiterjedésű államokban a vallási és a világi hatalom elkülönült, az uralkodó az igazságszolgáltatás fejeként, bár még írott jog nélkül, törvénykezett. Az igazgatási funkciók szintén elkülönültek, megjelentek az adószedéssel, tartományi igazgatással foglalkozó hivatalok.⁵³ A törzsi demokráciákat lassan felörölték a terjeszkedő monarchiák, az államok közötti csaták és villongások teremtették meg a későbbi birodalmak alapját.⁵⁴

A *bharata* törzsek hadi szerencsáját, sikereket és kudarccokat egyaránt, a *Mahabharata* eposz örökíti meg. Az i.e. 800 körüli déli hódításokról egy másik hősi eposz, a *Ramajana* ad képet.⁵⁵ A harcos árják életéről álljon itt egy idézet a *Ramajanából* Vekerdi József fordításában:

„’Most a gyümölcsös erdőket, kristály patakok partját
ellepő seregünk népét állítsd hadrendbe, Laksmana!
Körül vesszük a majmokkal Rávana ékes városát,
s akkor a büszke vár ellen kezdődhetik a támadás.’
Így beszélt testvéröccséhez a diadalmas Raghu-sarj,

⁵⁰ Később *sati*-ként vált ismertté.

⁵¹ Puskás, 1984:58.

⁵² Kulcsár, 2008:14, Balogh, 1988.

⁵³ Kulcsár, 2008:14.

⁵⁴ Puskás, 1984:59.

⁵⁵ Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:3.

*s lesietett a hegycsúcsról a hadhoz a nagy erejű.
 Fegyverbe övezetten várt vezérére a nagy sereg,
 s az időt ismerő Ráma az ütközetre jelt adott.
 Élükre állt nagy jóval kezében az erős karú,
 s csatára felvonult Lanká falaihoz a hadgomoly.
 Vibhísana és Szugriva, Hanumán, Dzsámbaván, Nala,
 és Nila, az erős medve, és Laksmana haladt velük.
 Vezérek nyomán mentek a medvék és a fán-lakók;
 a földet elborította a számlálhatatlan tömeg.
 Mentek, s rövid idő múltán elérte Lanká városát
 Ráma királyfi és öccse, a két ellenség-fékező.
 A páratlan erődítményt, istenekkel is dacolót,
 harciasan körülzárt az erdőlakók gyűrűje.
 A nagy majom-oroszlánok, mint hosszú fogú tigrisek,
 fatörzseket és sziklákat markolva vártak csatajelt.
 Mind felmeredő farkúak, mind fog- s köröm-fegyveresek,
 mind félelmes pofájúak, mind duzzadó izomzatú.
 Tíz-elefánt-erős majmok, száz elefánt erejűek,
 sőt ezer elefántnál is erősebb némelyik majom.
 Sejtelmes, vad morajlással zsibongott a majom-tömeg,
 ahogy a parti sziklákon bömböl a megtört tengerár.
 A nem szűnő morajlástól falaival-kapuival
 megremegett egész Lanká, rengtek az erdők és hegyek.
 A testvérpár és Szugriva oltalmazta hadseregen
 erőt nem vehetett volna az égiek hatalma sem...⁵⁶*

A vallástörténetben brahmanizmus koraként ismert korszak végére a hinduizmus mellett két jelentős filozófiai-vallási tanrendszer jelent meg: a jainizmus, valamint a buddhizmus, amely nagy hatást gyakorolt a későbbi korok erkölcsi-filozófiai, sőt politikai rendszereire is. A heterodoxiak⁵⁷ (többek közt buddhizmus, jainizmus) és a hinduizmus megjelenése, vetélkedése határozza meg a következő korok vallástörténeti fejleményeit.⁵⁸ Az ind heterodoxiak elsősorban filozófiai rendszerként születtek meg, nem pedig vallásként, hiszen általában etikai-filozófiai problémákra elmélkedéssel keresték a választ, szemben a hinduizmussal, amely kora társadalmi igényeire reagálva

⁵⁶ Vekerdi, 1997.

⁵⁷ Más tanítás értelemben.

⁵⁸ Puskás, 1984:67.

eleve vallásként jött létre.⁵⁹ A kortárs irányzatok nagy része beolvadt a hinduizmusba, azonban a két legjelentősebb, a buddhizmus és a jainizmus tovább élt.

A jainizmus i. e. első évezred közepén *Vardhamana Mahavira*⁶⁰ vallásalapító tanításai alapján keletkezett. A tanító i. e. 599-570 táján született⁶¹ *Kundagrama* faluban. Édesapja, *Siddharta* törzsfőnökként fiát előkelő nevelésben részesítette, majd a szokásoknak megfelelően kiházasította. Mindez azonban nem érdekelte a harmincéves leendő vándoraszketát, szülei halála után rögtön maga mögött hagyta családját, s faluját és elindult válaszait keresni. Beállt a kétszáz évvel azelőtt alapított, kegyetlen aszkéziséről híres *nirgrantha* aszkétarendbe. Tizenkét év szakadatlan vándorlás következett, amely során az út tartotta el: akkor evett, amikor alamizsnát kapott, ott aludt, ahol az éjszaka érte, sőt amikor a ruha leszakadt róla már soha sem pótolta. Nemcsak az időjárás viszongtagságait tűrte, hanem maga talált ki önsanyargató gyakorlatokat. Szenvedésével elérte a kívánt célt: a *nirvánát*, ekkortól, aszkétizmusa tizenharmadik évétől, „*Jain*” azaz Győztes. Híveit szerzetesrendbe szervezte, majd harmincévnyi vándortanítás után 72 éves korában halálba koplalta magát.

A tanításai eredetileg elvetették a Védák szentségét, s nem ismertek konkrét, vagyis teremtettség fogalmát. A világot öröktől fogva létező, s örökkönvalónak tekintették, amelyet két alapelv egysége alkotja: a *jiva*, valamint az *ajiva*.⁶² A *jiva* tudattal rendelkező princípium, amely testet ölthet, ezért minden létező legyen az élő vagy élettelen *jivával* rendelkezik, tehát mind egyforma kíméletet érdemel, ennek az elvnek a gyakorlása az *ahimsa*⁶³, vagyis a „nem-ártás” alapja.⁶⁴ A *jiva-ajiva* kettőse adja meg az örök valóságot, amelyet a keletkezés, az eltűnés és az állandóság egyszerre jellemez. Egyedül a lélek rendelkezik a körforgásból való kilépés lehetőségével, amelynek eléréséhez hármas út vezet⁶⁵, amelyet öt fogadalom segít.⁶⁶ A szerzetesek további hét fogadalommal sietethették a vágyott cél, vagyis a *karma* megsemmisítésének az

⁵⁹ Puskás, 1984:69.

⁶⁰ Szó szerint nagy hőst jelent neve, amely bizonyára ksatrija származására utal.

⁶¹ Más forrás szerint i.e. 540-468 között élt. Puskás, 1984:73.

⁶² Vagyis élő/lélek, illetve nem-élő/nem-lélek. Puskás, 1984:73-77 alapján.

⁶³ A vallás követői, annyira komolyan veszik az élet pusztításának tilalmát, hogy nem esznek olyan növényt, amely még él, amikor étkezésre előkészítik. Egyes hívők az utcán járva tollseprővel tisztítják a helyet ahová lépni fognak, hogy nehogy véletlenül is rálépjének valami élőlényre, és a szájukat és orrukát is elfedik ebből a célból.

⁶⁴ Az *ahimsa* gyakorlása annyira beivódik a hinduizmusba, hogy még maga Gandhi is gyakorolja, sőt hivatkozik rá, amikor az erőszak-nélküliség mellett érvel.

⁶⁵ A hármas út a következő: 1. helyes hit, vagyis annak felismerése, hogy a kiutat Jain ismerte fel; 2. helyes megismerés, a világ való mivoltának és a szabadulásnak a megismerése; 3. helyes életmód, azaz a tevékenységi ösztön, az érzékek elnyomása, megfékezése. In Puskás, 1984:73.

⁶⁶ Az öt fogadalom a következő: 1. az *ahimsa*, azaz tartózkodás minden élőlény pusztításától, bántalmazásától; 2. a *satja* tartása, azaz az igazmondás; 3. az *asteja*, azaz sohasem lopni; 4. a *brahamacsarja* állapot, azaz a szüzességi fogadalom; 5. az *aparigraha*, azaz a tulajdonról, a szerzésről való lemondás. In Puskás, 1984:75-76.

elérését. A karma megsemmisítése után a lélek szabadabbá válik, amely Jain végcélja. A jainizmus tanításait gyakran öntötték verses formába, mintahogy *Pujapada*, akitől a következő, a jainizmus egyik tanítását versbefoglaló idézet származik:

“A test, ház, vagyon s a feleség,
fiak, barátok s az ellenség -
Mindez másé, nem a léleké.
Balga az, ki elhiszi, övé.”⁶⁷

A jainizmus eszmerendszere mögött felfedezhető az egyre jelentősebb társadalmi és gazdasági szerepre szert tevő ksatriják, a nemesek brahminellenes törekvései.⁶⁸ A vallás néhány évszázad alatt hatalmas területeken talált követőkre, híveiket leginkább a Kathiavar-félszigeten, Gujaratban, Rajastanban, valamint Hyderabad környékén találhatjuk meg.⁶⁹

A védikus kor másik jelentős vallási-filozófiai rendszere a buddhizmus, amelynek sikerét nem kis mértékben szintén a brahminellenes társadalmi elégedetlenségnek köszönheti, bár társadalmi értelemben nem „reformvallás”, sokkal inkább a „régí rend” visszaállításának kísérlete.⁷⁰ Megalapítója egy észak-indiai arisztokratikus köztársaság hercege *Gautama Siddhartha* [Gótama Sziddháta], aki Buddha („Megvilágosodott”) néven egy új filozófiai rendszert kezdett el hirdetni az i. e. 6. században, s ezzel a világ egyik legjelentősebb vallási rendszerét hozva létre.

Buddha, ahogy Jain, történeti személyként létezett, ennek ellenére kevés közvetlen ismerettel rendelkezünk róla, tanításait tanítványai jegyezték le. A történeti mag köré szőtt mítosz a következő. Siddhartha herceg előkelő nevesi családba született.⁷¹ Édeanyja, *Maha Maja* teherbeesésekor csodás álmod látott, amelyben a Himálajába repítették az égtáj-őr istenek, ott megfürdették, majd virággal telehintett ágyra fektették, ahol egy hatalmas elefánt, ormányával oldalán behatolva, megtermékenyítette. De a csodás álom nem jelezte a szörnyű véget: amikor eljött az ideje, Maja elindult ugyan a szülői házba, hogy életet adjon gyermekének, odáig azonban nem ért el, a főváros közelében levő Lumbiní-ligetben született meg kisfia, ám a szülésbe belehalt. A kisfiút húga, a király másik felesége nevelte fel. Az álomfejtők kétféleképpen értelmezték a születéssel kapcsolatos jeleket: a fiú vagy nagy uralkodóvá, vagy világformáló

⁶⁷ Idézi Puskás, 1984:77.

⁶⁸ Balogh, 1979:81, Puskás 1984:68-69.

⁶⁹ A jainizmusnak a mai Indiában is akadnak követői, az 1991 népszámlálás adatai szerint 3 352 706 fő, a népesség négyszázad százaléka, vallotta magát a vallás követőjének. Census of India. India at Glance. In: www.censusindia.net/index.html.

⁷⁰ Részletesebben Coomaraswamy, 1989:57-58, illetve Eliade, Mircea (2003) *Vallási hiedelmek és eszmék története II.* Osiris Könyvtár. Osiris Kiadó: Budapest. 87. o.

⁷¹ Apja *Suddhodana*, a sákják ksatrija törzsének választott vezetője.

tanítómesterré, vagyis buddhavá válik. Az apai szándék érthetően inkább előbbi értelmezés felé hajlott, így uralkodónak nevelte fiát, akit, s hogy a jóslat neki kevésbé tetsző másik olvasatát kivédje, a palotába zárta s tanulmányai befejeztével hamar megházasította. Idővel a frigy gyümölcseként az ifjúnak gyermeke született.

A sorsát azonban az apai szándék ellenére nem kerülhette el Siddharta. Amikor a világ elől elzárt herceg először kilovagolt a városba, meglátta a valós élet szenvedéseit. Elsőként egy aggastyánt pillantott meg, *Csanna*, a lovásza magyarázta meg a hercegnek: az öregedés minden ember elkerülhetetlen sorsa. Később egy beteg ember került útjukba, s továbbhaladva halottas menettel találkoztak. Egy sárgaruhás kolduló aszkétával való negyedik találkozás után jutott sorsfordító elhatározásra a herceg. A négy jel hatására az addig csak az élet szépségeit ismerő trónörökös még aznap éjjel elbúcsúzott családjától, kilovagolt a városszélre, levette hercegi díszait, haját levágva aszkétalepelbe öltözve elindult útján a megvilágosodás felé. Kezdetben a legszigorúbb aszkézist vállalva kereste a választ a világ bajára, ám mikor azt az aszkézisben nem találta meg, ismét járni, s enni kezdett. Még aznap jelet kap s áldozati szertartás mutat be egy bajanfa (a Felébredés Fája) alatt, amikor egy trón emelkedik ki a fa alól. Erre ül fel a *bodhisattva* s hét héten keresztül kereszte a halandóság bajának okát és gyógyszerét, felismerte a szenvedés okait s végül Buddhává, azaz megvilágosodottá vált. Eközben azonban rossz hírekkel, testi kinnal és érzéki gyönyörökkel kísértette meg *Mara*, a gonosz erők démona. Mindhiába. További hét hetet töltött a fa alatt, hogy végiggondolja felismerést, aztán felkerekedett, hogy elmondja tanításait, végül oly' sok híve lett, hogy szerzetesrendbe kellett őket szervezni.

Negyvenévnyi tanítás következett, amikor nemcsak tanított, hanem célt és életmódot jelölt ki követői számára. Buddha a megváltás gyakorlati útját kereste, amelynek alaptételeit a négy nemes igazság felismerésében fogalmazta meg.⁷² A negyedik nemes igazság, a nemes nyolcrétű ösvény, a létszomjból fakadó szenvedés megszüntetéséhez vezet.⁷³ A megfelelő életvitel mellett az egyén útja elvezethet a felszabadulásig, ami voltaképpen a vágytalanság olyan állapota⁷⁴, amely megszakítja a *samsarat*, vagyis a létkörforgást. A buddhizmus minden ember számára ugyanazt a célt jelöli meg, a szenvedéstől való megszabadulást, a *nirvana* állapotának elérését, erre az egyénnek

⁷² A négy nemes igazság a következő: 1. minden létezés szenvedés, mert minden hívságos, mulandó; 2. a szenvedés oka az önző vágy, más szóval a lét szomjazása; 3. vágy kiölésének, a szomj megszüntetésének igazsága; 4. és a szenvedés megszüntetéséhez vezető út, a nemes nyolcrétű ösvény.

⁷³ Nemes nyolcrétű ösvény lépcsőfokai: helyes ítélet, helyes hozzáállás, helyes beszéd, helyes cselekvés, helyes időtöltés és megélhetési forma, helyes erőfeszítés, helyes törődés és helyes elmélkedés. In: Puskás, 1984:85-86.

⁷⁴ Vagyis a *nirvana*.

szüntelenül törekednie kell. A nyolcvanéves Buddha halála előtti utolsó szavai erre az alapelvre utalnak: „*Minden mulandó. Törekedjetek fáradhatatlanul!*”.⁷⁵

Kési korokban a buddhizmust a hinduizmus fokozatos terjedése szinte teljes mértékben kiszorította Indiából.⁷⁶ Ám a buddhizmus világvallássá vált, Délkelet- és Kelet-Ázsia mellett eljutott Japánba, majd a modernkor „újbuddhizmusával” szerte a világban találtak a tanok követőkre.

Nem túlzás azt állítani, hogy az árja hódítás az egyik legmeghatározóbb korszaka India történetének, hiszen megalapozta India kulturális, vallási hagyományait. A 2. évezereztől fokozatosan összeolvadt, egységesedett a hódítók és a bennszülöttek kultúrája, kialakultak a hinduizmus alapvető vallási kultuszai, elterjedtek az indoeurópai nyelvek, köztük uralkodó nyelvvé vált a szanszkrit, megszilárdult a társadalom rétegződésének máig uralkodó formája, a kasztrendszer, amely hatása alól a későbbiekben sem a muszlimok, sem a keresztények nem tudták magukat kivonni.

Az i. e. 6. és 5. század fordulóján észak-nyugat Indiában, az Indus mentén az I. *Darius* uralkodó vezetett hadisíkseregek nyomán feltűnt a perzsa birodalom. A folyót akkoriban Szindhunak nevezték az ott élő népek, amelyet a perzsák Hinduként emlegettek, a folyón túl élők pedig hinduként utaltak.⁷⁷

A következő évszázadban a perzsákat leigázva a görögök a hajdani Perzsián keresztül nyomultak be az Öt Folyó termékeny földjeire.⁷⁸ Nagy Sándor⁷⁹ i. e. 327-ben India ellen vezetett hadjárata azonban nem biztosította a görögök megtelepedését. 326 elején két görög-perzsa hadtest indult el a Kabul folyó völgyébe, amely akkoriban India része volt. Alexandrosz a meghódított területeken egyre kegyetlenebbül viselkedett, leromboltatta a településeket, a lakosságot pedig legyilkoltatta. Az Indus másik partján Alexandrosz küldöttségét fogadta *Omphisz*, *Taxila* királya, udvarában szólította fel Nagy Sándor a többi uralkodót a behódolásra, aminek egyes uralkodók, mint *Pórosz* *Pauravasz* királya, megtagadott.⁸⁰ Sándor legyőzte Póroszt, aki helytartójává vált saját királyságában. De nem elégedett meg ennyivel, a távoli *Magadha* rejtélyes vidékét is meg akarta hódítani. Ám a szörnyű monszun időszakban a demoralizált sereg fellázadt

⁷⁵ Puskás, 1984:84. A buddhizmus tanairól lásd részletesebben Coomaraswamy, 1989:78-108, illetve Mircea, 2003:76-88.

⁷⁶ A modern kori Indiában az 1991. évi népszámlálási adatok szerint 6 387 500 lakos, azaz a lakosság csupán 0,76 százaléka, a vallás követője. In: Census of India. India at Glance. www.censusindia.net/index.html

⁷⁷ Ezt az elnevezést vették át a görögök, immár Indoszként ismertetve meg a nyugati világgal. A görög elnevezés alakult át később a ma is használt India kifejezéssé. Balogh, 1979:10, Kulcsár, 2008:15.

⁷⁸ Az akkori Pandésanadába, a mai Punjabba.

⁷⁹ III. Alexandrosz, Makedónia királya, hadvezér i.e. 356-323 között élt.

⁸⁰ Alexandrosz végül legyőzte a Pórosz fia által vezetett lovas sereget, ám az állandó esőzések és az elefántokból álló harci seregek megzavarták a katonai egységek fegyelmét. Ebben a csatában pusztult el Sándor kedvenc lova, amelyről *Bukephala* városát (mai Jalapur) nevezte el.

és megtagadta a menetelést. A hadvezér magánkívül volt, de sem a szónoklatok, sem az ígéretek nem hatottak a végsőkéig kimerült katonákra. Alexandrosz végül a *Hüphaszisz*⁸¹ partján alapított még egy Alexandria nevű települést, ahol veteránokat telepítette le, majd Eufratesz országába visszatérve rövidesen meghalt. Mircea Eliade véleménye szerint a görög hódítás azzal a nagy jelentőségű következménnyel járt, hogy megnyitotta Indiát a hellenisztikus hatások előtt.⁸²

Nagy Sándor utóda Seleukosz Nikátor még egy ideig tartotta az indiai peremvidéket, majd i.e. 305-ben *Csandragupta* legyőzte. Egy-kétszáz évig a görög-indiai fejedelemségek is fennálltak, ám végül felbomlottak és a hódítók asszimilálódtak, a görög kulturális hatás azonban még évszázadokig befolyásolta az indiai kultúrát.⁸³

A Maurja- és Gupta-birodalmak

A görög uralom után keletkezett politikai zűrzavart felhasználva a buddhizmus gyors terjedésével egyidőben *Csandragupta*⁸⁴ vezetésével egy új birodalom született i.e. 325-ben *Magadha* központtal⁸⁵, a főváros *Pataliputrába*⁸⁶ helyezte. Az uralkodó birodalmát kiterjesztette nyugati irányban a mai Afganisztán területére, keleten pedig Bengáli öbölíig. A Maurja-birodalom⁸⁷ legjelentősebb uralkodjává a zseniális kalandor *Csandragupta* unokája, *Asoka*⁸⁸ vált, aki kivételes politikai tehetséggel ötvözőtt vallási toleranciával uralkodott. *Kalinga* állam⁸⁹ elfoglalásakor elrendelt tömeggyilkosságok hatására (100 ezer halottal, és 150 ezer fogollyal zárult a csata) három évvel a csata után birodalma államvallásává tette a buddhizmust, ám nem tette kötelezővé gyakorlását, tisztelgetben tartotta a különböző vallások használatának jogát. *Asóka* vállát szörnyűbb teher is nyomta, amikor apja meghalt, meggyilkoltatta bátyját, hogy magához ragadhassa a hatalmat.⁹⁰ Bár a buddhizmus, ahogy azt már említettük, nem eresztett gyökeret Indiában, mégis tanainak számos elemét megtalálhatjuk az indiai gondolkodásban. *Asoka* áttérése után vallotta és alkalmazta az *ahimsát*, az erőszakmentesség elvét, amely szerint minden élőlény elpusztítása bűn. Az uralkodó azt az egy győztes hadjáratot kivéve, amelyet *Kalinga* uralkodója ellen viselt, egyetlen háborút sem indított uralkodása alatt, így tisztelve az élet szentségét. *Asoka* harminchét

⁸¹ Ma Jelán.

⁸² I.m. 169-170.

⁸³ Kulcsár, 2008:15-18, Wojtilla, 1988:73-80, Balogh, 1979: 10-12.

⁸⁴ i.e. ?320-296.

⁸⁵ Mai Bihar állam területén helyezkedett el.

⁸⁶ Mai Patna.

⁸⁷ I. e. 321-181, más források szerint 322-183 között.

⁸⁸ I. e. 269-232 között uralkodott.

⁸⁹ A mai Orissa.

⁹⁰ Mircea, 2003:171.

éves uralkodása szilárd központi hatalmat teremtett. Az uralkodó kiterjedt diplomáciai hálózatot épített ki Szíriával, Makedóniával, Epirusszal, ahová követeket küldött birodalma képviselőjében. Asoka halálával megkezdődött birodalma széthullása, magzaporodtak a vallási villongások, a központi uralom meggyengülésével szétesett a hivatalnoki kar, a gazdaság hanyatlani kezdett s a mezőgazdaság képtelenné vált a lakosság biztonságos ellátására.

A Maurja-birodalom i. e. 183 bekövetkezett bukása után egészen India függetlenségének kikiáltásáig nem jött létre a Maurja-birodalom kiterjedéséhez mérhető egységes államalakulat az Indiai-kontinensen.⁹¹ Zűrzavaros időszak következett, amelyet a Nyugat-Indiából érkező Sunga-dinasztia, a khangák, majd az indogörög uralkodók, végül a különböző közép-ázsiai törzsek uralkodása fémjelez.

Végül a Maurja-dinasztia után egy másik, nem kevésbé jelentős uralkodói család, a Gupta-dinasztia emelkedett fel és alapított birodalmat Észak- és részben Közép-Indiában az i. e. 320-540 közötti időszakban. A dinasztia harmadik uralkodója, II. Csandragupta (i.e. 380-415) felvirágoztatta a birodalmat, kiterjesztette kül- és kereskedelmi kapcsolatait, áldozott a tudományokra.⁹² A Gupta időszakban zajlott a hinduizmus második virágkora, amelyet a hagyomány aranykorként tisztel. A hinduizmus vallási tanai letisztultak: a főbb istenek, az istentisztelet rituáléi már mind megtalálhatóak a vallási gyakorlatban. A buddhizmus térvesztése egyértelművé vált, mivel akkoriban már a buddhizmus sem szervezetileg, sem ideológiailag nem különbözött a hinduizmustól, annak inkább egyfajta irányzatának tekintették.

A Gupta-dinasztiát a gyakori hun betörések gyengítették, majd végül Csandragupta fiának uralkodása alatt megdöntötték. A hunok az 5. századra Kelet-Ázsia jelentős területeit birtokolták, Perzsia mellett Afganisztánt is uralmuk alá hajtották. Végül az indiai fejedelmek visszaszorították a hunokat Afganisztán területére.⁹³ A hunokat türk és mongol eredetű népek követték, amelyek északnyugati betöréseik helyszínén letelepedve katonai kasztokba⁹⁴ szerveződve asszimilálódtak a hindu társadalomba. Gupta-dinasztia felbomlása után a Gangesz és Narbada völgyében egy új család a *Harsa*-dinasztia (i.e. 606-647) hozott létre államot *Kanauzs* központtal⁹⁵, majd a 7. században az örökébe lépő *Pala*-dinasztia már csak a Gangesz mentén uralkodott, utánuk állandósult az egymással marakodó kisállamok rendszere, amelyben csak Dél-

⁹¹ Balogh, 1979:12-13., Kulcsár, 2003:19-32.

⁹² Megkezdődött a törvénykönyv felállítása, s indult meg a jogtudomány fejlődése.

⁹³ Kulcsár, 2008:36.

⁹⁴ Jatok, rajputok kasztjaiként. In Baktay, 1930:30.

⁹⁵ Hahn- Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:202.

Indiában jöttek létre számottevő hatalmi központok, államalakulatok.⁹⁶ A Gupta-dinasztia bukása vezette át Indiát a középkorába.

Az ősi birodalmak összeomlása utáni viszálykodás talaján megjelent egy jól szervezett, erős hódító hatalom, amely új vallással, az iszlámmal érkezett. Az iszlámnak annak ellenére nem volt mélyreható jelentősége a hindu vallásban, hogy számos hindut megtérítettek. A muszlimok térítési fanatizmusa az addig még nem tapasztalt jelenséghez vezetett, megjelent a hindu vallási harciasság.⁹⁷

A 8. században India legnyugatibb részén, Sindben jelentek meg a muzulmán arabok⁹⁸, ám a hódítás nem állt meg, a 12. századra a türk, mongol betörések állandósultak, egészen a 13. századig, az első többé-kevésbé tartós államalakulatot megalapító muszlim hódító, *Ghazni* emír megjelenéséig az Öt-folyó földjén, Punjabban. Egyik, rabszolgából hadvezérré emelkedett, vezetője, *Ghori Mohammed* Delhi székhellyel megalapította az első indiai muzulmán birodalmat, a Delhi Szultanátust⁹⁹, amely az Észak-Indiára kiterjedő muszlim befolyási terület központjává vált egészen a 15. századig. Az új uralkodók kedvező adózási rendszert vezetett be, amellyel utódai szakítottak. A hindu uralkodók egymást követve hódoltak be az új uraknak, csak a rajput törzsek mutattak némi ellenállást, a Pala-dinasztia végleg megsemmisült. A régi hindu uralkodó családok, mivel a muszlim hódítók viszonylag kevesen érkeztek, behódolásuk fejében (s persze járadékért) megtarthatták birtokaikat. Az új uralkodók jelenlétét a megnövekedett beszolgáltatási és adóterhek mutatták a parasztnak. A könyörtelen *Timur*, Samarkand uralkodója ugyan legyőzte a Delhi Szultanátust, ám nem vette át a hatalmat a területen, hanem a Delhiben összerabolt kincsekkel és foglyokkal hazatért.

A hinduk a hódítás ellenére ragaszkodtak hagyományaikhoz és vallásukhoz, amelyet a kasztrendszer társadalmi mobilizációt minimálisra csökkentő jellegzetessége támogatott. A kasztrendszer a kulturális bezárkózás miatt ugyan még inkább megmerevedett, ám a célját elérte, a hindu társadalmi berendezkedés átvészelte a muszlim hódítás hosszú évszázadait. A buddhizmus a muszlim hódítás előtt vesztett a jelentőségéből, de a Gangesz vidékének szent földjein végigdúló pusztítás végképp kiszorította az országból a vallást. Ezután az eddig is szent és sérthetetlenként tisztelt brahminok istenként uralkodhattak híveiken, hiszen:

⁹⁶ Mint a Chalukyák, Cholák dinasztiái in Balogh, 1979:13.

⁹⁷ Glasenapp, 1987:52

⁹⁸ I. e. 712-ben foglalták el a sem gazdaságilag (lévén félsivatagos terület), sem politikailag nem jelentős területet.

⁹⁹ *Hindosztánt*, amely két évszázadig, a 13-15. század között állt fenn. In: Balogh, 1979:13, Kulcsár, 2008:37.

„... az egész világ alá van vetve az isteneknek, az istenek a varázslatoknak, s a varázslatok a brahmánoknak. Ezért a brahmánok a mi isteneink.”¹⁰⁰

Még egy fontos változás következett be a társadalomban: a muszlimoktól való elkülönülés hatására megjelentek a hindu identitástudat kifejeződésének első csírái. A hindu megjelölés leszűkült, ezen túl csak India bennszülött, hindu lakóit illetve, vagyis azokat, akik az ősi vallási és társadalmi rend követői voltak, ezzel különböztették meg magukat a hódítók a leigázottaktól.¹⁰¹

A mogul India

A legjelentősebb muszlim államalakulatot a mogulok¹⁰² hozták létre, akik a 16. században léptek India földjére. Az első Indiába eljutó mogul hadvezér, *Babur* [Báber] a Panipati síkon¹⁰³ az ötödik indiai betörése után alapozta meg a Mogul-birodalmat.

Babur (Oroszlán) nagyhírű felmenőktől származott, atyai ágon a Timur-dinasztiához, anyai ágon pedig Dzsingisz kánhoz vezette vissza őseit.¹⁰⁴ A mogul megjelölés a 16. században kapcsolódott a dinasztiához, feltehetőleg Babur mongol származására utalva. Babur édesapja halála után, tizennégyéves korától uralkodott. 1504-ben elfoglalta Kabult, innen vezette hadjáratait Indiába. 1526-ban a Samarkandból indított hadjáratával, a már említett I. Panipati csatában legyőzte *Ibrahim Lodi* szultán (1517-1526) hadait, elfoglalta a Delhi Szultánátus maradványait, majd uralma alá hajtotta Nyugat-India nagy részét. Babur hadvezéri képességeit dicséri, hogy a panipati csatában a csupán tizenkétezer fős seregével képes volt legyőzni az ellene felsorakozó hadsereg százezer katonáját. Babur nemcsak kitűnő hadvezérnek, hanem racionális politikusnak bizonyult, hiszen felismerte, hogy a hindu népesség támogatása nélkül nem képes hosszabb távon sikeresen stabilizálni uralmát, így hát nagylelkűen bánt a meghódított vagy behódolt hindu uralkodókkal, nem üldözte a hinduizmust, ellenkezőleg, az iszlám követő létére meglepően nagyfokú vallási türelemről tett tanúbizonyságot. A hindu templomokat nem romboltatta le, sőt újakat is építhettek a hívek, igaz, azt az engedélyéhez kötötte. Első intézkedéseinek egyikeként Delhiben megtiltotta a hindu vallási meggyőződést sértő szent tehenek levágását.

A kiépülő mogul államrendszerre jellemző és fennállása alatt megmaradt, hogy minden tulajdon az uralkodót illetve meg, mindenki más csak engedélye, ajándéka

¹⁰⁰ Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:203.

¹⁰¹ Glasenapp, 1987:13.

¹⁰² A Timurid (Mogul)-uralkodók felsorolását, uralkodási idejüket lsd. a 2. számú mellékletben.

¹⁰³ A híres csatamező Haryana város területén, Delhitől nyugati irányban kilencven kilométerre található.

¹⁰⁴ Mindkét neves őse annak idején betört Indiába, de nem foglalta el, csupán hadisarcot szedett. In: Baktay, 1930:34.

révén rendelkezhetett tulajdonnal. Innen ered, hogy a földbirtokokat nem tulajdonba, hanem használatra kapták az arra érdemesek, főként az uralkodó céljainak eléréséhez szükséges katonai erőt biztosító ún. független katonák. Ekkor a birtok jövedelme fedezte többek közt a katonáskodás költségeit is, ezt a birtokformát nevezték *jagir*-nak [dzsagír]. Ennek a felfogásnak az eredményeképpen a mogul állam számos közszükségletéről gondoskodott, a szolgáltatások hátterét birodalmi központokban felállított ipartelepek, a *karkhan*-kat biztosították. Az ipartelepeken dolgozó mesteremberek nagyrésze hinduk soraiból került ki, az esős évszakban a földművelőknek is jutott munka, a muszlimok inkább a hadseregben, vagy az állami hivatalokban keresték kenyerük. Bár az is köztudott, hogy a mogul birodalom pénzszedői hinduk voltak. Így állandó keresethez juthatott a hindu népesség s a mesterségbeli szaktudásuk nem veszett el, hiszen nemcsak állandó munkahelyként, hanem amolyan szakiskolaként is funcionált.

A mogul korra jellemző a nagyfokú urbanizálódás, 1595-ben *Abu-l-Fazl* 180 nagyobb, valamint 2 837 kisebb város említ, amelyeket főként a perzsa kulturális elt alapít¹⁰⁵, s amelyek között megindul a regionális vetélkedés és a hierarchia rangsor kialakítása.¹⁰⁶ Természetesen a társadalmi elit is hierarchizálódott: a legnagyobb befolyással a városi, majd a kisvárosi s végül a helyi elit rendelkezett. A birodalmi társadalom gerincét a nemesek alkották, akik a birodalmi forrásokból fenntartott hadseregeik felett rendelkeztek. Annak ellenére, hogy az uralkodó rendelkezett a legütőképesebb hadsereggel, nem akadályozhatta meg, hogy a nemesek között szövetségek kötessenek.

Az közigazgatás közvetítő nyelve a persza volt, de nemcsak a nyelvhasználatban, hanem az intézményekben is érezhető a perzsa hatás. A tartományok élén az uralkodó által kinevezett kormányzók, a *subahdar*-ák, álltak, akiket a tartományok között időre-időre áthelyeztek, hogy a túlzott megerősödésüket elkerüljék.¹⁰⁷ A tartományi kormányzók kinevezése azonban a hierarchiában betöltött helyüktől nagyban függött, ám mindannyiuk a kormányzat alárendeltjei voltak, helyük a rangsorban a befizetett adók nagyságától függött. Minnél nagyobb összegre rúgott az adó, annál magasabb helyet foglalt el a hierarchiában a befizető, s minnél magasabb volt a rangja, annál több jogosultság illette meg.

¹⁰⁵ Köztük számos ma is jelentős települést találunk, mint Lahore, Delhi, Agra, Allahabad In: Ludden, David (2004) *India and South Asia: A Short History*. OneWorld Publishers. pp. 31-32.

¹⁰⁶ Ludden, 2004:51.

¹⁰⁷ Ludden, 2004:50.

Babur frissen alapított birodalmát 1528-ban, a *Kanwahai* csatában védte meg a rajputoktól, majd egy évvel később az afgánoktól a *Ghangrai* csatában, ezek a győzelmek tették méltóvá a „Hindusztán Ura” megnevezésre, s így válhatott a Mogul birodalom letéteményesévé. Babur rövid időt, csupán négy évet, töltött a birodaloma élén. Élete vége felé fia és kijelölt utóda, *Humayun* [Humájun] nagyon megbetegedett, ekkor egy vallási szertartással „átvette” fia betegségét, aki ugyan meggyógyult, ám apja a rituálé után három hónapra 1530. december 26-án Agrában meghalt¹⁰⁸, végakarata szerint Kabulban hamvasztották el. Törökül írt önéletrajzát, *Babur Namah*-ot¹⁰⁹, fiának ajánlotta, az emlékiratból egy nagyszerű hadvezér, keménykezű, mindazonáltal igazságos uralkodó képe rajzolódik ki.

Babur fia, Humayun¹¹⁰ tehetségesebb írónak, ám gyengébb képességű uralkodónak bizonyult, mint édesapja. Humayunt (Szerencsés)¹¹¹ apja, annak gyermekkorában, tizenkétévesen kinevezte *Badakshan* kormányzójává, hogy ezzel is megerősítse, hogy legidősebb fiát szánja utódjának. Tizennyolcévesen már részt vett a Panipati csatában, amikor apja seregeihez csatlakozott saját csapataival. Mindezért apja halála után már négy nappal kinevezték uralkodóvá, amit azonban három fiatalabb testvére, *Kamran*, *Askari*, valamint *Hindal* nem vett jónéven. S ellenérzésüknek talán lehetett alapja, hiszen Humayun 1540-ben Kanaujnál elvesztette apja birodalmát, amit aztán csak *Sher Shah* afgán hódító halálakor, 1555-ben szerzett vissza. Egy évre rá, 1556-ban, hogy Humayun visszafoglalta birodalmát, lezuhant a parancsára építtetett erőd, a *Din Panah* (Régi Erőd) könyvtárának tetejéről, s ez a tisztázatlan baleset vetett véget életének.¹¹²

Sindhben töltött száműzetése alatt vette feleségül a perzsa származású *Hamida Banot*, akitől fiúgyermek született, *Akbar* [Akbár]. A legenda szerint fia születését nem ünnepelte meg megfelelően a száműzött uralkodó, csupán egy kis pézsmát osztott szét az emberei között. De még a pézsmás palack is széttört, amit a beszámolók úgy emlegetnek, hogy a herceg hírneve egy napon úgy fog a szétszóródni, mint a pézsmas illata s ebben nem tévedtek.

Az uralkodó hadvezére, *Hemu*, Humayun halálhírének hallatán nyomban alkalmasnak találta magát az uralkodói poszt betöltésére, így tehát 1556-ban elfoglalta Delhi trónját. Ám a hadvezér szerencsétlen halált halt a Panipati csatamezőn, ahol Akbar seregével csaptak össze - ugyanott, ahol harmincévvel ezelőtt Babur szerezte meg a hatalmat -, egy nyílvevő fúródott a szemébe, lecsúszott híres elefántjáról,

¹⁰⁸ Story of Pakistan. Personalites.

¹⁰⁹ Vagy *Tuzk-i-Baburi*.

¹¹⁰ 1530-1539, majd 1555-1556 között uralkodott.

¹¹¹ A névadással nyilvánvalóan betegségéből való felgyógyulásának tényére utaltak.

¹¹² Lowry, 1982.

Hawairól, ami aztán agyontaposta, bár a találat nyilván önmagában is végzett volna vele. Nagy szerencsét jelentett Akbarnak Hemu halála, ugyanis Hemu százezer katonát és ezerötyszáz elefántot számláló hadseregétől valószínűleg kikapott volna saját, csupán húszezres serege, ha nem történik valami csoda. Ám mint minden csatában a vezér halála egyben a csata végét jelentette, Hemu katonái elinaltak vezérük halálhírére, ekkor *Bairam* (Bahran) kán a trónt a gyermek Akbarnak ajánlotta.

Így Humayunt korai halála után fia, az akkor tizenháromesztendő *Jalal-ud-Din Akbar* (1556-1605) követte a trónon, igaz kezdetben nem egyedül uralkodott, aki a mogul birodalom megszilárdítójának bizonyult. Akbar (Hatalmas) személyiségében szerencsésen ötvöződött nagyapja birodalomépítő tehetsége apja művészi vénájával, ami kiegészülve saját, hihetetlen munkabíráásával - a leírások szerint ritkán aludt háromóránál többet éjszakánként¹¹³ -, amely rendkívül tehetséges és jelentős uralkodóvá tették. Érdemes kiemelni még egy szerencsés tényről, hogy Akbar a birodalom életében elsőként nem a szokásos testvérharc árán szerezte meg a trónt, hiszen bátyja, *Mohammed Hakim* túl gyengének bizonyult, hogy felmutasson valamifajta igényt az utódlással kapcsolatban.

Akbar uralkodásának első öt évében *Bairam* kán segítette az ország irányításában, akit miután Mekkába küldte zarándoklatra, útközben egy afgánnal, akinek az apját a Panipati csatában *Bairam* ölt meg, meggyilkoltatta. A kegyetlen eljárás már a szokásos mogul politikai eszköztár használatát tükrözte. A következő két évben *Bairam* kán tanácsadói szerepét Akbar dajkája, *Maham Anga* vette át. A dajka valószínűleg akkor vált nemkívánatos személlyé, amikor 1561-ben az új főminisztert meggyilkoltatta, hogy saját fiát, Akbar fogadott testvérét, *Adham* kánt segítse az így kétségtelenül megüresedett posztba. Amikor kiderült dajkája mesterkedése Akbar szörnyű bosszút állt, féltestvérét, *Adham* kánt ledobatta a tetőről, ám amikor megtalálták az ifjú még lélegzett, ezért ismét ledobatta a szerencsétlent. A történetek után maga vitte fia halálának hírére *Maham Anga*-nak, aki csak annyit mondott, hogy az uralkodó jól tette, hogy megölette fiát, ám nem sokkal később belehalt fiának elvesztésébe.

Akbar 1562-től végül önállóan uralkodott. Akbar apja politikai utódjának szánta, akit vadászni, küzdeni tanított. Írni azonban – ellentétben apjával, aki kitűnő művelőjének számított a matematika, az asztrológia tudományának, továbbá négy nyelven írt és beszélt – sohasem tanult meg. Ennek ellenére, vagy éppen ezért, nagyra tartotta a műveltséget, hatalmas könyvtárat rendeztetett be, s felolvastatott magának.

¹¹³ In: Akbar. prabhu.50g.com/mughal/mug_akbar.html

Akbar nagyfokú vallási tolerenciájával, valamint a hindukat sújtó fejadó, a *jizya* eltörlésével rendkívüli népszerűsége tette szert körükben. Jelentős lépésként a tartományok számára delegálta az igazságszolgáltatás jogát. Nem tett kivételt a muszlim és a hindu vallási többségű tartományai között, a hindu tartományok is saját joguk szerint ítélezhettek, nem kellett a muszlim ítélezési gyakorlatot követniük. A tartományokban egymás mellett működtek, az egymást is ellenőrző, katonai és igazgatási szervezetek. Az előző évi termelékenységi adatok és a különböző termények árának változása alapján megszabta a tartományonként beszedhető adók összegének felső határát egyharmad és öttized között úgy, hogy figyelembe vette az adóalapját képező termény fajtáját. Az adót pénzben kellett megfizetni, amely megteremtette az egységes pénzügyi rendszer kialakításának feltételeit s egyetlen, egységes gazdasági régióvá tették a Mogul-birodalmat, amely a későbbiekben megkönnyítette a világkereskedelemben való részvételt.¹¹⁴

A rendszer alapját a *zamidar*-ok, vagyis a földbirtokosok képezték, akik ellenszolgáltatás fejében összegyűjtötték és továbbították a kincstárnak az adókat. Az uralkodó kiszolgált katonáit birtokhoz, pontosabban állami tulajdonú falvakhoz (az ún. *jagir*hoz) jutatta - ezek azonban nem voltak sem örökölhetőek, sem átruházhatóak -, akik ezért adót fizettek, illetve vállalták a katonáskodást az uralkodó oldalán. Akbar megreformálta a pénzverési rendszert.¹¹⁵ Jelentőségét mutatja, hogy az általa kialakított földbirtokos rendszer s az arra alapozott adó- s közigazgatási rendszer még a brit uralmat is túlélte, s ezért az uralkodót az indiai közigazgatási rendszer megalapozójának is tekinthetjük.¹¹⁶

Akbar etnikai politikájában az integráció és az asszimiláció elvét követte, olyannyira, hogy feleségül a hindu származású *Maryam al-Zamanit* választotta (és rajta kívül számtalan *rajput* hercegnőt), személyes példájával bátorítva a mogul, a hindu és a rajput arisztokrácia közötti vegyesházasságokat.¹¹⁷ A vegyesházasságok politikai haszna a mogul arisztokrácia hatalmának letörése mellett az etnikai konfliktusok feloldása (lett) volt.¹¹⁸ A számtalan feleség és szerető ellenére, az uralkodónak nem született gyermeke, ezért szent embereket keresett, akik imáikkal örökshöz segíthették volna. Ekkor találkozott a Sikriben élő *Saikh Salim Cristivel*, aki megjósolta, hogy három fia fog születni. 1571-ben, amikor *Saikh Salim* jóslata beteljesült, tiszteletére új fővárost építtetett, *Fatehpur Sikri*-t (Győzelem Erődítménye), amely stílusában tükrözte az

¹¹⁴ Ludden, 2004:56.

¹¹⁵ A 178 grains (egy grain 0,0648 gramm) ezüst rúpia és a 330 grainos réz *dam* bevezetésével.

¹¹⁶ Gáthy, Vera (1984) *A közigazgatás problémái a mai Indiában*. Akadémiai Kiadó: Budapest. 26-27. o.

¹¹⁷ Kulcsár, 2008:39.

¹¹⁸ Ludden, 2009:50.

uralkodója egyesítő szándékát, mivel ötvözte a hindu és az iszlám építészet jellemzőit. A birodalmi székhely rövid életűnek bizonyult - nem tudni a vízkészletek szűkössége vagy más, esetleg politikai indokok miatt -, 1585-ben Lahoreba, majd 1599-ben Agrába költözött az uralkodói udvartartás.

Akbar fokozatosan szakított az iszlám hagyományos formájával. A hinduizmus, az iszlám, a buddhizmus, valamint a kereszténység elemeiből 1582-ben kívánt új vallást, *Din-i-ilahi*, szó szerint „istenhitet”¹¹⁹, egy majdani államvallást létrehozni, amelyben az uralkodót isteni titulus illette volna meg. A hinduizmus egyes kegyetlen szokását, mint a gyermekházasságokat, valamint a *sati* szokását elítélte és hatályon kívül helyezte. A nőknek, akik a tradíciónak engedelmessé nem hagyhatták el otthonaikat, külön piacnapot vezetett be Delhiben, amikor a társadalmi szokások sérelme nélkül szabadon vásárolhattak és hagyhatták el házaikat. Akbar uralkodása alatt a Mogul birodalom hatalmassá növekedett, a 17. században már csaknem egész Indiát - Dél-Indiát kivéve, ahonnan a harcos királynő, *Chand Bibi* elűzte - uralta, csaknem elérve a hajdani Maurja birodalom kiterjedését.

Akbarnak a jóslat szerint három fia, egy *rajput* hercegnőtől származó *Salim* [Szálím], *Murad*, valamint *Daniyal* [Danijal] herceg született, azonban az utóbbi két fiú még az uralkodó életében elhunyt. Az életben maradt Salim herceggel megromlott a viszonya, mivel a türelmetlen herceg (apja már csaknem ötven éve volt a trónon) lázadást szervezett ellene a *rajput* arisztokrácia támogatásával, ami elbukott. A következő kísérlet azonban már beváltotta a hozzáfűzött titkos reményeket. Akbar annak a lassú mérgezés okozta belső vérzésnek lett az áldozata 1605. október 27-én, amit feltehetőleg fia szervezett meg.

Akbar fia, Salim herceg, uralkodói nevén *Nur-ud-Din Jahangir* [Dzsahángír] (1605-1627) követte a trónon. Apja a mogul udvartartás szokásai szerint legidősebb fiaként, leendő utódjaként a legjobb nevelésben részesítette, négyéves korától a kor neves tudósai, köztük *Abdur Rahim Khan-i-Khana*, többek között perzsát, arabot, hindit, aritmetikát, földrajzot tanítottak neki. Jahangir, vagyis a Világ Megragadója, 37 évesen bizonyára rendkívül nagy tervekkel foglalta el a várva-várt trónt. Elsőként legfőbb riválisát, s ebben a kivételes esetben nem testvéreit (hiszen már nem éltek), hanem saját fiát, *Khusrawot*¹²⁰ és annak támogatóit kellett legyőznie. Miután elfogatta a trónratörő fiút, büntetésként megvakította.¹²¹ Jahangir uralkodását számos népszerű intézkedéssel kezdte, elengedte a hadifoglyokat, általános amnesztiát hirdetett a vele

¹¹⁹ Baktay, 1931:35.

¹²⁰ Más átírásban Kushrau.

¹²¹ In: Jahangir http://prabhu.50g.com/mughal/mug_jah.html, valamint Ludden, i.m.

szembenállóknak, kijelentette, hogy védelmébe veszi az iszlámot. Uralkodóként viszont a hindukkal szembeni vallási türelemről tett tanúbizonyságot, apja új vallási elképzeléseit azonban már nem támogatta, s az iszlám államvallássá tétele mellett döntött.¹²² Az uralkodó pártolta az *urdu*¹²³ hivatalos nyelvként való bevezetését. A jainizmus követői nem bizonyultak olyan szerencsésnek, mint a hinduk, a mogul udvar üldözte híveit és tanítóit.

Jahangir 1611-ben feleségül vette a szépséges és művelt *Mihr-un-Nisát*, egy perzsa emigráns lányát. A lány édesapja Akbar szolgálatában került a királyi udvarba, mint mogul tisztviselő. Mihr-un-Nisa tizenhétéves korában hozzáment egy katonatiszthez, *Sher Afghan Quli* kánhoz, akitől egy lánya, *Ladli* született.¹²⁴ Férjét 1607-ben, egy utcai csetepatéban ölték meg, miután az özvegy az uralkodói palotába került az uralkodó egyik feleségének udvarhölgyeként. A tavaszünnepe, *Holi*-n látta meg szépséges szolgáját az uralkodó, akibe rögtön beleszeretett s viharos gyorsasággal, két hónap múlva feleségül vette. Az uralkodó házasságkötésük után *Nur Mahal*nak, azaz a „Palota Fényének”, majd 1616-ban *Nur Jahan* [Dzsahán]-nak, vagyis „Világ Világosságának” nevezte el hitvesét. Jahangir tökéletesen megbízott perzsa feleségében, akinek köszönhetően udvarában pezsgő szellemi és politikai élet folyt. Az új uralkodó, vagyis inkább felesége üldözte a jainizmus híveit, akárcsak a szikhek vallási vezetőit.

A szikh vallás népszerűségére és egyre növekvő befolyására mutat rá, hogy *Guru Arjant Devet* [Ardzsant Dev], a szikhek, szanszkritül sisják, ötödik szent tanítóját 1606-ban halálra kínoztatta a palota.¹²⁵ Az egyistenhitben hívő szikhek közösségüket megkülönböztetés nélkül alakították ki, tagjai nők és férfiak egyaránt lehettek, miután megfogadták a közösségre vonatkozó szabályok megtartását, amelyet szimbolikusan az öt tartozék (kés, fésű, tör, karperec, nadrág) viselésével tovább erősítettek.¹²⁶

Jahangir vérbeli hedonistaként imádta a pompát, mindent szeretett, ami életét fényűzőbbé és kényelmesebbé tehetett, pártolta a művészeteket, szenvedélyesen gyűjtötte a festményeket, valamint a művészi érmeiket. Ám mértéket nem ismerő természete miatt hamar az alkohol és az ópium rabjává vált, gyenge jellemnek és gyengekező uralkodónak bizonyult, aki helyett egy idő után felesége nyíltan

¹²² Kulcsár, 2008:39.

¹²³ Az urdu szó szó szerinti „tábor” jelentett, utalva arra, hogy hódítók nyelve, azok katonai táboraikban használták. Ma az urdu nemcsak India egyik hivatalos nyelve, hanem Pakisztánné is.

¹²⁴ Nur Jahan. In *Female Heroes of Asia: India*. www.womeninworldhistory.com/heroine11.html

¹²⁵ A vallási vezető megölésének egyik indoka, hogy a guru arra törekedett, hogy a szikh hitelveket a többi vallástól megkülönböztesse, s azokat megszilárdítsa s ez szemben állt a hivatalos valláspolitikával. Jahangir erőszakos fellépése vezetett végül a szikhek harcias közösségéhez való szerveződéséhez. Balogh, 1979:...

¹²⁶ Puskás, 1984:126; Balogh, 1979:15; Glasenapp, 1987:53.

kormányzott, annak apja és fivére miniszteri támogatásával. 1620-as évtől már teljesen egyértelműen Nur Jahan gyakorolta a tényleges és korlátlan hatalmat a Mogul Birodalomban. Egy idő után már nem is próbálta leplezni, hogy ő irányítja a birodalmat, maga tartotta az uralkodói meghallgatásokat, sőt még a pénzérmekekre is saját arcképét tetette, ezzel a felirattal:

„Jahangir parancsára, az arany százszor szebbé vált,

Amikor Nur Jahannak, az udvar Első Hölgének neve rákerült.”¹²⁷

Jahangir fia, *Shah Jahan* [Sáh Dzsahán], akárcsak a maga idején apja, egyre türelmetlenebbül várta, hogy megüresedjen a trón, amiért egy idő után tenni sem volt rest. Riválisai kiküszöbölésének részeként *Mewar*ból eltávolította az uralkodó *Ranát*, majd csapatokat küldött Dekkánba, hogy fivérét *Parvist* buktassák meg. A herceg 1626-ban lázadást szított apja ellen, akit útban Kashmir felé fogtak el. Felesége lépett közbe, hogy az uralkodót szabadon bocsássák. Jahangir ugyan megmenekült fia fogságából, azonban nem sokára 1627-ben meghalt, hamvasztására Shahdrában került sor. Eközben uralkodóhoz méltó diplomáciai érzékkel Nur Jahan első házasságából származó lányát *Shah Jahan* öccséhez, vagyis a másik trónörököshöz *Shah Ryar*hoz, a lány féltestvéréhez adatta, ezzel próbálta a fiatalabb herceget trónra segíteni.¹²⁸

Jahangir halálakor négy fiából már csak az előbb említett két fia: *Shah Jahan* és *Shah Ryar* élt, a korábban megvakítatott és börtönbe vetett *Kushrau* és *Parvis* már nem. *Shah Ryar* megbetegedett, ám anyósa mindenképpen őt szerette volna az uralkodói székben látni, így kikiáltotta uralkodónak. Ám *Shah Jahan* összefogva apósával, Nur Jahan bátyjával, *Asaf* kánnal, megszerezte a hatalmat, átgazolva saját fivérén és féltestvéreinek. Az összes lehetséges riválisát félreállította, testvérét *Shah Ryar*t megvakította, saját két fiát kivégeztette, a harmadikat elűldözte az országból.

Jahangir halálála után Nur Jahan, talán éppen unokahúga, *Mumtaz Mahal*, *Shah Jahan* feleségének közbenjárásának köszönhetően, visszavonulhatott s nem érte bántódás. Nur Jahan 1645-ban halt meg, férje mellett Lahoreban nyugszik. Ám hiába végzett minden lehetséges riválisával, az új uralkodó minden véres elővigyázatossága ellenére sem kerülhette el sorsát, saját fia foglyaként hal majd meg.¹²⁹

Ghiyas-ud-Din Shah Jahan (1628-1658), azaz a „Világ Királya”, apjához hasonlóan harminchét évesen került a trónra, s szintén hosszú ideig, harminc évig uralkodott.

¹²⁷ „*Ba Hukm Shah Jahangir yaft sad zewer, Banam Nur Jahan BadShah Begum zar.*” Vagyis: „*By the order of Jahangir, gold attained a hundred times its beauty when the name of Nur Jahan, the First Lady of the court was impressed upon it.*” In http://prabhu.50g.com/mughal/mug_jah.html. A szerző fordítása.

¹²⁸ Ludden, 2004:46.

¹²⁹ Ludden, 2004:47.

Nagyapjához hasonlóan érdekelte a közigazgatás fejlesztése, próbálta a közemberek igényeit szemelőtt tartani rendeletei megalkotása során. Az utakat biztonságosabbá tette, bátorította a külkereskedelmet, valamint a mezőgazdaság fejlesztését. Intézkedései eredményeképpen megjelent a társadalomban egy tehetősebb kereskedői réteg, amely az adóbevételek növekedésében is meglátszott. Az uralkodó adminisztratív intézkedések sorával védte az iszlám hitet, bevezette a zarándolat adót, akadályokat gördített a muszlimok más hitre való áttérése elé.¹³⁰ Az új uralkodó egyik meghatározó rossz szokásának az építéset, építés láza bizonyult, amelynek gyümölcseiben ugyan ma gyönyörködhetünk, de akkoriban igen súlyos terheket rótt a kincstárra. Shah Jahan az építéset megszállottjaként szórta a kincstár pénzét kertek, iskolák, kórházak, mecsetek építésére. Agrában 90 millió rúpiás költségvetésből tizenöt év alatt megrendelésére készült el nemcsak a Mogul birodalom, hanem India legnevezetesebb épülete a *Taj Mahal*, amely egy síremlék, szeretett felesége, Mumtaz Mahal nyughelye. A Taj Mahal nemzeti kultúrában betöltött jelentőségét mutatja, hogy az utókor egyik legjelentősebb költője, Rabindranath Tagore „könnycsepp az örökkévalóság orcáján”-ként említi.

Mumtaz Mahal, vagyis a „Palota Ékessége” *Arjumand Bano Begum* néven *Asif Khan*, Nur Jahan testvérének lányaként, tehát anyósa, Nur Jahan unokhúgaként látta meg a napvilágot. 1612-ben adták Shah Jahannhoz, aki tizenhat év múlva a Mogul Birodalom fejévé vált. A házasságuk ellentétben Nur Jahan és Jahangir házasságával, sokkal inkább uralkodói érdekeket szolgált, mégis szeretetteljes, jó házasságként működött. Mumtaz Mahal tizennégy gyermeket szült férjének, halálát az utolsó gyermek születése okozta harminckilenc éves korában, 1631-ben.

Shah Jahan birodalmi fővárosává Delhit, amelyet magáról *Shahjahanabad*-nak nevezett el¹³¹, uralkodói lakhelyévé pedig a Vörös Erődöt tette meg, amelynek nagyságát maga az uralkodó méltatta ekképpen: „*Ha létezik a Földön a Paradicsom, akkor az itt van, itt van.*”¹³² A delhii földi Paradicsom fenntartása azonban rendkívül költségesnek bizonyult, felépítését és fenntartását csak az adók emelésével tudta finanszírozni az uralkodó, amely azonban természetesen a lakosság elégedetlenségéhez vezetett. Ráadásul a beszolgáltatási és az adózási fegyelem a központ gyengülésének hatására egyre csökkent, általánossá vált, hogy a *zamidárok* a beszedett adót nem továbbították a kincstár felé, hanem saját céljaikra fordították.

¹³⁰ Főként a szikh vallás terjedésének próbálták gátat szabni.

¹³¹ Ludden, 2004:50.

¹³² „*If there is Paradise on earth, it is here, it is here.*” In *Mughal Empire*. www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/history/mughal/mughal4.shtml. A fordítás a szerző munkája.

1657 szeptemberében Shah Jahan megbetegedett, orvosai nem sok jót jósoltak neki. Megírta hát végrendeletét. Apjuk közelgő halálának híre hamar elérte fiait, Dara Shikoh, Shuja, Aurangzeb és Murad hercegeket, akik felkerekedtek, hogy megküzdjenek, és legtehetségesebbjük vagy talán a legkegyetlenebbjük elfoglalhassa a hamarosan megüresedő trónt. Az örökösödési történet azonban váratlan fordulatot vett azzal, hogy Shah Jahan - fiait szinte bánatára -, nem halálozott el. Ám az egyik fiú, Arangzeb, nem kívánta megvárni apja természetes halálát. Hiszen neki, ha a törvényes öröklési utat várta volna ki, vajmi kevés esélye nyílt volna arra, hogy harmadszülöttként valaha is a trón közelébe jusson, így nem maradt más lehetősége, minthogy a csatamezőn győzze le, s ölje meg fivéreit. 1658-ben legyőzte testvéreit, ám apját, a moguloktól váratlanul nagyvonalú gesztussal, nem ölte meg, hanem a Vörös Erődben (*Purana Quila*) élethosszig tartó börtönbe vetette, egyik húgával, Jahanarával együtt. Shah Jahan 1666-ban halt meg, nyolc évvel bebörtönzése után. Arangzeb egyik testvére, Shah Shuja Burmába menekült, később nyomtalanul eltűnt a dzsungelben. Másik testvérét, *Murad Baksh*-t kikiáltotta uralkodónak, majd magához hívatta, hogy megünnepeljék a jeles eseményt, amikor az berúgott, elfogatta, bebörtönözte, majd 1661-ben kivégeztette. Harmadik testvér, *Daro Shikoh* bizonyult a legkeményebb ellenfélnek. Nyugat-Indián keresztül menekülve *Pathan* herceg fogta el végül, s adta át Aurangzebnek. Szörnyű büntetésként az elfogott Daro Shikoh herceget végigvonszolták Delhi utcáin, és azok a sufik ítélték halálra eretnokség miatt, akiket Daro távolított el állásukból.

A trónon Shah Jahant Aurangzeb, immár *Alamgir* [Álamgir] (1658-1707) néven váltotta, akinek megítélése attól függ, hogy a muszlim vagy a hindu történelem szempontjai szerint értékeljük-e uralkodói tevékenységét. Az apja bebörtönzésével, bátyjai megölésével trónra kerülő kegyetlen uralkodó közel ötven évig, nyolcvankilenc éves koráig, 1707-ig uralkodott. Uralkodása alatt érte el a birodalom a legnagyobb kiterjedését a déli hindu királyságok lerohanásával.

Aurangzeb már nem jellemezte az elődeinél megfigyelhető vallási tolerancia, fanatizmusával a birodalom ellen hangolta a hindukat, amivel végső soron megásta a birodalom sírját. Az uralkodó szigorúan követte a Korán tanítását, s ezt másoktól is elvárta. A Korán intelmeire hallgatva betiltotta a szerencsejátékokat, az alkoholfogyasztást, sőt még a zenehallgatást is, a zenészeket, az énekeseket, valamint a táncosokat elűldözte nem csak a saját, hanem minden uralkodói udvarból. Megtiltotta a hindu közösségeknek, hogy saját joguk szerint ítélkezzenek, birodalomszerte az iszlám jogot, a *sharia*-t tette kötelezővé. Nem mutatott megértést a hinduizmus szent helyeivel szemben sem, 1669-ben parancsba adta a hindu templomok, iskolák lerombolását,

büntetőadót vetett ki azokra, akik megkísérelték újraépítésüket. A szufikat és a siítákat üldözte, ha elfogta híveiket, mérlegelés nélkül rögtön kivégeztette őket. Az ulémák, uralkodói támogatással hátuk mögött, semmiféle elhajlást nem tűrtek a Próféta parancsaitól, így a Korán nevében űzött politikai erőszak megállíthatatlanul terjedt.¹³³

Aurangzeb Akbart követve kiteljesítette a birodalmát, amikor 1661-ben megtámadta és időlegesen annektálta Assamot. Majd négy évet töltött azzal, hogy felkészítse seregét a Dekkán megszállására. 1688-ban a Mogul birodalom elérte legnagyobb kiterjedését, ám hatalma csalóka látszatnak bizonyult, mivel a kegyetlen uralkodó ellen széles ellenállás bontakozott ki s végül ez okozta a birodalom széthullását.¹³⁴ Belső oka a bomlásnak az arisztokrácia regionális hatalmának növekedése volt, amelyre csak rásegített a központi hatalom meggyengülése: a hatalmas kiterjedése miatti kormányozhatatlanság, valamint az adózási fegyelem csökkenésével egyidejű katonai kiadások elviselhetetlen növekedése.¹³⁵

A 18. század első felében a Mogul Birodalom hanyatlása nyilvánvalóvá vált. Ezért nemcsak a hindu uralkodók, hanem a mogul helytartók is, felismerve az új helyzetben rejlő lehetőséget, a birodalom ellen fordultak új államalakulatokat hozva létre a hajdani birodalmi tartományokban. Így vált független muszlim állammá Hyderabad, amelynek uralkodója, az egykori mogul helytartó megtartotta jól csengő régi címét: *Nizam-ul-mulk*, vagyis a birodalom helytartója maradt, immár önálló birodalommal. Az egykor dicső mogul város, Kolkata, új névvel Calcuttaként pedig a Kelet-indiai Társaság fennhatósága alá került.

Az etnikailag sokszínű birodalom szétesését elősegítette a mogul hatalom gyengülésével a különböző regionális identitásokon alapuló államalakulatok felemelkedése, s következményeként a regionális identitások megjelenése.¹³⁶ A személyes felemelkedés már nem a birodalmi rendszerben betöltött szerepen s az uralkodóhoz való lojalitáson, hanem a frissen kialakult helyi hatalmakoz kapcsolódó identitáson múlt. A meginduló kereskedelemről származó haszon segítette elő a függetlenedést, s biztosította a lázadó csapatok ellátását.¹³⁷

A birodalom felbomlásának első jeleként a harcos rajputok fordultak szembe Delhivel. Talán ez a lépés tekinthető Aurangzeb egyik legnagyobb politikai hibájának. A rajputok Akbar óta hivatalnokként békésen szolgálták a mogulokat. Az uralkodó 1679-ben kitört lázadásuk leverésére saját fiát Akbart küldte, aki megtagadta, hogy a

¹³³ Kulcsár, 2008:40.

¹³⁴ Balogh, 1979:15.

¹³⁵ Ludden, 2004:51-52.

¹³⁶ Ludden, 2004:58.

¹³⁷ Ludden, 2004:57,73.

rajputok ellen forduljon. Azonban saját fia dezertálása sem állította meg a fanatikus Aurangzeb, hogy támadást indítson tárgyalások helyett. Mindemellett míg idejét és katonai erejét, az amúgy megbékíthető rajputokra pazarolta Aurangzeb nagymogul, addig egy új, erősebb katonai erő próbálgatta erejét délen, a Dekkán nyugati részén.

Egy másik harcos nép, a marathák a legendás *Chatrapti Shivaji* [Sívadzsi] vezetésével leigázták Nyugat-Indiát, és 1674-ben megalapították a Maratha birodalmat.¹³⁸ A főként a mezőgazdaságból, és a termékek kereskedelméből élő marathák gazdasági megerősödését hozta a textilipar fejlődése. A marathák politikai vezetői (*desmukh*) voltak, akik néhány falu felett gyakorolták a hatalmat, s támogatták a lovasharcmodorral támadó kislétszámú, gyors csapatokat.¹³⁹

Shivaji 1680-ban bekövetkezett halála után fia, *Sambhaji* követett a trónon. Sambhaji folytatta apja expanziós politikáját, érvénytelítette a korábbi rajput-maratha szövetséget, és amikor Aurangzeb uralkodó 1682-ben délre indult a teljes udvarával, akkor elfoglalta *Bijapur* és *Golconda* szultanátusait. Sambaji élete 1688-ban ért véget, miután elfogták, majd halálra kínozták. Uralkodása után egy húszéves zűrzavaros időszak következett.

A trónt egy rövid időre korábbi vetélytársa, *Rajaram* bátyja foglalhatta el. Az uralkodó 1700-ben bekövetkezett halála után névleg fia, II. Sambhaji, ténylegesen azonban Ramajan özvegye, Tarabai irányította az államügyeket. Az újdonsült maratha uralkodó által felajánlott fegyverszünetet azonnal visszautasította a mogul uralkodó. Rosszul mérte fel helyzetét, mivel még ugyanebben az évben maratha fosztogatók lépték át a *Narmada* folyót, amelyet a Nyugat-Indiát és Dekkánt elválasztó határfolyónak tartottak. A marathák *Malawiba* való betörése, valamint Hyderabad kifosztása komolyan aggasztották az akkor már nyolcvanéves uralkodót, ráadásul a déli háborúk költségei nagyon megcsapolták a kincstár tartalékait.

1705-ben Aurangzeb megbetegedett, nyolcvankilenc éves korában 1707. március 3-án *Ahamdnagarban* elhunyt. Végrendelésében három fiára kívánta birodalmát hagyni: *Muazzam* Kabulban, *Azam* Gujaratban, *Mohammed Kam Baks* pedig Bijapurban uralkodhatott volna az apai szándék szerint. Apjuk halála után, annak kívánsága ellenére, kitört a szokásos mogul testvér-viszály köztük. Azam, Ashad kán nagyvezír támogatásával a birodalom uralkodójává kiáltotta ki magát és azon nyomban elindult Agra felé. Testvére Muazzam 1400 mérföldre tőle, Bahadur Shahá nyilvánította magát és júniusban elérte Agrát, ahol Bengálból érkező fiától, Mohammed Azimtól átvette a birodalmi kincstárból származó kétszáznegyven millió rúpiát. A két testvér csapatai

¹³⁸ Ludden, 2004:63.

¹³⁹ Persze a támogatás gyorsan megfordult, ha a moguloktól nagyobb hasznot reméltek. Ludden, 2004:67.

Jajaunál ütköztek meg, ahol a negyvenkilenc évvel azelőtt apjuk Dara Shukoht, saját testvérét győzte le. Mindkét sereg tíz-tízezer harcost veszített, ám Azam Shah csapatai szétszéledtek vezérük és két fiának halála után. Bahadur Shah hatvanhárom éves korában végre uralkodóvá válhatott.

Bahadur Shah, uralkodói nevén I. *Shah Alam* [Sáh Álam] (1707-1712) elengedte az addig fogva tartott Shahuji, Sambhaji másik feleségétől származó fiát, aki rögtön hazasietett és a khedi csatában megfosztotta trónjától az uralkodót és nagynénjét *Tarabait*, akik a karnataki Kolhapurban telepedtek le. Az új maratha uralkodó egy tehetséges brahmin, *Balaji Vishwanath* segítségével megbuktatta a Tarabai csoport legerősebb tagját, *Kanhoji Angriát*, a maratha flotta admirálisát. Kanhoji Angria felelt az Arab-tengeren hajózó kereskedelmi hajók, így a portugálok és a brit Kelet-indiai Társaság hajóinak megadóztatásáért, valamint ezen adók eljuttatásáért a kincstárba. Kezei között hatalmas összegek futottak át, ami hatalmi felértékelődéséhez vezetett. A sikeres puccs után Shahuji visszaállíthatta hatalmát, Balaji pedig jutalomként pesvaként, vagyis főminiszterként szolgált tovább, címét családja örökölte. A pesva rendszer sokkal aprólékosabban kiépített bürokrácia volt, mint a mogul birodalomé, mivel számos technikai újítást, mint az adók megbecsülése, a könyvelés, népszámlálás, valamint a jogi szabályozás módszerei, vettek át a britektől.¹⁴⁰ Annak ellenére, hogy a Maratha Birodalom kiterjedése rohamosan nőtt a marathák megtartották saját identitásukat.

A mogulok hindu marathák ellen szakadatlanul viselt háborújának hatalmas terhei, a helytartók között növekvő elégtelenség mind kikezdték a Mogul Birodalom erejét, amelyet tovább gyengített a *jatok* lázadása. A lázadás megnehezítette az adók és illetékek beszedését a Dekkán-fennsíkon, sőt *Ajit Singh* Marwar, *Jai Singh* Kachhwaha Amber, valamint *Rana Amar Singh Sisodia* Mewar uralkodói mogul-ellenes konföderációt alapítottak. Bahadur Shah ezt nem tűrhette, így 1708 januárjában elfoglalta Amber városát és a hozzá lojális Vijai Singhet segítette trónra. A csapatok következő célpontja a másik lázadó állam, Marwar fővárosa *Jodhpur* vált, ahol az uralkodót lemondatta rangjáról *Bahadur Shah*. A büntetés sem maradt el, a mogul uralkodó kiadta hivatalnokainak, hogy a hindu templomokat rombolják le, a mecseteket pedig építsék fel újra, és vezessék be a jizyát a nem muszlimok részére, valamint állítsák vissza az iszlám jogot. Jai Singh és Ajit Singh Rajastanba menekültek. A 1708-ban Bahadur Shah délre indult, hogy megleckéztesse Kam Bakhsht, akit Hyderabad mellett két fiával együtt megölt. Ajit Singh és Jai Singh visszatértek birtokaikra és Rana segítségével megostromolták Ajmert.

¹⁴⁰ Ludden, 2004:67.

1712-ben az akkor már haldokló Bahadur Shah magához rendelte négy fiát, hogy a Mogul birodalom sorsát halála utánra elrendezze. Bahadur Shah másodszülött fiának, *Azim-ush-Shan* nagy szerencséjére hozzá került Bengál, valamint Bihar, ezzel ő rendelkezett a legjelentősebb adóbevétellel, valamint a legnagyobb hadsereggel, tehát sikerrel indulhatott a testvérei ellen apja halála után. Bahadur Shah időközben meghalt s az osztozkodásban rosszabbul járt három fiú szövetkezett, s elosztották egymás között a birodalmat. *Rafi-ush* kán Kabulban, *Jahan Shah* a Dekkánon, a legidősebb fiú *Jahandar Shah* Sindhben, míg szövetségesük, *Zulfiqar* Delhi nagyvezíreként uralkodott volna. A terv megváltozott Azim-ush-Shan halálával, vagyis a legidősebb a szövetségből kimaradt testvérük halálával. Az új helyzetet felismerve Zulfiqar kán összefogott az életben maradt legidősebb fivérrel és meggyilkolták a másik két herceget, majd 1712. március 29-én Lahore közelében trónra emelték Jahandar uralkodót.

Jahandar uralma azonban nem tartott sokáig, leginkább köszönhetően támogatója Zulfiqar viselkedésének. Az első hibát azzal követte el, hogy nem Jahandar nevelt bátyját *Kokaltash* kánt nevezte ki Dekkán alkirályának, hanem saját kegyencét. Zulfiqar emellett egy tucat előkelő nemest börtönzött be és kobozta el vagyonát, két emírt ki is végeztetett. Eltörölte jizyát, ám a hivatali apparátusának korruptsága miatt nem folytak be más adók sem a kincstárba. Az uralkodóról pletykák keringtek, miszerint sokkal inkább az ivással és alacsony származású feleségével foglalkozik, semmint az uralkodással. A pletykának megalapozottnak tűnt, hiszen zenész családból származó feleségét felruházta az *Imtiyaz Mughal* címmel, családja jagirt és nemesi címet kapott, sőt még a csatatérre is magával vitte.

A Bengálban uralkodó *Farrukh Siyar*, Azim-ush-Shan másodszülött fia megelégtelt a központi kormányzat gyengeségét, és a *Syyed* fivérek, Husain Ali és Abdullah kán támogatásával Jahandar ellen indult. Az ellenük küldött sereget Jahandar tapasztalatlan fia Azz-ud-din vezette. A hadsereg kifizetésére nem állt rendelkezésre elég pénz, éppen az adók beszédhetetlensége és a korrupció miatt, így jobb híján a palota kincseit osztották szét a lovasság között. Az arany és ezüst edények és ékszerek szétszétlása nem bizonyult elégnek, a turáni kontingens megtagadta a harcot, Zulfiqar kán pedig Delhibe menekült. A nyomában lévő ellenséges sereg 1713. január 16-án elfoglalta Delhit. Zulfiqar kán a Delhibe menekülő uralkodót, akit ő segített a trónra, elfogatta, majd börtönbe vetette, ezzel kívánta saját életét biztosítani. Jahandart a börtönben 1713. február 13-án meggyilkoltatták. Ám az áruló Zulfiqar kán szégyenteljes tettét nem hálálta meg az új uralkodó. Farrukh Siyar számtalan nemest, köztük Zulfiqar kánt, kivégeztette, három Trimurid herceget, köztük saját fivérét, megvakította, majd

börtönbe vetette. Magát kiáltotta ki uralkodónak, Husain Alit főparancsnoknak (*bakhshi*), Abdullah kánt nagyvezírnék nevezte ki. Az elkövetkező hat évben a birodalma darabokra szakadt.

Új uralkodóként *Farrukh Siyar Jai Singh* uralkodásához hozzájárult Malwában, ám Ajit Singhéhez Thattában (Sindh) nem. Ezért elküldte főparancsnokát, hogy hozza Ajit Singhet az udvarba, emellett azonban Ajit Singhnek is küldött egy titkos üzenetet, azzal, hogyha megöli Husain Alit, megjutalmazza. Tervét nem koronázta siker, sőt a két férfi szerződést kötött Thatta kormányzására. Ajit Singh a szerződés védelme alatt magát Nizam-ul Mulknak kiáltotta ki és megtette magát a hat dekkáni provincia alkirályává, a maratha adószedőket elűldözte. A függetlenedő új uralkodó megtámadásához az udvarnak nem állt rendelkezésre elég pénz, így tárgyalásokba kezdtek, aminek eredményeképpen Husain Ali Dekkán kormányzója, Abdullah kán pedig Delhi nagyvezíre maradt. Ám Ajit Singh rajtavesztett, mivel nem segített a Sayyid testvérekkel szemben, így az uralkodó végül elkobozta a szövetségesek nélkül maradt nemes birtokait. Abdullah hatalma közben tovább nőtt, magához vonta a hivatalnokok kinevezési és felmentési jogát, ami a Mogul birodalomban példanélkülinek számított. A válaszlépés nem maradt el, az uralkodó kiadta testvére, Husain Ali meggyilkolására vonatkozó parancsot, az ellene felvonuló csapatok szétverte, vezérüket Daud kán a Panni csatában megölte.

A megcsappant adóbevételek növelésére és a saját zsebükre dolgozó hivatalnokok kikerülésére az adózást kiadták bérbe, a legtöbbet ígérő nyerhette el. Amikor 1704-ben Murhsid Quli kán elnyerte a birodalom kincstárnokságát, székhelyét Bengálba, Kalkutta közelébe, a magáról *Murshidabad*nak nevezett településre, tette át, akkor az adóbevételekben jelentős csökkenés következett be. Mivel a birodalmi főváros és a Bengáli Öböl közötti út erre vezetett, illetve innen küldték tovább az adókat, hamarosan megnövekedett a település szerepe, amely tovább erősödött, amikor az adók egy részét visszatartotta a kincstárnok. A város és vele Bengál stratégiai, politikai jelentősége, s jómódja növekedett, ezért vált fontossá a későbbiekben a briteknek megszerzése, amelyre az 1757-es plassey-i csatában került sor.¹⁴¹

Farrukh Siyar megpróbálta feléleszteni a hindukat sújtó fejadót, a jizyát, ami jelentős ellenállást váltott ki. Ám a hinduk mindenképpen jól jártak a szikhekhez képest, akiket indok nélkül üldözött az új hatalom. 1704-ben Sirhind Zain ud-din Ahmad kán Rupa közelében megtámadott hétezer szikhet, majd sokszázuk levágott fejét elküldte Delhibe, erre Banda Bahadur tizennégyezer szikh élén Sirhind felé indult. Farrukh Siyar húszezer

¹⁴¹ Ludden, 1984:60.

fegyverrel *Qamar-ud-din* kánt Delhibe küldte és megparancsolta Kashmir kormányzójának Abdus Samad kánnak, hogy ostromolja meg a gurudaspuri szikh erődöt. Banda visszavonult 1250 emberét vitte magával egy másik erődbe, míg a többi szikh vagy sikeresen elmenekült vagy megölték. A szikhek közül nyolc hónap alatt sokan éhen haltak, másokat a mogul csapatok hurcoltak magukkal, hogy útközben Delhi felé lefejezzék őket. Kétezer szikh levágott fejét szegezték lándzsáikra a Delhi felé menetelő győztes hadak, 740 foglyot vittek magukkal. Az időközben elfogott Bandát és huszonhat hivatalnokát három hónapon át kegyetlenül kínozták, míg végül Bandát kivégezték, a többieket lefejezték.

Bár Mir Jumla nem biztosított elég pénzt Biharban a csapatok kifizetésére, mégis az uralkodó akarata ellenére, Abdullah kán kinevezte Lahore *qazi*-jává.¹⁴² Abdullah emellett megerősítette az angolok kereskedelmi jogait. 1716-ban, amikor jatok felkeltek a mogul uralkodó ellen, aki válaszul Jai Singhet küldte ellenük. Ám Abdullah kán megvesztegetésével a jatok vezére Churaman békeszerződést kötött vele.

Az uralkodóhoz hű Sayyid testvérek először közvetítettek, majd egy idő után átálltak a maratha uralkodó mellé. Husain Ali ellenőrzése alá kívánta vonni a Dekkánt, de megtalálta az uralkodó azon levelét, amelyben bátorítja a helyi vezetőket a vele való szembenállásra. Mindezért 1718-ban a Sayyid testvérek elismerték maratha felségterületnek Shahuji birtokait, cserébe a marathák tizenötezer fős csapatot és tízmillió rupiát bocsátottak Husain Ali rendelkezésére. A Mogul- és a Maratha-birodalom között egy kétoldalú, mindkét félnek kölcsönösen előnyös szerződés született. A szerződésben foglaltak szerint Shahuji elfogadta a mogulok uralmát a Dekkán-fennsíkon, és kijelentette, hogy ellátja a birodalmi csapatokat, valamint kötelezte magát éves adó megfizetésére. Cserébe a marathák *swaraj*, vagyis az önrendelkezés garantálást kérték hazájukban, valamint a *chauth* és a *sardeshmukh*¹⁴³ beszédésének jogát Gujaratban, Malwában és a Mogul birodalom hat tartományában, ami a teljes adóösszeg 35 százalékát jelentette¹⁴⁴, emellett a *swadharma* (vallási szabadság) és a *goraksha* (tehenek védelme) garantálását is. Farrukh Siyar megtagadta a szerződés aláírását, ám Husain Ali nem törődött vele, mintahogy a többi uralkodói rendelettel sem.

Az uralkodó felszólította Ajit Singhet Gujaratban, Nizam-ul Mulkot Moradabadban, valamint Sarbuland kánt Biharban, hogy hozzanak egy hetvenezres csapatot Delhibe,

¹⁴² Bírójává.

¹⁴³ Adónemek elnevezései.

¹⁴⁴ Keene, H. G.: *The Fall of the Moghul Empire of Hindustan*. In: www.worldwideschool.org/library/books/hst/asian/TheFallOftheMoghulEmpireofHindustan.

ám a csapatok vagy meg sem érkeztek, vagy csatlakoztak a nagyvezírhez. Kir Jumla viszatért Lahoreba, most már azonban Abdullah oldalán. Az uralkodó mellett csak Jai Singh és annak húszezres rajput serege állt. Husain Ali kán északra indult huszonötezres saját serege és tízezres zsoldos maratha lovasa élén. A háborús krízis feloldására Balaji Vishwanath a szerződészkötést javasolta a két szemben álló félnek. A szerződéstervezet el is készült, megállapodtak, hogy kölcsönösen elengedik egymás politikai foglyait, valamint hogy 1719 februárjában hazaküldik csapataikat. Ám egy feszült megbeszélést követően, miközben Farrukh Siyad visszavonult háremébe, Abdullah kán elfoglalta az erődöt. Véres utcai harcok után, ahol ezerötszáz maratha harcos életét vesztette, a Sayyid testvérek Bahadur Shah unokáját, Rafi-ud-daulat kiáltották ki a Mogul Birodalom uralkodójának. Farrukh Siyart késlekedés nélkül megvakították, börtönbe vetették, ahol két hónap múlva megfojtották. Ezután szerencsétlenségek sorozata súlytotta a mogul trón uralkodóit.

Az újonnan kinevezett uralkodó, *Rafi-ud-daulat* pár hónap múlva, júniusban tuberkolózisban meghalt, a trónon ópiumfüggő bátyja Rafi-ud-daurjat II. *Shah Jahan* néven követte. Az új uralkodó sem volt szerencsésebb, mint testvére, 1719 szeptemberében meghalt. Az uralkodót elhunyt öccsének fia, *Nikusiyar Mohammed* követte, akit egy rajput gyilkolt meg a feleségének szánt gyógyszerrel. A Sayyid testvérek ekkor az elhunyt uralkodó tizenhétéves fiát, *Mohammed Shahot* (1719-1748) ültették a trónra. Hatalma azonban nagyban függött a Sayyid fivérek, immár Allahabad és Patna kormányzóinak támogatásától. A fivérek megvonták támogatásuk, sőt Balaji Vishwanath közvetítésével a maratha uralkodót is bevonták az uralkodó megbuktatásának tervébe. A terv sikerült, az uralkodót egy rövid ideig, 1719 és 1720 között, megfosztották trónjától és Mohammed Ibrahimot, II. Shah Jahan és Rafi-ud-daurjat testvérét emelték trónra, aki rövidesen, uralkodóvá válását követően meghalt, így ismét Mohammed Shah lett az uralkodó.

A Sayyid testvérek megpróbálták a szétesett birodalmat egységesíteni, s bár ők is muszlimok voltak, az iráni és a turáni arisztokrácia nehezményezte szándékukat. Ajit Singh özvegy lányának, aki az iszlám szokásokat követve vált Farrukh Siyar feleségévé, engedélyezték, hogy elhagyja a háremet és hazatérhessen. Amikor a turáni emír Nizam-ul-Mulk kinevezését megpróbálták Malwa kormányzójára változtatni, az uralkodó Delhi alá vonult csapataival a többi nemes támogatásával. Csapataik 1720 augusztusában Shkarkhedlánál legyőzték a sayyid-maratha szövetséget. Miután Husain Ali kánt orvul megölték, Mohammed Shah csatlakozott az ellenfélhez és legyőzte, majd kivégeztette Abdullah kánt. A hálás uralkodó Khan Bangash Allahabad kormányzójává nevezte ki.

A Maratha-birodalomban Shahu himlő miatt bekövetkezett halála után a tényleges hatalmat nem az elhunyt uralkodó Satarában, a fővárosban élő utóda, hanem a fővároson kívül, a Bombay közelében lévő Punében (*Poona*) székelő peswa, *Balaji Vishwanath* szerezte meg. 1720-ban bekövetkezett halála után fia *Bajirao* (1720-1740) örökölte meg a pesva címét és a birodalom irányításának felelősségét.

Zűrzavaros idők következtek, amelyben valamirevaló tartomány ki akart és általában ki is tudott szakadni a Mogul Birodalom kötelékéből. *Awadh* (Oudh) 1723-ban vált függetlenné. *Ajit Singet* az uralkodó megfosztotta *Ajmer* és *Gujarat* kormányzói címétől, ám annak meggyilkolása után (a fiát *Bakht Singh* ölte meg), annak másik fiát, *Abhay Singhet* viszont megerősítette *Marwar* kormányzójának pozíciójában. 1722-ben *Nizam-ul-Mulk* bevonult *Delhibe* és megpróbálta megújítani az adórendszert - főként a *jizya* újbóli bevezetésével -, valamint próbált az udvar korrupciója ellen tenni. Az adóreform azonban nem találkozott a nemesek érdekeivel, sem a hindu lakosság tetszésével, így 1723-ben visszavonult *Dekkánba*. Időközben az uralkodó írt *Hyderahbad* kormányzójának, *Mubariz kánnak*, hogy támadja meg a hazafelé tartó *Nizam-ul-Mulkot*, aki azonban szövetséget kötött a marathákkal és legyőzte támadóit *Sakharkhandánál Berarban*. Ettől kezdve a *Nizam* támogatta *Shahu-t* riválisával *Shambhujival* szemben. *Bajirao* 1728-as szerződésig elkerülte, hogy csapatokat táboroztasson, vagy támadást indítson *Nizammal* szemben, amíg az el nem ismerte *Shahu* hat dekkáni területét.

A marathák új vezetője, *Bajirao* apjához méltó zseniális politikusnak bizonyult. A *Dekkán-fennsíkon* beszédett adót szétosztotta a maratha parancsnokok között, ezáltal szoros érdekszövetséget teremtve köztük. *Bajirao* találmánya a *Maratha Konföderáció* megszervezése, ezzel biztosítva, hogy a maratha dinasztiák, *Gaekwadok* (*Pilaji*) barodai, *Scindiák* (*Ranoji*) gwalijári, *Pawarok* (*Udaiji*) dhari, vagy *Holkarok* (*Malharrao*) indori fejedelemségei ne válhassanak a központi hatalom riválisaivá, hanem sokkal inkább támogatói legyenek. Tarabainak adományozta az adóbeszedés jogát *Berarban*, amelyre még a 20. században is hivatkoztak a brit uralom alatt.

Az új maratha szövetség vezetője Punében a birodalom nagyságát hirdető palotát, a *Shanwar Wadát*, építette fel. A palotát egy maroknyi földdel, a közeli *Lal Mahalból*, amely egykoron *Shah Jahan* vadászpalaotájaként szolgált, maga az uralkodó alapozta meg 1730-ban egy szombati napon. Innen a névadás, ugyanis a *shanwar* szombatit jelent, a *wada* pedig épületegyüttest. 1732-ben ugyancsak egy szombati napon, január 22-én a hindu vallási szokásoknak megfelelően adták át a káprázató palotát, amely egy jól szervezett igazgatási, katonai és természetesen uralkodói központként funkcionált

számos köz- és magáncélt szolgáló épülettel, a vízellátást biztosító forrásokkal, vízgyűjtőkkel, valamint a védelmet biztosító falakkal, kilenc toronnyal és öt kapuval.

Bajirao magánéletében a legnagyobb örömet és később a legnagyobb bánatot egyazon személy, *Mastani* okozta. Mastanit, muzulmán lévén Pune hindu közössége nem látta jószívvel uralkodója társaságában, aki egyébként később a hindu *sati* kegyetlen szokását követve halott férjével égett el a halotti máglyán. Amikor a teljhatalmú uralkodó fiukat brahminná szerette volna tenni, azt az ortodox pune-i brahminok határozottan megtagadták, így az ifjú *Shamser Bahadurt* muszlimnak nevelték, aki végül 27 évesen a III. Panipati csatában fejezte be életét. Fia, *Ali Bahadur* azonban igényt formált muszlim nagyapja örökére *Bandelkhandban*, ahol megalapította *Banda* államát.

Időközben, 1737-ben a mogulok minden erőfeszítése ellenére elvesztették Gujaratot, 1732-ben lerohanták Malwát, amelyet 1735-ben az uralkodó Bajirao által kormányzott területként ismert el. Az 1733-ban *Janjira* szigetén kitört lázadás után az 1736-os egyezmény szerint kettős kormányzás jött létre. Bengál és Orissa függetlenné vált, amikor 1740-ben a mogul uralkodó elismerte *Alivardi Khan* kormányzóságát.

Minekután a Mogul Birodalom összeomlása után számos maratha fejedelemség keletkezett, úgy tűnt a birodalom államigazgatási szerepét a Maratha Konföderáció veheti át. Ám nem így történt, az első figyelmeztető jelet *Nadir Shah* perzsa király 1739. március 20-ai betörése jelentette, amikor ellenállás nélkül elfoglalta Delhit, majd mesés 700 milliót érő hadizsákmányával visszavonult Teheránba. Hadizsákmányként Shah Jahan legendás Páva trónját, valamint Koh-i-Noor gyémántot is magával hurcolta.

A Maratha-birodalomban Bajirao 1740-ben bekövetkezett halála után húszéves fiát, *Balaji Bajirao* emelték peshvává. A rajput államokban (Jaipurban, Jodhpurban, Kotában, Bundiban) a trónviták eldöntéséhez maratha segítséget kértek a mogulokkal szemben. 1741-ben Balaji vezette a maratha hadjáratot Bengálban és Biharban. 1743-ban Bengálból hazafelé tartó nemeseknek az uralkodó megparacsolta, hogy különböző területeken állomásozzanak, Balaji Bajiraonak Malwa, Agra, Allahabad és Bihar nagyrésze, míg Raghuji számára Bengál, Orissa, Awadh és Bihar kisebb része lett kijelölve. Balaji Bajirao¹⁴⁵ időszakában Pune újra fejlődésnek indult. Az új pesva építette fel a híres *Parvati* templomot, egy állandó hidat a *Muthán*, amelynek a helyén

¹⁴⁵ Más néven Nanasaheb Peshwa.

ma is híd áll, bár már nem fából, mégis a helyiek *LakDi Pool*-nak (Fahíd) hívják. A pesva víztározót épített a szomszédos *Katraj* városában biztosítva Pune vízellátását.¹⁴⁶

1748-ban meghalt a mogul uralkodó, *Mohammed Shah*, akit huszonkétéves fia *Ahmed Shah* [Áhmed Sáh] (1748-1754) követett. Az új uralkodó híján volt minden uralkodói tapasztalatnak, és mivel a sajnálatosan nevelésére sem sok gondot fordítottak, hiszen apja háremében nőtt fel, mindenfajta tudományos ismeretanyagnak is. Az ifjú ugyan kinevezte *Safdar Janghot* nagyvezírnék, de leginkább írástudatlan eunuchjára, *Javid* kánra hallgatott. Birodalomszerte nőttön-nőtt a korrupció, az adók nagyrésze nem érkezett meg a kincstárba, a zamidárok kisajátították a földeket, a marathák a birodalom egyre nagyobb területén vették át a hatalmat. Az új uralkodónak megsokasodtak az udvaron belüli ellenségei, s egy sikertelen orvgyilkosság után úgy döntött életben maradásának egyetlen esélye, ha elköltözik az udvar közeléből Delhiből. *Safdar Janghra* bízta megtépzott birodalmának irányítását, aki szövetséget kötött *Suraj Mallal*, a jatok vezérével, majd 1751-ben, amikor saját tartományát *Awadhot* védte, megsebesült. Felépülése után szerződést kötött a marathákkal, amelyben Punjab, Sindh, Aurangabad, valamint Gujarat adóinak egynegyedét ajánlotta, ha katonákat kap. A marathák odáig merészkedtek, hogy a jatok támogatásával 1752 áprilisában a mogul főváros, Delhi alá vonultak, fosztogatni kezdtek. Az 1753 évi békekötés után *Safdar Jangh* nagyvezír visszavonult *Awadhba*.

Eközben a mogul adminisztráció hónapok óta fizetéseképtelennek bizonyult, sem a nyolcvanezres birodalmi sereg, sem a hivatalnokok nem jutottak a fizetésükhöz. Az uralkodó hiába adta át kincstárnokának, *Imad-ul-mulknak* a fizetésre szánt másfél millió rúpiát, az megtartotta magának, csak hogy tovább növelje az elégedetlenséget, és persze saját vagyonát. Végül *Imad* a marathákkal kötött egyezséget követően húszezer maratha harcossal elfoglalta a birodalmi tábornokot, az uralkodót elfogatta, bebörtönözte s magát 1754-ben *II. Alamgir* néven a Mogul Birodalom következő uralkodójává kiáltotta ki.

1749-ben, a mogul uralkodó halála után egy évvel a maratha uralkodó is elhunyt. *Shahut Tarabai* unokája *Ramraja* követte a trónon, ám *Balaji pesva* elfogta az ifjú uralkodót s támogatóit legyőzve, a palotában tartotta fogva.

A Mogul Birodalom széthullását látva, a maratha fejedelemségek gyengeségét kihasználva, az afgán *Ahmed Shah Abdali* [Áhmed Sáh Ábdali] betört Indiába. Először a Dekkán-fennsíkot vonta az ellenőrzése alá, majd a hajdani mogul fővárost, Delhit foglalta el. A marathák 1761. január 13-án a panipati síkon a III. Panipati csatában

¹⁴⁶ Mérnökeik dicséri, hogy a kétszázötven éve épített rendszer még ma is működik, bár néhány részét már megrongálták.

kívántak elégtételt venni. Ám Ahmed szétverte a szembenálló hadat, amely ugyan nem adta fel területeit, ám hódító lendülete megtört, így a marathák kénytelenek voltak feladni India egészének meghódítására vonatkozó terveiket. Az afgánok hatalmas hadizsákmányhoz jutottak: ötvenezer lóhoz, ötszáz elefánthoz, kétszázezer marhához, pénzhez és ékszerekhez, valamint rabszolgának szánt elhurcolt asszonyok és gyermekek tömegeihez. Balaji Bajirao elvesztette a csatában elsőszülött fiát és a fivérét, a vereséget és személyes tragédiáját nem heverte ki, a csatát követően nem sokkal júniusban meghalt. A trónon másodszülött fia, az ekkor tizenhétéves *Madhavrao* követte, aki később huszonhétévesen a tuberkolózis vitt el. Ekkoriban nagybátyját, *Raghunathraot*¹⁴⁷ nevezték ki mellé régensnek.

Az afgán hadak visszavonultak hazájukba és soha sem tértek vissza, ám a maratha fejedelemségek többé nem heverték ki veszteségeiket. A hajdani Maratha Konföderáció öt autonóm államra esett szét. A véres hatalmi harcok, az elszegényedés, a politikai bizonytalanság és az egység hiánya tette lehetővé a briteknek, hogy könnyen az uralmuk alá hajtsák az Indiai-félszigetet.

Madhavraot testvére *Narayanrao* követte, de nem sokáig uralkodhatott, beiktatása után egy évvel, 1773-ban nagybátyja Raghunathrao egy összeesküvés segítségével a Shaniwar Wadában, az uralkodói palotában gyilkoltatta meg. A gyilkosság után azonban a megölt uralkodó özvegye *Gangabai* fiúnak, egy utószülött örökösnek (elméletileg tehát a következő pesvának) adott életet, akinek a *Sawai* (fiatalabb) Madhavrao nevet adta. Az újszülött, a kétségtelenül legális örökös mögé, *Nana Phadis*¹⁴⁸ vezetésével, aki az újszülött mellett a régensi posztot kívánta betölteni, tizenkét maratha vezető sorakozott fel. Raghunathrao nem kívánta átadni vérrel szerzett hatalmát, ezért szövetségest keresett, amelyet a britekben meg is talált. Az ígért brit támogatás fejében 1777. március 7-én aláírták a Surati Szerződést, amely szerint győzelem esetén *Salsette* és *Bassein* területeit Raghunathrao átengedi az új szövetségesének, továbbá *Surat* és *Bharuch* adóinak egy része is a brit Kelet-indiai Társaságot gyarapítja. Viszonzásul a britek kétezeröttszáz felfegyverzett katonát bocsátanak az uralkodó rendelkezésére. A Brit Kalkutta Tanács (*Brit Calcutta Council*) azonban elítélte a szerződést, és kérte felülvizsgálatát, sőt megbízottját, *Upton* ezredest küldte a helyszínre, Puneba, hogy érvénytelenítse.

Az ezredes a küldetést teljesítendő egy új szerződés megkötését javasolta, amelynek értelmében, ha Raghunathrao lemond a trónról, akkor életjáradékot biztosítanak

¹⁴⁷ Más néven Raghoba.

¹⁴⁸ Más átírásban Nana Phadnavis.

sámára. A bombay-i brit adminisztráció nem egyezett bele sőt, befogadta a menekülni kényszerülő Raghunathraot. Az ekkor már magát biztonságbanérző Nana Phadis megszegte a britekkel kötött szerződést azzal a lépésével, amelyben kikötőhelyet biztosított a franciáknak a nyugati parton. Franciaország régóta áhítozott indiai gyarmatra s ezt a francia Kelet-indiai Társaság megalakításával kívánta elősegíteni, amelyet Dupeix nevű tisztségviselője képviselt. A francia térnyerést a britek nem nézték jó szemmel, így a mogulokkal szemben táplált érdekellentétek azonnal kisimultak és rögtön csapatokat küldtek Puneba, hogy megbüntessék a marathákat. Ezzel kitört az I. Angol-Maratha háborút, a csapatok Pune mellett ütköztek meg. A maratha erők erőfölényben voltak a maguk nyolcvanezer katonájával, a britek harmincötezres létszámával szemben. A haditechnikai előny azonban mindenképpen a briteknek kedvezett, ágyúk és a kor hadászatának legmodernebb felszerelése néztek szembe a marathák középkori hadiszerszámaival. Egy csatában azonban nemcsak a technikai, létszámbeli előny játszhat sorsdöntő szerepet, hanem a stratégiát kidolgozó hadvezér személye és tudása is. Ebben a maratháknak kedvezett a szerencse, a hadvezérük Mahadaji Sindia zseniálisnak bizonyult: a briteket a *ghatok*hoz csalta, majd csapdába ejtette őket. A lovasság gondoskodott róla, hogy a csapdába esett britek ne szabaduljanak, eközben megtámadták a Khopliban lévő ellátási bázisukat, sőt felégették a terményeket, a kutakat pedig megmérgezték. Amikor a britek Talegaont vették célba, akkor a marathák megtámadták őket, és *Wadgaon* falujába üzték be csapataikat. Itt körbevették őket, miközben elvágták a csapatok ivóvíz és élelem ellátását. A körülrárt britek végül 1779 januárjában aláírták a Wadgaoni Szerződést, amely visszaállította a háborút megelőző területi határokat.

A brit vezetés élén Warren Hastings kormányzóval haladéktalanul elégtételt akart venni a marathákon. Felrúgták a szerződést, és hatalmas hadsereget indítottak el Goddard ezredes vezetésével. Goddard még februárban, nem sokkal a szerződés aláírását követően, elfoglalta Ahmedabadot. A brit inváziót most már a legjobb stratégiával sem lehetett feltartóztatni: Basseint a következő év decemberben foglalták el, Gwaliort még augusztus 3-án. Mahadji Sindhián bosszút álltak, őt és a csapatait 1781. február 16-án Camac ezredes vezetésével Siprinél legyőzték. A győzelem után az angolok új szerződést ajánlottak, amelyben elismernék peswának az ifjú Madhavraot, a trónbitorló Raghunathraonak pedig járadékot biztosítottak. Az 1782. május 17-én megkötött Salbai Szerződés arról is rendelkezett, hogy Sindhia visszakapja Jamuna folyótól nyugatra lévő területeit valamint, hogy kölcsönösen garantálják egymás meg-nem-támadását húsz évig, ezzel visszaállítva a háború előtti állapotokat. A szerződést

Warren Hastings, illetve Nana Phadis ratifikálta, a háborús helyzetre tekintettel külön időpontban és helyszíneken.

1802-ben Barodában a britek a rivális trónkövetelővel szemben az örökösztámogatták, azzal a feltétellel, hogy elismeri a brit fennhatóságot. A II. Angol-Maratha háborúban, 1803-1805 között a függetlenségüket kívánták megőrizni a marathák, ám közben elvesztették Orissát és Gujarat nagyrészét. A III. Angol-Maratha Háborúban a britek elérték céljukat: uralmuk alá vonták India nagyrészét. A Maratha birodalom szívéét, Punét közvetlen brit irányítás alá vonták, kivéve *Kolhapurt* és *Satarát*, amelyeket a helyi maratha uralkodók irányíthattak. Gwalior, Indore és Nagpur ugyan területeket veszített és a Brit Rajba integrálták őket, de mint fejedelmi államokat helyi autonómiával. A letűnt Maratha-birodalom emlékét az 1960-ban az Indiai Köztársaság marathi nyelvet beszélő államaként létrehozott *Maharashtra*¹⁴⁹ szövetségi állam őrzi.

A gyarmatosított India

A 15. század legvégén, 1498-ban Vasco da Gama portugál felfedező Afrika megkerülésével eljutott Dél-Indiába, ahol Kalikutban¹⁵⁰ partot érve kereskedelmi engedélyt kért és kapott, ezzel kezdetét vette India gyarmatosítása és kifosztása. A portugálok elsőként értek India földjére és a XX. században utolsók között hagyták el.¹⁵¹ Nem túlzás kirablásról beszélni, hiszen a portugál gyarmatosítók nem válogattak a módszerekben, ha a biztos busás nyereséget jelentő gyarmatáruk megszerzéséről kellett gondoskodni. A gyakran még a védekezésre is képtelen népeket szerencsésebb esetben csak becsapták, ám az is előfordult, hogy rabszolgának hurcolták el ültetvényeikre, vagy egyszerűen kiirtották az ellenállást megkísérlő bennszülötteket. A portugál gyarmatbirodalom első alkirálya, *Almada* megsemmisítette az egyiptomi flottát, ezzel a portugál kereskedők egyeduralkodókká váltak az Indiai-óceánon. Almeida utódja, *Albuquerque* elfoglalta Goát¹⁵², amely később a portugál gyarmatok központjaként szolgált közel négy és fél évszázadig, innen irányították a kereskedelmet egy évszázadon át egyeduralkodóként Európa és a „Kincses India” között.

A portugálok megjelenése nemcsak az arab kereskedők hegemoniáját törte meg, majd kereskedelmi tevékenységüket lehetetlenítette el, hanem a bors, a fahéj, a gyömbér közveítésének monopóliumának portugál megszerzése az itáliai kereskedővárosok, köztük Velence hanyatlásával járt, mivel kereskedőik korábban arab közvetítéssel szerezték be a fűszeres Kelet kincseit. Az arab közvetítő kereskedelem kikapcsolásával

¹⁴⁹ In: *History of Maharashtra*. www.mumbainet.com/cityinfo/histmaha.htm#Peshwa.

¹⁵⁰ A mai Kozhikode, Kerala.

¹⁵¹ Kulcsár, 2008:45.

¹⁵² Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:313.

az olasz kereskedővárosok bajba kerültek, hiszen posztóikat már nem tudták elcserélni fűszerre, mivel időközben a Földközi-tenger helyett az óceánok váltak a világkereskedelm fő útvonalaivá, amelytől azonban messze estek az olasz városok.

Az olaszok helyét idővel a német és a németalföldi kereskedők vették át. Az ipari áruk elhelyezésére nagyobb piac nyílt meg a közvetlen árucseré biztosításával. Európa belső piaca megélénkült, nyitottabbá vált a gyarmatosítások hatására s a Kelet bekapcsolásával világpiaccá bővült. A kialakuló világpiac pénzügyi központjává Antwerpen vált, ide összpontosult ugyanis a flandriai és angol posztó elosztása, s idővel a portugál fűszerkereskedelem, ami idevonzotta a kereskedőket. Itt nyílt meg 1531-ben a világ első börzéje is, de számos bank nyitott fiókot az új kereskedelmi központban.¹⁵³

A világpiac első, minden európai lakost érintő következményének a drasztikus árnövekedés tekinthető. Az 1500-as évek elejétől a század közepéig a mezőgazdasági termékek ára háromszorosára nőtt, megemelkedett az iparcikkek ára, a gyarmati termékeké viszont mérséklődött az olcsó rabszolga munkaerő alkalmazásának hatására.

Indiában portugál kereskedőket követve 1542-ben megérkezett az első jezsuita szerzetes, Francis Xavier. A szerzetes Goában létrehozott egy missziós telepet, amelyet csalódottságában hamar el is hagyott, mert úgy találta, hogy az indiaiak híján vannak az „*erkölcsre való hajlamnak*”.¹⁵⁴ Mindezért mivel a bennszülöttek kevés érdeklődést tanúsítottak a bibliai tanok iránt a továbbiakban a japán lelkek megmentésével kívánt foglalkozni. A maga mögött hagyott kis keresztény közösség egy idő után a nyugati gyarmatosítók egyik kapujává nőtte ki magát.

1588-ban az angolok megverték II. Fülöp „győzhetetlen armadáját” ezzel a spanyolok és a portugálok tengeri hegemoniája összeomlott. A győzelem után az angol gazdasági élet hatalmas lendületet vett, vezető iparágává a textilipar vált, amelyet számos technikai fejlesztés segített.¹⁵⁵ Fejlődésnek indult a vasipar, amely már a 17. század elején megkísérelte kőolajjal pótolni a dráguló faszenet.

Londonban 1600 utolsó napjaiban, két évvel később pedig Amszterdamban megalakultak azok a társaságok, a Brit (*United East India Company*), valamint a Holland Kelet-indiai Társaság (*Verenigde Oost-Indische Compagnie*), amelyek célja a mesés India kincseivel való kereskedelem, praktikusabban a portugál hegemonia megtörése. Az 1602-ben alapított Holland Kelet-indiai Társaság részvényei száz év alatt háromezer holland forintról tizenhétezerre emelkedettek, az osztalék tizenöt-huszonöt

¹⁵³ Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:319.

¹⁵⁴ In: *Europeans in India 1542-1700*. www.fsmitha.com/h3/h23-in.html#s3.

¹⁵⁵ Lejelentősebbként 1589-ben Lee feltalálta a kötőgépet, az első automata textilipari munkagépet, amely megkönnyítette a textilipar automatizálását.

százalék között mozgott. A holland kereskedők által felhalmozott összegek az amszterdami bankokon keresztül cseréltek gazdát, itt szerezhettek kölcsönt, vehettek részvényt, vagy fektethették be pénzüket a kereskedők. Hollandia a világ pénzügyi központjává vált.¹⁵⁶

Amikor az 1600-as évek elején a britek és a hollandok egyaránt megjelentek az indiai partoknál, a keresztény portugálok mindent megtettek, hogy protestáns hittestvéreiket távoltartsák Indiától. Nem sok sikerrel. Már 1611-ben a Holland Kelet-indiai Társaság *Pulicat*-ban felépített egy üzemet, vagyis tulajdonképpen raktárt¹⁵⁷, míg az angolok csak 1639-ben alapították meg az első gyárukat Madrasban. Végül, az angolok a hollandokkal összefogva kiűzték a portugálokat Indiából, így 1622-től már a brit flotta vigyázta az indiai partokat. A brit befolyás első, talán legjelentősebb, 1600-tól 1740-ig tartó szakasza megindult. Az angol befolyás növekedését négy szakaszba sorolja a szakirodalom, úgymint az 1600-1740; 1740-1792; 1792-1820, valamint az 1820-1848 közé tehető időszakok, a továbbiakban ezt a felosztást követjük.¹⁵⁸

A britek kiegyeztek a mogulokkal, biztosították a Mekkába igyekvő zarándokok védelmét, amelyet korábban a portugálok láttak el. Már csak a hollandokkal kellett kiegyezni, mert az összetűzések már elfajultak, 1623-ban a hollandok elfoglalták a britek *amboynai* raktárait, ahol a személyzetet legyilkolták.¹⁵⁹ A britek megegyeztek a hollandokkal, pontosabban a holland társaság kormánya jelentős anyagi támogatásával megvette a fűszerek elővásárlási jogát Kelet-Indiában, a mai Indonéziában. A hollandok a hátsóindiai szigetvilágban rendezkedtek be. A brit szerepvállalás növekedése Indiában együtt járt a kereskedelmi forgalom növekedésével, amelynek zászlóshajójává a brit Kelet-indiai Társaság vált, amely kereskedelmi monopóliumát egyenesen Erzsébet királynőtől vásárolta meg.¹⁶⁰

Az európaiak és a mogulok kezdetben jól megfértek egymás mellett, az európaikat nem korlátozta a mogul adminisztráció, szabadon jöhettek-mehettek Indiában: kereskedhettek, üzleteket, gyárat, raktárakat alapíthattak. A mogul államkincstárnak jól jöttek a befolyó illetékek, vámok s az uralkodói udvar előkelői is szívesen fektettek az angolokkal közös, jól jövedelmező vállalkozásokba. 1619-ben Jahangir kereskedelmi jogot biztosított a nyugati parton fekvő *Surat*-ban¹⁶¹, valamint a keleti parton

¹⁵⁶ Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:358.

¹⁵⁷ A gyarmatárú raktárakat gyakran nevezték üzemeknek. In: Heitzman-Worden, 1996:29.

¹⁵⁸ Ludden, 2004:77.

¹⁵⁹ Kulcsár, 2008:45.

¹⁶⁰ Ludden, 2004:77.

¹⁶¹ A mai Gujarat államban.

Hughliban.¹⁶² Később ezek a kikötők váltak a nemzetközi kereskedelem központjává. A britek cserében ellátták az indiaiakat technikai tanácsokkal¹⁶³, a mogul hadsereg szintén gyakran alkalmazott brit tüzéreket, hogy némi haditechnikai fölényre tegyenek szert állandó csatározásaik megkönnyítésére. A nagymogul szívélyessége mögött természetesen az a birodalmi érdek állt, hogy a portugálokat az angolokkal kontrollálhassa az udvar.

India és az európai kontinens közötti kereskedelem az 1600-as évek közepétől, Alamgir uralkodása alatt vált számottevővé. Az indiai textilárúért cserébe a britek ólmot és rezet, gyapjú ruházatot, a hollandok pedig dél-kelet ázsiai fűszert adtak cserébe. Az áruforgalom mennyiségét jól mutatja, hogy évente a fizetőeszközként használt ezüstből átlagban 34 tonna, míg aranyból fél tonna cserélt gazdát.¹⁶⁴ 1664-ben, amikor a francia Kelet-indiai Társaság (*Compagnie des Indes Orientales*) Jean-Baptiste Colbert vezetésével megjelent, már elkészt, hiszen a piacokat felosztották. Ennek ellenére a franciák megalapították a maguk kikötővárosát és kolóniáját *Madrasban Pondicherry-ben (Puducheri)*.¹⁶⁵

Az indiai textilmunkások életszínvonala ekkoriban nem különbözött angliai társaikétól, mivel a mezőgazdaság a kor színvonalán termelékenynek bizonyult, ezáltal a mezőgazdasági termékek ára alacsony maradhatott. Az Amerikából származó termények, mint a kukorica, a dohány szintén jól fejlődtek Indiában. A földművesek, hogy nagyobb megművelhető földterülethez juthassanak, a dzsungelből hasítottak ki újabb területeket maguknak. Az új területeken azonban már a jobban jövedelmező gyapotot, indigót, cukornádat, tehát inkább ipari növényeket termesztettek, semmint mezőgazdasági terményeket. A növekvő és gyarapodó lakosság igényeinek és a kereskedelmi forgalom növekedésének hatására kialakultak a kereskedővárosok. Nyugat-Indiában az 1680-as évekre már több száz kereskedőváros jelent meg, magához vonzva a gabonakereskedők, uzorások, nyugdíjazott katonák és más hivatalnokok, vallási tanítók seregét. A kereskedelem fejlődése és a kialakulóban lévő polgári réteg által támasztott kereslet fellendítette a manufaktúraipar fejlődését és az áruforgalmat.

¹⁶² A mai Bengál állam.

¹⁶³ Például az Indiában rendkívül nagy jelentőségű, öntözéses földműveléshez használt szivattyúkkal kapcsolatban.

¹⁶⁴ Balogh, 1980:41.

¹⁶⁵ A franciakon, valamint az angolokon kívül még a dánok és az osztrákok is megjelentek Indiában. A dánok Malabar és Coromandel partvidékén, valamint Kalkutta és Patna szomszédságában 1695 és 1740 között létesítettek telepeket, míg az osztrákok 1720-as években jelentek meg Suratban (mai Gujarat). Végül, mint minden nem angol vállalkozásnak ugyanaz lett a sorsa, 1765 és 1815 között az angolok átvették az irányítást a körbezárt területeken. Ludden, 2004:77.

Az Indiába érkező európaiakat lenyűgözte a mogul kultúra: a művészeti alkotások, etikettjének szabályozottsága, költészete, ám Indiára továbbra is csupán piaci célpontként tekintettek. Közel kétévszázadon keresztül semmi jel nem utalt arra, hogy a britek ezen változtatni szeretnének, vagyis hogy a kereskedelmi profit maximalizálásán kívül más terveik lennének Indiában. A társaság kereskedői indiai módra éltek, gyakran indiai feleséget választottak maguknak, sokan közülük letelepedtek, s nem tértek haza többé. A kölcsönös kapcsolat a két kultúra között kölcsönös gazdasági előnnyé vált, hiszen a nyelv, a kultúra, a szokások ismerete megkönnyítette az angol kereskedők dolgát. 1717-ben Farrukh Syar nagymogul Kolkota közelében lévő harmincnyolc falut adományozott a briteknek. Cserében az angolok, akárcsak korábban a hollandok vagy a franciák, ezüsttel és rézzel fizettek a tranzakcióik során, így növelve a mogul állam, egyúttal a helyi kereskedők és kézművesek bevételeit.

Ám a nyugati világ megváltozott az ipari forradalom hatására. Az 1700-as évek közepére az Egyesült Királyság kereskedelmi és technológiai nagyhatalommá vált, amelynek mindenáron olcsó munkaerőre, valamint egyben fellelőpiacra volt szüksége. A 18. század közepétől a Brit Kelet-india Társaság alkalmasnak látta a helyzetet, hogy jelentősebb politikai hatalomra tegyen szert a kialakult zűrzavaros helyzetet kihasználva. Az angolok már korábban engedélyt kértek és kaptak a nagymogul uralkodótól arra, hogy telepeiket és raktáraikat zsoldos fegyveresekkel, a sepoyokkal [szipój] védjék a marathák fosztogatásai ellen. A későbbiekben azonban nemcsak védelemre, hanem támadásra is használták csapataikat, sőt a katonai zsákmány bizonyos hányadának fejében ki is kölcsönözték katonáikat.¹⁶⁶ Az angol katonaság létszáma fokozatosan növekedett Indiában, 1761-ben még csak 18 ezer katona, míg 1793-ban már 90 ezer, 1800-ban 102 ezer, 1820-ra pedig már közel 230 ezer katona szolgált Indiában.¹⁶⁷

A 18. század közepétől a raktárak köré kiépült települések már nemcsak egyszerűen a lakhatást szolgálták, hanem a politikai és közigazgatási központokként működtek, amelyek a helyben élő briteknek különböző jogi, adminisztrációs és szociális szolgáltatásokat nyújtottak. A különleges szolgáltatások (egészségügyi, vallási, adminisztrációs), valamint a felhalmozott kereskedelmi árukészlet védelmének szükségessége a brit telepesek elkülönüléséhez vezetett a fehér városokban (*White Town*), ahogy a raktárak köré épült kereskedelmi, adminisztrációs kolóniákat nevezték.

¹⁶⁶ A módszert egyébként a szintén gyarmatosító franciáktól tanulták el.

¹⁶⁷ Ludden, 2004:76.

Az indiaiak a fekete városokban (*Black Town*), a gyáraktól elkülönülten gyakran több kilométernyi távolságban laktak.

A francia és az angol érdekek közötti első nyílt érdekkonfliktusra 1744-ben került sor az új arcoti¹⁶⁸ návab személyével kapcsolatban, mivel mindkét társaság a maga favoritját szerette volna fegyverrel és pénzzel trónra segíteni. *Francois Dupleix*, Pondichery kormányzója szövetséget kötött a návabi pozícióra törő *Chanda Sahib*bal az angolokkal szemben. Végül az angolok favoritja, Mohammad Ali győzött.¹⁶⁹ 1756-ban Európában kitört a hétéves háború, amelynek hatására Indiában is fellángoltak a harcok az angolok és a franciák között. *Robert Clive* elfoglalta az indiai francia támaszpontokat, amelyet elősegített *Lally-Toillandai* tábornok és hajóhad parancsnoka közötti vita, amely miatta a hajóhad elhajózott.¹⁷⁰ Még ha 1763-ban, a békekötéskor (Párizsi Béke), Clivenak vissza is kellett adnia a megszerzett birtokokat, a franciák indiai terjeszkedését megszüntette, s ezzel az angol gyarmatbirodalom tovább stabilizálódhatott. Időközben az indiai brit terjeszkedés központjává a madrasi erőd vált, ahol Clive, az írnokból hadvezérré emelkedett zseniális stratégá szolgált. Tally tábornokot hazarendelték, s otthon kivégezték, ám a franciák nem hagyták el Indiát.

A zavaros korszakban az egymással hadat viselő indiai uralkodók úgy kívánták hadi esélyeiket növelni, hogy az angolokhoz fordultak katonai segítségért. Az angolok a segítségnyújtásukért cserében a legyőzöttek birtokaiból kértek részt. A profit növelése a Társaság mindenekfeletti céljává vált, mohóságukban s ellenállás hiányában monopolizálták a kereskedelmi forgalmat Kalkuttában, sőt adókat és vámokat is kivetettek, ezt azonban gyakran nem vették jó néven a helyi uralkodók.

A frissen függetlenedő bengáli návab, *Siraj-ud-daula* a britek terjeszkedését rossz szemmel nézte, ám nem tudott az angolokkal egyezsége jutni, így a nagyobb nyomaték kedvéért végül a návab szinte ellenállás nélkül elfoglalta a kalkuttai angol erődöt. Erre a még Madrasban tartózkodó Clive zsoldossereget szervezett a návab megbüntetésére, ám mire Clive hazahajózott, az uralkodó kiürítette a várost, így a büntetőhadjárat nem érte el a célját. A két sereg összeütközésére 1757-ben a bengáli *Plassey*¹⁷¹ [Palászi] mellett került sor, ahol a háromezres brit sereggel, amelyben csupán nyolcszáz európai szolgált, egy közel hetvenezres hadsereg nézett szembe. Ám Clive nem hazudtolta meg gátlástalanságáról terjengő híreket, Bengál fejedelmének címével, valamint *Seth* és *Omichand* bankároktól szerzett pénzzel megvesztegette a návab unokaöccsét, *Mir*

¹⁶⁸ Madras közelében fekvő terület.

¹⁶⁹ Ludden, 2004:78.

¹⁷⁰ Kulcsár, 2008:47-48.

¹⁷¹ Palashi, mintegy 150 kilométerre Kalkuttától.

*Jagart*¹⁷², így annak jelentős létszámú csapata nem harcolt nagybátyja oldalán. Az árulással a hadiszerencse a britek oldalára állt, így megnyerték a csatát, s elfoglalták Bengált, ahol a mogultól kapott adószedői jogot szabadon gyakorolhatták, ez tekinthető a gyarmatosítás kezdetének. Mindemellett sikerült úgy beállítaniuk a csatát, mintha az a mogul hatalom védelmében történt volna.

Ezután a britek kiépítették a „kettős kormányzat” rendszerét, amelyben a bíróságok feje s irányítója a návab, míg a hadsereg vezetője a Társaság lett. Eközben azonban a návab meghalt, utódja, *Mir Kazim* a jelleméről árulkodó szavakkal fogadta a Társaság ötmillió háromszázezer rúpiás évi illetményét: „*Hála Istennek! Mostantól annyi táncosnőm lehet, amennyit csak akarok!*”.¹⁷³ Amikor 1765-ben Clive legyőzte a mogul csapatokat *Buxarnál*¹⁷⁴ a nagymogul uralkodó, *Shah Alam* a briteknek ajánlotta a 25 millió lakosú Bihart, Orissát, Bengált magába foglaló évi 40 millió rúpiás adóbevételt biztosító terület igazgatási jogát. Az uralkodói adomány a Társaságot szuverén hatalommá, Clive-ot pedig Bengál első brti kormányzójává tette.

A mogul uralkodó legyőzésével az utolsó jelentős akadálya hárult el annak, hogy Robert Clive okmányhamisítással, vesztegetéssel, árulással, csellel és kíméletlen harccal kikövezett útja folytatódhasson az egyre jelentősebb és kiterjedtebb brit területek és magánvagyonra további növelésének érdekében. A megszerzett tartományok a Társaság irányítása alatt álltak, az angol állam semmilyen formában nem rendelkezett felettük. Azonban Clive akciói mögött támogatólag az időközben aktív gyarmatosításba kezdő angol államhatalom állt. A közigazgatást a Társaság tisztviselői vették át az elfoglalt vagy megvett területeken, a návaboknak kegydíjat jutattak, ezzel azok elvesztették tényleges hatalmukat. Clive 1767 februárjában hagyta el Indiát, hazaérve az anyaország háláját főnemesi rang adományozásával, míg hálátlanságát 1773-ban egy perrel fejezte ki, amely öngyilkosságba kergette Plassey lordját.

A Kelet-indiai Társaság közigazgatási tevékenysége ekkoriban kimerült az ország kifosztásának megszervezésében. Amíg a Társaság csupán kereskedelmi elosztó raktárakkal rendelkezett¹⁷⁵ az indiai áruk megszerzése súlyos gondokat okozott, mivel Angliának az egyetlen számba jövő csereáruja, a gyapjúsövet Indiában senkinek sem kellett, s emiatt ezüsttel kellett fizetni a gyarmatárukért. A nemesfém-exportot, a merkantilista elv sérelmét az amerikai rabszolgakereskedelem jogának a spanyol örökösödési háborúban történt megszerzése után a rabszolgákért kapott ezüstöt indiai

¹⁷² Más forrás szerint *Jaggar*. In: Luden, 2004:68.

¹⁷³ Idézi Beck, Sanderson *Marathas and the English Company 1707-1818*. In: www.san.beck.org/2-10-Marathas1707-1818.html p. 13. A fordítás a szerző munkája.

¹⁷⁴ Baksar, Bihar államban.

¹⁷⁵ Ezeket a raktárakat fellengzősen üzemeknek nevezték.

árba való befektetésével próbálták ellensúlyozni. A merkantilista gazdaságpolitika még így is megérezte a nemesfém-veszteséget, ami a Kelet-indiai Társaságot arra ösztönözte, hogy az indiai kereskedelmet nyílt rablással cserélje fel.¹⁷⁶

Az indiai parasztok földadóját a cég egy év alatt közel kétszeresére emelte a Társaság¹⁷⁷, amit felosztottak fizetésként a társaság alkalmazottai között, egynegyedét a nagymogul és návabok kegydíja emésztett fel, a maradék adta a cég profitját. 1780-ra már az arcoti navab annyira eladósodott, hogy az összes adóbevételt átengedte a Társaság kereskedőinek, hogy adósságát törleszthesse.¹⁷⁸ Hamarosan a társaság irányította a helyi szövőipart, a takácsokkal, mintha azok rabszolgái lennének, kényszerszerződéseket kötött, megtiltotta nekik, hogy másnak dolgozzanak, sőt megparancsolták, hogy a szállítási, beszerzési költségek csökkentése miatt költözzenek az angol területekre.¹⁷⁹ A brit-indiai viszony hamarosan elmérgesedett, előfordult, hogy a takácsokat korbáccsal nógatták munkára, néhány vállalkozó pedig rabszolgaként adta-vette őket. Az adójövedelmekből áron alul vásárolt áruk kivitele már 1766-1768 közt hatmillió fontra rúgott¹⁸⁰, anélkül hogy az anyaország egy szemernyi nemesfémeket költött volna rá, ellenben a behozatal alig tett ki többet hatszázezer fontnál. A rablógazdálkodás következtében 1770-ben az egyik leggazdagabb tartományban, Bengálban éhínség tört ki, amelyben hétmillió bengáli halt éhhalált. A bengáli éhínség, vagy hivatalosabban a tartományok, mint vagyontárgyak hűtlen kezelése, valamint a tisztviselők gyakori korrupciója a céget az elképesztően magas bevételek ellenére anyagi válságba sodorta. Az éhínség ellenére a bengáli adóbeszedést nem függesztették fel, amelynek eredményeként az amúgy békés lakosság megölt néhány adóbeszedőt.¹⁸¹

A Brit Kelet-indiai Társaságot már korábban érték politikai támadások az anyaországban monopolhelyzete miatt, ennek következményeként helyezték vád alá Clive-ot. Angliában egyre többen kifogásolták a Kelet-indiai Társaság agresszív módszereit, sőt pusztá létét is. Persze a fanyalgók nagy részének a cég monopolhelyzete szúrta a szemét, s politikai támadásaikkal inkább a szabadkereskedelem érvényesülésének, mint az indiaiak önrendelkezésének vagy emberi jogainak kívántak érvényt szerezni. 1773-ben törvény (*Regulating Act*) született arról, hogy a cég szerződését húszévente felülvizsgálhassák, vagyis szükség szerint felbontsák, amire húsz év múlva valóban sor került, ám addig a társaság monopolhelyzete nem szűnt

¹⁷⁶ Balogh, 1979:50.

¹⁷⁷ Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:468.

¹⁷⁸ Ludden, 2004:80.

¹⁷⁹ Balogh, 1988:124, Luddenn, 2004:80.

¹⁸⁰ Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:468.

¹⁸¹ Ludden, 2004:80.

meg.¹⁸² A törvény elrendelte, hogy a brit kormány átvegye Bengál, Bombay, Madras elnökségei feletti felügyeleti jogok gyakorlását egy főkormányzó és négy tanácsos kinevezésével.¹⁸³

A brit-indiai közigazgatás új vezetőt kapott, Warren Hastings főkormányzó személyében (1773-1785), akinek a legfőbb feladata az új törvény végrehajtása volt. Első rendelkezései között létrehozta az adóhivatalt (*Board of Revenue*), amelyre a korábban a hinduk által végzett adóbeszedést bízta.¹⁸⁴ A folyamat végén állami ellenőrzés alá vonták a Kelet-indiai Társaságot, ettől kezdve a londoni kormány által megerősített főkormányzó irányította az indiai angol közigazgatást. A főkormányzó, Warren Hastings az indiai fejedelmek egymásra uszításával, majd a számukra nyújtott katonai, pénzügyi segítségnyújtással¹⁸⁵ könnyűszerrel terjesztette ki a gyarmatbirodalom határait. Hastings legjelentősebb eredményének az angol igazgatás kiépítését tekinthetjük, emellett sikerrel védte meg az angol fennhatóság alá tartozó területeket az indiaiak támadásaitól.¹⁸⁶ Mivel Hastings hangsúlyt fektetett arra, hogy hatékony közigazgatást építsen ki Bengálban, ezért elhatározta, hogy az ősi indiai jogot figyelembe véve kormányoz majd, amellyel, ahogy azt az Igazgatók Tanácsának (*Court of Directors*) kifejtette, célja:

„... a rendelkezéseink hozzáidomítása a nép szokásaihoz és életviteléhez, valamint az ország rossz helyzete, megkívánja, hogy ragaszkodjunk az ősi eljárások és intézményekhez, amennyire csak tudunk.”¹⁸⁷

Azonban Hastings és más bürokrata legnagyobb gondját az okozta, hogy az ősi *sastra* [sasztra] jogot nem foglalták írásba, hanem az a *panditok* („*shastra* tudói”) tudásán alapult, amely a brahmanikus tudás szóbeli tradíciójában memorizált szövegekre épült.¹⁸⁸ A panditokat ezen szövegek ismerete legalizálta s tette az ősi jog tudójává, azonban hatalmuk területről területre változott. Egyik korlátját a *pancsajat*-ok¹⁸⁹ jelentették, amelyek a helyi szokások szerint autokrata módon ítéleztek. Kezdetben a brit hatóságok úgy próbálták feloldani a helyzetet, hogy polgári ügyekben ítéletalkotás előtt kikérték a panditok jogértelmezését, a *vyavasthast*¹⁹⁰ s ezt a véleményt, mivel nem

¹⁸² A Társaság végső feloszlására pedig 1857-ben került sor.

¹⁸³ Kulcsár, 2008:48-49.

¹⁸⁴ Kulcsár, 2008:49.

¹⁸⁵ *Subsidiary alliance*, vagyis a támogatói szövetségi rendszer kialakításával.

¹⁸⁶ Kulcsár, 2008:49-50.

¹⁸⁷ „... adapt our Regulations to the Manners and Uderstandings of People, and the Exigecies of the Counrty, adhering as closely as we are able to their ancient uses and Institutions” Idézi Zavos, 2000:30. A szerző fordítása.

¹⁸⁸ In Zavos, 2000:31.

¹⁸⁹ Ún. Ötöstanácsok feladatok az igazságszolgáltatás volt az adott településen.

¹⁹⁰ Írásos vagy szóbeli „véleményét”.

állt rendelkezésre kodifikált normaszöveg, a hatóságoknak el kellett fogadniuk. Ennek következtében, könnyű belátnunk, az igazságszolgáltatás a panditok privilégiuma volt, s ezt a Társaság nem fogadhatta el. Hastings terve arra irányult, hogy az ősi indiai jogot kodifikálja s így az adminisztrációs jogalkalmazás számára használhatóvá téve, elvegye a normaalkotás, normaértelmezés kizárólagos lehetőségét a brahmin jogtudósoktól. Utódja, *Cornwallis* főkormányzó bevezette az angol jogalkalmazást Indiában, ezzel szakított a hagyományos, tehát nem írott, jogalkalmazással, amely sokáig idegen maradt az indiaiak számára.¹⁹¹

Ironikus, de éppen Bengál kirablása vált Anglia fejlődésének motorjává. A bengáli kincsek lehetővé tették az anyaországi iparfejlesztést, a tömegtermelés kialakítását. A kereskedelmi tőke lassan ipari tőkévé alakult, Anglia pedig az ipari forradalom éllovasává vált. Az ipari forradalom megállíthatatlanul tört előre, jelentős ipari találmányok születését hozva magával: 1764-ben *Hargreaves* fonógépe, két évre rá *Watt* gőzgépe, 1769-ben *Arkwright* orsós fonógépe, 1787-ben *Cartwright* gépi szövőszéke¹⁹² vált az ipari termelés szolgáltatójává, amelyet éppen a gyarmatokról származó bevételek befektetésével tettek lehetővé. Míg a század elején Angliában csak egymillió font gyapotot dolgoztak fel, addig a század végére, 1789-ben több mint harminckét milliót, ugyenebben a periódusban a kivitel 23 253 angol fontról 1 662 369 fontra emelkedett.¹⁹³ Az iparosodás még Európában is hatalmas megrázkódtatással járt s a társadalom agresszív, gyors átalakulását hozta magával.

Indiában, hasonlóan Angliához, fokozott és erőltetett iparosítás ment végbe. Létrejötték az első üzemek s hatására kialakult az ipari munkás osztály, ám nem abban az ütemben és mértékben, hogy fel tudja szívni a mezőgazdaságban, illetve a hagyományos kézműves iparban munkanélkülivé váltak tömegét. A munkanélküli, elszegényedett tömegek végül a mezőgazdaságban kötöttek ki, s találtak rosszul fizetett bémunkát, nincstelenségre kárhoztatva magukat és hosszú generációkon át családjukat.

A mezőgazdasági termelési kultúrákban nagy jelentőségű változások mentek végbe, mivel a britek új termelési módszereket, így az ültetvényes termelést és az ehhez tartozó, Indiában nem őshonos növényi kultúrákat, teát, gyapotot, kukoricát hurcoltak be a gyarmati területekre. Annak érdekében, hogy az ültetvényes termelési rendszert meghonosítsák a Társaság erdőket engedett át angol befektetőknek, sőt a későbbiekben engedélyezték az indiai származásúak számára is földvásárlást, akik aztán az erdők kivágása után tea- és kávéültetvényeket telepítettek, főként Sri Lankán, Észak-

¹⁹¹ Kulcsár, 2008:51.

¹⁹² Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:421-422.

¹⁹³ Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:422.

Bengálban és Assam hegyeiben.¹⁹⁴ Mind a tea, mind a kávé termesztése lendületet adott a feldolgozóiparnak, hiszen minden ültetvényhez saját feldolgozóüzem társult, mivel még az értékesítés előtt a termést fel kellett dolgozni, különösen igaz ez a teára. A teaültetvényekhez kapcsolódó feldolgozó üzemekben szárították a tealeveleket, csomagolták és raktározták az elkészült terméket. A teaültetvények szezonálisan sok, főleg gyermek és női munkaerőnek adtak munkát¹⁹⁵, de állandó munkaerőre nem mutatkozott igényt.

Az indiai manufaktúra rendszer, akárcsak a gyarmatbirodalom többi országának ipara, nagyon megsínylette az ipari forradalom hatásait, így az ipari tömegtermelésre való gyors és erőltetett áttérést. *Dacca*, a régi és fejlett manufaktúraiparral rendelkező város néhány éven belül elnéptelenedett, lakossága harmadára csökkent, hasonló helyzet alakult ki Suratban, Murshidabadban. A kézműveseknek a kasztalapú társadalmi berendezkedés sajátosságai miatt kilátástalanná vált a helyzete, mivel más foglalkozást nem kereshettek, hiszen az egyben a kasztbesorolás megváltoztatását jelentette volna. Az átrendeződést jól mutatja, hogy míg az 1750-es években a manufaktúrákban készült termékek 24,5 százaléka Indiában készült, addig az 1800-as évek elején ez az arány 19,7 százalékra, míg az 1850-es évekre 17,6 százalékra csökkent. Még drámaibb a kép, ha a XIX. század végi számadatokat vesszük szemügyre, ekkor már csak 1,7 százalékos India részesedése, míg Angliáé 18,5 százalékra növekedett!¹⁹⁶

A gyarmati hódítás a hatalmas társadalmi átalakulások hatására sem állt le, éppen ellenkezőleg, csak ekkor kezdődött el igazán: 1775 és 1781 között a britek háborút viseltek a marathákkal, ezzel egyidőben támadást indítottak a franciákkal szövetkezett Mysore ellen. Bengál irányításának átvételének jelentőségét növeli, hogy Kalkuttában koncentrált az indiai brit politikai, gazdasági hatalom. A Társaság monopolhelyzete ellen fellépő brit Alsóház 1784-ben hozott India Törvény (*India Act*) kimondta:

„A parlamenti vizsgálatok megállapították, hogy a Kelet-indiai Társaság teljes mértékben korrump, és mind politikai, mind kereskedelmi vonatkozásban teljes mértékben eltért alapításának céljától. A vizsgálat megállapítja továbbá, hogy a Társaság visszaélt a háború és béke kérdése feletti hatalmával, melyet az alapítólevél biztosított számára, mindenütt ellenségeskedést szított, csak hogy rabolhasson; hogy majdnem minden békeszerződés, melyet

¹⁹⁴ Ludden, 2004:81.

¹⁹⁵ Évi közel 900 ezer főt foglalkoztattak.

¹⁹⁶ „England’s Advance in Technology from the 1700s.” In: *World Economies and Rise of West*. www.fsmitha.com/h3/h35-tek.html, p. 3.

*kötött, ugyanannyi szerződésszegésre adott alkalmat; hogy egykor virágzó országokat süllyesztett a tehetetlenség, hanyatlás, elnéptelenedés állapotába.”*¹⁹⁷

A törvény elrendelte, hogy a Kelet-indiai Társaságot a király által kinevezett hattagú Ellenőrző Tanács (*Board of Control*) felügyelje, amelynek feladata a Parlament és a cég közötti közvetítés.¹⁹⁸ Ezáltal a Társaság amolyan kvázi-kormányzati szervvé vált, amely fölött egy kabinet miniszter vezette ellenőrző testület gyakorolta a hatalmat.¹⁹⁹ 1785-ben hazarendelték a „sikeres” főkormányzót, mivel kenőpénzt fogadott el s perbe fogták őt is, akárcsak elődjét, Clive-ot. Warren Hastingst, India exfőkormányzóját végül hivattal való visszaélésben találták bűnösnek.²⁰⁰

Bár az új törvény nem tulajdonított kiemelt jelentőséget az expanziós politikának, mégis egy tapasztalt katonát, *Lord Cornwallis* márkít nevezték ki Hastings utódjának 1786-ban. Azonban a törvénykezési erőfeszítések ellenére a helyzet Indiában csöppet sem változott, 1787-ben egy angol képviselő a következőképpen jellemezte a bengáli állapotokat:

*„Bengál azelőtt a nemzetek magtára, a kereskedelem, a kincsek és az ipar keleti tárháza volt... A mi rossz kormányzásunk azonban olyan fáradhatatlan energiával működött, hogy rövid húsz év leforgása alatt Bengál vidékeinek nagy része sivataghoz vált hasonlóvá. A földet már nem művelik meg, hatalmas területeket máris bozót borít, a gazdákat kirabolják, a kézműveseket elnyomják, egymást követik az éhínségek; állandóan csökken a lakosság száma.”*²⁰¹

Charles Cornwallis első főkormányzósága idején²⁰², 1786-1792 között alatt valóban szükség lett a márki katonai tapasztalaira. Már Cornvallis jelentősen átalakította az indiai angol uralom struktúráit, leváltva a korábbi tisztviselőket europánizálta a köztisztviselői kart. Cornvallis főkormányzóságának végével megkezdődött az angol india-politika egy újabb, immár a harmadik szakasza, amely 1820-ig, India teljes meghódításáig és az angol adminisztráció kiépítéséig tart majd. Mindeközben zavartalanul folytatódott a gyarmat szervezett kirablása, kézműiparának tönkretétele, teljes mértékű gyarmatosítása, gazdasági és politikai irányításának megszerzése. Mindezt, furcsa módon, mégcsak nem is egy állam, hanem egy kereskedelmi cég érte el,

¹⁹⁷ Idézi Balogh, 1988:14.

¹⁹⁸ Ezt a rendszert nevezték ún. „*half-loaf system*”-nek.

¹⁹⁹ Ludden, 2004:80-81.

²⁰⁰ „Főbenjáró bűnökkel és kihágásokkal” vádolták Hastingset. Érdekes párhuzam, hogy a londoni perrel egyidőben ülésezett az Amerikai Egyesült Államokban az alkotmányozó konvenció, amely átvette a brit gyakorlatot, s az alkotmányos felelősségre vonás (*impeachment*) indokául szolgáló „árulás, megvesztegetés és egyéb főbenjáró bűnök és kihágások” kategóriáját tette. In: Makai, 1987.

²⁰¹ Idézi Balogh, 1988:14.

²⁰² 1805-ben újra kinevezték India főkormányzójává, de amint megérkezett Indiába, Ghazipurban lázban meghalt.

amely megszerezte hazájának a legértékesebb gyarmatot s egyben a gyarmatosításból származó haszon biztosította világhatalmi pozíciót.

Az 1792-től 1820-ig, majd az azt követő, Dalhoise kormányzásának végéig, 1856-ig tartó időszak a legfontosabb jellemzője a kolonista állam kiépülése, stabilizálódása. A brit hódítás lassan, hullámokban történt, mivel a briteknek az igen heterogén indiai viszonyokhoz kellett alkalmazkodnia, a hatalmas területen nemcsak eltérő nyelvi, vallási, kulturális hagyományokkal kellett szembesülniük, hanem különböző fejlettségű területeket kellett irányítani, amely a közigazgatás magasszintű kiépülését, összehangolását igényelte.²⁰³

Az 1798-ban új főkormányzó került az indiai brit adminisztráció élére Richard Colley Wesley személyében, aki úgy gondolta, hogy az amerikai területek elvesztésének kiváló kompenzációja lehet India minél intenzívebb gyarmatosítása. Bár már Hastings, valamint Cornwallis főkormányzók korábban megerősítették a brit befolyást Indiában, mégis Richard Colley Wesley főkormányzó tette valódi birodalommmá. Még útban India felé értesült, hogy a Francia Köztársaság és *Tipo*, Mysore szultánja között szövetség formálódik. Elrendelte, hogy készüljenek fel a háborúra, s hogy a francia csapatokat megossza megtámadta a francia felügyelet alatt álló *Hyderabadot*. Mindezek után Mysore hiába várta nem kapta meg a francia segítséget, végül 1799-ben megtörték *Tipu* szultán hadai, az angolok megölték a Társaság legjelentősebb ellenlábasát, s halála után elfoglalták *Srirangapatnamot*. Tipu országát kettéosztották: fele a britekhez, másik fele pedig a Tipu által korábban legyőzött szultán fiához került, aki rögtön háborút indított a marathák ellen, ami a britek érdekében állt.²⁰⁴ A későbbiekben, ha ideiglenesen is, a maratha területek brit befolyási övezetté váltak, amelynek hatására végleg megtörték a francia befolyást az Indiai kontinensen. Mindeközben az országban állomásozó katonai erő megsokszorozódott, s a létszámuk mellett technikai fölényüket is figyelembe véve már nem akadt számottevő ellenfelük Indiában.²⁰⁵

Richard Colley Wesley az adminisztráció fejlesztésére, valamint az utánpótlás biztosítására 1800-ban, Kalkuttában megalakította a *Fort William* Főiskolát, ahol a gyarmati közigazgatás kötelékében szolgálni kívánókat indiai nyelveken oktatták.²⁰⁶ Richard Colley Wesley márkít 1805-ben rendelték haza, utódja elődje lett, Lord Cornwallis márki, aki Indiába való megérkezése után rövid idővel elhalálozott.

²⁰³ Balogh, 1988:135.

²⁰⁴ Kulcsár, 2008:51.

²⁰⁵ Ludden, 2004:80.

²⁰⁶ A főiskola 1854-ben szűnt meg. In: Cotton, H.E.A., *Calcutta Old and New*, 1909/1980, General Printers and Publishers Ltd. p.271.

Az átalakulóban lévő ipari struktúra még egy jelentős változást hozott az időszakban a mezőgazdaság területén. A brit adminisztráció árpolitikájával arra ösztönözte a birtokosokat és a termelőket, hogy a hagyományos, élelmezéshez nélkülözhetetlen mezőgazdasági termékek rovására részesítsék előnyben az ipari növények termelését. Az ösztönzés és a kereslet hatására a nyersgyapot kivitele az 1813-as kilenc millió tonnáról 1844. évben nyolcvannyolc millió tonnára, a lenmagkivitel az 1833-as kétezerszáz bushelről 1844-ben kétszázharminchéz ezer bushelre, a jutakivitel az 1849. évi hatvannyolc ezer fontról 8,6 millió fontra nőtt.²⁰⁷ Szomorú következmény, hogy, az amúgy évezredekken keresztül önellátó India mezőgazdasága nem tudott lépést tartani a népesség gyarapodásával s egy-egy rosszabb időjárású évben, de gyakran több éven keresztül, megtapasztalhatta a milliók halálát okozó éhínségek pusztítását.

A gyarmatosítás lendülete nem csillapodott, a brit gyarmati uralom sorozatosan annektálta a fejedelemségeket, ám az újonnan megszerzett területek közigazgatási besorolásakor nem vettek figyelembe semmilyen hagyományos vallási, nyelvi, etnikai szervező elvet, amely tovább fokozta a társadalmi feszültséget. Az angolokkal szemben egyre kevesebben álltak szemben, az ellenálló államalakulatokat egymás után győzték le: Delhi 1802-ben, Nepál 1816-ban hódolt be. A brit csapatok 1818-ban végül megsemmisítették a maratha konföderációt is. A szikh önállósodási kísérlet szintén hasonló sorsra jutott. 1801-ben Ranjit Singh [Rándzsit Szingh] kikiáltotta magát Punjab maharájának, majd 1819-ben a szikhek magukhoz ragadták a hatalmat Punjab területén és harcos vezetőjük, Ranjit Singh uralma alatt próbálták megállítani a brit terjeszkedést.²⁰⁸ Végül 1849-ben a második angol-szikh háború befejezéseként a britek elfoglalták India egyik legtermékenyebb vidékét, Punjabot, s ezzel tulajdonképpen befejeződött India katonai leigázása. Azokon a területen (hercegségekben), ahol nem tapasztaltak nyílt katonai ellenállást ún. támogatói szövetségi rendszert alakítottak ki, ahol az uralkodók pénzügyi támogatásért cserébe átengedték a tényleges hatalmat, ezzel újabb területek kerültek brit igazgatás alá.²⁰⁹

A politikai, gazdasági, társadalmi átalakításoknak, de még a katonai cselekményeknek is, egyetlen valódi célja Anglia gazdasági érdekeinek minnél tökéletesebb kiszolgálása volt. Mindezért nem érdekelt az indiai brit adminisztrációt,

²⁰⁷ Balogh András - Salgó László (1980) *A gyarmati rendszer története. 1870-1955.* Kossuth Könyvkiadó: Budapest. 16. o.

²⁰⁸ Ludden, 2004:70.

²⁰⁹ Úgy mint: Behar (1773); Cochin (1791); Jaipur (1794); Travancore (1795); Hyderabad (1798); Mysore (1799); Rampur (1801); Orissa és Cuttack (1804); Pudukkottai (1806); Kohlapur (1812); Cis-Sutlej (1815); Bastra (1818), Maratha (1819); Gujarat (1807-1820); valamint Rajastan (1818). A későbbiekben Satara (1848), Udaipur (1852), Jhansi (1853), Tanjore (1853), valamint Oudh (1856) került a támogatói szövetségbe. In: Ludden, 2004:59-60.

hogy intézkedéseikkel évezredes hagyományokat bomlasztanak, bontanak meg s legkevésbé sem számoltak a társadalmi következményeivel. Az újonnan bevezetett, ültetvényes mezőgazdasági kultúrák felbolygatták a parasztság hagyományos életformáját, de az élelmezés biztosítása is nagy gondot jelentett, hiszen értékes mezőgazdasági területeket vontak be az ültetvényes gazdálkodásba. Az új földtulajdoni rendszer pedig sem a parasztnak, sem a zamidároknak nem kedvezett. A fokozott iparosítás tönkretette a manufaktúraipart, nincstelenségbe taszítva egy jelentős létszámú kézműves réteget, illetve kialakítva egy hazai ipari tőkés, illetve munkás réteget, amelyek a kasztrendszer sajátosságai miatt sokáig gyökértelennek számítottak.

India nemcsak nyersanyagforrássá, hanem a kézműipar fokozatos tönkretétele után fontos felvevőpiaccá vált, hiszen már nem kellett versenyezni a helyi iparosokkal, kézművesekkel. Az angol textiláru versenyképességét még így is csak mesterségesen, megfelelő adó- és vámpolitika alkalmazásával lehetett fenntartani. A szövőipar tönkretétele után szabadon áramolhatott be az amúgy a gyarmaton termelt gyapjából és gyapotból Angliában készített olcsó, rosszminőségű angol textiláru Indiába. Az indiai tömegfogyasztást ekkortól angol áruval elégítették ki. A brit kereskedelem következményeként az Indiába exportált angol pamutáru mennyisége 1814-1855 között nem egészen egymillió yardról ötvenegy millió yard fölé emelkedett, ugyanakkor az Angliába importált pamutáru (darabban) 1,25 millióról háromszázhatvanra, 1844-ben hatvanháromezerre csökkent.²¹⁰ Az angol textilipar drasztikus fejlesztését mutatja egy másik számadat, miszerint 1820. évi tizenegy millió yardnyi exportmennyiség húsz évvel később, 1840-ben hétszázszonkilencmillió yardnyira emelkedett.²¹¹ Marx érzékletesen írja le a folyamatot:

„Bármily változatosnak tűnjék is India múltjának politikai képe, társadalmi feltételei változatlanul maradtak legtávolabbi őskorától egészen a tizenkilencedik század első évtizedéig. A kézi szövőszék és a rokka, amelyek állandóan a fonók és takácsok megszámlálhatatlan seregeit hozták létre, voltak e társadalom szerkezetének tartóoszlopai. Időtlen idők óta Európa csodálatos, Indiában készült szőtteket kapott, cserébe pedig nemesfémeket küldte... A brit hódító törte darabokra az indiai kézi szövőszéket, és zúzta szét a rokkát. Anglia azzal kezdte, hogy kiűzte az indiai gyapotot az európai piacról, azután fonalat vitt Hindusztnába, végül a gyapot szülőhazáját elárasztotta gyapottal... Az iparukról híres indiai városok e hanyatlása azonban még semmiképpen nem volt a legrosszabb következmény. A brit gőzgép és a brit tudomány Hindusztna területén gyökerestül

²¹⁰ Balogh-Salgó, 1980:16; további adatok Balogh, 1979:37-45.

²¹¹ Economies of India and China. In: *World Economies and Rise of West*. www.fsmitha.com/h3/h35-tek.html p. 1.

megszüntette a mezőgazdaság és a kézműipar együttműködését... Az angol beavatkozás e fonókat Lancashire-be helyezte, a szövőket Bengáliába, vagy elsöpörte a fonókat, szövőket is, felbomlasztotta ezeket a félbarbár, félcivilizált közösségeket azáltal, hogy felrobbantotta gazdasági alapzatukat, és így kitermelte a legnagyobb, helyesebben az egyetlen társadalmi forradalmat, amely valaha is volt Ázsiában."²¹²

James Andrew Broun-Ramsay kormányzása alatt, 1848-1856 között, az angolok jelentős fejlesztéseket valósítottak meg, hiszen jól tudták, a kereskedelem zavartalan bonyolítása érdekében döntő fontosságú a jól működő infrastruktúra. A közút, a távíró, valamint az egységesített postai hálózat fejlesztése alátámasztotta, hogy a britek szilárdan hisznek uralmuk tartósságában. A mogul-kori úthálózatot, amely a Bengáli-öblöt kötötte össze afghanisztáni határral, megtartották és modernizálták, vagyis szilárdburkolattal fedték le az utakat, ezeket az épített utakat aztán az indiai szóhasználat *pakka*, vagyis sült, azaz kemény, utaknak nevezett el. A többi utat, amely falvakat kötötte össze a főútvonalakkal, *kaccha*-nak, vagyis nyers utaknak nevezték el, amely arra utal, hogy földutak s így csak a száraz évszakban használhatóak.²¹³

Az első elektromos távíróvonalat 1851-ben Bengálban adták át, ezt követte Agra, Bombay, Kalkutta, Lahore, Varanasi és más nagyobb városok bekapcsolása a hálózatba. A gyarmatosító hatalom dinamikus fejlesztésbe kezdett: postai szolgáltatásokat 1854-ben egységesítették, az egységes díjszabással megkönnyítve a falvak és a városok közötti kommunikációt, s későbbi sajnálatos politikai következményeként a nemzeti eszmék terjesztését.²¹⁴ Az első 240 kilométeres vasúti szakaszt *Howrah* (Haora) és *Raniganj* között 1850-ben adták át. A britek növelték országutak biztonságát, majd a vasúthálózat fejlesztését tűzték ki célul. A vasútfejlesztés kissé felemásra sikeredett, mivel magántársaságokra²¹⁵ bízták a kivitelezést, ám azok nem egységesítették szabványait, így négyféle nyomtáv épült ki egyszerre, megnehezítve a folyamatos átrakodásokkal a hosszabb távú szállítást, katonai csapatszállítást. A vasútépítők szinte kivétel nélkül indiai származásúak közül kerültek ki.

A tengerhajózás rendkívüli fontosságát az adta, hogy szárazföldi út nem vezetett nyugat felé. Anglia és India között a legrövidebb út a Földközi-tengeren és Szuezen keresztül vitt, ennek biztosításához kiemelt gazdasági érdekek fűződtek. A nagyszabású kikötőépítések lehetővé tették a megnövekedett hajóforgalom zavartalan fogadását. A

²¹² Marx, Karl idézi Makai, 1979:25-26. o.

²¹³ Baktay, 1930.

²¹⁴ Fél anna (16 anna ért egy rupiát) a levél-, egy anna az újságkézbesítés díja ekkoriban. In Heitzman-Woden, 1996:35, valamint Balogh, 1979:37.

²¹⁵ Mint például a *Great Indian Peninsula, North-Western, Bombay-Baroda* vagy a *Central Indian Railways* vasúttársaságok.

gyors ütemű kikötő- és vasútépítéssel, a távíróhálózat felszerelésével, az első juta- és textilgyár felépítésével az angol ipari tőke előtt tökéletesen megnyílt a hatalmas indiai felvevőpiac, és rendelkezésére állott a szinte kimeríthetetlen nyersanyagforrás.

Az igazi áttörést jelentett a kereskedelemben, amikor 1853-ban a Kelet-india Társaság lejárt engedélyét nem újították meg, ezzel megszűnt monopóluma Indiában, s 1858-ban maga a cég is, így kiiktatódott az angol termelők közötti közvetítő szervezet. A Társaság vagyona és jogai a Koronára szálltak.²¹⁶

A brit gyárak felépítése nemcsak üzleti szempontból vált gyümölcsözővé, hanem később lehetőséget teremtett a hazai gyáripar és annak hozadékaként a szervezett ipari munkásság megjelenésére. Amúgy az indiai fejlődés lehetőségét pár angol vállalkozó nyitotta meg, akik, hogy a nyersanyag anyaországba való eljuttatásának, illetve a készáru visszajuttatásának költségeit megtakaríthassák, valamint az olcsóbb munkabérek reményében felvetették annak ötletét, hogy gyáraikat Indiába helyezhessék át. Megjelent tehát a brit nagyipari tőke először a textiliparban: jutagyárak, gyapotfeldolgozók alapításával, majd nehézipari gyárakat létesítettek. Az ötlet rendkívül kifizetődőnek bizonyult, amit az is mutat, hogy a gyarmati hatóságok feloldották a nagyipari gépek, termelősorok bevitelének tilalmát Indiába, az indiai textilárakra azonban továbbra is kivetették az ún. gyártási adót. Ám még a belföldi forgalmazásra nehezedő adóteher sem akadályozhatta meg, hogy az indiaiak is gyárakat alapítsanak, s ezzel megjelenjen a vagyonos indiai ipari réteg, főként az élelemes párszik vezetésével. India ezzel bekerült világpiac vérkeringésébe, ám mint olcsó nyersanyagtermelő ország, valamint új felvevőpiac. A technikai fölényben levő angol ipar, amely kormánya teljes adminisztratív és politikai támogatását élvezte, ez időre szinte teljesen tönkretette az indiai manufaktúraipart. Az angol kormány továbbra is fenntartotta a protekcionista politikát, az érvényben lévő szabályozások szerint brit árukat korlátozás nélkül vihetek be Indiába, ugyanakkor az indiai árukra magas vámilletéket róttak ki.

A gyarmatosítás jó üzletnek bizonyult, ezért az anyaország jövedelmező gyarmatbirodalma kiterjesztésén fáradozott, hogy a „brit korona legszebb ékköve” mellett más, kisebb, de ugyanolyan szép csillogású ékkövekkel gazdagodhasson. Annál is inkább mivel Indiában (kezdetben legalábbis) az igazgatás költségei szinte felemésztették a hasznot, ezért a Társaság figyelme Kína felé irányult, ahol a magas profitot eredményező tea olcsó volt. Indiában nőtt az ópiumtermelés, amelynek nagy részét, a császári tilalom ellenére, Kínába szállították.²¹⁷ A nagyhatalmú politikus,

²¹⁶ Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:579, Kulcsár, 2008:63.

²¹⁷ Kulcsár, 2008:55, Ludden, 2004:81.

Palmerston miniszterelnök, későbbi külügyminiszter, ügyesen taktikázott a brit birodalmi érdekek mentén.²¹⁸

A 19. század közepére zárult le az ipari forradalom korszaka, s a technikai újítások, az új piacok, köztük legjelentősebbként India, megszerzése és megtartása, valamint az új szabadkereskedelmet ösztönző gazdaságpolitika világhatalommá tette Angliát, amit jól mutat, hogy a nemzetközi kereskedelmi forgalomból való részesedése negyven százalék körül mozgott.²¹⁹ Az angol termelési struktúra drasztikusan átrendeződött, ekkoriban már egyértelműen az ipar dominálta a nemzetgazdaságot. Anglia egyértelmű világgazdasági előnyre tett szert az ipar, a kereskedelem, a pénz- és hitelügyletek, valamint a tengerhajózás tekintetében. A gyors fejlődés áraként fokozódó társadalmi feszültségek alakultak ki, mind az anyaországban, mind pedig a gyarmatbirodalom társadalmában, mivel a tőke a népesség két százalékát kitevő, ám a nemzeti jövedelem harminchat százalékát birtokló földesurak kezében összpontosult.²²⁰ India, amelyet az angolok gyarmatosítása előtt egyaránt tekinthettünk mezőgazdasági és ipari országnak, a gyarmati adminisztráció az anyaország szükségleteihez igazodva erőszakkal átalakította az angol ipar felvevőpiacává.

Lassan a végbement változások kedvezőtlen következményei miatt az indiai társadalom tehetetlensége, beletörődése átfordult egy jól érzékelhető elégedetlenségbe. Mindezért a kezdetben csupán a profit köré szerveződő struktúrákkal operáló hatalom az időszak vége felé, 19. század közepétől, rákényszerült, hogy ne csak és kizárólag a gazdasági érdekeit tartsa szemelőtt, hanem, csupán pusztán önértékből is, a kereskedelem zavartalanságának biztosításának érdekében, törődjön a társadalmi feszültségek felszámolásával, megoldásával, mert a gyarmatosító politika társadalmi „eredményei” már kezdtek beérni.

A Mogul birodalom névleg ugyan még fennállt, de sem katonai, sem hatalmi pozíciója nem képviselt már tényleges erőt. A hatalmat a gyarmatosító adminisztráció, a *Brit Raj* gyakorolta, hol közvetlenül, az irányítása alatt lévő területeken, hol pedig közvetve, a brit érdekeket támogató vagy barátian semleges fejedelmek útján. Az 1849-es esztendő, Punjab elfoglalása óta, tehát lényegében India teljes megszállása után, az angolok kevesebbet törődtek a zsoldoskatonáikkal, akiknek többsége falvakban, kisebb városokban teljesített rendőri szolgálatot. A gyarmati hatalom megvonta egyes kiváltságait, megszegte toborzási szerződéseiket, semmibe vette törzsi, vallási

²¹⁸ Az 1856-ban indított II. ópiumháborúval újabb piacokat szerzett Kínában, amelyet 1864-ben, a tajping-felkelés bukása után félgyarmati országgá tett. Emellett Nagy-Britannia szigetcsoportokat szerzett Nyugat-Indiában, valamint Óceániában, elfoglalta Jamaicát s megjelent Afrika partjainál.

²¹⁹ Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:577.

²²⁰ Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:578.

előírásaikat, szokásaikat. Az elégedetlenség a bengáli alakulatokban ütötte fel a fejét először, s innen terjedt tovább.²²¹ A felgyülemlett társadalmi elégedetlenség végül a gyarmatosító hatalommal szemben a sepoy-felkelésben²²² [szipáhi/szepoj] robbant ki.

Az első megmozdulást 1857 februárjában a britek még nem fogták fel drámaian, úgy vélték, a tiltakozás alapja vallási, a katonák csupán a marhafaggyúval és disznózsírral bekent új töltények rendszeresítése ellen tiltakoznak. A puska megtöltésekor ugyanis mind a hindu, mind a muszlim katonáknak fel kellett tépni a töltény tárolására szolgáló papírt, amelyet a „szent tehén”, illetve a „tiltott állat” (vagyis a disznó) zsírával kentek be, ezzel pedig vallásilag tisztátalan dologra lettek kényszerítve.²²³ A töltényeket ugyan kicserélték, felkelés azonban ennek ellenére eszkalálódott. Néhány hónappal később, 1857. május 10-én azonban *Meerut*-ban három ezred fellázadt, majd elfoglalta Delhit, ahol európaiakat gyilkoltak, fosztogattak. Ekkor már az angolok sem kételkedtek benne, hogy a sepoys lázadásában a vallási motívumokon túl más, politikai indokok is keresendők, amelyet egyértelműen fejezett ki az a tény, hogy a felkelők visszaállították a 82 éves uralkodó, *Bahadur Shah* hatalmát. A felkelés nem állt meg Delhiben, júniusban tovább terjedt a Hindusztháni-alföld más területeire, Jamuna, valamint a Gangesz folyók alsó folyásainak vidékeire is. A felkelés bázisát, a gyarmatosítás legnagyobb vesztesei, tehát a parasztság és az iparosok adták, akikhez kezdetben a régi földbirtokosok egy része is csatlakozott.

A felkelés kezdetétől fogva hiányoztak az indiaiak győzelmének feltételei: a nagybirtokosok az angolokat támogatták, mindemellett a csapatok képtelenek bizonyultak közös hadműveleti tervben megállapodni, ráadásul a brit csapatok komoly haditechnikai fölényrel rendelkeztek. A széttagoeltság, a lakosság etnikai sokfélesége, a vallási, valamint a kasztbeli ellentétek megkönnyítették a hagyományos nagybirtokosok „oszd meg és uralkodj” taktika alkalmazását ebben az esetben is, amelyet még sikeresebbé tett, hogy az angolok büntetlenséget ígértek az átálló földbirtokosok részére. 1857 szeptemberében fordult a hadiszerencse is, amikor a britek elfoglalták Delhit, majd 1858 márciusában *Lucknowt* (Lakhnau), majd egy hónap múlva megkezdték Jamuna folyótól délre fekvő ellenállási góccok, köztük 1858. június 21-én *Gwalior* felszámolását. Végül 1859. május 21-én, a *Sirwa* hegyszorosnál bekövetkezett végső vereség után felbomlottak és Nepálba menekültek a felkelők csapatai.

A zsoldoslázadás legfontosab következményének az a felismerés bizonyult, hogy mind a britek, mind az indiaiak ráébredtek, hogy az angol gyarmati fennhatóság nem

²²¹ Kulcsár, 2008:57-58.

²²² Indiaiakból toborozott, európai módra kiképzett zsoldoskatonák. A felkelés 1857-1859 között tartott.

²²³ Balogh, Kulcsár, 2008:59.

tarthat örökké. A felismerés azonban mindkét oldalon érthetően más-más következményekhez és tettekhez vezetett. Az angolok a gyarmatpolitikájukat kívántak felülvizsgálni és módosítani, az indiai politikai és értelmiségi körökben viszont felmerült az önálló államiság kivívásának gondolata.

Mivel Nagy-Britannia világhatalmi pozíciói jelentős részben India birtoklásán, vagyis pontosabban annak kizsákmányolásából szerzett javak biroklásán alapultak, ezért a gyarmati politikai számára a társadalmi nyugalom fenntartása kiemelt fontosságúvá vált. A gyarmatpolitika újragondolásaként, 1858-ban India státuszát az India kormányzásáról szóló törvény (*India Government Act*) újrászabályozta, s a brit Korona, mint a Mogul Birodalom jogszerű örököse lépett fel, s immár hivatalosan s közvetlenül birtokába vette a teljes kormányzati hatalmat az országban. Az újonnan bevezetett törvény értelmében megnyitották a közigazgatást az indiai származásúak előtt:

„... az indusok egyenlő kilátással és megszorítások nélkül foglalhatnak el bárminő hivatalt Indiában.”²²⁴

1858 után az India fölötti főhatalmat a brit parlament gyakorolta, végrehajtó szerve az India Tanács (*India Council*), amelyet az India-ügyi államtitkár (*Secretary of State for India*) vezetett. A hatalmas kiterjedésű terület irányításáról a továbbiakban egy új igazgatási szervezet, az indiai államtitkár hivatala, az India Hivatal (*India Office*) gondoskodott. Az indiai brit adminisztráció irányítójának a főkormányzót nevezték ki, aki India különleges súlyát figyelembe véve az alkirályi címet szintén megkapta. Az első alkirály, a regnáló főkormányzó *Lord Canning* (1856-1862) lett. Az alkirály (*viceroi*) képviselte az angol királyt (és majd India Császárat) a gyarmaton, bár politikai értelemben az India-ügyi államtitkár alárendeltje volt. Az anyaország Indiával való kiemelt kapcsolatát fejezte ki India császársággá tétele 1876-ban, Viktória királynő császárnővé való kikiáltása, s a nevében való kormányzás. 1861-től kezdve az alkirály munkáját végrehajtó és törvényhozó tanácsok segítették. Az alkirály mellett a legfontosabb közigazgatási intézmény, a Végrehajtó Tanács (*Executive Council*) állt, hét tagja mellett munkájában résztvevő Brit-India katonai parancsnoka (*Commander-in-Chief*). A bevezetett új szabályozás szerint három tanácstagnak indiai származásúnak kellett lennie.²²⁵

Az indiai brit adminisztrációra nehezedő feladat nagyságát mutatja, hogy össze kellett hangolnia az ötszázhatvankettő²²⁶ különböző jogállású, különböző hatalmi

²²⁴ Idézi Baktay, 1930:138.

²²⁵ Baktay, 1930:111.

²²⁶ Baktay, 1930:117.

struktúrájú fejedelemség kül- és hadügyeit az ország területének kétharmadát kitevő közvetlen brit fennhatóság alatt álló bengáli, madrasi és bombayi elnökségekkel. A legtöbb fejedelemség leginkább egy nagybirtokhoz hasonlított, de azért jelentősebb államalakulatok is kiemelkedtek, mint Kashmir, Jammu, Baroda, Gwallior államok.²²⁷ A fejedelemségek belügyeik tekintetében függetlenek voltak, szinte korlátlan hatalommal bírtak határaikon belül. A fejedelem hatalma korlátlan volt, s a valóban ritka kivételektől eltekintve (mint a hatalmi túlkapások, kegyetlenkedések) a britek nem avatkoztak bele a fejedelemségek belső ügyeibe, életébe. Külkapcsolataikban azonban számos korlátozással uralkodtak: nem köthettket szövetséget, haderejük a brit-indiai katonai főparacsnok ellenőrzésének rendelődött alá, bár nem voltak kötelezhetőek arra, hogy hadviselőfélként résztvegyenek a britek oldalán, ám gyakran éppen maguk a fejedelmek ajánlották fel a csapataikat a brit érdekek szolgálatára.

A brit közigazgatás felosztotta Indiát saját, illetve fejedelmek irányítása alatt álló területi egységekre, vagyis India politikailag, valamint közigazgatásilag elkülönült két részből állt. A saját, vagyis a 16 brit-indiai területen (*provinces*) a következő felosztást alkalmazta: a tartományok élén kormányzók (*governor*) álltak, amelyek mellett tartományi tanácsokat találunk, kisebb tartományokban pedig a főbiztosok (*chief-commissioner*) tevékenykedtek. A tartományokat kerületekre (*division*), a kerületeket körzetekre (*district*) osztották. A körzetek előjárói között találhattuk meg az adóbeszedőket, valamint a rendőrfőnököket. Kialakították az ún. Képviselőket (*Agency*) azokon a területeken, amelyek a brit-indiai fennhatóság alatt álltak, de bennszülött államok is találhatóak voltak a Képviselők között. Azonban a fejedelemségekben a britek konzerválták a feudális struktúrát, hogy ne képezhessenek jelentős hatalmi ellensúlyt, ám ez a politikai számítás a századforduló időszakára katasztrofális következményekkel járt, hiszen stabilizálta azokat az elavult, szinte középkori intézményeket, amelyek alkalmatlanok voltak az ország modernizációjára.

A felkelés tanúságait a brit katonai vezetés szintén levonta, s átalakításba kezdett. A hadseregben egészen a zászlóaljig lebontva szigorúan 2:1 arányban határozták meg az indiaiak és az angolok arányát, a lázadó Bengálban fokozott óvintézkedésként az 1:1-hez arányt rögzítették. A tisztikar kizárólag angolokból állt, és feloszlatták az indiai kézben lévő tüzérségeket. A katonaság etnikai összetételén módosítottak, még hozzá a felsőkasztbeli hindu és muzulmán katonák helyébe szikheket, gurkhákat, jatokat,

²²⁷ A fejedelmek címei különbözőek, de nagyjából ugyanazt jelentik: a hinduk és a szikhek a *maharaja* (nagykirály), a rajput fejedelmek *maharana* (nagykirály szintén), a muszlimok a *nawab* (uralkodó herceg), a hyderabadi fejedelem *Nizam-ul-mulk* (a birodalom helytartója) címmel nevezte magát. Többek közt Kulcsár, 2008:65.

rajputokat ültettek. 1878-ban, *Edward Bulwer-Lytton* (1876-1880) alkirály kormánya elrendelte a teljes lakosság lefegyverezését, kivételt csak a tradicionális, illetve vallási célú, inkább muzeális, semmint harci értéket képviselő fegyverek képeztek. 1895-ben a még fennálló tartományi hadtesteket is beolvasztották a központi hadseregbe.²²⁸ A katonai költségek a bevezetett változások hatására számottevően megugrottak: a központi kormányzat bevételeinek fele, a központi kormányzóságok bevételeinek harmada katonai célokat szolgált.²²⁹ Az indiaiak számára csak az első világháború után nyílt meg a tisztképzés.²³⁰ A hivatásos katonaság mellett létrejött egy ún. területiális haderő, amelynek tagjai önkéntesek voltak. A területiális haderő katonai előképzésnek adott teret, illetve a hivatásos katonaság tartalékát képezte, amelyet azonban nem lehetett Indián illetve a tartományi határokon kívül bevetni.²³¹

Lytton márki kormányzása idején a gyarmati hatalom próbált megfelelni a királynő proklamációjának, és minnél több indiait bevonni a közigazgatásba, ám olyan feltételekhez kötötte az alkalmazást, ami inkább akadályozta azt. Az időszak másik fontos eseményének a királynő, India császárnőjének látogatása ígérkezett. A látogatás elmaradt ugyan, de az ünnepségeket, valamint a hagyományos nyilvános meghallgatást, „*durbart*” megtartották, amelyen 84 ezer indiai arisztokrata jelent meg.

Amikor az alkirály korlátozta a sajtószabadságot (*Vernacular Press Act*), pontosabban a nemzeti nyelven történő újságkiadást, maga ellen hangolta az értelmiséget. A törvény értelmében elkobozhatta az újságokat, ha azok „lázító anyagokat” tartalmaznak. De a falusiakat is gyarmati uralom ellenfordította, mivel nem tudott hatékonyan fellépni az 1877-1878-as éhínség enyhítésében, ráadásul újra kivetette a sokat vitatott sóadót. Az angol gyáriparosoknak úgy kívánt kedvezni, hogy eltörölte a behozatali vámot.²³²

A következő alkirály, *George Frederick Samuel Robinson, Ripon* márki visszavonta elődje rendelkezéseinek nagy részét. Ripon személyében egy politikailag rendkívül tapasztalt, támogatott alkirály került Brit-India élére, 1880-1884 közötti időszakban. Ripon márkit 1852-ben az Alsóház tagjává választják, majd 1859-től a Felsőház tagjává válik. 1861-től különböző posztokat töltött be a liberális kormányokban, közte az Indiaügyi miniszteri posztot 1866-1868 között. Az általa kezdeményezett, és titkáráról elnevezett, Ilbert-törvényjavaslatok nagy visszahangot keltettek Indiában. A törvénytervezet a faji diszkrimináció eltörlését tűzte ki célul. A brit-indiaiak dühösen

²²⁸ Baktay, 1930:121.

²²⁹ Baktay, 1930:127.

²³⁰ Kulcsár, 2008:64.

²³¹ Baktay, 1930:123.

²³² Baktay, 1930:137

fordultak szembe a javaslatokkal, mivel kimondta a brit és az indiai bírák közötti egyenlőséget, ami azt jelentette, hogy indiai bíró is ítélezhetett volna a briteket érintő ügyekben. A felháborodás, és az 1884-es visszavonás alapját tulajdonképpen ez a tény képezte, amiben az indiaiak a brit uralom és a nemzeti érdek összeegyeztethetetlen voltára találtak később is sokat citált bizonyítékot a nemzeti ügy képviselői. A visszavonást követően az indiaiak körében nagy népszerűségnek örvendő *Lord Ripon* alkirály lemondott.

A törvénytervezet visszavonása új lendületet adott a nemzeti mozgalomnak, hatására alakult meg 1885-ben, már az új alkirály, *Federick Temple Hamilton-Temple-Blackwood*, *Lord Dufferin* (1826-1902) kormányzása alatt (1884-1888), az Indiai politikai történet legnagyobb hatású szervezete, az Indiai Nemzeti Kongresszus (*Indian National Congress*). Bár kezdetben nem a politikai jelleg dominált a szervezet céljai között, és a britek melletti lojalitásról tett tanúbizonyságot, ám hamar a nemzeti érdek szószólójává vált, amelyet már az új alkirály sem kívánt eltűnni, de hatékonyan nem tudott fellépni ellene.²³³ A tapasztalt diplomata alkirály kormányzása alatt leginkább külpolitikai kérdésekre koncentrált.

Utódjának, *Henry Charles Keith Petty-Fitzmauricét* (1845-1927) nevezték ki. Az alkirály 1888-1894 között vette át a gyarmat irányítását akkor, amikor az országban a nemzeti mozgalmak szerveződése megindult. Posztján, *Victor Alexander Bruce*, *Elgin* márkija (1848-1917) váltotta. Az alkirálysággal (1894-1899) apja nyomdokaiba lépett, ám személyesen nem kedvelte a beosztással járó pompát. Kormányzása nem különösebben jelentős, nem úgy, mint utódjáé, a becsvágyó *George Nathaniel Curzon* márkié (1859-1925).

A század végére Nagy-Britannia kezdte elveszíteni vezető szerepét az ipari országok között, versenyképessége, gazdasági növekedési mutatói csökkentek. Indiában is sokkal inkább hatalmi egyensúlyra törekedett, próbálta fokozatosan látszatengedményekkel stabilizálni uralmát. A kilencvenes évek után egyre sokasodtak a politikai feszültség várható kirobbanására utaló jelek, amely elkerülését nemigen segítette az új alkirály *Lord Curzon* kinevezése, aki 1899 és 1905 között töltötte be a hivatalt. Az alkirály rendkívül ellentmondásos személyiség volt, aki külügyi karrierje állomásaként maga választotta Indiát, megbízatása előtt és majd utána, megbízatása lejártá után szintén, betöltötte az Indiai Hivatal parlamenti államtitkári posztját.²³⁴

²³³ Gáthy, Vera (1989) *Az Indiai Nemzeti Kongresszus. Egy modernizáló párt a harmadik világban*. Kossuth Könyvkiadó: Budapest. 25-26. o.

²³⁴ Részletesebben Kulcsár, 2008:73-80.

A céltudatos fiatal alkirály a „fehér faj” felsőbbrendűségét hirdette, s mindennek tetejében látványosan támogatta a brit gazdasági érdekek mind jobbani érvényesülését Indiában. A brit termékek védelmében protekcionista árpolitikát alkalmazott az indiai áruk kizárására a hazai piacról, korlátozta az indiai vállalkozók gazdasági tevékenységét. A politikai vezetőket tárgyalás nélkül tartóztatott le és deportált az elavult, még a Kelet-Indiai Társaság idejében elfogadott törvények alapján. Az egyetemi tandíjakat megkétszerezte, ezáltal csak a legtehetősebb, leginkább angolbarát rétegek gyermekei juthattak be a felsőoktatásba, az egyetemeket állami ellenőrzés alá vonta. Kalkuttában feloszlatta a városi tanácsot, mivel szerinte az indiaiak képtelenek bizonyultak saját ügyeik intézésére. Gondolkodásmódját jól szemlélteti az 1905-ban Kalkuttában tartott beszéde, amelyben azzal érvelt, hogy:

„... az igazság legmagasabb eszméje a nyugati koncepció széles terjesztése”.²³⁵

Curzon leginkább kifogásolt intézkedésének és legsúlyosabb politikai hibájának Bengál felosztásának 1905-ös elrendelése bizonyult. Az általános társadalmi elégedetlenséget, akár Lord Lytton idejében, még egy súlyos éhínség is tetézte. Tulajdonképpen Bengál felosztásának hatására vettek fordulatot az indiai függetlenségi törekvések. A mérsékeltnek tekintett politikai szervezetek, köztük az akkoriban angolbarát Kongresszus, változtatták meg korábbi politikai véleménykifejezési módszereiket. A hagyományos petícióírást, valamint kérvényezést felváltották a sokkal aktívabb politikai akciók: a politika kivonult az utcákra. A követelések szintén változtak, most először hangzott el, hogy India önkormányzatot kapjon, amely mögé mind a mérsékelt, mind a szélsőséges irányzatok felsorakoztak. A politikai jelszavak szintén változtak, olyanakra volt szükség, amelyet a széles indiai közvélemény elfogad és támogat. Erre a legalkalmasabbnak a hindu terminológia egyes elemei bizonyultak²³⁶, amelyeket politikai tartalommal töltöttek meg és hirdettek a széles tömegekkel a nemzeti mozgalom agitátorai. Indiában a közélet sohasem látott mértékben felélénkült és átpolitizálódott.

Curzon alkirály 1905-ben lemondott, amellyel a Tanács tagjai is egyetértettek, ennek oka a körülötte kialakult politikai bizalmatlanság s a megromlott viszony az angol kormánnyal, nem az indiaiak iránta táplált kitüntetett ellenszenvé.²³⁷

Társadalmi politikáját tekintve a gyarmati adminisztráció, ahogy korábbiakban is, türelemről tett tanúbizonyságot a kasztkülönbségekből fakadó kérdésekben. Bátorította

²³⁵ Gilmour, 1994:169-170 idézi Kucsár, 2008:77, továbbá lásd Baktay, 1930:140-141.

²³⁶ Például a *swaraj*, *swadeshi* lásd részletesebben később.

²³⁷ Kulcsár, 2008:79-80.

a kasztok elkülönülését, versengését, hiszen a kasztok közötti átjárhatatlanság biztosította, hogy ne legyenek képesek összefogni. A gyarmatpolitika változatlanságát mutatja, hogy a 19. század második felétől csakis azokhoz a kasztjogokhoz nyúltak hozzá, amelyek vagy gátolták a közigazgatás működését, vagy élesen szembenálltak európai civilizáció alapelveivel, így például a *sati*, vagy a *thagi* szokásai.²³⁸

Ahogy láthattuk, a nacionalizmus gondolata egyrészt a gyarmatosítás erőltetett jellege miatt kialakult társadalmi elégedetlenség, illetve egy új, kozmopolita réteg igényeinek hatására fogalmazódott meg. Ezek a peremfeltételek önmagukban nem feltételenül lettek volna elegendőek a nacionalista mozgalmak aktivizálódásához, ehhez hosszú évtizedek elhibázott gyarmatpolitikája, valamint az a fokozódó igény, hogy társadalmi egyetértés alakuljon ki az alapvető politikai kérdésekben, szükségeltetett. Az anyaország azonban, talán, hogy hatalmi gyengeségnek még a látszatát is elkerülje, nem tett semmilyen jelentősebb politikai lépést az indiaiak tényleges önkormányzatra való felkészítésének irányában, mintahogy nem tudott mit kezdeni a születő nemzeti érzésekkel, eszmékkel sem. Elkezdődött tehát India harca a függetlenségért.

²³⁸ A kasztok közötti mobilizáció lehetősége csak 1923-ban nyílt meg, amikor jogilag lehetővé vált különböző kasztokhoz tartozók házasságkötése. Balogh, 1979:83.

II. RÉSZ AZ INDAI NACIONALIZMUS SZÜLETÉSE

India történetének rövid ismertetése után az értekezés második részében az indiai nemzeti eszme kialakulásának folyamata, irányzatai, valamint a jelentősebb vallási mozgalmak kerülnek bemutatásra.

Regionális, közösségi identitás mindig is létezett Indiában, annak ellenére, hogy a Mogul Birodalom (majd a brit-indiai uralom) egyetlen politikai egységgé kovácsolta a különböző régiókat. A birodalmi esernyő alatt azonban minden régiónak zavartalanul fejlődhetett az anyanyelve, irodalma, vallási intézményei, valamint kulturális öröksége, a későbbiekben pedig saját politikai-birodalmi intézményei, tisztviselői kara és oktatási rendszere alakulhatott ki. A brit gyarmatosítás 19. század közepétől kezdődő időszakában már a nyomtatott sajtó, a köziskolák és a helyi közélet propagálhatták a nemzeti nyelvek használatát.²³⁹ A történelem folyamán szemben a régiók identitásával közös „indiai” identitás sohasem jelent meg Indiai félszigeten. Ezért érthető, hogy az összindiai identitás éppen a brit gyarmatosítás hatására indult fejlődésnek, ám fejlődése az európaiaktól eltérő módon, nem faji alapon, hanem döntően a hinduizmus mellett, annak védelmében ment végbe. Ennek hatására vált a kasztrendszer, tágabban a hinduizmus megreformálhatóságának kérdése a vallási reform mozgalmak egyik kulcstémájává, amint az a fejezetben bemutatásra kerül.

A megjelenő különböző nacionalista, vallási reform mozgalmak, szervezetek sokat köszönhettek az angol uralomnak, nemcsak abban a leegyszerűsítő értelemben, hogy a gyarmati uralom hatására kialakuló ellenérzés termékeny táptalajt biztosított a nemzeti eszméknek. Ennél sokkalta bonyolultabb összefüggésről van szó, mivel a brit uralom nemcsak kedvezőtlen, hanem kedvező hatással bírt India fejlődésére. A gyarmatosítás szükségképpen az egységesedés irányába hatott: megjelent a közös adminisztrációs nyelv, az angol, közössé váltak a közigazgatási szabályok, az igazságszolgáltatás is egységesült, professzionálissá vált az államigazgatás. Állami feladattá vált, ahogy az a modern államokban természetes, a közegészségügyi rendszer kiépítése, valamint működtetése, bár kétségtelenül esetlegesen ment végbe. Az infrastruktúrafejlesztés viszont, persze a leginkább a gyarmatárúk zavartalan kereskedelmének biztosítása érdekében, rendkívül dinamikusan indult meg: kiépült a vasút-, valamint a közúthálózat, amely szintén az egységesedés irányába hatott. Sőt, felgyorsította az információáramlást nemcsak a hatalmas ország régiói között, hanem a világ más tájaival is, csökkentve az ország elszigeteltségét. Az oktatási rendszer kiépítése megteremtette a modern

²³⁹ Ludden, 2004:84.

tudományos ismeretek bekerülését az értelmiség képzésébe, mindemellett az indiai angol nyelvű iskolákban szerzett diploma nemzetközi elismertségűvé vált, mivel az angol oktatási gyakorlat szerint tanítottak.

Témánk szempontjából a legfontosabb változás, hogy megjelentek a nemzeti identitás megszületésének társadalmi feltételei, elsősorban egy nyugati műveltségű, közvetítő elit. Az új elit zömét a hagyományos kereskedő kasztok alkották, akik nagyiparosokká, gyárosokká, bankárokká, a gyarmatosítás gazdasági nyerteseivé váltak, kisebb részét pedig a kultúraformálók, az újságírók, művészek, irodalmárok sokasága tette ki. Önmagában a gyarmatosítás indukálta társadalmi átrendeződés nem vezetett el a társadalmi mobilitás növekedéséhez, vagy a kasztszabályok enyhüléséhez, hiszen az új nyertesek kasztjai bezáródtak, mivel továbbra is a saját, vagy esetleg üzleti köreik kasztjaiból rekrutálták munkatársaikat. Másrészt a jólét koncentrált a nevezett kasztokban, mivel csak ők voltak képesek érintkezni a gyarmati hatalommal. A kasztrendszer továbbra is fennálló viszonylagos merevségére mutat rá az a tény, hogy az új elit tagjai között létszámukat jóval felülreprezentálva találhatunk *párszikat*, akik hagyományosan uzorás-kereskedő tevékenységet folytattak, ezért könnyen álltak át a kapitalizmus igényeit kiszolgáló bankári, pénzügyi vagy vállalkozói tevékenységre.²⁴⁰ A párszi kisebbség gazdasági megerősödésével egyidőben társadalmi szerepük jelentősen nőtt, befolyásuk a nemzeti mozgalmakban meghatározóvá vált.

Az újonnan formálódó „polgári” réteg szerepe azért válhatott rendkívül jelentőssé a társadalmi változásokban, mivel közvetítő szerepet töltött be a gyarmatosító uralom és a hagyományos értékeket követő indiaiak tömegei között. A kultúraformálók sokasága fáradozott a hagyományok újraértelmezésén, a társadalmi reformokon, valamint a kormányzati politika módosításának kikényszerítésén. Mindhárom tevékenység rendkívül jelentőssé vált a közvélemény aktivizálásában, hiszen megkövetelte a társadalmi viták és konfliktusok felvállalását, megvitatását, ezért aztán a témák egyre határozottabban jelentek meg a közgondolkodásban. Munkájuk során a kultúraformálók újraértelmezték a helyi szokásokat, identitásokat, anyanyelvükön új irodalmi műfajokat teremtettek, amelyek tovább erősítették a kaszton átívelő különböző közösségi identitásokat, s a közösségi identitásokon keresztül az alakuló indiai identitást.²⁴¹

Közvetítő jellegéből adódóan ez a réteg volt az, amely angolról helyi nyelvekre fordította, illetve interpretálta a jogszabályokat, politikai programokat, szokásokat. Kezdetben egyfajta monopóliummá vált ez a tevékenység, éppen ennek az

²⁴⁰ A párszi kisebbség szigorúan tartotta iráni őseik zoroasztriánus vallását. In: Puskás, 1984:128.

²⁴¹ Ludden, 2004:81-98.

egyeduralomnak a megtörése miatt vált annyira fontossá, hogy a Társaság az újonnan felállított főiskolaiban (és később a középfokú oktatásban is) bevezesse az angol nyelvű oktatást, illetve támogassa a fordítást végző intézmények felállítását, működését.

Az különféle identitások megerősödésének jó alapot biztosított a 18. század végén megjelent orientalista irányzat, amely kiemelt jelentőséget tulajdonított az igazságszolgáltatás megszervezésének, ezért képviselői, tudósai nagy gondot fordítottak a hagyományos hindu és muszlim jog kodifikálására.²⁴² A kodifikált jog azonban ahhoz vezetett, hogy a brahminok, mint a hindu jog tudóinak szerepe felértékelődött a hindu dominanciához vezetett az indiaiak és britek közötti kapcsolatban, vagyis tovább erősítette a vallási szembenállást.

A később ismertetésre kerülő vallási alapon szervezett mozgalmak mellett találunk „világi” politikai elképzelések mellett szerveződő irányzatokat, amelyek India modernizációjának kulcsát az oktatás, a jogrendszer, a hagyományok megváltoztatásában, tulajdonképpen „nyugatosításában” keresték. Ezért az irányzatok elnevezéseiben, érvkészleteiben gyakorta találkozunk az európai politikai gondolkodás fogalomaival, jellemzőivel. A nacionalista irányzatok közül három jelentős irányzattal foglalkozunk a fejezetben, amelyek szorosan kapcsolódnak a brit gyarmatpolitika különböző szakaszaihoz. Leegyszerűsítve a szakaszolás a következő felosztás látszik célszerűnek: 1, szakasz: a 18. század; a 2, szakasz: a 19. század; 3, szakasz: az I. világháborúig terjedő időszak.

A brit gyarmatosítás kezdeti szakaszára jellemző, a már említett, anglicista-orientalista irányzattal versengése, ahol az anglicista irányzat a modernizáció nyugati módját preferálta, míg az orientalista az évezredes hagyományok, szokások, intézmények érinthetlensége mellett érvelt. Az anglicista-orientalista vita a 19. század elejétől, mint konzervatív-liberális szemléletpár, húzódott végig az elemzett időszakon, ahol mindkét irányzat a gyarmati uralom legitimációjának kérdését helyezte a középpontba. A brit jelentéket egyik irányzat sem vonta kétségbe, a kérdés csupán csak az volt, hogy vajon melyik irányzat által kifejtett nézetek szolgálták a gyarmati hatalom érdekeit jobban.

A 19. század végétől az első világháborúig terjedő időszakban megjelentek a politikai mozgalmak, amelyek vitáinak középpontjában már nem a gyarmati uralom szükségességének alapja, hanem a függetlenség elnyerésének mikéntje állt. Az indiai politikai életben a függetlenségi mozgalom két csoportja, a szélsőségesek, valamint a mérsékelték játszottak jelentős szerepet. Míg a mérsékelt irányzatot, amely ideológiai

²⁴² Lásd részletesebben Kulcsár, 2008:50-51, valamint Ludden, 2004:87-88, Zavos, 2000.

rokonságot vallott az angol liberalizmussal, könnyű megfeleltetni az európai politikai filozófiai irányzatokkal, addig a szélsőségesek színesebb ideológiai képet mutattak. A szélsőséges mozgalmak csoportosítását nehezíti, hogy a társadalmi változásokkal kapcsolatos nézeteikben nagy eltérések mutatkoztak, többen képviseltek szocialista vagy anarchista nézeteket, de a társadalmi változások szükségtelenségét hangoztató ortodox hinduizmus hívei is megtalálhatóak köreikben. A liberalizmussal rokonszenvező mérsékelt irányzatok rendkívüli hatással bírtak a későbbi függetlenségi politikusokra. A polgári mozgalmak legnagyobb hátránya, hogy az indiai társadalmi struktúra nem volt megfeleltethető az irányzatokban megjelenő osztálytagolt társadalom képpel, ezért a politikai irányzatok társadalmi elképzelései nem voltak átültethetőek az indiai mindennapokba. Sőt, a kasztrendszer kifejezetten kizárta a társadalmi osztállyá váló szerveződés lehetőségét, így a társadalmi változásokat dinamizáló osztályellentétek sem jöhettek létre.

A vallási mozgalmak sokkal inkább gyökereztek az indiai társadalomban, mint a társadalmi mozgalmak, vagy a későbbiekben a polgári függetlenségi mozgalmak. A hinduizmus megreformálásának szükségességét a kasztrendszer változtatásának kényszere adta. A kasztrendszert, amely a mogul korban jól szolgálta, védte a hinduizmust és a hindu lakosságot az asszimilálódástól, az a brit uralom alatt már a fejlődés gátjává vált. A kasztrendszer sajátosságai ellehetetlenítették, hogy az indiai társadalom szélesebb rétegei részesüljenek a gyarmatosítás vívmányaiból, hiszen továbbra is szigorúan konzerválták az évezredes kasztrendszer idejeműlt szabályait.

A kasztrendszer alkalmazkodóképességének szándékát mutatja, hogy a 19. század végén megindult a kasztok önszerveződése, ám a megalakuló kasztszövetségek inkább érdekvédelmi szervezeteknek tekinthetőek, semmint társadalmi reform- vagy politikai szervezeteknek, hiszen megalapulásuk alapja, hogy az egységes fellépés hatására az adott kaszt mind nagyobb arányban részesülhessen az indiai származásúak előtt is megnyíló politikai, közigazgatási hatalomból.

A brit-indiai uralom önmagában is dönthetett volna a kasztrendszer átalakításáról, hiszen az egész kasztokat érintő kérdések eldöntése mindig is a politikai hatalom joga volt. A lehetőséggel a gyarmati uralom nem élt, sőt a kasztrendszer fenntartása mellett kardoskodó konzervatív irányzatokban keresett szövetségest. A politikai szándék egyértelműen meghatározható, könnyebb egy atomizált társadalmat irányítani, mint egy egységesedés felé tartót. A gyarmati uralom érdek- és érzéktelenségnek bizonyítékai azok az embertelen és megalázó kaszthagományoknak, mint az oktatási intézményekben az érinthetetlen gyermekeinek elutasítása, vagy az érinthetetlen

számára a közutak, kutak, egyéb közösségi javak használatának korlátozásának, sok esetben tiltásának fenntartása egészen a 1920-as évek közepéig.

A brit gyarmati hatalom nem csak az érinthetetleneket diszkrimináló hagyományokat tűrte el, hanem a felsőbb kasztok helyzetét is sikerült kikezdeniük. Mivel a brahminok közül sokan támogatták a nemzeti eszmét, többen vezetőként vettek részt a mozgalomban, ezért a gyarmati uralom sohasem felejtette el felemlegetni a mozgalmak „brahmin” jellegét, hogy azok összindiai, kasztokon felülkerekedő jellegétől megfosztva más kasztoktól és vallásoktól eltávolítsa. A brahmin jelleg a későbbiekben a hindu és a muszlim mozgalmak közötti feszültséghez, majd elkülönüléshez vezetett. A britek leghatásosabb megosztó fegyverének a 20. századra már a hinduk és a muszlimok közötti vallási ellentétek fokozása és mesterséges fenntartása bizonyult. A taktika hatásosnak bizonyult, amelyet a muszlim vallási és függetlenségi szervezetek megszorodása mutat. A muszlim mozgalmak megkésetttségének oka abban keresendő, hogy a hinduizmus alkalmasabbnak tűnt a nemzeti gondolatok átvételére, hiszen eddig is meglehetősen rugalmasan és toleránsan olvasztotta magába a legkülönbébb népcsoportokat, szokásokat. Az iszlám ezzel szemben mindig is nemzetek felettinek vallotta tanait; a muszlim hatalmak csatározásaiban a dinasztikus, regionális, nem pedig a nemzeti érdekek domináltak. A brit gyarmatpolitika tehát elkezdte bátorítani a muszlim mozgalmak szervezését, így kívánta megakadályozni, hogy a hindu nemzetfelfogás dominánssá váljon a politikai életben. A brit bátorítás termékeny talajra hullott, hiszen a muszlimok nem kívántak a magát összindiai érdek képviselőjeként beállító szervezetekhez csatlakozni, mert abban csupán a hindu érdekek újabb kijáróját vélték felfedezni.

A fejezetben a brit gyarmatosítás harmadik szakaszának kezdetétől, 1782-től egészen a 1900-as évek elejéig kerül ismertetésre az indiai nacionalista eszme kialakulása, fejlődése, változásai és változatai. Legelsőként a nacionalizmus jelentősebb irányzatai, úgymint az orientalista és az anglicista, a liberális és a konzervatív, valamint a mérsékelt és a szélsőséges irányzatpárok, majd a hindu illetve muszlim vallási mozgalmak kerülnek bemutatásra.

Polgári irányzatok

A polgári politikai-társadalmi irányzatok főként India modernizációjára fókuszáltak, amelynek eszközeként az oktatás, a jogrendszer, valamint a hagyományok megváltoztatását tekintették. A polgári modernizációs irányzatnak három jelentősebb áramlata határozható meg, amelyek egyben megfeleltethetők a brit befolyás különböző

szakaszaival. A brit befolyás kezdeti szakaszára jellemző, a már említett, az anglicista-orientalista irányzatpár vitája, ahol az anglicista irányzat a modernizáció nyugati módját preferálta, míg az orientalista irányzat az évezredes hagyományok, szokások, intézmények érinthetlensége mellett érvelt. Az orientalista álláspont még törekedett valamifajta társadalmi egyensúly, elfogadás megteremtésére abban a világban, ahol a brit gyarmati jelenlét még korántsem volt megszilárdult. Ahogy azonban a gyarmati hatalom kiépült, máris változtak a modernizációs diskurzus toposzai. A 19. század elejétől, mint konzervatív-liberális szemléletpár, ütközött össze a gyarmatpolitikában a két „modernizációs” szemlélet. A brit jelentlétet egyik irányzat sem vonta kétségbe, a kérdés csupán csak az volt, hogy vajon melyik irányzat szolgálta a hatalom érdekeit jobban. Az indiai liberalizmus a születő polgárság társadalomformáló igényét mutatja. A harmadik hullám már nem britek által dominált diskurzus, ám még mindig a gyarmati hatalom haszna vagy kára bináris kódja körül forgott. A mérsékeltek és a szélsőségesek irányzatai azonban ebben az időszakban már sokkal közelebb álltak egy majdani összindiai nacionalista irányzat érvkészletéhez, hiszen a korábbiakban a brit érvrendszerben hol nyíltan, hol bújtatva meglévő civilizációs felsőbbrendűséget elutasították, s legalábbis egyenrangú félnek tartották az indiai civilizációt az angollal.

Orientalisták és anglicisták

A brit gyarmatosítás kezdetén, az 1700-as évek végén, még maguk a gyarmatosítók gondolkodtak el azon, hogy vajon mi válna jobban a hasznára az indiai őslakosoknak az, hogyha angol módon oktatnák, egyes megjegyzések szerint „civilizálnák” őket, ahogy azt az anglicista irányzat képviselői szerették volna.²⁴³ Vagy a másik, az orientalista irányzat véleményét követve érintetlenül hagynák az indiaiak évezredes kultúráját, hagyományait. Mindkét irányzatnak akadtak szép számmal támogatói és ellenzői egyaránt. Azonban annak az eldöntése, hogy a gyarmatosító és az őslakosok civilizációit kellene-e közelíteni egymáshoz, vagy inkább csak a békés egymás-mellett-élést kellene szorgalmazni, vagyis a követendő kulturális gyarmatpolitika, végsősoron angol gyarmati belügy maradt, amely eldöntésébe indiai származásúakat nem vontak be.

Az anglicista irányzat képviselői úgy gondolták, hogy Indiát európaizálni kell, ehhez át kell ültetni a nyugati intézményeket és eszméket az indiai mindennapokba. Velük szemben az orientalisták kifejezetten károsnak tartották mind az angol nyelv, mind az európai tudományos ismeretek, valamint különösen a kereszténység terjesztését. Úgy vélték, szükségtelen feszültséget kelteni az indiai közvéleményben, elsősorban azokban

²⁴³ Balogh, 1988:15.

a vagyonosabb felsőbb rétegekben, amelyek készen látszottak az együttműködésre a brit hatóságokkal. Mindezért az orientalisták mindent megtettek, hogy a hagyományos vallási és kasztintézményeket fenntartsák, valamint a tradicionális oktatást bátorítsák.²⁴⁴

Az orientalisták egyik legkiemelkedőbb képviselője Sir William Jones (1746-1794), filológus, jogász és orientológus, aki számos nyelven kitűnően beszélt.²⁴⁵ Jogot tanult, mivel ettől, sok vagyontalan ifjúhoz hasonlóan, remélt jobb jövőt. Karrierje csúcsán a Fegfelsőbb Bíróság tagjaként jutott el Indiába, ahol az indiai kultúra értő csodálójává, propagálójává vált. Mecénása, aki 1783-ban legfelsőbb bírónak való kinevezését is támogatta, Hastings, Bengál főkormányzója volt.

Bengál jelentőségét nemcsak óriási kiterjedése adta, hanem az a tény is, hogy a tartomány fővárosa, Kalkutta egyben a brit India fővárosaként szolgált. Hatalmi helyzete megkérdőjelezhetetlen volt, innen tartották a kapcsolatot az anyaországgal, s itt alkották a brit-indiai alattvalókra vonatkozó jogot.²⁴⁶ A Társaság szinte már egészen korai jelenléte óta szorgalmazta a hagyományos indiai jog (mind a hindu, mint a muszlim) értelmezését, kodifikálását. William Jones a tradicionális jog szövegezésének érdekében 1784 januárjában létrehozta a Bengáli Ázsiai Társaságot (*Bengal Asiatic Society*)²⁴⁷, amely elősegítette az ősi jog kodifikálását, s az indiai kultúra értékeinek megőrzését, sőt újrafelfedezését. Jones legmaradandóbb munkáinak éppen ezen erőfeszítés nyomán születő hindu és muszlim jogtankönyvek bizonyultak, valamint az indo-európai nyelvcsalád létezésének bizonyítása. Jones tevékenysége teljesen megfelelt Hastings kormányzó orientalista törekvéseinek és életfelfogásának, aki a mogul uralkodók stílusában uralkodott, megpróbált mind jobban alkalmazkodni a lakosság hagyományaihoz, nyelvéhez.²⁴⁸

Az 1791-ben alapított Kormányzati Szanszkrit Főiskola (*Government Sanscrit College*) szintén hangsúlyt fektett tevékenysége során a szent jog (*dharma sastra*) tanulmányozására. 1817-ben, Jones halála után, Kalkuttában megalapították a Hindu Főiskolát (*Hindu College*), amely fontos szerepet töltött be nemcsak a nevelés, hanem a britek számára nem kívánatos mellékhatásként a nemzeti öntudatra ébredésben is.

Időközben a gyarmatpolitika megváltozott, s az anyaország kormánya próbálta megerősíteni a befolyását az indiai gyarmati ügyek intézésében. A Társaság szerepe

²⁴⁴ Balogh, 1979:86-87; 1988:13-17.

²⁴⁵ Tizenhárom nyelvet tökéletesen, huszonnyolcat jól beszélt.

²⁴⁶ Ludden, 2004:85.

²⁴⁷ Érdekes magyar vonatkozású adalék, hogy Körösi Csoma Sándor 1931. július 15-én két éves szerződést köt a tudós társasággal. In: Csetri, Elek (2002) *Körösi Csoma Sándor*. Kriterion Kiadó: Kolozsvár. 147. o.

²⁴⁸ Maga jól tudott perzsául, bengáliul és urdúul. Balogh, 1988:16.

fokozatosan csökkent, majd megszűnt. Így India az angol kormány közvetlen fennhatósága alá került, s nem kerülhette el, hogy átvegye az anyaország közigazgatási, jogi, politikai, vagyis az ország szerves részévé váljon. Tulajdonképpen ez a változás, amely az orientalista szemléletmódot idejelműlttá tette.

Az orientalisták és az anglicisták vitáját végül Bentinck főkormányzó által 1835-ben kiadott rendelet döntötte el, amelyben az angol nyelvet tette meg a közigazgatásban a hivatalos közvetítő nyelvvé, ezzel felváltva a perzsát. A szakasz tehát az orientalisták vereségével zárult, s a konzervatív, valamint liberális elképzelések térnyerésével új korszak következett.

Liberálisok és konzervatívok

India jövőjével kapcsolatos, immár konzervatív és liberális jelzővel felcímkézett, politikai elképzelések a gyarmatosítás következő szakaszában is egymásnak feszültek. A liberálisok az indiai gyarmati uralmat Anglia modernizáló erejével látták igazoltnak. Érvelésükben a gazdasági racionalitás, valamint az európai kultúra értékei jelentek meg, míg a konzervatív irányzat képviselői a nevelésben, a hagyományok megváltoztatásának szükségességében hittek.

Ezutóbbi nézetrendszerrel az angolok, eltérően a spanyol, a portugál, sőt a francia gyarmatosítóktól is, a jövőbe tekintve kívánták megalapozni indiai uralmukat egy, angol nevelést kapott, de indiai származású, a Koronához hű értelmiségi-hivatalnok réteg kinevelésével, amely nélkül egy ekkora terület irányítása elképzelhetetlen lett volna. Ennek alapján *Lord William Bentinck* kormányzása idején, 1828-1835 között, kezdték bevonni az indiai származású tisztviselőket a felelősebb hivatali munkákba. Bentinck szilárd meggyőződése volt, hogy India lakosságának érdekében szükségesek a radikális modernizációs intézkedések.²⁴⁹ India nyugatosításának érdekében az oktatást átalakították, kötelezővé tették az angol nyelv tanítását. A következő, a konzervatív irányzat képviselőjétől, *Thomas Babington Macaulay* (1800-1859), neves angol jogásztól, aki mint a Tanács jogi tagja érkezett Indiába, származó idézet jól érzékelteti az angolok által bevezetett oktatásügyi reformnak, vagyis az európai műveltség terjesztésének valódi szándékát:

*„Nincs értelme, hogy a néptömegek felvilágosítására törekedjünk, hanem minden erőnket arra kell összpontosítani, hogy olyan réteget teremtsünk, amely közvetítő lehet az angolok és az uralmuk alatt álló indiai milliók között, olyan réteget, melynek vére, bőrének színe indiai, de ízlése, erkölce és észjárása angol.”*²⁵⁰

²⁴⁹ Kucsár, 2008:52.

²⁵⁰ *Minute in Indian Education* (1835) idézi Balogh-Salgó, 1980:15.

Macaulay amúgyis igencsak lekicsinylő véleménnyel bírt a keleti kultúráról, a szanszkrit nyelven írt könyvekben található információt kevesebbre becsülte, mint azt a „*néhány rongyos kivonator*”²⁵¹, amit az angol elemi iskolákban használtak. Ekkoriban ragadt rá az indiai születésű, de nyugati nevelést kapott indiaiakra a csöppet sem hízelgő Macaulay gyermekei (*Macaulay's Children*) kifejezés.

A Tanács jogi tagjaként Macaulay egy jogi kódex előkészítésén fáradozott Indiában, ám a főkormányzó halála előtt, 1835-ben hazarendelték Angliába. A jogi kódex végül 1878-ban készült el.²⁵² Ironikus módon éppen Macaulay tartják az indiai nacionalizmus elindítójának, mivel az angol nyelv kötelezővé tételével az indiai értelmiség megismerhette a nyugati politikai gondolkodás eszméit.²⁵³

A konzervatív irányvonal szilárd pozícióit bizonyítja, hogy az 1830-as évekig liberálisok támadásait nemcsak az oktatásügy, hanem a konzervatív irányzat legfőbb pénzügyi támogatója, a Kelet-indiai Társaság is sértetlenül átvészelte. A Társaság fennmaradása melletti konzervatív elkötelezettséget jól szemlélteti *Thomas Munro*, Madras kormányzójának 1821-ben *Cunning* főkormányzóhoz írt levele:

„Tisztelt Uram!

... Mindig rettegéssel töltenek el az Igazgató Tanács élén bekövetkező változások, mert attól félek, hogy egyszer egy vérbeli angol kerül oda, és mindenáron angolszászokat akar faragni a hindukból. Bizonyára vannak Angliában olyanok, akik azt hiszik, hogy a kíváncsú átalakulás már bizonyos mértékig megvalósult, és hogy már régen-régen be is kellett volna fejezni, ha a Társaság szolgálatában lévők nem ellenzik. Én nem hiszek a hinduk, vagy bárki más gyors fejlesztésének doktrínájában. A hinduk jelleme talán még ma is nagymértékben ugyanolyan, mint amikor Vasco de Gama először látogatott Indiába, és nem valószínű, hogy egy évszázaddal később jobb lesz. Kormányzásunk ereje ez alatt az idő alatt - a korábbi időkben oly gyakori háborúk kiküszöbölésével - növelni fogja az ország gazdagságát és népességét. Iskolák létesítésével terjeszteni fogjuk a hinduk között a saját irodalmukat, meg az angol nyelvet és irodalmat. De mindez nem fogja megjavítani a jellemüket; engedékenyebbé és szolgáltaibbá tesszük őket, szorgalmasabbá, és talán ügyesebbé a kézművességben, és talán kevesebb lesz a bandita is; de erkölcsi jellemüket nem fogjuk javítani.”²⁵⁴

1833-ban a konzervatívok szilárd bástyája és támogatója, a Társaság megkapta az első jelentősebb, hatalma csökkenésére figyelmeztető jelzést az anyaországtól, amelynek következtében, mint kormányzó szerv kezdett eljelentékedni. Először Madras és

²⁵¹ Idézi Balogh, 1988:15.

²⁵² Kulcsár, 2008:52-53.

²⁵³ Kulcsár, 2008:52.

²⁵⁴ Idézi Balogh, 1988:14-15.

Bombay kormányzóját fosztották meg a törvényhozás jogától, majd magát a főkormányzót vonták ellenőrzés alá. 1853-ban a Társaság engedélyét nem újították meg, s ezzel megszűnt monopóliuma, s lassan Társaság maga is. 1858-ban, a Társaság megszűntekor, a konzervatív irányzat képviselői jelentős támogatót vesztek.

A század közepétől Indiában gyorsan növekedett a társadalmi elégedetlenség, az erőltetett iparosítás hatására a gyarmatosítók ellen fordultak az iparosítás vesztesei: a parasztok, a kézművesek, a városi szegénység, sőt a hagyományos uralkodó osztály egy része is. 1857-ban kitört, s közel két évig tartott a sepoy-felkelés. A brit kormány, végül a zsoldos-lázadás váratlan mértékű társadalmi támogatottságából levonva a következtetéseket az elégedetlenség mérséklésének érdekében engedni kényszerült több, kulcsfontosságú területen: először is kompromisszumot kötött a felkelésben résztvevő földbirtokosokkal, garantálta azok előjogaikat. Másodszor a brit Parlament alá rendelték a gyarmatot, amely azt jelentette, hogy bekapcsolták Anglia politikai életébe, jogrendszerébe, amely hasznát a későbbiekben inkább az indiai nacionalista mozgalmak is megéreztek. Harmadszor, a gyarmati uralom átszervezte a hadsereg etnikai, kasztbeli összetételét: a felsőkasztbeli hinduk helyett szikheket, gurkhákat, rajputokat helyezett a katonai egységekhez. Leszerelte a lakosságot, bevonták a fegyvereket, s egyben modernizálta a katonák felszerelését.

A hatvanas évektől főként Bengálban és Maharastában liberális szervezetek jöttek létre, amelyek fő célja az indiai reprezentáció erősítése a tanácsadó testületekben. Igényüket békés módon, kérvények megfogalmazásával, eljutatásával kívánták elérni. 1884-ben megalakult a Bengáli és a Madrasi, 1885-ben a Bombay-i Nemzeti Liga. Az előzőekkel összhangban, a faji diszkrimináció eltörlése szintén hangsúlyos követelésükké lépett elő, amelyet az Ilbert-féle törvénytervezet kívánt volna megoldani, de azt a brit-indiaiak tiltakozása miatt nem vezették be. Ráadásul a konzervatív irányzat képviselői nem módosítottak korábbi nézeteiken, annak ellenére, hogy az addigra már megváltozott politikai környezetben a kibontakozó függetlenségi törekvésekkel álltak szemben. Az alábbiakban idézett angol álláspont mutatja, mennyire elutasították az egységes India gondolatát:

„India nem politikai elnevezés, hanem Európához vagy Afrikához hasonlóan csak földrajzi kifejezés. Nem egyetlen nemzetnek vagy nyelvnek a területét jelöli, hanem nagyon sok nemzetnek és nagyon sok nyelvnek a területét.”²⁵⁵

²⁵⁵ Jonh, Seeley (1883) *The Expansion of England* idézi Balogh, 1988:10.

Öt évvel később *Jonh Strachey, Richard Bourke* alkirály belügyi tanácsosa, az indiai adminisztrációról szóló 1888-ban kiadott könyvének²⁵⁶ mindjárt az előszavában így ír:

*„Az első és legfontosabb dolog, amit Indiáról meg kell tanulni, hogy nincs, és sohasem volt olyan India, vagy Indiának olyan része, amely az európai eszméknek megfelelően a fizikai, politikai, társadalmi és vallási egységnek bármilyen fajtájával rendelkezett volna, nincs 'indiai nép', amelyről mi valaha is hallottunk.”*²⁵⁷

Azonban még az előbbiekben említett brit álláspont árnyékában is megfogalmazódott valamifajta egységesedési kezdemény az Ilbert-törvényjavaslatok visszavonásának hatására, melynek egyik jeleként 1885 márciusában India későbbi történetének legjelentősebb politikai szervezeteként hetvenhárom küldött Bombayben megalapította az Indiai Nemzeti Kongresszust.²⁵⁸ A szervezetet kezdetben a bengáli liberális irányzat csoportja dominálta, 1886-ban, a következő ülésén a 784 delegáltból 605 bengáli volt.²⁵⁹ A Kongresszus a már megalakult nemzeti ligákat egyesítette, alapításában a ligák vezetői aktívan résztvettek.²⁶⁰ A kongresszus célkitűzéseit a következőkben állapították meg:

*„1. Előmozdítani a személyes kapcsolatokat és baráti egyetértést azok közt, akik a Birodalom bármely részében India javáért munkálkodnak. 2. A közvetlen, baráti érintkezés révén kiküszöbölni minden faji, felekezeti vagy lokális előítéletet India hazaszerető hívei közt, és megerősíteni, továbbfejleszteni a nemzeti egység érzését, amely az Indiaszerte annyira szeretett Lord Ripon emlékezetes uralma alatt jött létre. 3. Részletekbeható megtárgyalások után összegezni az indiai értelmiségi osztályok érett véleményét a legfontosabb és legsürgetőbb társadalmi kérdésekben. 4. Az irány és a módszerek meghatározása, melyek alapján az indiai politikusoknak kívánatos lesz munkálkodniuk a közérdek javára a legközelebbi tizenkét hónap folyamán.”*²⁶¹

A kezdeti célkitűzésekből még nem világos, hogy a Kongresszus politikai szervezetként kívánt-e működni. Tulajdonképpen a kezdeti hezitálás érthető, hiszen az alapító eredeti szándéka szerint egy új, szociális kérdésekkel foglalkozó szervezetet kívánt létrehozni, Indiai Unió néven (*Indian Union*). Azonban az alapötletet végül maguk az angolok utasították el, s jött létre az indiai politikusokat összefogó Kongresszus.²⁶² Az alapító,

²⁵⁶ *India: Its Administration and Progress.*

²⁵⁷ Strachey, John (1888) *India: Its Administration and Progress* idézi Balogh, 1988:10.

²⁵⁸ Lásd részletesebben a témában a legalaposabb magyar nyelvű munkát: Gáthy, Vera (1989) *Az Indiai Nemzeti Kongresszus. Egy modernizáló párt a harmadik világban.* Kossuth Könyvkiadó: Budapest.

²⁵⁹ Ludden, 2004:92.

²⁶⁰ Gáthy, 1989:20-22.

²⁶¹ Baktay, 1930:138-139.

²⁶² Gáthy, 1989:21-22.

Allan Octavian Hume, nyugdíjazott brit közhivatalnok, ornitológus, így vélekedett az Indiai Nemzeti Kongresszusról:

*„A Kongresszus mindenegyes támogatója, bármennyire is hangos a deklarációk területén, vagy keserű a beszédeiben, mentes a házak felgyújtásától vagy az európaiak legvilkolásától. Reményeiket a brit nemzetbe vetik, így nem tesznek olyasmít, amely szertefoszthatja reményeik vagy megharagíthatja a nemzetet.”*²⁶³

A Kongresszus tagjait a törekvő, nyugati nevelést kapott főként jogászokból, tanárokból és újságírókból álló, vidéki (kezdetben főként a bengáli) elit adta, amely, ahogy azt a fenti idézetből is láthatjuk, nézeteikben és állásfoglalásaikban rendkívül lojális, angolbarát hangot ütött meg, ezért ellenvetés nélkül engedélyezték a hatóságok a szervezet megalakulását. A gyarmati adminisztráció elképzelése szerint ugyanis a szervezet a brit uralmat népszerűsítette volna egy ellenőrzésre alkalmas szervezeti forma korláta között. A szervezet kezdetben csak afféle vitafórumként működött mindenféle határozott ideológia vagy szervezeti struktúra nélkül.

Később azonban a Nemzeti Kongresszus határozott kampányt folytatott több politikai témában, így a hazai ipar védelme, az indiai termékeket sújtó diszkriminációs adó megszüntetése, vagy a választott tanácsokban az indiaiak számának növelése. Állásfoglalásaikat az újságokban hozták nyilvánosságra. Az üléseken a Kongresszus általában tartózkodott minden olyan témától, amely inkább megosztotta volna a küldötteket, így a vallás vagy a társadalmi reformok témáitól is. A szervezet első jelentősebb eredménye 1877-78-as évekbeli éhínség után született, amikor nyomásukra felállították az Éhínség Bizottságot (*Famine Committee*), amelynek feladata a gazdasági biztonság megteremtésének érdekében az állami befektetések fokozása, valamint a jövőbeli éhínség megelőzése volt. A Kongresszus második jelentősebb politikai akciója az Ilbert-törvények hatására kialakuló rasszizmus elleni fellépés volt, amikor a szervezet közös indiai álláspontként elutasította a faji diszkrimináció minden formáját.²⁶⁴

1899-ben a Kongresszus képviseletet nyitott Londonban, hogy a nézeteivel közvetlenül megismertethesse az angol közvéleményt. A párt politikai véleményének az *India* című lap adott fórumot, de a párt csak hamar az indiai tartományi képviselteit is kiépítette. Természetesen az új alkirályal a Kongresszus sem találta meg a megfelelő hangnemet. Nem csoda, hiszen a szervezetet Lord Curzon durván elutasította „*mint egy*

²⁶³ „Every adherent of the Congress, however noisy in declamations, however bitter in speech, is safe from burning bungalows and murdering Europeans and the like. His hopes are based upon the British nation and he will do nothing to invalidate these hopes and anger that nation.” In www.geocities.com/raqta24/bangla5a.htm (The Revolutionary Period). A fordítás a szerző munkája.

²⁶⁴ Ludden, 2004:92-93.

kis lármás középosztálybeli mozgalmat”.²⁶⁵ A Kongresszus korai éveire jellemző maradt a bengáli brahmin elit dominanciája, számos jeles vezető, mint Chandra Dutt (1848-1909), vagy Surendranath Bannerjea (1848-1925) került ki soraiból.²⁶⁶

Curzon leginkább kifogásolt intézkedésének és legsúlyosabb politikai hibájának Bengál felosztásának elrendelése bizonyult. Az általános elégedetlenséget még egy súlyos éhínség is tetézte. Az alkirály végül 1905-ben lemondott, amellyel a Tanács tagjai is egyetértettek, ennek oka a körülötte kialakult politikai bizalmatlanság s a megromlott viszony a kormánnyal.²⁶⁷

A 19. század közepétől a 20. század elejéig tartó időszakban a hindu vallási reform mozgalmak bontakoztak ki és elvégezték a széles néprétegek átpolitizálását, öntudatra ébresztését. Az új elit társadalmi-politikai szervezetei is elérték sikereket, főként az indiai származásúak számának növelésében a tartományi, valamint városi tanácsokban, vagyis a faji diszkrimináció megszüntetésében. A korszakban az egyik legjelentősebb szervezetként megalakult az Indiai Nemzeti Kongresszus, amely az indiai politikai erők önszerveződési képességét mutatja.²⁶⁸ A megindult folyamatok tehát egyértelműen az önálló nemzet gondolatának erősödését vetítették előre.

Mérsékeltek és szélsőségesek

A mérsékeltek csoportjának tagjai abból az újonnan formálódó értelmiségi rétegből kerültek ki, amelyhez az európai nevelésben részesült tanárok, újságírók, művészek, valamint üzletemberek tartoztak. Bár létszámában csekély rétegről beszélünk, mégis befolyásuk a bombayi és bengáli nemzeti tőke növekedésével együtt nőtt. Az indiai liberálisok között nagy számban képviseltették magukat, ahogy azt már említettük, a bombayi párszik, akik, bár Indiában csupán maroknyi kisebbséget alkottak, a gyarmati uralom haszonélvezőiként élen jártak az ipari és kereskedelmi tevékenységekben, közvetítő szerepükből kifolyóan sokuk beszélt angolul és rendelkezett nyugati jellegű oktatási intézményekben szerzett diplomával.²⁶⁹

A nemzeti mozgalom képviselőinek nehéz dolguk volt, egyszerre kellett küzdeni a hindu hagyományból következő elmaradottság, előítéletek, valamint a brit uralom ellen, így politikájukkal, nézeteikkel beékelődtek a vallásos indiai tömegek és a gyarmati elit közé. A nemzeti gondolatot vallóknak végül két lehetőség között kellett választaniuk:

²⁶⁵ Idézi Kulcsár, 2008:76.

²⁶⁶ Ludden, 2004:93.

²⁶⁷ Kulcsár, 2008:79-80.

²⁶⁸ Még akkor is igaz, ha kezdetben a Nemzeti Kongresszus az angol érdekek szócsöveként működött.

²⁶⁹ Érdekes adalék, amely a párszik gazdasági befolyására mutat rá, hogy a világhíres Tata Vas és Acélművet birtokló Tata család szintén párszi származású. Gáthy, 1989:20, Balogh, 1979:50.

vagy kötik magukat a múlt szokásaihoz, ezzel a gyarmatosítás előtti indiai állapotokba süllyednek vissza, vagy a polgárosodás útját választva kihasználják a liberális demokrácia elveit, s az angoloktól várnak támogatást. Az indiai nacionalista mozgalom kezdetben a második opciót, tehát az együttműködés lehetőségét választotta. Nyilvánvalóan a könnyebbik utat választották, hiszen a mozgalomban vezető szerepet vivő polgári értelmiségi réteg kis létszámú és az angoloktól függő helyzetű maradt.

A párszi közösségből került ki a mérsékelt irányzat első jelentős politikai személyisége az „indiai liberalizmus atyja”, *Dadabhai Naoroji* (1825-1917) [Dábádhái Naorodzsí]. Dadabhai Naoroji Nemzeti Kongresszus egyik legtekintélyesebb alapítója, aki három alkalommal is betöltötte a Nemzeti Kongresszus elnöki tisztét. Politikai nézetei során a társadalmi reformokat előtérbe helyezte a függetlenségi követelésekkel szemben, és ezzel a többi liberálishoz hasonlóan, a párt mérsékelt szárnyához tartozott. A vallási jellegű militáns nacionalizmust határozottan elutasította.

Dadabhai Naoroji egy bombay-i szegény családban született 1825-ben, a fiút édeanyja nevelte apja korai halála után. Fiatalkorára ragyogó tudományos karriert futott be, már 25 évesen kinevezték docensnek a bombay-i Elphinstone Intézetben²⁷⁰, négy évvel később ugyanezen intézmény első indiai származású professzorává léptették elő. Pappá szentelték, majd 1851-ben megalapítja a *Rahnumae Mazdayasne Sabhá*-t, amely a zoroastrikusság egyszerű és tiszta tanításához való visszatérést hirdette.

1855-ben Dadabhai Angliába utazott, hogy csatlakozzon a *Cama* család vállalkozásához, majd 1859-ben megalapítja saját vállalkozását. Angliai tartózkodása alatt Dadabhai megkísérelte, hogy felvilágosítsa az angolokat arról, hogy mekkora felelősséggel jár gyarmatosító jelenlétük Indiában. Nézetei mind szélesebb körben való kifejtésére 1866-ban képviselőnek jelöltette magát, ekkor még sikertelenül. Egy évvel később, 1867-ben segítkezett a Kelet-indiai Szövetség megalapításában, amelynek aztán tiszteletbeli titkári posztját töltötte be. Megfogalmazása szerint a társaság fő célkitűzése, hogy minél több és pontosabb információval lássa el az angolokat India helyzetéről, méltányos elbánást kérve az indiaiak számára.²⁷¹ Dadabhai 1869-ben vissztért Indiába, de hamarosan ismét Angliába utazott, hogy bizonyítékokkal szolgáljon India gazdasági helyzetével kapcsolatban az Indiai Pénzügyek parlamenti bizottságának, ezután csak 1874-ben tért vissza ismét hazájába.

Dadabhai dolgozta ki és hozta nyilvánosságra az ún. elvonás-elméletet (*drain theory*), amellyel India kizsákmányolását mutatta be nagyon gyakorlatiasan: számok és adatok

²⁷⁰ Jelenleg Elphinstone Főiskola (*Elphinstone College*) néven működik.

²⁷¹ In: *Dadabhai Naoroji*. www.vohuman.org/Article/Dr.%20Dadabhai%20Naoroji.htm

segítségével.²⁷² 1871-ben, Londonban tartott beszédében az elvonás összegét ötszázmillió fontsterlingre becsülte.²⁷³ Véleménye szerint a gyarmati uralom eredményeit csupán a mohóság motiválta, azért akadályozták meg a fosztogatásokat, hogy saját maguknak tarthassák meg India javait. Munkáit kötetbe szerkesztve jelentette meg Szegénység és britmentes uralom Indiában²⁷⁴ címen.

Dadabhai Naoroji nemcsak kidolgozta, hanem a gyakorlatban is bemutatta az elvonás-módszert, hangoztatta, hogy a gyarmati intézményeken számonkérhetőek a kormányzat hivatalosan deklarált elvei és céljai, valamint azok megvalósítása. Az új módszer tulajdonképpen az angol liberalizmus eszményeinek, valamint a polgári demokrácia gyakorlatának pontos ismeretén alapult. Módszer nemcsak hatékony politikai eszköznek bizonyult, hanem ideológiai tartalmat hordozott az indiai liberálisok számára, mivel az angolhoz hasonló gazdasági és politikai rendszert szerettek volna kiépíteni, ezért voltak hajlandóak a brit hatalommal való együttműködésre, amelyet, az indiai sajátosságokat figyelembevéve, egy népszuverenitáson alapuló rendszer bevezetésével képzeltek el. 1885-ben Bombayban a Nemzeti Kongresszus első ülésén elmondott beszédében Dadabhai Naoroji „nincs adózás képviselet nélkül”²⁷⁵ elvét hiányolta a politikai gyakorlatban:

„...Hála éppen urainknak, immáron kellően előrehaladtunk a képviselet értékének megismerésében, és értjük annak szükségességét, hogy az adózással együtt jár a képviselet, és akit megadóztatnak, azt megilleti a szó a rá kivetett adó ügyében. Mi brit alattvalók vagyunk, és az a véleményem, hogy követelhetjük azt, ami minket megillet, és elvárhatjuk a britek kezéből azt, ami az ő legnagyobb és legnemesebb intézményük és örökségük. Az a mi örökségünk is, és nem lehet minket távol tartani tőle. Mert ha megtagadják tőlünk Anglia legjobb intézményeit, akkor Indiának mi haszna van abból, hogy brit uralom alatt áll? Akkor ez egyszerűen újabb ázsiai despotizmus. Amiért büszkék vagyunk arra, hogy brit alattvalók lehetünk, amiért mélyebb hűséggel kötődünk az idegen uralomhoz, mint egykori saját urainkhoz, az annak tulajdonítható, hogy Anglia a szabad és képviseleti kormányzat szülője, és minket, Anglia alattvalóit és gyermekeit megillet a szabadság és képviselet nagy áldásának öröksége. Jogot formálunk az örökségre. Ha nem, akkor mi nem azok a brit alattvalók vagyunk, akiről a proklamáció szól, akik őfelsége többi alattvalóival egyenlő jogokat és kiváltságokat élvezünk. Mi csupán a britek számára robotolunk, az ő rabszolgáik

²⁷² „Benefits of British Rule”, 1871. In: Dadabhai Naoroji (1887) *Essays, Speeches, Addresses and Writings*. Caxton Printing Works: Bombay. pp. 131-136. Modern History Sourcebook www.fordham.edu/halsall/mod/1871britishrule.html.

²⁷³ Balogh, 1988:42, Balogh, 1979:98.

²⁷⁴ *Poverty and UnBritish Rule in India*.

²⁷⁵ „No taxation without representation” elve az angol liberalizmus egyik ismert és sokat hangoztatott politikai követelése.

vagyunk. Legyünk állhatatosak. Anglia sohase lenne rabszolga, és természetéből, ösztöneiből fakadóan nem is alkalmas arra, hogy rabszolga legyen. Legnagyobb dicsősége a szabadság és a képviselet, és alattvalóiként mi is meg fogjuk kapni ezen áldott adományokat.

Követelésünk közvetlen és gyakorlati részére térve azt mondhatom, hogy éppen a kormány számára jelent majd nagy előnyt és megkönnyebbülést. Előnyt, amennyiben élvezni fogja azok segítségét, akik ismerik a bennszülöttek valódi szükségleteit, és akikben a bennszülöttek megbíznak, megkönnyebbülést pedig, amennyiben a törvényalkotás felelőssége nem csupán a kormány fele fölött fog lebegni, hanem a nép képviselőinek feje fölött is. És a nép majd önmagát hibáztathatja, ha képviseletére nem sikerül a megfelelő embereket kiválasztani. Szerintem a kormánynak inkább van oka köszönetet mondani nekünk, semmint visszatartani minket azért, amiért ezt a jótéteményt követeljük, amit, ha megadnak, egyfelől a kormányzást könnyebbé és eredményesebbé teszi, másfelől pedig a népet a korábnál mélyebben fűzi a brit uralomhoz.”²⁷⁶

Dadabhai 1892-ben liberális jelöltként a brit Alsóház tagjává választották Central Finsbury választókerület képviselőjeként. Mivel nem volt keresztény, elutasította, hogy képviselői esküjét a Bibliára tegye le, így - hogy a formák szerint is képviselővé válhasson - esküjét hite szent könyvére, az *Avestára* tette le. Szűzbeszéde volt az első alkalom, amikor indiai származású képviselő felszólalt az Alsóházban. Képviselővé válhatott, hogy olyan elméleteket, elképzeléseket terjesszen elő, amelyek az indiai nacionalizmus lényegi elemeivé váltak. Amikor 1904-ben Dadabhai megalapítja a Swaraj (Önigazgatás) mozgalmat. Gondolatait a következőképpen fejt ki a témában:

„... Az indiaiak brit polgárokat illető születési jognál fogva szabad emberek...[ezért módjukban áll] mindenegyes joguk, mint a saját brit jogaiknak tisztességes betartását követelni”. „Hiábavaló azt mondani nekem, hogy várjunk, míg mindenki fel nem készül. A britek sem vártak a saját parlamentjükre.” „Az önigazgatás az egyetlen és a legfőbb orvosság. Az önigazgatásban van minden reményünk, erősségünk és nagyságunk.” „Hindu, muszlim, párszi vagyok, de mindenelőtt indiai.”²⁷⁷

1906-ban, 80 éves korában, Dadabhait harmadszor is a Nemzeti Kongresszus elnökévé választották, hogy segítségével megjelölje a középúton a szélsőségesek és a mérsekelt irányzatok között. Nyitóbeszédében az idős politikus követelte swaraj, vagyis az

²⁷⁶ Idézi Balogh, 1988:45.

²⁷⁷ “Indians were British citizens with a birthright to be free” and that they had „every right to claim an honorable fulfillment of our British pledged rights”. “It is futile to tell me that we must wait till all the people are ready. The British people did not wait for their parliament”. “Self-government is the only and chief remedy. In self-government is our hope, strength and greatness”. “I am a Hindu, a Muslim, a Parsi, but above all an Indian First.” In: Dadabhai Naoroji. www.vohuman.org/Article/Dr.%20Dadabhai%20Naoroji.htm. A fordítás a szerző munkája.

önigazgatás jogát a britektől, az elképzelését mind a küldöttek, mind a közvélemény örömmel fogadta. Dadabhai beszédében így méltatta az önkormányzat jogát:

„Tömörüljétek egységbe, tartsatok ki és valósítsátok meg az önkormányzatot, hogy a milliókat, akiket ma a szegénység, az éhínség és a pestis pusztít, megvédhessük, hogy India még egyszer elfoglalhassa az őt megillető korábbi helyét a világ legnagyobb és legcivilizáltabb nemzetei között.”²⁷⁸

Az indiai liberalizmus másik kiemelkedő vezéregyénisége a politikailag mindig is kiemelkedően aktív Bengál szülötte, Surendranath Bannerjea [Szuréndranáth Bannerdzsi]. A liberálisok sokat tettek, köztük Bannerjea is, hogy a gyarmati uralom az indiai jövő számára hasznosítható elemeit erősítsék. Ennek megfelelően Bannerjea hangneme még kifejezetten lojális, amikor 1905-től brit-ellenes tömegmozgalom indult meg Bengál adminisztratív kettéosztása ügyében emelt szót a Nemzeti Kongresszus ülésén. Beszédében a köznéppel való együttműködés szükségességére, valamint az állampolgári elégedettség fontosságára figyelmeztette a kormányzatot:

„... Vajon a nép elégedettsége nem jelent bizonyos támaszt a kormány számára? Uraim, egy idegen kormány esetében, mint amilyen a miénk is, ez bizony felbecsülhetetlen értékű támasz. Ő kegyes felsége, a néhai királynő és császárnő maga a forrásom. Mert ama kegyes nyilatkozatában, amelyet 1858. november 1-jén tett, és ami az előbbi generáció brit államférfiúi színvonalának csúcsát jelenti, e nyilatkozat zárószavaiban azt mondta, hogy birodalma ereje népe elégedettségében rejlik. Bengál kettéosztása eme elégedettség gyökereit támadja. Széles körű elégedetlenséget keltett, és eltávolította a népet uraitól. Nem lehet közöttük gyakorlati együttműködés, amikor ott tátong ez a szakadék...”²⁷⁹

Surendranath Bannerjea élete végéig a mérsékelt irányzat politikusai közé tartozott. Így 1918-ban, amikor a Nemzeti Kongresszus radikalizálódott, kilépett, és létrehozott egy különálló szervezetet, az Összindiai Liberális Szövetséget.²⁸⁰

Az új politikusi generáció legnagyobb hatású liberális gondolkodású tagja elvitathatatlanul Gopal Krishna Gokhale (1866-1915), akit később Gandhi megbecsülése jeleként politikai mesterének (*guru*) nevezett. 1902-ben Gokhale a Pune-i Fergusson Főiskola (*Fergusson College*) vezetését adta fel, hogy hivatásos politikussá

²⁷⁸ “Be united, persevere, and achieve self-Government, so that the millions now perishing by poverty, famine, and plague may be saved, and India may once more occupy her proud position of yore among the greatest and civilized nations of the world.” A fordítás a szerző munkája. In: Dadabhai Naoroji.

www.vohuman.org/Article/Dr.%20Dadabhai%20Naoroji.htm

²⁷⁹ Idézi Balogh, 1988:46.

²⁸⁰ Balogh, 1988:46-47.

váljon.²⁸¹ 1905-ben a mérsékelt irányzat vezetőjeként a Kongresszus elnökévé választották.

Gokhale, szemben a szélsőségesekkel, az indiai függetlenség előfeltételének a társadalmi reformokat tekintette, fellépett a kaszt megkülönböztetések, valamint az érinthetetlenség ellen, ehhez a politikai eszközök széles tárából, beleértve a törvényjavaslatokat, ítélte szükségesnek alkalmazni. 1905-ben megalakította az Indiai Társadalom Szolgáloi (*Servants of India Society*) társaságot, amelynek tagjai felesküdték a szegények, kiszolgáltatottak védelmére. A társaság Gokhale halálával, és Gandhi szegénységellenes társadalmi kampányával egyidőben eljelentékedett, ám még jelenleg is működik Bombay-ben.

Gokhale a vallások közötti egység szükségességét hirdette. Politikai ellenfelei – mint *Bal Gangadhar Tilak*, vagy *Aurobindo Ghosh* - gyakran megalkuvónak nevezték, hiszen Gokhale a brit uralmat, mint a gondviselés által küldött legfőbb jót jellemezte. Gokhale nem egyszerűen a megingathatatlannak vélt brit uralom tényéből indul ki, vagyis hiábavalónak tartott mindenfajta függetlenségi törekvést, hanem olyan szociális érzékenységről tett tanúbizonyságot, amely a szélsőséges nacionalistákból teljes mértékben hiányzott. Gokhale érvei jól mutatják be a mérsékelt csoport nézeteit, amelyet összefoglalva tartalmazza egy 1907-ben Allahabadban elmondott beszédéről fennmaradt tudósítás:

„Gokhale úr mondanivalója illusztrálása céljából említette az egyiptomi gyapot meghonosítását Szindhben, amit a bombayi kormány kezdeményezett, s ami nagy lehetőségeket nyitott meg. Elsősorban arra kívánt rámutatni, hogy a külföldi termékek kizárása a hazai piacról akkor, amikor az import évente egymilliárd rúpia értékű, szükségképpen lassú ügy lesz, és még jelentős siker esetén is, bármennyire segítené saját erőforrásaink növelését, nem sokban befolyásolná a mai politikai uralmat, amely bizonyos elképzelhető körülmények mellett még keményebbé válhat. Ezek után Gokhale úr az egyesek által hirdetett általános vagy politikai bojkottra tért át. Alkalmazhatóságáról szólva képtelenségnek tartotta, hogy ezt az ország mai helyzetében bárki is eredményesnek képzelje. Nemzeti iskolák és főiskolák magánpénzen történő kiépítése az országban bármilyen szóra érdemes mértékben sok-sok évet vesz igénybe, és óriási áldozatot követel az emberektől, s még mielőtt lényeges eredményt sikerül e tekintetben elérni, egyszerűen örülség a meglevő intézmények bojkottjáról beszélni... Végül pedig itt a hivatalok, a helyi meg a városi tanácsok és a törvényhozó tanácsok tisztségeinek bojkottja. Ha a mostani testületek tagDzsáj lemondának, még mindig bőségesen lennének olyanok, akik a helyüket elfoglalják, és akik lemondtak, hamarosan tapasztalhatnák, hogy olyan lehetőségeket dobtak el maguktól,

²⁸¹ Ludden, 2004:97.

*amelyekkel ma a közügyét szolgálhatnák. Következésképpen arra kell törekedniük, hogy növeljék a közigazgatásban meglevő csekély hatalmukat és ellenőrzésüket, és hogy a javasolt úton nem használják a szívüknek kedves ügynek, hanem károsítják azt.*²⁸²

Az indiai liberálisok ahhoz a társadalmi réteghez tartoztak, amelyet a brit uralom léte, megjelenése alakított ki és tartott fenn, ezért érvelésükben gyakran hivatkoztak a gyarmati uralom eredményeire, és politikai értelemben gyengének, elszigeteltnek érezték magukat abban az országban, amelynek egységesedése korántsem fejeződött be, amelyben a vallási, kaszt- és nyelvi különbségek annyira erősnek bizonyultak, hogy csak India függetlenedésével párhuzamosan váltak politikai szempontból egységessé. A mérsékelt irányzat a gyarmati hatalom meggyengülésével, valamint más külső tényező, mint az angol liberalizmus anyaországbeli gyengülésével, az indiai szegénység növekedésével egyidejűleg veszített a jelentőségéből.

A szélsőségesek legismertebb vezetője *Bal Gagandhar Tilak* (1856-1920), aki elszegényedett maratha kisbirtokos brahmin családból származott. Jogi diplomája megszerzése után szabadiskolát alapított a nemzeti tanok népszerűsítésére. Az 1880-as évek végén Tilak már a Nemzeti Kongresszus szélsőségeinek vezetőjeként határozottan törekedett a politikai függetlenség kivívása szükségességének mind szélesebb körű ismertetésére. Mivel az indiai tömegek alapvetően írástudatlanok voltak, így csak kis mértékben támaszkodhatott a mérsékelt bevett propagandaeszközének átvételére, az újságkiadásra. Neki közvetlenül kellett az embereket megszólítani. A hagyományos fesztiválok, mint 1893-ban a *Ganapati*²⁸³, vagy 1896-ban a *Shivaji*²⁸⁴ fesztiválok kitűnő alkalmat teremtettek a nemzeti önrendelkezésről szóló nézetek hatásos bemutatására.²⁸⁵ De nemcsak a fesztiválok, hanem a sajtó is hatékony eszköznek bizonyult: Tilak *The Mahratta* címmel angol, *Kesari* (Oroszlán) néven anyanyelvi, maratha nyelvű *Gopal Ganesh Agarkar*²⁸⁶ által 1881-ben alapított újságokban publikált.²⁸⁷ Az újságkiadás politikailag hatékony voltát éppen első másfél éves börtönbüntetése mutatja, amelyet az újságjában megjelent vers felolvasása

²⁸² Idézi Balogh, 1988:47.

²⁸³ Ganesha, a legfensőbb isten tiszteletére rendezett fesztivál, része az „öt forma tisztelete” rendszernek (*pañcāyatana pūjā*).

²⁸⁴ Shivaji Bhonsle (1630-1680) a Maratha birodalom megalapítójaként tartják számon, 1674-ben, amikor elfoglalta Bijapurt Nyugat-Indiában tette le alapját a birodalomnak.

²⁸⁵ Balogh, 1979:101.

²⁸⁶ Agarkar (1856-1895) elképzelései a XIX. századi India vallási racionalitás csúcspontját jelentették a Maharasthában. Agarkar az első szerkesztője volt a *Kesarinak* (1881-1887), alapító-szerkesztője *Sudharak* (1887-1895) újságoknak, többekkel együtt (*Vishnushashtri Chiplunkar*, *Bal Gangadhar Tilak*, *Vaman Shivram Apte*) alapítója az Új Angol Iskolának (*New English School*) és Fergusson Főiskolának (*Fergusson College*) Punéban. In Aravind G. Ganachari: *Gopal Ganesh Agarkar The Secular Rationalist Reformer*. Popular Prakasan: Bombay.

²⁸⁷ Balogh, 1979:102.

miatt kapta 1879. július 27-én. A vers, Shivaji megnyilatkozásai (*Shivaji's Utterances*), a következőképpen hangzik:

*„Jaj! Jaj! Most már saját szemeimmel láttom országom pusztulását... Az idegenek vadul vonszolják Lakshmit... a szerencsétlen Akabaya indák az éhínséggel keresztül-kasul befonják az egész országot... Hogyan válhatott a sakktábla tehetetlen figuráihoz hasonlóan elpuhulttá az összes vezetőjük?”*²⁸⁸

Tilak bebörtönzése országos felháborodást váltott ki nacionalista mozgalmak hívei és közvélemény körében. Az újságok fekete szegéllyel jelentek meg, tiltakozva a sajtószabadság durva megsértése ellen. Tilak politikusként ezután vált országszerte ismertté, *Lokamanyan*nak, vagyis a nép által tisztelt és elismertnek, titulálták. A befolyásos Dabadaí Naoroji a cári módszerekhez hasonlította Tilak bebörtönzését, utalva a liberalizmus elveinek megsértésének durva módjára, a sajtó elhallgatattását pedig egyszerűen politikai öngyilkosságnak nevezte.

Az 1896-1897 közötti éhínség és az azt követő pestis járvány után Tilak járta a falvakat, ahol biztatására tagadták meg az adófizetést. Jól érezte magát a falusi környezetben, politikailag ideálisnak gondolta ugyanis a félféudális agrárius államberendezkedést, mivel abban a hagyományos hindu életmód továbbélésének lehetőségét látta. Szintén a hindu hagyományokhoz való visszatérés jegyében megszervezte a Tehénnvédő Társaságot, amely konzerválta a hinduizmus számára szent tehének leölésének tilalmát. A tradíciók védelmében ellenezte a lányok nagykorúsági életkorának tíz évről tizenkét évre való felemelését, amelyet a mérsékeltek viszont támogattak. 1884-ben megalapította a Dekkáni Oktatási Társaságot (*Deccan Education Society*). A társaság az angol nyelvű alapfokú oktatás kiterjesztését tűzte ki célul. 1908-ban újbóli letartóztatása előtt, amikor egy rendőr figyelmeztette várható bebörtönzésére, így felelt:

*„A kormány már az egész nemzetet börtönbe zárta, mindannyian rabok vagyunk. Börtönbe vonulni csak annyit jelent, hogy valaki egy nagyobb cellát kisebbre cserél.”*²⁸⁹

A brit hatóság király és a császár hatalmának megdöntésére irányuló előkészület vádjával börtönbe vetette, s büntetésül az Andamán-szigeten letöltendő hatévi

²⁸⁸ „Alas! Alas! I now see with my own eyes the ruin of my country... Foreigners are dragging out Lakshmi violently by the hand and by the persecution... The wicked Akabaya stalks with famine through the whole country... How have all these kings [leaders] become quite effeminate like helpless figures on the chess-board?” idézi Chandra, Bipan-Mukherjee, Mridula-Mukherjee, Aditya (2000) (2nd ed.) *India after Independence 1947-2000*. Penguin Books India: New Delhi. p.109. A fordítás a szerző munkája.

²⁸⁹ *The Government has converted the entire nation into a prison and we are all prisoners. Going to prison only means that from a big cell one is confined to a smaller one.”* Idézi Chandra-Mukherjee-Mukherjee, 2000:111. A fordítás a szerző műve.

kényszermunkára ítélte.²⁹⁰ Börtönbüntetése alatt dolgozta fel a szent könyveket politikai nézeteinek igazolására, többek között a *Gitából* vezette le, hogy az ortodox hinduknak sem bűn az erőszak, ha azt egy igaz ügy érdekében követik el.

A szélsőségesek újabb generációjához tartozott *Aurobindo Ghosh* (1872-1950), aki politikai céljainak elérésére hinduizmus elemeit még erőteljesebben alkalmazta elődeinél. Fellépett minden „európanizmus” ellen, mert abban a gyarmati uralom eszközét látta, annak ellenére, hogy maga szintén Angliában, Cambridgeben tanult. Sőt, Gosd addig a gyarmati közigazgatás kötelékében szolgált, amíg a joga és a szanszkrit tanulmányozása felé nem fordult.²⁹¹ A politikus a hinduizmus és a patriotizmus tanait bátran összekötötte, szavait idézve:

*„A Nacionalizmus nem pusztán politikai program. A Nacionalizmus Istentől jött. A Nacionalizmus hit, amelyet át kell élni... A Nacionalizmus vallásként jött a néphez, és vallásként kell elfogadni... A Nacionalizmus halhatatlan; a Nacionalizmus nem halhat meg, mert nem emberi dolog, hanem Isten, aki Bengálban munkál. Istent nem lehet megölni, Istent nem lehet börtönbe küldeni.”*²⁹²

Aurobindo Ghosh szemben kortársaival, az európai és az indiai társadalom között nem látott fejlettségbeli különbséget, úgy találta két céljaiban különböző civilizációs utat szükséges megérteni. Véleménye szerint, míg az európai a versengésre, addig az indiai szellem az emberi jellem tökéletesítésére helyezi a hangsúlyt. Aurobindo Gosh nem csak elméleteivel gyakorlolt nagy hatást a politikai gondolkodásra, hanem a maga irányította az együtt-nem-működési mozgalmat, amit későbbiekben, 1919-től Gandhi fejlesztett tovább.²⁹³ A mozgalom igencsak gyakorlatias módon kezelte a nacionalista eszmék terjesztését, hatására sztrájkok, adómegtagadás, valamint a brit áruk bojkottja váltak az uralkodó politikai tiltakozási formákká.

Aurobindo véleménye szerint a hinduizmusból nem vezethető le az erőszakmentesség elve, érvelését vallási indokokkal támasztotta alá. Írásaiban, főleg a Gita kommentárjaiban, úgy találta, hogy a politikai cselekedeteket vezérlő erkölcsi elvek *kshatriya* jellegűek, tehát a fegyveres cselekedetek, így igazolhatóak a *kshatriya dharma*-val s ezért nem lehetnek erőszakmentesek, tehát nem állnak szemben az ortodox hinduizmussal.²⁹⁴ A nacionalizmust szinte vallásos hitként kezelte, s ez a fajta felfogás végigkísérte politikai tevékenységét.²⁹⁵ A bengáli felosztás elleni tiltakozásként

²⁹⁰ Idézi Salgó-Balogh, 1980:132.

²⁹¹ Ludden, 2004:94.

²⁹² Idézi Balogh, 1979:104-105.

²⁹³ Balogh, 1979:105.

²⁹⁴ Balogh, 1979:106.

²⁹⁵ Balogh, 1988:54-55.

elkezdett kisvárosokban és falvakban agitálni a gyarmati hatalom ellen. Aurobindo politikai pályafutása akkor tört derékba, amikor anarchista merénylet vádjával 1905-ben börtönbe került. Szabadulása után, 1910-től, a politikától távol még negyven évig vándorasként élt Pondicherryben. 1918-ban nézeteit *Az indiai kultúra védelme (A Defence of Indian Culture)* című munkájában foglalta össze.

Bepin Chandra Pal (1868-1932) szintén a szélsőségesek csoportjához tartozott, aki a vallásos nacionalizmus képviselőjeként tevékenykedett. Bepin Pal a Brahmo Samaj bengáli híve, a *swadesi*, vagyis a nemzeti ipar védelmét, propagáló mozgalom ismert vezetőjévé és a szocialista eszmék első híredtőjévé vált.

Lala Lajpat Rai [Ládzspat Ráj] (1865-1928) Lahore-i jogász Dayananda Sarasvati tanainak követője volt, tisztelőjeként segítette a Dayananda Anglo-Védikus Iskola (*Dayananda Anglo-Vedic School*) megalapításában.²⁹⁶ Mint a radikálisok egy újabb generációjának jeles képviselője kevésbé hajlott az ortodox hindu tanok felé, amit szikh-muzulmán származása érthetővé tesz. Számára az igazi nemzeti ideológia a *swadeshi*, amely a nemzeti függetlenséget, az önbecsülést testesítette meg. Lala Lajpat Rai a nyugati technikai találmányok átvételét fontosnak tartotta, ám azt a nézetet fogalmazta meg, hogy a legmodernebb európai tudományos eredmények alap gondolatai egytől-egyig megtalálhatók a Védákban.

Vallási reform mozgalmak

Az 1859-ben levert zsoldos felkelés után a mogul fennhatóság megszűnt. 1858 után az ország jogilag is az angol Korona alá került, képviselője az alkirály lett az országban. A sepoj-lázadás leverésétől 1905-ig a britek látszólag zavartalanul uralkodtak Indiában. A nyugalom azonban időleges volt, egyre szaporodtak a vallási reformmozgalmak, a közeli kasztok szövetségekre (*sabhák*-ba) szerveződtek, valamint megjelentek a polgári liberális mozgalmak, vagyis kialakulóban voltak az indiai politika élet protoszervezetei.

A gyarmati uralom azonban nem vágyott az indiaiak fokozott politikai aktivitására, mindenképpen a politikai, társadalmi nyugalom fenntartására törekedett. Csakhogy az indiai gyarmati uralom politikai céljaival szembenállt az anyaország gazdasági elvárása, ugyanis ahhoz, hogy a lázadás utáni érzékeny időszakban stabilizálhassa uralmát, meg kellett erősítenie a fennálló társadalmi rendet s bátorítania kellett a kasztok önállósodási törekvéseit, valamint a vallási, illetve a regionális különállást. Emellett azonban a gazdasági érdekek úgy kívánták, hogy a gyarmati hatalom bizonyos mértékben

²⁹⁶ D.A.V. köziskolai rendszer (*D.A.V. Public Schools System*) rendkívül fontos és befolyásos szervezet: 667 intézményt működtet, amelyből 461 középiskola, éves költségvetése több mint 2 milliárd indiai rúpia.

„liberalizálja” a társadalmat, legalábbis annak bizonyos polgári rétegét, hogy az képessé váljon a gyarmatosítók és az indiaiak tömegei közötti közvetítésre, a feszültségek levezetésére. Erre a feladatra alkalmasnak látszott a 19. század végén megjelent vagyonos, nyugati nevelésben részesült, a gyarmatosítók jelentlétéből meggazdagodott réteg, amely a nyugati civilizáció értékeit csodálva saját kulturáját gyakran lenézte, s India modernizációjával szembeni visszatartó erőnek tartotta.

A hinduizmus megreformálásának szükségességének alapját az a tény adta, hogy a kasztrendszer lényegi, elválaszthatatlan része a hinduizmusnak. A hinduizmus ugyanis nemcsak vallás, hanem életforma, amely a kasztrendszeren keresztül szabályozza a társadalmi együttélés szokásait, formáit. De nemcsak a társadalmi viszonyokat határozza meg nagyon aprólékosan a kasztrendszer, hanem a gazdasági viszonyokat is rendezi. A rituálisan magasabb kasztoknak gazdasági privilégiumokat juttat, amely leginkább a földbérlet vagy az adók mérséklésében nyilvánul meg.²⁹⁷ A magasabb kasztok nemcsak gazdaságilag kerültek jobb helyzetbe kaszthovatartozásuk okán, hanem lehetőségükben állt a falu (illetve más közösség) politikai arculatának meghatározása. A kaszt nemcsak politikai, gazdasági, hanem szociális egység, amely gondoskodott a közoktatásról, a betegek és az öregek szociális ellátásáról, a család nélküli árvák, özvegyek eltartásáról, védelméről.

Emellett a kaszttanácsok jogot is szolgáltattak öttagú tanácsaikban²⁹⁸, feladatuk a falu vagy a kaszt (sok esetben ez egy és ugyanazt jelentette) ügyeinek zavartalan biztosítása, a kaszt érdekeinek képviselete, közcélú munkák megszervezése, elvégeztetése.²⁹⁹ A közösségbe való tartozás jelképe az a jog, hogy a közös vízmedencét használhatta a kaszt tagja, illetve a kaszttanácsban kapott a vízpipából. Éppen ezért jelzi a kasztból való kiközösítést a „*huka-pani-bandh*” (vízipipa, víz elzárva) kifejezés.³⁰⁰ A brit-indiai adminisztráció a mogul uralom után továbbra is a kasztokra bízta ezen funciók fenntartását, amely annak ismeretében, hogy az adóztatás, a törvénykezés, a rendfenntartás, illetve a kötelező robot joga továbbra is a kezükben marad nem tűnik különösebben nagylelkűnek.

A kasztkülönbségeket tovább erősítette, hogy a kasztok szövetségeket, *sabhá*kat igyekeztek létrehozni, hogy érdekeiket nyomatékosabban tudják képviselni a gyarmati

²⁹⁷ A faluközösségekben a falu domináns kasztjai gyakran főbérllőként jelentek meg, amelyeket az alsóbb kasztok szolgáltak, akik szolgálatuk fejében kaptak földet, ám még így is maradtak olyan kasztok, családok, akiknek nem volt joga a földhöz. Az alsóbb és a felsőbb kasztok közötti viszonyt Észak-Indiában a *jajamani*-rendszer [dzsadszmani] szabályozta.

²⁹⁸ *Panchayat* [pancsajat], vagyis ötös tanács, tagjait *mahanjan*-oknak [mahánzsan] vagyis nagy férfiaknak nevezték. Tagjait a falu vagy a kaszt férfifagjai választják, meghatározott időre.

²⁹⁹ Például a nagyon fontos közös tulajdonú vízmedence fenntartása. In Balogh, 1979.

³⁰⁰ Baktay, 1930:74.

döntéshozatalban. A kasztok közötti erőteljes rivalizálás fő kérdései közé kezdett tartozni, hogy egyes kasztok mekkora arányban képviseltetik magukat a közhivatalokban, vagy az oktatásban, amely egyes kasztok társadalmi befolyására utalt. Közvetlen kiváltó oka a kaszttanácsok létrejöttének, az az intézkedés volt, miszerint a népszámlálásokkor megkövetelték a kaszt varnarendszerbeli hovatartozásának megjelölését, sőt a következő, 1901-es népszámláláskor már előírták a kaszthierarchiában betöltött státusz megjelölését.

A kaszttanácsok döntöttek tagjaik kiközösítéséről³⁰¹, de az egyének mobilitásán túl, a helyi uralkodó jogában állt a kollektív, egész kasztokat érintő kérdésekben döntést hozni: kaszthovatartozás módosításáról, a kasztnak a kaszthierarchiában betöltött kollektív szerepéről. A kasztok ügyei tehát a világi hatalom alá tartoztak, egyértelműen a politikai hatalom gyakorolta a döntés jogát kollektív ügyekben.

A brit uralomnak tehát lehetősége nyílt volna a kasztrendszer megreformálására, amellyel nem kívánt élni. Sőt, politikai szövetségeket a konzervatívok, nem pedig az egyre erősödő nemzeti mozgalmak modernizáló irányzataiban keresett a brit gyarmati uralom. Ezért a hinduizmus, s legfőképpen a kasztrendszer megreformálása a hindu vallási reformmozgalmak, illetve a későbbiekben a nemzeti mozgalmak számára jelentett politikai feladatot.

Hindu mozgalmak

A hindu vallási reformáció vezetői a körülményekhez képest a legésszerűbb választ adták, amikor a hinduizmus egészét nem próbálták megreformálni, hanem csupán annak bizonyos elemeit próbálták megváltoztatni. A későbbiekben a politikai tartalom vallási köntösbe bújtatásának technikája politikailag annyira sikeressé vált, hogy a nemzeti mozgalom ideológusai - beleértve Gandhit is - a későbbi évtizedekben minden társadalmi reformtörekvést igyekeztek összhangba hozni a hindu tradíciókkal, vagyis legfőképpen a politikai tömegbázist jelentő falusi tömegek igényeivel, szellemi hátterével.

A reformerek politikai marginalizációja nemcsak az elképzeléseikre nem reflektáló hatalmas létszámú a tradíciókhoz hűen ragaszkodó és azokat gondolkodás nélkül követő tömegektől való elszigeteltségükből adódott, hanem annak az idegen uralomnak pusztán tényéből is, amely még a lakosság konzervatizmusánál is megrendíthetetlenebbnek tűnt. *Ram Mohan Raj* [Rám Móhan Ráj], a Brahmo Samaj [Brahmó Szamádzs] megalapítója úgy fogalmazta meg ezt a kettős érzést, hogy kezdetben gyűlöletet érzett a britek iránt,

³⁰¹ A későbbiekben láthatjuk, hogy például Gandhit is kiközösítette kaszttanácsa, amikor Angliába utazott jogot tanulni, mivel az ortodox hinduknak nem volt megengedett India elhagyása.

de később, a velük való közvetlenebb érintkezés során arra a következtetésre jutott, hogy az angol uralom, bár idegen, előnyös az indiai haladásra, mivel megkönnyíti a társadalmi reformmozgalmak fejlődését.

Mivel a tradicionális India számos meghatározó társadalmi-vallási intézménye nemcsak európai, hanem néha még indiai értelemben is elviselhetetlennek tűnt, ezért a hindu reformáció hívei elutasították a politeizmust és a bálványimádást, ami lehetővé tette a gyarmatosítás előtti India sok kegyetlen szokása elleni fellépést.³⁰² Nézeteik igazolására visszanyúltak azokhoz a több ezer éves filozófiai művekhez, leginkább a Védákhoz, amelyek igazolásul szolgálhattak érveik mellett, ezeket lefordították modern indiai nyelvekre, s terjesztették.

Miután azonban az indiai szellemi életet, de a mindennapok viselkedési normáit is, szinte kizárólag a vallási elképzelések, hiedelmek határozták meg, így a nyugati hatás és a hinduizmus, az iszlám dogmáinak konfrontálódása elkerülhetetlenné vált. Tulajdonképpen az új, kozmopolita társadalmi csoport megjelenése, valamint a kétféle kulturális befolyás összeütközése és kölcsönhatása vezetett a 19. századi vallási reformmozgalmak megjelenéséhez. A vallási reformok természetesen nem egyedül az eddig ismeretlen szellemi értékek megjelenésének termékei, hanem azoknak a nagy horderejű gazdasági-politikai és társadalmi változásoknak is, amelyek a gyarmatosítást követően az egész világon, s természetesen a szubkontinensen végbementek.

Az 1820-as években, főként Bengálban, a gyarmati hatóságok egyre érzéketlenebbé váltak: angol misszionáriusok élesen támadták a hinduizmust, az orientalista irányzatot háttérbe szorították, a magas adók egyaránt ellehetetlenítették a szövőket, és a földesurakat, az indiai kereskedőket pedig nem engedték exportálni.³⁰³ Az angolok és indiaiak közötti kulturális elkülönülés egyre határozottabbá vált. Dwarkanath Tagore, egy prominens bengáli üzletember, Rabindranath Tagore Nobel-díjas költő dédapja, anyagi támogatásával alapult meg a brahmanista Brahmo Samaj. Ram Mohan Raj volt a Brahmo Szövetség első vezetője, akit aztán Dwarkanath Tagore fia, Debendranath követett tisztségében.

A hindu vallási és társadalmi reformáció első és sokáig az egyik legjelentősebb szervezete tehát a Ram Mohan Raj által létrehozott és kezdetben általa vezetett Brahmo Samaj mozgalom. A mozgalom jelentőségét az adta, hogy brahmin világképen alapuló

³⁰² Köztük az emberáldozat, a templomi prostitúció, az özvegyek elégetése, a gyermekházasságok szokása.

³⁰³ Ludden, 2004:89-90.

kulturális mintát adott annak a városi bengál elitnek, akik az angolokkal érintkeztek, s amely réteg a későbbiekben az indiai középosztálynak szolgált mintául.³⁰⁴

Brahmo Samaj

A Brahmo Samaj – kezdetben Brahmo Sabha [Brahmó Szabhá]³⁰⁵ - a hindu reformáció első, 1828-ban megalakult szervezeteként ötvözte egy vallási közösség, egy társadalmi mozgalom és egy kulturális egyesület funkcióit. Megalapítója a nagy műveltségű bengáli brahmin, Raja Ram Mohan Raj (1772-1833), akit munkássága elismeréseként a hindu reformáció atyjának neveznek.³⁰⁶ Követőinek nagy része a kalkuttai *bhadralok* (földbirtokos) kaszt nyugati nevelést kapott családjából került ki.

Az alapító 1772-ben a bengáli *Radhanagarban* született, 16 éves korában már perzsa nyelven könyvet írt az isten-imádat ellen, amivel olyan dühöt váltott ki vallásos hindu környezete körében, hogy elkergették otthonról s végül egy ideig *Rangpoorban* a Társaság adóbeszedőjeként kellett dolgoznia. 1816-ban azonban felmondta munkáját, Kalkuttába költözött, hogy megkezdje reformmozgalmát szervezni.

Ram Mohan Raj különleges érzékenységgel és igényességgel fordult a vallások tanulmányozása felé: a buddhizmust Tibetben, az iszlám tanításait Patnában tanulmányozta. A szanszkrit szent iratainak tökéletes elsajátítása mellett görög és héber nyelven ismerte meg az Ó- és Újszövetség tanításait.³⁰⁷ Később könyvet adott ki *Jézus tantételei* címmel.³⁰⁸ De nemcsak a nagy világvallások tanításait vizsgálta, hanem a polgári demokráciák ideológiai irányzatait is, közte a felvilágosodás, a liberalizmus, a humanizmus eszméit. A Brahmo Samaj, az „Istenhívők Gyülekezete” vallási nézeteit tekintve univerzalista volt, úgy tartották a különböző vallások a monoteizmus egy-egy nemzeti megtestesülései.³⁰⁹

Társadalmi tevékenysége során Ram Mohan Raj az anglicisták és az orientalisták vitájában az előbbieknek nyújtott támogatást mind elméleti, mind gyakorlati tevékenységével. Macaulay oktatásügyi javaslatának egy része bizonyíthatóan Ram Mohan Raj gondolatait tükrözte. Közéleti emberként állástfoglalt az oktatási reform mellett. A gyarmati uralmat India fejlődése szempontjából előnyösnek tartotta, mivel az:

³⁰⁴ Ludden, 2004:90.

³⁰⁵ Zavos, 2000:44.

³⁰⁶ Balogh, 1988:17.

³⁰⁷ Balogh, 1979:89.

³⁰⁸ Kulcsár, 2008:93.

³⁰⁹ Glasenapp, 1987:54.

„... megkönnyíti a liberális vallási gondolat terjedését és a társadalmi reformmozgalmak fejlődését.”³¹⁰

A brahmin 1823-ban határozottan tiltakozott a Szanszkrit Főiskola (Sanskrit College) felállítása ellen, mivel azt a szanszkrit tradíciók felelevenítésével a konzervativizmus felé tett újabb lépésként értékelte, amely így India modernizációra való képtelenségével egyenlőként értékelte, indoklása szerint:

„... ha Angliában az lett volna a cél, hogy a brit nemzetet tudatlanságban tartsák, sohasem lett volna szabad megengedni, hogy a baconi filozófia kiszorítsa a skolasztikát; hasonlóképpen a szanszkrit rendszerű oktatás lenne a legalkalmasabb arra, hogy ezt az országot (Indiát) sötétségben tartsa, ha ez lenne a brit törvényhozás politikája.”³¹¹

A Ram Mohan Raj által elindított hindu reformáció doktrínái, törekvései magasfokú tudatosságára utalnak, amelyet egy 1830 körüli írásából származó hosszabb idézet szemléletesen mutat be:

„Tételezzük fel, hogy száz év múlva az őslakosok jelleme javul az európaiakkal meglevő állandó érintkezés, valamint annak eredményeként, hogy általános és politikai ismeretekre tesznek szert, továbbá megismerik a modern művészetet és tudományt. Lehetséges, hogy nem alakul ki bennük az ellenállás szelleme és az arra való hajlandóság, hogy szembeszegüljenek minden olyan igazságtalan és elnyomó intézkedéssel, amelynek célja: leszorítani őket a társadalom létráján? Nem szabad elfeledni, hogy India helyzete nagyon különbözik Írországtól, melynek bármelyik pontjára az angol flotta gyorsan csapatokat szállíthat, amelyek aztán a megfelelő irányban előretörnek és elnyomnak minden pártütő szellemet. Ha India birtokában lenne ama ország tudásának és energiájának csupán negyede, távoli helyzetéből is bizonyítaná gazdagságával és hatalmas népességével, hogy vagy engedelmes tartományként hasznos és profitot kínál, a brit birodalom szövetségese, vagy pedig gondot okoz és bosszantó, mint egy elszánt ellenség.

Együtt azokkal, akik részrehajlóak a brit uralom irányításában, mert e kapcsolatból a jövőre nézve áldásos eredményekre számítanak, én is szükségképpen elszomorodom, amikor gyakorta látom, hogy a kormány törvényeket és szabályokat fogad el anélkül, hogy megfontolná, vagy láthatóan értené indiai alattvalói érzéseit, s anélkül, hogy tekintetbe venné: ez a nép immár több mint fél évszázada egy felvilágosult nemzet uralma alatt áll, s kapcsolatban a szabadság szószólóival, a tudás előmozdítóival.”³¹²

A mozgalom lelkének, filozófusának, tanítójának, tanainak terjesztőjének kétségtelenül Ram Mohan bizonyult. Személyének jelentőségét mutatja, hogy az 1830-as években,

³¹⁰ Idézi Balogh, 1979:90.

³¹¹ Idézi Balogh, 1979:90, illetve Balogh, 1988:17.

³¹² Idézi Balogh, 1988:18.

amikor Ram Mohan elhagyta a mozgalmat, a Brahmo Samaj kiüresedett, ami ennek következtében nem sokban különbözött egy informális heti összejöveteltől. Ram Mohan Raj 1831-ben bekövetkezett halála tükrözte szellemiségét: Angliába készült, hogy a Parlamentben vitathassa meg a készülő Reform Törvényt (*Reform Bill*).³¹³ Az úton érte a halál. A szándék, hogy elindult Angliába már az új szellemiség megnyilvánulása, hiszen az ortodox hinduknak - különösen a brahminoknak - szigorúan tilos volt India elhagyása.

Ram Mohan Raj filozófiai öröksége az az eszmei nyitottság, amely a különböző vallási és filozófiai irányzatok szintézisére törekedő szellemi hagyományban testesül meg, amelyet utódja, *Dedendranath Tagore*³¹⁴ (1817-1905), Rabindranath Tagore, Nobel-díjas költő nagyapja is vallott. A Tagore család a Brahmo Samaj jelentős támogatói közé tartozott, nem csoda, hiszen ősi gyökereik megtartása mellett a család a modern India megtestesítője, és gazdasági haszonélvezője. Az 1840-es évektől az immáron Dedendranath Tagore vezette szervezet szintén határozottan foglalt állást társadalmi kérdéseken: az egységes haza gondolata mellett állt ki, olyan sikeresen, hogy a hatását sokáig érezte az indiai közéletben.

A Brahmo Samaj Ram Mohan szellemi örökségét követve a hindu vallási és nyugati filozófiai elemek szintézisét hozta létre, amely idővel további társadalmi reformokat sürgetett. Dedendranath Tagore követő *Keshav Chunder Sen* [Késűb Csander Szén] (1838-1884) azonban felismerte, hogy a társadalmi változások nem mehetnek végbe a vallás megreformálása nélkül, hiszen:

„A hindu minduntalan találkozik vallásával. Ha eszik, ha iszik, ha mozog, ha ül, ha áll, ragaszkodik vallási előírásaihoz, hogy eltérjen a bűntől és az istentelenségtől.”³¹⁵

Keshav Chunder Sen a társadalmi problémák megoldását a Nyugat és Kelet értékeinek ötvözésében látta biztosítottnak, ahol a két egyenrangú világnézet egymást tanítva, kiegészítve adhat választ mind a modern Nyugat, mind a tradicionális Kelet gondjaira. Keshav Sen véleménye szerint a Nyugat tudományos, technikai fölényét a Kelet vallási, spirituális tudása egészítheti ki.³¹⁶ Keshav gondolati tükröződnek majd vissza a szervezet leghíresebb vezetőjének, Rabindranath Tagore későbbi társadalompolitikai elképzeléseiben. A Brahmo Samaj eltolódott a hinduizmus védelmének irányába.

³¹³ In www.tripurainfo.com/citizen_services/helping_bytes/may_born.html.

³¹⁴ A források eltérő kiejtési módot adnak meg: Dēbēndranāth/Dvarkanāth Tākhūr/Thākūr/Tāgor.

³¹⁵ „The Hindu meets his religion at every turn. In eating, in drinking, moving, sitting, standing, he is to adhere to sacred rules, to depart from which is sin and impiety.” Idézi Chandra, 1999:83. A fordítás a szerző munkája.

³¹⁶ Balogh-Gáthy, 2000:63-64, Balogh, 1979:91.

A modernista Brahmo Samaj ezzel egy új, konzervatívabb irányt vett, utat nyitva a hinduizmus számos tradicionális elemének befogadására, hogy ezen a módon igazolhassák a britek felé való közeledést. Keshav Chunder Sen ösztönzésére széles körben elfogadták az árja-teóriát, amely szerint az indiaiak és az angolok „*ugyanazon ősi árja rassz különböző családjainak leszármazottai*”, valamint „*az angol nemzet Indiába érkezésében a szétvált rokonok újraegyesülése*”³¹⁷ tapasztalható, annak bizonyítására, hogy az indiaiak az angolokkal egyrangúak, mind politikai, mind gazdasági, mind társadalmi szempontból. Keshav Chunder Sen fellépett a nők oktatása, az özvegyek újraházassága, valamint a gyermekházasság intézménye ellen. Utóbbi követelését azonban kissé hiteltelenné teszi, hogy a hindu hagyományoknak megfelelően lányát már gyermekkorában kiházásította. Később Keshav Chunder Sen az Upanisadok miszticizmusa felé fordult.³¹⁸

A Brahmo Samaj mindvégig lojális maradt a gyarmati uralomhoz, mivel a mozgalom vezetői úgy vélték, hogy csak külső segítségével érhetnek el társadalmi változásokat.

Arya Samaj

A hindu reformáció britekhez kevésbé lojális ágát az újonnan születő, a hinduizmus talaján álló vallási reform mozgalmak, például az *Arya Samaj* [Árja Szamádzs] képviselik. A hagyományos hinduizmus képviselőjének előtérbe kerülése tulajdonképpen a gyarmati hatalommal való fokozottabb szembenállást jelentette. Az új indiai identitás megjelenési formája volt a mozgalom, ahol a britekkel és természetesen a kereszténységgel szemben határozták meg magukat, a hinduizmus és a hagyományok hangsúlyozásával. Az új mozgalmak már arra is alkalmasak bizonyultak, hogy társadalmi-politikai üzenetüket egy szélesebb népréteg felé közvetítsék vallási fogalomhasználatukkal.

Az új reformációs hindu irányzat egyik legjelentősebb szervezetének, az Arya Samajnak létrehozására 1875-ben került sor. A szervezet alapcélja nagyjából megegyezik a Brahmo Samaj célkitűzéseivel, tehát a hinduizmus átalakítása, racionalizálása a kasztkülönbségek lebontásával s egy újfajta nemzeti öntudat kialakítása, ám érvrendszere a szent szövegek használatára épült.

Az alapító, *Swami Dayananda Saraswati* [Szvámi Dajánanda Száraszvati] nem bengáli, ahogy a nemzeti mozgalmak vezető politikusai általában, hanem akárcsak Gandhi, a konzervatívabb Gujarat szülötte, aki a tisztább - innen a név: arya, tehát tiszta, nemes - hindu hagyományokhoz való visszatérés képviselőjeként határozta meg magát.

³¹⁷ Idézi Balogh, 1988:24.

³¹⁸ Ludden, 2004:90.

A mozgalom arra törekedett, hogy kiküszöbölje más vallások - főként a kereszténység és az iszlám elemeit - a hindu vallási gyakorlatból, ezért gondolatrendszerében a Védákat fogadta el egyedüli tekintélynek.³¹⁹ A mozgalom alapelveit Dayananda 1875-ben kiadott *Az igazság fénye (Satyarth Prakash)* című munkája foglalta össze.³²⁰ Az Arya Samaj tagjai elutasították a politeizmust, a bálványimádást, az emberiség számára elfogadható „örök vallásban” hittek. Dayananda elutasította kora kasztrendszerét, a jatit, s Védák klasszikus társadalom felosztását követte, amikor a négy *varna* vagyis brahmanok, kshatriják, vaisják, sudrák bevezetését szorgalmazta. Véleménye szerint a kasztbesorolásának nem születésen, hanem az érdemeken kellene múlnia:

*„Mindenkit végzettségétől, tehetségétől és jellemétől függően kellene a különféle osztályokba rendezni. Ezen módszer alkalmazásának csak haszna lehet minden tekintetben, hiszen a magasabb osztályok állandóan aggódnának gyermekeik megfelelő oktatása miatt, hogy nehogy a súdra kasztba kerüljenek. Ez az aggodalom készíti a gyermeket is a tudás és a kultúra elsajátítására. Eközben az alsóbb osztályokat ösztönözni fogja, hogy a felsőbb kasztba való bejutáson fáradozzanak.”*³²¹

Érdemes megjegyeznünk a fenti idézet kapcsán, hogy bár Dayananda aláhúzza a tradicionális *varna*-rendszer fontosságát, azonban abban mégis csak az egyéni értékeket hangsúlyozza. Maga Dayananda brahminként a *varna-vyavasthaval*, a *varna* rendszerrel fenntartotta volna a brahmanok pozícióját a társadalomban, de nem születési előjoguk biztosításával, hanem a vallási igazság kanonizált formájának ismeretével. A távolodás a brahmanizmus tradicionális formájától erős feszültséget okozott az ortodox hinduizmus képviselővel szemben.

A szervezet tagjai a hinduizmus védelmében felléptek a nyugati kulturális hatások ellen. A hinduizmus védelmében, az elméletük alátámasztására hangsúlyozták, hogy a hindu eszmeiség termékenyítette meg az ősi egyiptomi, sőt görög kultúrákat is.

Az Arya Samaj hagyományos hinduizmushoz való, más mozgalmakhoz képest erőteljesebb kapcsolódása nemcsak vallási, hanem politikai dimenziója is jól érzékelhető. Hiszen a hinduizmus tanainak képviselőjének előtérbe helyezésével könnyebben ment a társadalmi változások szükségességének bemutatása és elfogadtatása a vallásos falusi tömegekkel. Az először Dayananda által alkalmazott, a

³¹⁹ Balogh, 1979:92-92.

³²⁰ Zavos, 2000:45.

³²¹ „All individuals should be placed in different Classes according to their qualification, accomplishments and character. By adopting this system all will advance in every respect, because the higher Classes will be in constant fear of their children eing degraded to the Sudra Class, if they are not properly educated. The same fear will also make the children acquire knowledge and culture. Whilst the lower Classes will be stimulated to exert for admission into the Classes above them.” idézi Zavos, 2000:46. A szerző fordítása.

társadalmi változásokat a Védákkal s vallási fogalmakkal legitimizáló hatalmi technika későbbiekben általánosan elfogadottá és szinte kötelező érvényűvé vált az indiai nacionalisták számára, legtokéletesebb alkalmazása később Gandhinál figyelhető meg.

A vallási reformmozgalom azonban csak részben valósította meg célját. A mozgalom tragédiájává vált, hogy a mozgalom eszméit mind az ortodox nacionalisták, mind az ortodox hinduizmus képviselői támadták. Követői, *Lala Munshi Ram* [Lálá Munszi Rám] és *Guru Datt* a kaszthierarchia és az érinthetatlenség felszámolására irányuló reformtörekvéseket a hindu missziós tevékenység elindítására használták fel s sokan közülük a hindu sovinizmus képviselőivé váltak.

A punjabi tagok a hindu társadalom egységessé és hatékonyá tételére törekedve erősítették meg az indiai nacionalizmus hindu jellegét, elidegenítve mindenkit, aki nem hindu származású. A nem hindu származást nem ismerték el, ezért az indiai muszlimokat erőszakkal áttérített hinduknak, a szikheket pedig csupán egy hindu szektaként tartották számon. A szervezet legfontosabb szertartásai közé bekerült a *suddhi*, a megtisztítás. A szertartás lényege, hogy előbb egyénenként, majd csoportosan egy vallási ünnepség során visszavették a hinduk közé a „hitehagyottakat”, köztük érinthetetlen szikhekek tömegeit, akik eztán kaszthindunak minősültek.³²² A kereszténységre és az iszlámra amúgy jellemző vallási befogadási rituálé előzmény nélküli a hinduizmusban, hiszen a hindu gyakorlat nem ismerte az ilyesfajta vallási közösségépítő eljárásokat, mivel az ortodox felfogás szerint hindunak csupán születhet, azzá nem válhat az ember.

Társadalmi szempontból az Arya Samaj vitathatatlanul egyik előkészítőjévé és mozgatórugójává vált a társadalmi-politikai változásoknak, de ennek áraként mélyítette a szakadékot a hindu és nem-hindu lakosság között, többek között két olyan érzékeny területen, mint a tehén szentsége, valamint a hindi és a szanszkrit nyelvek kizárólagos használata, illetve tisztelete.³²³

Politikai szempontból a mozgalom közvetlen politikaformáló szerepét mutatja, hogy számos tagja később a nemzeti radikális irányzathoz kapcsolódott. A szélsőségeseknek nevezett csoport tagja, Lala Laipat Rai,³²⁴ így ír a szervezet jelentőségéről:

„Az Arya Samaj volt az, ami belém oltotta a nemzetem iránti szeretetet.”³²⁵

³²² Ludden, 2004:89.

³²³ A hindi nyelvet *arya bhasa*-nak [árja bhásának], azaz nemzeti nyelvnek, az utóbbit véd bhásának, azaz a Védák, a tudás nyelvének nevezik a samajista szóhasználatban.

³²⁴ Bal Gangadhar Tilak, Surendranath Banerjea, Bipin Chandra Pal és Arvinda Ghosh mellett. In: www.tripurainfo.com/citizen_services/helping_bytes/jan_born.shtml.

³²⁵ Balogh, 1979:93.

Lala Munshi Ram vezetése alatt az Arya Samaj egyre inkább radikalizálódott, ennek ellenére társadalmi-politikai befolyása tovább erősödött, köszönhetően a hatékony kommunikációnak: újságokat adtak ki, iskolákat alapítottak, szónokoltak vallási ünnepségeken, más népes helyszíneken.

Ramakrishna Mozgalom

A Ramakrishna Mozgalom [*Rámakrisna*] (*Ramakrishna Movement*), mint vallási reformmozgalom szintén a 19. század második felében indult útjára egy Kalkutta melletti szenthelyről, a híres *Dakshineswar* templomból, ahol 1855-től alapítója és névadója a már életében szentként tisztelt *Ramakrishna Paramhansadeva*³²⁶ (1836-1886) papként szolgált.

A fiú egy szegény brahmin családból származott, iskolai oktatást nem kapott. Bengáli anyanyelvén kívül nem beszélt sem angolul, sem szanszkritul, mégis tanításaival nagy hatást ért el. Ramakrishna nemcsak saját hitének tanításait, hanem más vallások - a kereszténység, a buddhizmus, az iszlám, valamint a szikh vallás - tanítását is ismerte, sőt mélyen, néha extatikusan élte át tanításait. Úgy vélte, hogy minden vallás végső célja ugyanaz, ezért hitte és tanította, hogy: „*Ahány hit, annyi út.*”³²⁷ De az összes út ugyanúgy Istenhez vezet, ahogy sokat idézett tanításában kifejtette:

„*A hinduk jalnak nevezik a vizet, a muszlimok paninak, a keresztények víznek: ugyanaz az anyag, lényegi eltérés nélkül.*”³²⁸

A szent 1886-ban bekövetkező haláláig tanítványai között élt, ők alapították meg mozgalmukat, s írták le tanításait.

Ramakrishna tanítványai és a mozgalom vezetői között a legjelentősebbeknek a nyugati műveltségű polgári származású értelmiségiek bizonyultak, közülük is kiemelkedik a mozgalom világszerte ismert képviselője, szervezeti megalapozója az 1863-ban született *Swami Vivekananda* [Szvámi Vivékánanda]. Az ifjú *Narendranath Datta*³²⁹ különleges képességgel áldott meg: a sporttól a filozófiáig, a költészettől a zenéig minden érdekelte, ráadásul mindezen elfoglaltságokat magas szinten művelte. Tehetségével kapcsolatban gyakran idézik a Keresztény Főiskola³³⁰ igazgatójának, *Hastie* szavait:

³²⁶ Gadadhar Chattopadhyaya néven született In: Ludden, 2004:88.

³²⁷ „*As many faiths, so many paths.*” www.tripurainfo.com/citizen_services/helping_bytes/feb_born.shtml. A szerző fordítása.

³²⁸ „*Hindus call the water jal, while Muslims call it pani and the Christians call it water; but it is all the same substance, no essential difference.*” A szerző fordítása. Idézi Ludden, 2004:88.

³²⁹ Később változtatta a nevét Narendranathról Vivekanandára. In: Ludden, 2004:92.

³³⁰ Itt diplomázott a Narendranath.

*„Narendranath egy igazi zseni. Jártam már a világ minden táján, de sehol nem találkoztam a tehetségéhez és lehetőségeihez mérhető ifjúval, még a német egyetemek filozófia szakosai között sem. Kötelessége, hogy nyomot hagyjon az életben.”*³³¹

Az ifjú Narendranath kérdéseire folyvást a világi örömeikön túl kereste a maga válaszait. A megvilágosodást végül Ramakrishna tanításában lelte meg. A tanító mély benyomást tett rá, s már a második találkozásuk után Ramakrishna tanítványává szegődött, s az elkötelezettségét kimutatva még a nevét is megváltoztatta. Később, a szent halála után, maga is tanítónak vált. Tanításában India ősi spiritualitását állította szembe a nyugati világ materializmusával, ám ennek ellenére sem utasította vissza a nyugati tudományos és technikai eredmények tudatos átvételét, használatát. Sokat utazott nemcsak Indiában, hanem világszerte: 1893-ban az Amerikai Egyesült Államokban³³², majd Svájcban és az Egyesült Királyságban hirdette mestere tanítását, akinek munkásságát nyolc kötetben gyűjtötte össze. Vivekananda Kelet és Nyugat szintézisét fontosnak tartotta, ám abban a spirituális elemet, tehát a keleti alkotóelemet kiemelkedőbbnek gondolta:

*„A keleti ideál éppoly elengedhetetlen az emberi nem haladása szempontjából, mint a nyugati, és én azt gondolom, hogy még inkább elengedhetetlen. A gépek sohasem tették az emberiséget boldoggá, és nem is fogják.”*³³³

A mozgalom, akárcsak az Arya Samaj, idővel radikalizálódott, nézetei egyre konzervatívabbakká váltak. A guru megváltoztatva korábbi, hindu reformáció hagyományait követő álláspontját, előbb csak a keleti értékek elsőbbségét, később kizárólagosságukat hirdette a nyugati értékek előtt, amelyet a következő idézet jól illusztrál:

„Ó India, ez a te nagy veszedelmed. A Nyugat utánzásának bővölete olyannyira eluralkodik rajtad, hogy többé nem a józan ész, ítélőerő, megkülönböztetés vagy a sásztrák alapján döntöd el, mi helyes és mi rossz. Bármilyen eszmét, bármilyen viselkedést is dicsérjen vagy kedveljen a fehér ember, az mind jó; bármit is utasítson el, vagy ne tessen neki, az mind rossz! Borzalom! Vajon ennél mi lehet az ostobaság legjobb bizonyítéka! ...

Ó India! Mások pusztá visszhangzásával, mások alantas utánzásával, a másoktól való függéssel, e szolgai gyengeséggel, e durva és megvetni való kegyetlenséggel tudod csak

³³¹ „Narendranath is really a genius. I have traveled far and wide, but I have never come across a lad of his talents and possibilities, even in German Universities among philosophical students. He is bound to make his mark in life.” In: www.tripurainfo.com/citizen_services/helping_bytes/jan_born.html. A szerző fordítása.

³³² A Vallások Világparlamentjén (World Parliament of Religions) vett részt Chicagóban. In: Ludden, 2004:92.

³³³ Balogh, 1979:94.

*mérni a civilizáció és nagyság legmagasabb csúcsát? Vajon e méltatlan gyávasággal fogod elérni a szabadságot, amely csak a bátrakat és hősokeket illeti?*³³⁴

Hivatalosan a mozgalmat csak Vivekananda hazatérte után, 1897-ben alapították meg Ramakrishna Misszió néven. Vivekananda két templomot létesített Kalkutta közelében, egyet Baranagarban, egyet pedig 1899-ben Balurban.³³⁵ Utóbbiban, a Ramakrishna Misszió központjában, kezdte meg 1902-ben az utolsó utazását a fiatal, az akkor még csak 39 éves, tanító.

A Ramakrishna Misszió Mozgalom bár ragaszkodott a hinduizmus népi gyakorlatahoz: a politeizmushoz, vagy a tehén szentségéhez, mégis a társadalmi változások terén korántsem tekinthető konzervatívnak, sőt gondolkodásuk és tevékenységük inkább progresszívnek nevezhető. A védikus tanokra hivatkozva a mozgalom fellépett az érinthetetlenség ellen, az egész kasztrendszer az egyéni érdemek alapján kívánták átszervezni. Ramakrishna és követőinek módszerei meggyőzőek, üzenetei világosak voltak, amelyekkel falusi tömegek azonosulni tudtak. A szent személyes példájával is előljárt: az érinthetetlenség ellen az érinthetetlenek latrináinak takarításával lépett fel, amikor azokat hosszú hajával tisztította.³³⁶

A mozgalom látszólag teljesen különbözik a Brahmo, de még az Arya Samajtól is, hiszen kiindulópontja, nyelvezete, egész gondolatvilága tisztán a hindu konzervatív tradíciókban gyökerezik, nem pedig az angol liberalizmusban. Maga Ramakrishna sem került soha kapcsolatba a nyugati civilizációval. A mozgalom mégis a formálódó India igényeit fejezte ki azzal, hogy a falusi millióknak jutatta el üzenetét, amikor a védikus tanokra hivatkozva minden embernek kasztra való tekintet nélküli egyenlőségét, valamint egész India egységét hirdette.

A Ramakrishna Mozgalom jelenleg négy áramlatot egyesítve működik: a Ramakrishna Mozgalmat és a Ramakrishna Mathot (Kolostort); az önkénteseket³³⁷; a Sri Sarada Mathot és a Ramakrishna Sarada Missziót; valamint magán ashramokat³³⁸ fogja össze. A magán ashramok szervezetileg nem, csak tanításaikban kapcsolódnak a mozgalomhoz.

³³⁴ Balogh, 1988:30.

³³⁵ In: Swami Vivekananda. www.geocities.com/Athens/Acropolis/1863/vivek.html.

³³⁶ Balogh, 1979:94.

³³⁷ Akik nem lehetnek, vagy nem tudnak szerzetesekké lenni, azok önkéntes munkát vállalhatnak az ashramokban.

³³⁸ Jelenleg 139 centrumot és sok száz ashramot találunk világszerte: Németországban, Franciaországban, Oroszországban, Szingapúrban, Ausztráliában, Amerikában (ld. részletes felsorolásukat a www.vedanta.org/wvc/world.html honlapon).

Muszlim mozgalmak

Ahogy az már említettük, a 19. század végén megjelenő a vallási mozgalmak szinte kizárólag hindu környezetben, hindu tagsággal és vezetőséggel, valamint főként hindu vallási üzenetekkel jöttek létre. Nemcsak a vallási reformmozgalmak vezetői, de még támogatói között sem találunk muszlimokat, keresztényeket, érinthetetleneket, és elenyészően kevés követőjük akadt az őslakos dravidák köréből, így India összlakosságának legalább a fele kimaradt ezen szervezetek támogatói köréből. A mind társadalmilag, mind gazdaságilag jelentős muszlim népesség támogatásának fontosságát a nacionalista mozgalmak vezetői korán felismerték, ám éppen a társadalmi-politikai változások vallási szempontú megközelítése miatt, kezdetben egyáltalán nem igényelték, később pedig már nem tudták megszerezni támogatásukat.

A muszlim közösség heterogén politikai arculatát a sajátos történelmi fejlődés következményének tudhatjuk be. A brit gyarmatosítás előtti India legfényesebb uralkodó dinasztiái egytől-egyig muszlimok közül kerültek ki³³⁹, ám ez a tény nem jelentette, hogy a különféle muszlim államalakulatok valaha is egyetlen közös adminisztráció, vagy uralkodói dinasztia alatt egyesültek volna. Ennek ellenére kialakult egy sajátos indiai muszlim identitás, amely összekapcsolta az Indiában élő muszlim közösségeket.

A gyarmatosítás korában a muszlim közösségi szolidaritását a közös fenyegetettség érzése fokozta, hiszen a gyarmati adminisztráció kiemelt ellenfelei a visszarendeződés miatti félelem okán, a hatalmuktól megfosztott muszlim uralkodók, arisztokrácia voltak. Mindemellett a jó viszony megalapozásának az sem kedvezett, hogy az *ulémák* (muszlim vallási tanítók) a legteljesebb ellenállást hirdették a gyarmati uralommal szemben. Tiltották az angol nyelv elsajátítását, valamint a nyugati műveltség megismerését, amely később lehetetlenné tette, hogy kialakuljon egy kereskedő, majd egy vállalkozó, gyáros, kereskedő réteg, amely közvetíthetett volna a tradicionális muszlim közösségek és a brit-indiai uralom között. A muszlim közösség a gyarmati uralommal szembeni ellenállását nemcsak vallási, kulturális elszigetelődés önkéntes vállalásával, hanem sokkal aktívabban is kifejezte: az 1857. évi sepoy-lázadás támogatói között hindukat jóval fölülmúló arányban találjuk az észak-indiai muszlimokat. A felkelést az uléma iskola jelentős képviselői, legnevesebbként *Shah*

³³⁹ Delhi Szultánátus (1175-1290), Khilji, Tughluq és Lodi dinasztia (1290-1526), öt szultánátus a Dekkán-fennsíkon (1474-1800 évek), Moghul Birodalom (1562-1857). In: Balogh, 1979:108.

Wali Ullah (1703-1762) tanításával, amely szerint Indiát a keresztény uralom miatt „*dar-ul-harb*”-nak, vagyis háborúban álló földnek kell tekinteni, támasztották alá.³⁴⁰

A hinduk és muszlimok közötti vallási, kulturális, történelmi különbségek ellenére a hosszú évszázadon keresztüli békés egymás-mellett-élés nagyfokú közeledést hozott magával. Balogh András gondolatmenetét követve a következő átfedési pontokat találhatunk a két kultúra egymásrahatásában.³⁴¹ Egyrészt bizonyos fokú vallási átfedés tapasztalható, mivel az indiai muszlim közösség nagyobbik része nem a bevándorló ősök leszármazottja, hanem áttért hindu, így - főként falun - számos hindu vallási, kulturális elemet változatlanul megmaradt a muszlim vallási rituálékban. Másodszor, általában az egy területen élő hinduk és muszlimok egy nyelvet használtak, kivételt a műveltebb városlakók, és a déli muszlimok képeznek. Harmadrészt, az iszlám minden doktrínája ellenére a muszlim közösség átvette a hindu társadalmi struktúra legjellemzőbb sajátosságát, a kasztrendszer. Negyedszer, az iszlám építészet magába olvasztotta a sajátos hindu építészeti formákat, ezt nevezik indo-szaracén stílusnak, ami jellegzetes építészeti formája lett mind a muszlim, mind a hindu, de majd a brit gyarmati építményeknek is. Végül, nem tekinthető jellemzőnek a vallási törésvonal jelenléte a politikában, a politikai szereplők küzdelmében évszázadokon keresztül egyaránt találunk hindu és muszlim résztvevőket.

A mogulok hivatali apparátusának vezető pozícióiban is igen nagy számban szolgáltak hinduk, emellett a pénzügyekkel foglalkozók, adószedők szinte kivétel nélkül hinduk közül kerültek ki az indiai muszlim államokban. A közeledés nemcsak a muszlimok alkalmazkodását követelte meg, hanem a hindu társadalom is változott.³⁴²

Természetesen a hindu társadalom dominanciája kétségtelen tény volt, főként a sepy-felkelés leverését követően erősödött meg a hinduk társadalmi pozíciója a gyarmati hatalom hathatós támogatásával. Az államigazgatásban, a kereskedelemben és az ipari ágazatban a hinduk monopol szerepre kezdtek szert tenni. Az oktatási statisztika is alátámasztja a hindu fölényt: 1860-1862 között az angol iskolákban tanulóknak egytizede, 1870-ben egyhetede, 1882-ben a főiskolát végzettek tizenegy százaléka csupán muszlim, annak ellenére, hogy akkoriban a muszlimok aránya a huszonöt százalékot haladta meg az össznépességben.³⁴³

A hindu és a muszlim lakosság törékeny kapcsolata, kölcsönhatása a nemzeti mozgalmak kialakulásának időszakában, a nemzeti eszme megfogalmazásakor nem

³⁴⁰ Balogh, 1979:109; uő.:115.

³⁴¹ Balogh, 1988:33-36.

³⁴² Hatottak a hinduk által beszélt nyelvekre, az intézményekre, a kultúrára, a szokásokra, de még a vallási gyakorlatra is.

³⁴³ Balogh, 1988:34; Balogh, 1979:109.

jelent meg. Éppen ezért a későbbiekben az össznemzeti mozgalmak politikusainak számára a legkényesebb feladatot és a legnagyobb politikai kihívást a vallási törésvonalak betemetése, vagy legalábbis időleges jegelése jelentette.

A kezdetben hindu dominálta nemzeti mozgalmakra való reakcióként nem késett a muszlim válasz, az önálló muszlim állam szükségességét propagáló teoretikusoké, valamint a másik póluson kialakult a nemzeti mozgalmak célkitűzéseivel rokonszenvező irányzat. A muszlim közösség sajátos fejlődésének magától érthetődően a legalapvetőbb magyarázatát abban találjuk, hogy a hindu és a muszlim lakosság társadalmi strukturáltságában feltűnő különbségek mutatkoztak, legfőképpen a vagyonos, befolyásosabb a gyarmati uralomi struktúra és a helyi közösségek között a közvetítő társadalmi réteg hiánya szembevetve a muszlim társadalomban a hinduhoz viszonyítva. Éppen ezért a nyugati műveltségű muszlim réteg súlya, mivel kevesen voltak, igen csekély maradt a 20. század első évtizedéig, s így, még ha akartak volna is, akkor sem tudtak jelentős befolyási erő híján bekapcsolódni a nacionalista mozgalmak körébe. A lassan formáló muszlim értelmiség ebben a közegben egyszerre érezte elmaradottságát, s megkésettségét, illetve csekély politikai jelentőségét.

A megkésettség politikai következményévé a muszlim különutas nacionalizmus vált, illetve az egyre fokozódó érzékenység, majd nyílt ellenségeskedés a vallási közösségek között. 1890-es évektől egyre szaporodtak azok a hindu szervezetek, amelyek nem csupán a különutas véleményük, hanem egyenesen az iszlám-ellenességet hirdették. Az első bengáli novellista, *Bankim Chandra Chatterjee* (1838-1894), aki a hindu bengáli állam megalakulásában hitt, egyenesen antagonisztikus kívülállónak tartotta a muszlimokat, az általa írt novellák váltak a későbbi muszlim-ellenes mozgalmak igazodási pontjaivá.³⁴⁴ A 20. század első éveiben megerősödő hindu dominanciájú, s hindu vallási fogalmakkal mozgósító nemzeti mozgalom a muszlim politikai közvéleményt érthetően alig érte el.

Nem csoda hát, hogy a muszlim polgárosodás a hindutól eltérő ideológiai, politikai fejlődést hozott magával, amely az iszlám nemzet fogalmában, a későbbiekben pedig a vallási alapon szervezett Pakisztán állam megalapításában fejeződött ki. A muszlim nemzet teóriájának legjelentősebb képviselői az alábbiakban bemutatásra kerülő Syed Ahmed [Szajjid Ahmed], valamint Mohammed Iqbal [Mohammed Iqbál].

³⁴⁴ Ludden, 2004:91.

Aligarhi Mozgalom

Az Aligarhi Mozgalom központja és a névadója, *Syed Ahmed Khan* (1817-1898), vagy ahogy Indiában emlegetik a „muszlim reneszánsz” legismertebb alakja, által Uttar Pradesh *Aligarh* nevű városában alapított Mohamedán Angol-Orientalista Főiskola (*Mohammedan Anglo Oriental College*).³⁴⁵ Syed Ahmed a muszlim elszigetelődés okát főként a közvetítő nyelv ismeretének hiányában látta, ezért létrehozta a Tudományos Társaságot (*Scientific Society*), amelynek a feladata oktatási szövegek fordítása és egy kétnyelvű, angol és urdu nyelvű, folyóirat kiadása lett. Syed Ahmedet kiemelten foglalkoztatta a nevelés kérdése. A nyugati módszerek, ismeretek átvételét közössége fennmaradásának szempontjából létfontosságúnak tartotta, ezért nem csak egyetemet, hanem köziskolákat is alapított 1858-ban *Muradabad*-ban, valamint *Ghazipur*-ban 1863-ban. 1875-ben, az egyetem alapítása idején már sikerült jelentős brit vezetők erkölcsi és anyagi támogatását elnyernie, ami kifejeződött abban a gesztusban, hogy az egyetem alapkövét maga az alkirály helyezte el. Az iskola nemcsak akadémiai intézményként töltött be jelentős szerepet, hanem szimbolikus értelemben is: jelképévé vált a fejlődő muszlim középosztálynak. Az iskolaalapítás mellett így érvelt a Kalkuttai Muszlim Irodalmi Társaság ülésén:

„... *amíg tanulunk és gyarapodunk az antik filozófia, tudományok és művészetek által, addig a modern idők tudományából szinte teljes mértékben ki vagyunk zárva.*”³⁴⁶

Syed Ahmed nagytekintélyű család leszármazottjaként - maga is a dicsőséges mogulok ivadéka lévén³⁴⁷ - és megbecsült *munshif*-ként (bíró) hitelesen indíthatta el a mozgalmát, amely sajátos módon ötvözte a vallási-politikai és oktatási elemeket közössége önbecsülésének visszaállítása érdekében. Elképzelése szerint a nyugati civilizáció tudományos, technikai eredményeit az iszlámmal ötvözve a muszlim közösség lélekben és anyagilag is gyarapodhat. Véleménye abban is megegyezett kora hindu mozgalmainak álláspontjával, miszerint a brit uralmat megdönthetetlennek gondolta. A

³⁴⁵ Az alapításakor Mohammedan Anglo Oriental College School 1877-től Mohammedan Anglo Oriental Collegeként, majd 1920-tól Aligarhi Muszlim Egyetem (Aligarh Muslim University - AMU) elnevezéssel működött.

³⁴⁶ „... *is that whilst we are learned and benefited by philosophy, sciences, and arts of antiquity, we are almost entirely ignorant of those modern times.*” Syed Ahmed Khan: *Causes of the Indian Revolt* p. 8. In Nanda, B. R. (1989) *Gandhi. Pan-islamism, Imperialism and Nationalism in India*. Oxford University Press: Delhi-Oxford-New York. p.30. A fordítás a szerző munkája.

³⁴⁷ Anyai nagyapja, Khwaja Fariduddin Ahmad kétszer szolgált miniszterelnökként a Mogul birodalomban, később a Brit Kelet-India Társaságban dolgozott; édesapja (Syed Mutaqqi) szintén a mogul adminisztrációban dolgozott; testvére alapította az első nyomtatott napilapot Delhiben. Syed apjához hasonlóan a Kelet-indiai Társaság hivatalnokaként kezdte meg pályafutását, később a Társaság jogi osztályán dolgozott. In: Nanda, B.R. (1989) *Gandhi. Pan-islamism, Imperialism and Nationalism in India*. Oxford University Press: Delhi-Oxford-New York. 3. chapter (Syed Ahmed Khan).

gyarmati uralommal szembeni ellenállást értelmetlennek látta, hiszen annak következménye a muszlim közösség társadalmi, gazdasági marginalizálódása lehet.

Az első fordulópontot életében a sepoy-felkelés első éve, az 1857-es esztendő hozta el. Syedet frissen helyezték át *Bijnorba*, ahová a meeruti felkelés elfojtására, ahol a lázadók között többségben voltak a muszlimok, angol csapatokat küldtek. Syed személyesen tárgyalt a zendülőkkel, valamint vállalta a brit csapatok elszállásolását és az ellátásukat. Ellátogatott Delhibe, ahol szörnyű állapotok fogadták: a *Jama Masid* és a Vörös Erőd közötti területet a földig rombolták, a mogul uralkodót börtönbe vetették.³⁴⁸ A muszlim közösség veszteségei mellett személyes tragédia is érte: házukat, ahol gyermekkorát töltötte, és ahol édesanyja lakott, a szomszédos házakkal egyetemben átkutatták, majd lerombolták, családját megtizedelték, fiát megölték. Mindezek ellenére Syed Ahmed maga adott példát az angolok iránti lojalitásból: szilárdan kitartott a brit uralom mellett, sőt mindent elkövetett a muszlimok harctól való távol tartására. Úgy gondolta, hogy a gyarmati uralom alapvetően India javát szolgálja, mivel az indiaiak túl gyengék és megosztottak az ország egybentartásához.³⁴⁹ Az idegen uralom tényében sem talált kivetnivalót, hiszen Indiát mindig is idegen megszállók uralták (persze köztük a mogulok is). Szülővárosában történt borzalmas események megerősítették benne azt a vélekedést, miszerint a muszlim elitet sokkal inkább integrálni szükséges az új elitbe, mintsem eltávolítani tőle. Magát a zsoldos felkelést egyszerűen hibának tartotta, mivel, ha az indiaiak értesültek volna a britek jóindulatú szándékairól, akkor nem törhetett volna ki a felkelés. Az ulémák *fatváját* (vallási háborúra való felhívását) nem tarotta jelentősnek, hiszen „*csupán a csavargók és a betegek... a borisszák és azok, akik zülléssel és kicsapongással töltik az idejüket*”³⁵⁰ használhatók ki a vallási háború szlogenjével. 1860-ban kiadott egy pamflet sorozatot, amely a *The Loyal Mohammadons of India* (A hűséges indiai muszlimok) címmel, amely arra volt hivatva, hogy bemutassa azoknak a muszlimoknak a történetét, akik az életüket kockáztatták a brit hivatalnokok és családjaik védelmében. Kérdéses, hogy vajon a gyarmati uralmat meggyőzte-e a muszlimok lojalitásáról a különleges érvrendszer, ám Syed lojalitásához nem férhetett kétség. A britek egy muszlimtól elkobozott birtokot kínáltak neki, amit elutasított, ám egy kétszáz rúpiás, kétgenerációs életjáradékot viszont elfogadott.³⁵¹ Hat évvel később útjára indította az *Aligarh Institute Gazette* (Aligarhi Intézeti Lap) című

³⁴⁸ Delhiben hagyományosan itt él a muszlim közösség.

³⁴⁹ Balogh, 1979:111.

³⁵⁰ “...*certain vagabonds and ill-conditioned man... wine-drinkers and men who spend their time in debauchery and dissipation*’ had exploid the slogan of jihad or religious war.” Idézi Nanda, 1989:29. A fordítás a szerző munkája.

³⁵¹ Nanda, 1989:30

újságot, illetve egy másikat - az angliai úja után közvetlenül - *Tahzib-ul-Akhlaq* (Muszlim Társadalmi Reformer) néven, amely politikai nézetei szócsöveként működött. A Brit Indiai Társaság keretein belül csoportot szervezett, amely szintén az ő álláspontját képviselte és hirdette.

Syed Ahmed maga is, akárcsak a hindu nacionalisták vezetői, vallási érvekkel próbálta meg ellensúlyozni a hagyományos vallási ideológusok, az *ulémák* befolyását. Ennek legkézzelfoghatóbb bizonyítéka az az 1863-ban kiadott komparatív tanulmány, amely a kereszténységet, pontosabban a Bibliát és az iszlámot, a Koránt összehasonlítva a két vallás rokonvonásait - a monoteizmust, illetve a kinyilatkoztatásban és a prófétákban való hitet -, valamint a közös sémi vallási köteléket emeli ki. A vallási gyakorlat tekintetében Syed, hasonlóan a 18.-19. század hindu gondolkodóihoz, eljutott az újraértelmezés gondolatához. Véleménye szerint a Korán felosztható örök, megkérdőjelezhetetlen tanításra és időleges, változtatható előírásokra. Nem értett egyet az ulémák azon állításával, miszerint a Korán megváltoztathatatlan és isteni alapja a világi jognak. A *Jihad* (Szent Háború) intézményével, a poligámiával és az állatok megölésével kapcsolatos elképzeléseit azonban, mivel azok szemben álltak kora fundamentalista nézeteket valló vallási vezetőinek nézeteivel, teljes mértékben elutasították. Végül az ortodox vallási vezetők nyomására „*egyetértett azzal, hogy írásaiban nem fejt ki az iszlámmal kapcsolatos álláspontját*”.³⁵² A Koránnal kapcsolatos álláspontját is szemelőtt tartva sem tekinthető Syed ebben az időszakban radikális reformernek, azonban másféléves angliai útja hatására nézetei megváltoztak.

Az 1869-1870 közötti angliai utazásakor vetődött fel a „muszlim Cambridge”³⁵³, az előzőekben már ismertetett aligarhi muszlim iskola megalakításának gondolata. Az utazás nemcsak az oktatás területén hatott inspirálólag Syed Ahmedre, hanem politikai gondolkodását tekintve is. Látogatása megerősítette, hogy szorosabbá lehet tenni a kapcsolatot a két nép között, hiszen mindkét nép „idegen” Indiában.

A hindu és a muszlim népesség közötti viszonyt kiélezte, hogy a hinduk 1876-ban megkísérelték, hogy az urdu³⁵⁴ helyett a hindit tegyék ismét a hivatalos nyelvvé Indiában. A hindi nyelv melletti „támogató kampány” meglehetősen agresszívra sikeredett, számos muszlimot megöltek, házaikat felgyújtották. A csalódott Syed így fejezi ki véleményét Banaras kormányzójának:

³⁵² Asghar Ali Engineer (2001) *Rational Approach to Islam*. In Upadhyay, R.: *Aligarh Movement - Could it fulfil the dream of Sir Sayed Ahmad Khan?* www.saag.org/papers7/paper611.html. p.191.

³⁵³ A fiát látogatta meg, aki Cambrige-ben tanult.

³⁵⁴ Az urdu a muszlimok által beszélt nyelv Indiában.

„Most már biztos vagyok benne, hogy a hinduk és a muszlimok sohasem válhattak volna egy nemzetté olyannyira különböző vallásuk, életszemléletük egymástól.”³⁵⁵

Syed Ahmed életművét értékelve elmondhatjuk, hogy tulajdonképpen siker koronázta fáradozásait: megkezdődött az angol gyarmati intézmények és a muszlim középosztály egyik meghatározó csoportjának közeledése. Azonban a brit-indiai politika részéről nem Syed Ahmed erőfeszítései nyomán értékelődtek fel a muszlimok, hanem érthetően az „oszd meg és uralkodj” évezredes tanácsát követve a mind veszélyesebbé váló hindu nacionalizmus ellensúlyozására támogatták a születőben lévő muszlim mozgalmakat. Persze az indiai ügyekkel foglalkozó brit politikusok egyidejűleg nyilvánították képtelenségnek és nevetségesnek az összindiai nemzeti mozgalmat, mindazonáltal mindent megtettek a vallási különbségek hangsúlyozására és az abból eredő, szétválasztó társadalmi feszültségek fenntartására.

Syed Ahmed nézeteiben jól felismerhetőek a hindu nacionalista mozgalmak célkitűzéseihez hasonlatos elképzelések. Ő sem kívánta az angol uralom gyors és főleg fegyveres megdöntését, ám a nyugati társadalmi, technikai, tudományos eredményeket szívesen integrálta volna kora indiai hétköznapijaiba főként az oktatási rendszer fejlesztésével és kiterjesztésével:

„... elengedhetetlenül szükséges birtokában lenni a korszerű tudományoknak és eredményeiknek, hogy véget lehessen vetni az indusok rabsorsának, szükséges a világ civilizált népeinek szintjére emelni őket, hogy azok tiszteletben részesítsék őket.”³⁵⁶

Mivel a muszlim középosztály csak később és csekélyebb létszámban jelent meg, mint a hindu „új elit”, hozzájuk képest nyugati műveltségében és vagyoni helyzetében is igencsak elmaradt, így Syed Ahmed még kevesebb támogatóra talált saját közösségének körében, mint a hindu reformerek saját csoportjaikban. Ráadásul, míg a hindu reformerek dolgát megkönnyítette a hinduizmus rugalmasabb, befogadóbb jellege, addig Syednek egyidejűleg kellett saját vallásának konzervatívabbjaival és ulémáival megküzdenie. Ezzel nyilvánvaló ellentmondásba került: az angolbarátságát azzal próbálta igazolni, hogy a muszlimok védelemre szorulnak, ám mindeközben az indiai muszlimokat összekötő vallási-ideológiai pilléreket támadta.

A politikai életben Syed Ahmed élesen szemben állt a Nemzeti Kongresszussal, és híveit a szervezettől való távolmaradásra szólította fel. Több ízben kifejtette, hogy ha az

³⁵⁵ “I am now convinced that the Hindus and Muslims could never become one nation as their religion and way of life was quite distinct from one and other.” In: Syed Ahmed Khan www.answers.com/topic/syed-ahmed-khan. A szerző fordítása.

³⁵⁶ Balogh, 1988:37

angolok kivonulnának Indiából, akkor a politikai hatalmat vagy a hinduknak vagy a muszlimoknak kellene betölteniük, együttes kormányzásra azonban nincs esély:

„... Nos, tételezzük fel, hogy az angolok valamennyien, meg az egész angol hadsereg elhagyják Indiát, s magukkal viszik ágyúikat, nagyszerű fegyvereiket és mindent, akkor ki lenne India uralkodója? Lehetséges-e, hogy ilyen körülmények között a két nemzet - a muszlimok és a hinduk - ugyanazon a trónon ülnének, és hatalmuk egyenlő maradna? Minden bizonnyal nem. Szükségszerű, hogy az egyik legyőzze a másikat és letaszítsa... Tételezzük fel, hogy az angolok nincsenek itt Indiában, és az egyik nemzet legyőzte a másikat, vagy a hinduk a muszlimokat, vagy a muszlimok a hindukat. Abban a pillanatban egy másik európai nemzet, akár a franciák, németek, portugálok vagy az oroszok megtámadják Indiát... Mindenki tud valamit Európa ezen nagyhatalmú királyságairól. Mindenki elismeri, hogy kormányzatuk sokkal rosszabb, nem, összehasonlíthatatlanul rosszabb, mint a brit kormány. Ezért tehát szükséges, hogy India békéje, valamint általános fejlődése érdekében a brit kormány még sok esztendeig, valójában örökre maradjon meg!

Ha elfogadjuk, hogy hazánk haladása szempontjából szükséges a brit, és nem valamely más kormány fenntartása, akkor felteszem a kérdést: van-e a világon példa arra, hogy ha egy ország legyőzte a másikat, és uralkodik felette, akkor a legyőzött ország jogaként képviseleti alapon álló kormányt követel magának? A képviseleti alapon álló kormány alapelve az, hogy nemzeti kormány, és a szóban forgó kormány a saját népe és saját földje felett uralkodik...

Ha megállapítottuk, hogy a brit kormányra szükség van, akkor India számára hasznos, hogy uralmát a lehető leghatározottabb alapokra építse. És a kormány szempontjából kívánatos, hogy stabilitása érdekében akkora hadsereget tartson fenn, amekkorát szükségesnek ítél, megfelelő tisztikarral, és hogy minden kerületben olyan tisztviselőket nevezzen ki, akikben tökéletesen megbízik, hogy ha bárhol összeesküvést szőnének, a tisztviselők a megfelelő gyógymódot alkalmazzák. Kérdelem önöket, vajon nem a kormány kötelessége birodalmában európai tisztviselők kinevezése, hogy véget vessen az összeesküvéseknek és a rebellióknak? Legyünk őszinték, pillantsunk a szívünkbe és valljuk meg, vajon nem a természet törvénye az, hogy az emberek jobban megbíznak a saját nemzetükhöz tartozókban...

Ezért a módszer, amit alkalmaznunk kell, az, hogy tartózkodjunk a politikai felzúdulástól, és elmélkedjünk a saját állapotunkról, hogy hátramaradtunk az oktatásban, és anyagi javaink hiányosak. Tehát meg kell kísérelnünk javítani nemzetünk műveltségén... Amikor már valamennyien teljesen részesedtünk az oktatásban, és lelkünkben otthonra talált az igazi műveltség, akkor tudni fogjátok, milyen jogokat követelhettek törvényesen a brit kormánytól. És ennek eredményeként ti is tiszteletre méltó pozícióhoz juttok majd a kormányban, és vagyont szereztek a kereskedelem magasabb fokain. De barátkozni a bengáliakkal bajt okozó politikai javaslataik alapján, és hozzájuk csatlakozni - ez csak hátrányunkra válhat. Ha nemzetem követi a tanácsomat, élvezni fogja a kereskedelem és az oktatás előnyeit. Különben

*ne feledjétek, hogy a kormány nagyon éles szemmel fog titeket figyelni, mert ti igen nyugtalan, bátor, nagy katonák és harcosok vagytok.*³⁵⁷

Syed Ahmed tanításainak, politikai követeléseinek eredményességét tekintve megítélése igencsak ellentmondásos, hiszen az első muszlim reformer gondolatainak követésétől már közvetlen tanítványai, mint *Altaf Hussein Ghali* [Altaf Husszein Gháli], *Sibli Nomani* [Sibli Nománi] is elfordultak.³⁵⁸ Az ortodox ulémák pedig egyenesen árulónak tartották Syed Ahmedet. Az ortodox irányzat 1867-ben megalapította az Uttar Prahdesben Deoband városában azt a nevelési központját, amelynek tagjai a legkritikusabb időkben is kiálltak a hindu-muszlim összefogás mellett, hiszen a legrosszabbnak a brit indiai uralmat tekintették.³⁵⁹

A mozgalom alapítójának legmaradandóbb törekvésének a műveltség terjesztését és az iskolarendszer modernizálását tekinthetjük. Syed mindmáig fennálló műve az Aligarhi Muszlim Egyetem, amely nemcsak India, hanem az iszlám világ egyik legjelentősebb egyetemévé nőtte ki magát. Az intézmény India egyik legtekintélyesebb egyetemének számít, amely öt középiskolájában³⁶⁰, valamint tizenkét karán³⁶¹ 1400 oktatójával 28 ezer (köztük félezer külföldi) diákot oktat.³⁶² A muszlim vezető értelmiség számos kitűnő tagja – köztük India egykori elnökei: Zakir Hussain, illetve Fakhruddin Ali Ahmed - a Muszlim Egyetemen tanult, tanított.

Mohammed Iqbal

A muszlim nemzet gondolatának egy kevésbé harcias, így hatásosabb, és végsősoron eredményesebb változata jórészt Mohammed Iqbal (1873-1938) nevéhez fűződik. Iqbal tanító, filozófus, valamint korának egyik legjelentősebb muszlim költője.

Iqbal Sialkotban, egy punjabi faluban született. 1901 és 1905 között angolt és filozófiát tanított az Islamia Főiskolán, valamint a Kormányzati Főiskolán Lahoreban. A következő három évet tanulással töltötte Londonban és Cambridgeben, doktorátusát azonban már Münchenben egy perzsául írt metafizikai értekezéssel szerezte meg.³⁶³

³⁵⁷ Balogh, 1988:38-39.

³⁵⁸ Balogh, 1988:39-40.

³⁵⁹ Balogh, 1979:115-117.

³⁶⁰ Indiában egyetlen egyetemenként az AMU (Aligarh Muslim University) hozott létre és tart fenn középiskolákat: külön két-két iskolát a fiú-, illetve a leánynövendékeknek, egyet pedig a gyengénlátó, vak tanulóknak. In: Aligarh Muslim University. www.amu.ac.in/schoolsncollage.htm.

³⁶¹ Az Aligarhi Muszlim Egyetemen mezőgazdasági, bölcsészettudományi, jogi, orvosi, mérnöki, kereskedelmi, természettudományi, management-tudományi, társadalomtudományi, teológiai, gyógyszerészeti, alkalmazott technológiai karokat találhatunk. In: Aligarh Muslim University www.amu.ac.in/dept.htm.

³⁶² In: Aligarh Muslim University www.amu.ac.in/history1.htm.

³⁶³ In: Indian Saga. Iqbal. www.indiansaga.info/whoswho/iqbal.html.

Magas színvonalú nyugati műveltséggel rendelkezett, hosszú időt töltött Európában, ebből mintegy tizenöt évet Angliában.³⁶⁴

Az európai tudományos eredményeit, műszaki ismereteit Syed Ahmedhoz és a hindu reformerekhez hasonlóan szükségesnek látta átvenni Iqbal. Társadalmi-politikai nézeteiről költeményeinek egész sora árulkodik, az indiai kortársak közül ő az, aki a leghatározottabban szembenállt a gyarmatosító uralommal, ám emellett antinacionalista nézetek vallott. A társadalmi egyenlőségre vonatkozó nézeteit (is) a Koránból merítette amit, a prófétát közvetlenül követő időszak általa elképzelt társadalmi berendezkedésével látta igazoltnak. Iqbal nacionalizmusellenessége nemcsak abból táplálkozott, hogy a gyarmatosító hatalmak ideológiája a nacionalizmus, hanem az összindiai nacionalizmus általa kétséget kizáróan hindunak tekintett jellegéből is.

Míg a nemzeti mozgalomak első nagy hulláma Bengál felosztása ellen indult, a muszlim különállásra irányuló törekvések éppen a hindu mozgalmak erősödésére adott válaszként születtek meg. Iqbal nézeteiben ekkoriban következett be változás: a felosztás elleni hindu tiltakozást kifejezetten a muszlim érdekek elleni összehangolt támadásnak tekintette, s valamennyi muszlim nép, közösség és irányzat összefogását sürgette. A pániszlámizmus eszméje a muszlim országokban sok helyütt töltötte be a nacionalizmus szerepét, legtöbb esetben összekapcsolódva kapitalistaellenes jelleggel. Indiában azonban a muszlimok kisebbséget alkottak, így az országban a pániszlámizmus nem az egyeségesítés, hanem a lakosság további megosztásának irányába hatott.³⁶⁵

Iqbal a húszas évek végén kapcsolódott a politikába. 1930-ban már ő elnökölt a Muszlim Liga allahabadi ülésén, nevéhez kapcsolódik az Északnyugat-India muszlim többségű tartományainak autonómiáját követelő határozati javaslat beterjesztése. Ideológusává és szószólójává vált India vallási alapú különválásnak, azaz a Pakisztán-eszmének. 1932-ben, Londonban még részt vett azon a kerekasztal tárgyaláson, amelynek feladata az indiaiaknak szélesebb politikai mozgásteret biztosító, 1935-ben kiadott India Kormányzata Törvény (*Government of India Act*) előkészítése. Nagy álmának, a független muszlim államnak a véres megvalósulását azonban már nem élhette meg. Halála után két évvel, 1938-ban, emléke előtt adózva, javaslata alapján, az Indiából kiszakadó új államalakulatot Pakisztánnak, vagyis urduul a „tisztaság földjének”, nevezték el. India felosztásának proklamációját követően, 1947 augusztusától, vallási fanatizmus a történelem folyamán csak ritkán tapasztalt hulláma

³⁶⁴ Balogh, 1988:40.

³⁶⁵ Balogh, 1979:114-115; Balogh, 1988:41.

söpört végig, amelynek áldozatává vált Gandhi. A muszlim-hindu ellentét azóta is állandó tehertétel a két ország számára.

III. RÉSZ A KÖLTŐ ÉS A NÉPVEZÉR

A világban zajló változások, amelyek meggyengítették Nagy-Britannia világuralmi helyzetét, előrejelezték, hogy a beköszöntő új század globális változásokat hoz majd, amelyek nemcsak a világ átrendeződését, új hatalmak felemelkedését s a régiek bukását hozza majd magával, hanem új, társadalmakat átrendező ideológiák, politika irányzatok megszületését is. Jelentős évszázad elé nézett a világ s benne India is.

A fejezetben az 1905 és 1920-as évek között időszak történelmi, politikai eseményeinek bemutatása mellett, különös hangúlyt kap az indiai nacionalista eszme kibontakozásának, annak szervezeti megjelenésének, valamint Mohandas Karamchand Gandhi és Rabindranath Tagore szerepének bemutatására. Az 1905 esztendő számos szempontból fontos dátum India történelmében, hiszen Bengál felosztása radikalizálja a nemzeti mozgalmakat és átpolitizálja az egész országot. Másrészt ebben az időszakban lép színre Gandhi s veti bele magát a politika világába, s ezzel eljelentéktelenednek a korábbi mérsékelt reform irányzat szervezetei és szereplői, köztük Tagore Brahmo Samaja is.

Az előző fejezetben azt a folyamatot láthattuk, amelyben a középkori kollektív társadalmi struktúra megváltozott s a régi társadalmi csoportok új státuszt kaptak a modernitásban. A legjelentősebb változás Bengál társadalmi szerkezetében követhető nyomon, ahol a régi, döntően földbirtokos elit vezető szerepét átvette egy kozmopolita, ám még mindig döntően brahmin származású üzletember, kereskedő réteg. A gyarmati uralom adminisztrációs szükségleteihez igazítva szintén kialakított egy hivatalos, a kasztokra és a vallási hovatartozásra épülő rendszert. Az időszakban két probléma maradt megoldatlan, egyrészt a fokozódó hindu muszlim ellentét, amit a gyarmati uralom nem is nagyon akart megoldani, sőt, láthattuk, inkább elmélyíteni próbált.

A másik társadalmi probléma, hogy a gyarmatosítás hatására megbomlott az a társadalmi rend, amely szerint a magasabb kasztok helyzete gazdaságilag hagyományosan stabilabb.³⁶⁶ Ugyanis a gyakran alacsonyabb kasztokba tartozó, de döntően szolgáltató, kereskedelmi tevékenységet folytató kasztok gazdasági helyzete megerősödött és ennél fogva társadalmi helyzete felértékelődött, akik aztán a kaszthierarchiabeli besorolásuk megváltoztatásáért petícióban fordultak a gyarmati uralomhoz, amely jogosult volt a kasztokat érintő kollektív döntések meghozatalában.³⁶⁷ A kasztok továbbra is folytatták tehát a versengést egymás között, hogy minnél kedvezőbb helyzetbe kerülhessenek a gyarmati hatalom intézményeiben, így feljebb

³⁶⁶ Részletesebben Balogh, 1979:71-79.

³⁶⁷ Például a *nadar* kaszt Madrasban. Ludden, 2004:96.

kerülhessenek a kasztranglétrán, amely együttjárt bizonyos állami kiváltságokkal és védelemmel. A brit-indiai hatalom jól használta a döntőbírói szerepét a kaszt ügyekben, csak azokat a kasztokat emelte feljebb a hierarchiában, akik elfogadták a *Raj* jogát a kollektív kaszt jogok elbírálásában.

1905-ig jellemzően a gyarmati uralom képviselte az „*indiai nép*” érdekeit. Vagyis a gyarmati hatalom a kasztok, vallások felettinek jellemezte saját szerepét, amely így természetesen „semleges” az indiai ügyekben. Az emlékezetes Curzon alkirály gyakran kifejtette, hogy a Kongresszus csupán az elit nevében lép fel, nem pedig a szegényebb népcsoportok érdekében. Azonban az 1899-es éhínség és Bengál felosztása 1905-ben megmutatta, hogy a birodalmi érdekek nem feltétlenül, sőt néha egyáltalán nem, esnek egybe az „indiaiak” érdekeivel. Bengál felosztása, számos komoly társadalmi-politikai változással egyetemben, megerősítette a Kongresszus politikai vezető szerepét az indiai közéletben.

A felosztás elleni tiltakozások eldurvulása, az erőszakos politikai akciók megszorodása jelezték, hogy már nem lehet elkerülni az intézményi változásokat. A tervek szerint gyarmati uralom az indiai származásúak előtt is megnyitotta volna az állami döntéshozatal különböző szintjeit, hogy ezzel a lépéssel stabilizálja uralmát és legitimálja a döntéseit. A Morley-Minto reformok (lásd részletesebben később) azonban az angol gyarmati uralom által a törvényekben meghatározott „hivatalos” identitásoknak kívánták megfeleltetni a társadalmat. Ennek értelmében a legfőbb meghatározó tényezőnek a vallási hovatartozást tekintették, s ezért a tervezetben kiemelték a hindu és muszlim „közösségi” identitást, amelyet az államszervezet átalakításában, például a választókerületek kijelölésekor, figyelembe vettek (*communal representation*).

A meginduló mozgalmak, s az általuk generált hatalmi válasz inkább a feszültségek fenntartásához vezetett semmint azok megoldásához. Ugyanis a gyarmati hatóságok túlzottan leegyszerűsítették a problémát, úgy érzékelték, hogy elég a hindu-muszlim közösségi identitás tengelye melletti egyensúlyozó politikát folytatni, hogy a feszültségeket kordában tarthassák. Ám nem számoltak azzal a ténnyel, hogy az indiai társadalom a kaszthovatartozások mentén szintén erősen megosztott, s ezek a kötelékek rendkívül jelentősek, a vallási hovatartozást is felülírhatják.

Időközben a kasztidentitásokra egyre növekvő mértékben hatottak a közösségi identitások, mivel azok váltak a politikai mobilizáció és a választási aktivitás szervező erejévé. A szervezetek szintjén úgy jelentek meg a társadalmi változások, hogy virágozni kezdtek a vallási reformszervezetek, amelyek a hinduizmus megreformálásán keresztül próbálták a hagyományos társadalmi identitáshoz kapcsolódó merev

szabályrendszert lazítani. A vallási reformmozgalmak mellett megjelenő politikai szervezetek, a már megszokott tiltakozási formák mellett, mint a petíciók, el kezdték használni a közösségi kategóriák politikai mozgósító erejében rejlő nyomásgyakorlási lehetőségeket (részletesebb bemutatásra kerülnek a politikai módszereket felsoroló részekben).

A szervezetek agitációja nyomán kiszélesedett a mozgalom hatásköre: a kisebb városok, és a falusi India is bekapcsolódott a nacionalista mozgalmakba, amelynek zászlóshajójává a Kongresszus vált, amely azonban megsínylette a politikai vezető szerep súlyát, mivel 1905-ben kettészakadt a szélsőséges-mérsékelt irányzatok mentén. A szakadás oka, hogy a Kongresszust irányító mérsékelték képtelenek voltak a nyilvános politikai akciók kontrollálására, ahol a párt nevében gyakran felelőtlen kijelentéseket tettek az ifjú, heves, leginkább a szélsőséges irányzathoz tartozó kongresszista politikusok.

A politikusok új nemzedéke, Gokhale, Tilak, Lala Rajpat Rai, Sarasvati, Aurobindo Ghosh részvételével, jelent meg a politikai színtéren. A mozgalmak hatására 1905-től a nacionalizmussal kapcsolatos viták, tanok, elképzelések a közélet részévé váltak. A rendőrségi megtorlások indiai hősokeket eredményeztek, s a brit hatalmat gyakran hasonlították démonokhoz a versekben, újságcikkekben, képregényekben és a közbeszédben. A nemzeti mozgalmak követelése eljutottak a tengerentúlra, köszönhetően a média intenzív használatának. Hatására a külföldön élő indiaiak támogatási alapokat állítottak fel.³⁶⁸ India megérett a változásra, s ezt a belső tényezők mellett, külső tényezők is segítették.

Az önállósódó India

Az egyik ilyen külső tényező az anyaország globális helyzetének meggyengülése. A világkereskedelemben Anglia elveszítette monopolhelyzetét, ráadásul Németország és az Amerikai Egyesült Államok ipara nemcsak fejlődési ütemében múlta felül a szigetország mutatóit, hanem olyan kulcsfontosságú iparágak, mint az acéltermelés, vagy a vaskohászat termelékenységében is. Anglia tőkekivitelének fele még mindig a gyarmatbirodalomba irányult.³⁶⁹ A brit bankszektorban tovább koncentráálódtak az intézmények, öt nagy londoni bank rendelkezett az anyaországbeli bankbetétek negyven százalékával, így a külföldi hitelügyletek biztosításánál monopol helyzetük volt.

Nagy-Britannia helyzetének megingásával egyre határozottabban artikulálódtak gyarmatainak függetlenségi törekvései. A gyarmatpolitikai irányvonal az anyaország

³⁶⁸ Például a kaliforniában élő punjabi szikhek. In: Ludden, 2004:97.

³⁶⁹ Részletesebben lásd Balogh, 1979.

világpolitikai gyengülésének hatására szintén változott. Azokon a gyarmatokon, ahol a lakosság többségét az angol származásúnak adták ki önkormányzatot vezettek be, később ezek a gyarmati országok domíniumi státust nyertek.³⁷⁰ 1901-ben Anglia biztosította Ausztrália számára, hogy addigi gyarmati tartományai szövetségben egyesüljenek. Indiával kapcsolatban azonban ekkoriban még nem voltak a domíniumi státuszra vonatkozó tervei az anyaországnak.

További gondot jelentett a brit érdekek képviselésében, hogy mindeközben nemcsak India, hanem a világ is forrongott, megindult a hatalmi dominó, amely a világ politikai átrendeződéséhez vezetett. 1905-ben kitört az orosz-japán háború, amelyből a japánok kerültek ki győztesen, s még ugyanabban az évben elkezdődött az orosz forradalom. Forradalmi pártok alakultak Kínában, Indonéziában, megmozdulásokat szerveztek Iránban, erősödött az átalakulást sürgető mozgalom a Török Birodalomban. Szakszervezeti mozgalmak indultak el a fejlett ipari államokban, jelezve, nemcsak a hagyományos, hanem a modern társadalmak is átalakulás előtt állnak.

Belső tényezők is hozzájárultak Brit-Indiai Birodalom stabilitásának megingásához. Ekkoriban India már szinte minden rétege hurcolt sérelmeket a gyarmati uralommal szemben. Az elfojtott indulatokat jelzi, hogy megszorodtak az, amúgy a hindu életszemlélettel szöges ellentétben lévő, erőszakos cselekedetek. Az indiai közvélemény még szenvedte Lord Curzon alkirály ténykedését, aki a fajgyűlölő mozgalomhoz tartozott, s mindent elkövetett, hogy megsemmisítse a britek uralmát veszélyeztető nemzeti mozgalmakat, amelyek politikai jelentőségét már akkor sem lehetett figyelmen kívül hagyni. A nemzeti mozgalom radikalizálódását nem a világesemények, hanem néhány brit intézkedés robbantotta ki Bengálban.

Bengál tartomány szerepét felértékelték, hogy India legnagyobb kiterjedésű, valamint lélekszámú, s egyben kulturálisan, gazdaságilag legjelentősebb tartományában feküdt Kalkutta (*Kolkatta*), amely nemcsak tartományi, hanem 1699-től egyben Brit-India fővárosaként működött.³⁷¹ A britekkel való szoros kapcsolat eredményeképpen itt jelent meg legnépesebb nyugati műveltségű polgárosult réteg, amely kereskedőket, ipari vállalkozókat, hivatalnokokat, tanárokat, jogászokat, valamint földbirtokosokat összesített. A hindu reformáció, majd a nacionalizmus különböző szervezetei ugyancsak főként ebből a bengáli rétegből rekrutálták vezetőiket. A bengálok nemzetté alakulása szintén előrehaladt, hiszen a modern India egyik legkulturáltabb, legegységesebb

³⁷⁰ Így 1855-ben Észak-Amerikában, 1853-1859 között Ausztráliában, 1856-ban Új-Zélandon, Fokföldön 1872-ben. In: Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:640.

³⁷¹ Bengál magába foglalta a mai Indiai Köztársaság Nyugat-Bengál, Bihar, Orissa, Assam tagállamait, valamint a ma már önálló állam, Banglades területét. In: Ludden, 2004:93.

nyelvét beszélték, amelyhez rendkívül fejlett kultúra társult. Nemzettéválásuk összhangban állt az összindiai nacionalizmus indiai nemzetről vallott felfogásával, hiszen a bengáli függetlenségi mozgalom vezetői nem csupán tartományi, hanem nemzeti méretekben gondolkodtak. Éppen ezért ebben az időszakban a gyarmati uralom legfőbb ellenségévé a bengáliak váltak.

1903-ban *Herbert Hope Risley* (1851-1911), a brit indiai belügyminiszter tett javaslatot a tartományi igazgatás nyelvi és vallási alapon való átszervezésére, arra hivatkozva, hogy a hatalmas terület adminisztratív irányítása ellehetetlenült. A belügyminiszter javaslata szerint Bengál tartományt négyfelé: Biharra, Orissára, valamint Kelet- és Nyugat-Bengálra szükséges felosztani.³⁷² A terv tulajdonképpen Curzon alkirály szándékát tükrözte. A felosztásban kétfajta törésvonal elmélyülése figyelhető meg, egyrészt a tervezet szerint szétválasztották volna Dakka központtal a muszlim többségű Kelet- és Kalkutta központtal a hindu többségű Nyugat-Bengált, másrészt Orissa és a fejlődésben rendkívül elmaradt Bihar leválasztása a tartomány fejlettebb, bengáli befolyású területeiről azt jelentette, hogy az új tartományok saját nyelvi, kulturális önállósodásának adtak szabadutat a hatóságok.

Végül 1905. július 19-én jelentették be a felosztást, amely azonban csak október 16-án hatályosult. Bengál felosztása ellen az akkor még mérsékelt irányvonalú Indiai Nemzeti Kongresszus 1905-ben Benaresben tartott 21. ülésén csupán a hagyományos módszerrel, határozatban tiltakozott. De még a határozathozatalhoz is politikai kompromisszum szükségeltetett, amely szerint a mérsékeltek Bengál felosztása elleni tiltakozást, míg a szélsőségesek a walesi herceg üdvözlését nem akadályozzák meg.

Bengál tartományt a későbbiekben nem az eredeti javaslat szerint négyfelé, hanem csupán kettéosztották: Kelet- és Nyugat-Bengálra. A megosztás politikai célja egyértelműen kitűnt, hiszen a tartomány keleti részben muszlin többség alakult ki, a nyugati részen húsz millió hindi és tizenhét millió bengáli nyelvű hindu népesség osztozott, ezzel tehát a kormányzat a fő ellenségének tartott bengáli hindukat két kisebbségi tömbbe osztotta.

A felosztás tényére hatalmas felháborodás söpört végig a tartományon, majd az egész országon, hiszen azt egyértelműen a nemzeti mozgalom elleni fellépésként értékelték. Bengál önkényes felosztásával a bengáli nemzetet darabolta fel a gyarmati hatalom, s a bengáli nemzet a korábbiakban bemutatott módon magát Indiát szimbolizálta. Bengál az indiai tradíciók szülőföldjévé vált, amelyet a kegyetlen gyarmatosítók széttéptek, akár

³⁷² Balogh, 1979:119.

Kali istennőt – szólt a korabeli hasonlat.³⁷³ Bengál, és szélesebb értelemben India, azonosítása Kalival elérte a vallásos tömegeket is.³⁷⁴ A politikai értelemben a legnagyobb gondot az a tény jelentette, hogy az Indiai Nemzeti Kongresszus nem támogatta egyértelműen a tiltakozó mozgalmat. A Kongresszus végre az 1906. decemberi ülésén kiállt Bengál egyesítése mellett, s a párt legfőbb politikai törekvéseként nevesítette a domíniumi státusz elnyerését:

*„Kongresszus úgy határozott, hogy véleménye szerint az önkormányzattal rendelkező brit gyarmatokon létező kormányzati rendszert Indiára is ki kell terjeszteni...”*³⁷⁵

Az ülésen már megjelent a mérsékeltek és a szélsőségesek közti ellentét, de a szakadást egyelőre el lehetett kerülni. Curzon alkirály viselkedése olaj volt a tűzre, hiszen a Kongresszus tiltakozását egyszerűen „*meddő bengáli babuk*” akciójának minősítette.³⁷⁶ Amikor a Kongresszus petíciója süket fülekre talált, megkezdődtek a különböző politikai akciók. A vallási töltetű politikai tiltakozás meglepően erős elegynek bizonyult: egymást követték a sztrájkok, felvonulások, zendülések, tüntetések, valamint a különböző erőszakos cselekmények. A társadalom egyébként apolitikus alsóbb rétegeiben is növekedett a kilátástalanság és a britek elleni indulat a tíz évig tartó az 1896-1906 közötti éhínség miatt. A nemzeti mozgalmak elkezdték agitációs munkájukat a vidéki városokban és a falvakban egyaránt.

A brit adminisztráció felvette a harcot, s nem hátrált a tiltakozások hatására. Az adott helyzetben politikailag a lehető legrosszabbul reagált: korlátozta a szabadságjogokat, csökkentette a kalkuttai városi önkormányzatban az indiaiak arányát, s egyetemi reformot vezetett be, amelynek valódi célját az egyetemek közvetlen brit ellenőrzése alá vonását jelentette. A gyarmati hatóságok a politikai vezetőket ítélet és tárgyalás nélkül deportálták, a királynő 1858-as proklamációját betarthatatlannak minősítették. Az intézkedések azonban nem érték el a kívánt hatást, ellenben igen határozott és széleskörű ellenállást váltottak ki a társadalom minden rétegében, India minden tartományában, főként természetesen a jelentős és gazdag Bengál tartományban.³⁷⁷

A bengáli nemzeti mozgalmárok politikai befolyását növelte, hogy nagyrészt hivatalnokok és értelmiségiek alkották. Megosztásukra Lord Curzon alkirály a jól bevált technikához folyamodott, amikor jelentős anyagi kedvezményeket nyújtott a muzulmán

³⁷³ Ekkor született *Chandra Chatterji* (1838-1894) tollából a híres *Bande Mataram* (Dicsőség az anyának), amelyben a nemzetet, az istenanyát és az anyaföldet azonosította. A költemény széles tömegekhez ért el, s egyfajta függetlenségi indulóvá vált. Balogh, 1979:108.

³⁷⁴ Ludden, 2004:94.

³⁷⁵ Idézi Gáthy, 1989:152.

³⁷⁶ Idézi Ludden, 2004:93.

³⁷⁷ Többek közt Balogh, 1979:119-120; Gáthy, 1989:26.

Kelet-Bengál fővárosa, Dakka návabjának. A Muszlim Liga első ülésére Dakkában került sor a návab meghívására és támogatásával. Az alkirály megígérte *Sali mullah*nak, hogy megnöveli a muszlimok politikai szerepét a közigazgatásban. Az igazsághoz hozzátartozik, hogy az alkirály tevékenysége önmagában nem lett volna elég a vallási villódzások fenntartásához. Sokkal inkább az ortodox hindu vallási mozgalmak tevékenysége provokálta ki az egyre élesedő muszlim-hindu ellentétet. A népszámláláskor az Arya Samaj például kampányt szervezett „Hozzuk a hindukat vissza” (*Bring Hindus Back*) címmel, hogy a „közösségi reprezentáció” nevében minél több képviselői helyhez juthasson a hindu közösség. De erőszakos kampányok indultak a „tehényilkos” muszlimok ellen a hinduizmus védelmében.

A tiltakozások hatására végül az alkirályt London jobbnak látta hazarendelni, nehogy durva fellépésével és megosztó politikájával újabb felkelést robbantson ki, a mozgalom azonban már megállíthatatlannak bizonyult. A felosztás elleni kampány kezdetének azt a nagygyűlést tekintik, amelyet 1905. augusztus 7.-én a Kalkuttai Városházán (*Town Hall*) tartottak.³⁷⁸ A lakosság különböző rétegeit képviselő gyűlés határozatot fogadott el az angol áruk bojkottjáról³⁷⁹, valamint a *swadeshi* [szvadési]³⁸⁰ a meghirdetéséről, gondoskodtak a bojkottőrségről. A kampány kezdetben alapvetően gazdasági jellegűnek tekinthető, a mozgalom vezetői a hazai gyáripar támogatását kiemelt célnak tekintették, de jó politikai érzékre vall, hogy a későbbiekben a hagyományos városi és falusi kézműipar bátorítását, illetve felélesztését is beleértették a *swadeshi* fogalmába. A bojkott sikerességét jelzi, hogy a társadalom minden szegmense, még a legalsóbb kasztokhoz tartozók is részt vettek/vehettek benne, így a ruhamosók (*dhobi*) kaszt tagjai vállalták, hogy támogatásuk kifejezendő, nem nyúlnak idegen eredetű ruhához, sőt Orissában a szakácsok és a háziszolgák kaszttanácsai is kijelentették, hogy a kaszt tagjai olyan házaknál nem vállalnak munkát, ahol külföldi holmi található. Ha pedig nincs, aki a tisztátalan tevékenységeket, mint például a mosást, a takarítást, vagy a főzést elvégezze, akkor tényleg megáll az élet, mert a magasabb kasztokhoz tartozók a kétkezi munkákat önmaguk nem végezhetnék el. A bojkott arra is rámutat, hogy az alsóbb kasztok szintén megszerveződtek s tanácsai által résztvettek a mozgalmak politikai tevékenységében. A felsőbb kasztok is csatlakoztak a bojkotthoz, amikor a papok nem

³⁷⁸ Balogh, 1979:121.

³⁷⁹ Kezdetben főleg a Lancashire öltözetet értették a *swadeshi* alatt, majd kiterjesztették a bojkottot más angol árukra is.

³⁸⁰ A *swadeshi* saját termelést jelent, politikai értelemben az indiai ipar propagálását, védelmét jelentilásd fogalommagyarázatban.

vállalták azokon az esküvőkön való közreműködést, ahol idegen eredetű ruhanemű használatát feltételezték.³⁸¹

Az erkölcsi nyomás mellett, a bojkottnak számottevő gazdasági hatása mutatkozott: az angol áruk behozatala néhány esetben akár felére is csökkent.³⁸² A tiltakozás beterítette az egész országot. Ekkorra már nemcsak Bengál felosztása, hanem saját regionális sérelmeik ellen tiltakoztak a megmozdulók, így Punjabban például parasztmozgalmak alakultak ki a magas vízdíjak elleni tiltakozásként, valamint az öntözéses területeikről való elűzésük miatt, de tiltakoztak az ipari munkások, valamint a vasutasok is. Időközben Curzon alkirály lemondott: döntése csak részben köszönhető az indiai állapotoknak, leginkább az autokrata irányítási stílusa miatt bekövetkező személyes ellentétek keresendők a lemondás hátterében: a nagy munkabírású alkirály nem engedte ki az irányítást a kezéből, mégha maga az India-ügyi miniszter, *Brodrick* vagy a gyarmat katonai paracsnoka, *Kitchener* is vált ellenfelévé.³⁸³

Angliában a liberálisok nyerték meg a parlamenti választásokat, kormányzásukhoz az indiaiak nagy reményeket fűztek, hiszen azt remélték, hogy az India-politikában kedvező változások várhatóak. Ám az újonnan kinevezett *Lord Minto* alkirály és *John Morley* India-ügyi miniszter megcáfolta a személyükkel és a gyarmati irányítás megváltozásával kapcsolatban táplált reményeket, s tovább fokozták a nacionalisták ellen irányuló kormányzati terrort. Bár Lord Minto próbálta fenntartani a békességet a gyarmaton, de eszközei szerencsétleneknek bizonyultak, a belső rendet számos erőszakos intézkedéssel kívánta fenntartani. A gyarmati birodalom és az ellenefeszülő mozgalmak közül nem a szélsőséges mozgalmak politikai akciói bizonyultak provokatívabbaknak, hanem a *Raj* intézkedései.

A kormányzat megtorló intézkedései már átlépték a józan határt: ismert közéleti személyiségeket tartóztattak le, a megtorló nepáli gurka hadtest katonái szabadon rabolhattak a bazárokból. A gyarmati uralom rendre megsértette a sajtószabadságot: újságokat tiltottak be, újságírókat börtönöztek be, az oktatási intézményektől teljes lojalitást követeltek. A kormányzat túlkapásainak érzékeltetésére az angol és az indiai lapok egyaránt „cári” módszerekről írtak. A helyzetet, amelyben az angolok és az indiaiak is ugyanúgy tartottak az elkerülhetetlennek látszó forradalomtól, John Morley miniszter így festi le:

³⁸¹ Balogh, 1979:122.

³⁸² Balogh, 1979:123.

³⁸³ Kulcsár, 2008:78-79.

„Mi itt egy kis brit garnizon vagyunk, körülvéve olyan millióktól, akiket a nyugati világ előtt ismeretlen erejű gyújtóanyag fűt, akik alkalmatlanok a kormányzás nyugati formáira, és nekünk fizikailag erősnek kell lennünk, vagy elpusztulunk.”³⁸⁴

A brit indiai kormányzat végül a tiltakozások hatására politikai kompromisszumokra kényszerült. A Lord Minto alkirály és Morley india-ügyi miniszter nevéhez fűződő Az indiai tanácsadó testületeiről szóló törvény (*India Councils Act*), közkeletű nevén a Morley-Minto reformok megnövelték a központi törvényhozó, valamint tartományi tanácsok létszámát.³⁸⁵ Ám a választott, tehát indiai származású tagok aránya nem emelkedett a mérsékelteknek ígért mértékben, csupán harminhárom százalékról ötven százalékra nőtt, többségük nem lehetett tehát a testületekben. A tanácsadó szervek szerepe sem változott, hiszen ügydöntő jogkörrel továbbra sem bírtak, csupán konzultációs joggal rendelkeztek, bár a tagok által felvetett kérdéseket is megvitathatták, szavazhattak róla. Maga Minto alkirály jegyezi meg, hogy:

„... valójában én mindig azt gondoltam, hogy az előterjesztésünk sok értelemben rendkívül konzervatív, és meglepődtem azon a kedvező fogadtatáson, amellyel a Kongresszus köreiben találkoztam.”³⁸⁶

A *Raj* a hinduk fékentartására megerősítette a muszlim mozgalmakat, s támogató szövetségeket kerestek köztük, amelyet az aligarhi mozgalom vezetőiben meg is találtak. Simlában 1906. október elsején a tárgyalófelek, *Aga Khan III.* (1877-1957) és Minto alkirály, elfogadtak egy megállapodást, amelyben az alkirály egyetértett a különálló muszlim közösség gondolatával, amely a gyakorlatban a muszlimok közhivatalokhoz való fokozottabb juttatását, valamint egy önálló politikai szervezet megalakítását eredményezte.³⁸⁷ A gyarmati hatóságok támogatásával a hátuk mögött a hindu nacionalizmusra és az Indiai Nemzeti Kongresszusra adott válaszként a muszlimok 1906. december 30-án Daccában megalakították a saját politikai érdekszervezetüket, az Összindiai Muzulmán Ligát (*All-India Muslim League*) *Aga Khan* vezetésével.

Újabb, immár a britek által legalizált és bátorított törésvonal nyílt meg tehát az indiai politikai küzdőtéren: a hindu és muszlim vallási alapú ellentét, amely eztán gyakran erőszakos összetűzésekhez vezetett. Mindemellett a brit-indiai politika a mérsékeltek

³⁸⁴ Idézi Balogh, 1979:130.

³⁸⁵ A tartományi és a központi törvényhozó tanácsok tagjai részben választották, részben kinevezték, a kinevezettek szintén két kategóriába sorolták, a hivatalnokok, illetve nem hivatalnokok csoportjaiba.

³⁸⁶ „... in fact I always thought our proposal are very conservative in many ways, and was surprised at the good reception they met with from Congress circle.” Minto Lansdownehez, 1909. március 18-a, idézi Nanda, B. R. (1977) *Gokhale: The Indian Moderates and the British Raj*. Oxford University Press: Delhi. Idézi Zavos, 2000:105. A fordítás a szerző munkája.

³⁸⁷ Balogh, 1979:132.

csoportját is támogatta, amely a szélsőséges irányzattól való feltűnően éles elkülönüléshez, szakításhoz, és természetesen újabb politikai feszültséghez vezetett.

A brit hatóságok elhelyeztek egy, a politikai vetélkedést vallási alapon befolyásoló szabályozási bombát a reformintézkedésekben, amikor teljesítették a Muzulmán Liga egyik első kérését, és adminisztrációs eszközökkel, újraszabályozással saját választókerületeket biztosítottak a muszlimoknak, sőt más vagyoni és iskolázottsági censusok alkalmaztak rájuk. Az intézkedéssel immár törvényi alapon osztották meg a lakosságot muszlimra és hindura, ellehetetlenítve a közös angolelles politikai összefogás lehetőségét. Három választókerületi típust rendelt el az új intézkedés: általános, speciális, valamint osztálykerületeket, az utóbbiakban a külön muszlim választókerületeket értették. A rendelkezés politikai veszélyeit számos muzulmán vezető, köztük *Ali Jinnah* (1876-1948) felismerte, így inkább csatlakoztak a Kongresszus álláspontjához, semmint asszisztáljanak a brit adminisztráció megosztó törekvéseihez. Jinnah politikai gurujának Gokhale-t tekintette, politikai nézetei az 1905-ös események kapcsán a mérsékeltékével egyeztek meg.³⁸⁸

Az Indiai Nemzeti Kongresszus 1907. évi ülésére ebben a feszült politikai légkörben került sor, a két irányzat politikai eseményekkel kapcsolatos állásfoglalása merőben eltért egymástól, ezért a követendő politikai taktika tekintetében sem születhetett kompromisszum. A surati ülésen ütközött ki az előző évi kompromisszumos megoldás kedvezőtlen hatása, akkor ugyanis nem határozták meg a *swaraj* és a *swadeshi* pontos tartalmát. Természetesen mindkét irányzat más-más politikai tartalmat látott volna szívesen a fogalmak mögött: *swaraj*-on a mérsékelték domíniumi autonómiát, a radikálisok pedig a teljesen önálló államiséget értettek, a *swadeshi* megítélése is eltért, hiszen a szélsőségesek a nemzeti ipar támogatását és az angol áruk totális kizárását az indiai kereskedelmi forgalomból értették alatta. Bekövetkezett a szervezeti szakadás, amelyre néhány hónap múlva kizárták a szélsőséges irányzatot a szervezetből, amely csak 1916-ban egyesült újra.³⁸⁹ A mérsékelt irányzat vezette Kongresszus ekkoriban kritikusan tekintett a szélsőségesek stratégiájára, ahogy Gokhale John Morleynek megjegyezte:

*„... a szélsőségesek mindent a saját fejük után tesznek majd, amelyet zűrzavar, veszély, rombolás követi majd.”*³⁹⁰

³⁸⁸ Balogh, 1979:129; Ludden, 2004:99.

³⁸⁹ Balogh, 1979:129; Gáthy, 1989:26.

³⁹⁰ „... the extremist will have their own ways; confusion, danger, ruin will follow”. Morley feljegyzése Mintonak, 1908. december 4-én idézi Zavos, 2000:104. A fordítás a szerző munkája.

A szervezeti szakadás a Kongresszus időleges politikai pozícióvesztésével járt, a mérsékelt irányzat veszített jelentőségéből, a politikai események szélsőségesek megerősödésével járt. A Kongresszus 1909. decemberi ülésén határozatban ítélte el a külön választókerületek intézményét. A törvényhozó tanácsokat érintő rendelkezéseket sem tartották megfelelőnek, hiszen azok valódi hatalommal nem rendelkeztek. Ráadásul Bengál kettéosztásának ügyében egyáltalán nem született semmiféle kormányzati intézkedés, márpedig egyik legfontosabb politikai követelésükként nevesítették a megosztottság felszámolását.

A brit uralom látszólagos stabilitása ellenére a háttérben már recsegtek tartóoszlopai, amelyet mind az angolok, mind az indiaiak érzektek. Általánossá vált a nyugtalanság az országban, kifeszültek az ellentétek a hinduk és a muszlimok, de a mérsékelt és a szélsőségesek, az angolok és a nacionalisták között egyaránt. Most már mindenki nyíltan a saját Indiáját kívánta építeni, ki muszlimot, ki hindut, ki liberálisat, ki ortodoxot, s az angolok persze továbbra is Brit Indiát. Egymás után alakultak az anarchista, szélsőséges szervezetek, megszorodtak a politikai indítekból elkövetett bűncselekmények, gyilkosságok.

Ebbe a politikai légkörbe érkezett meg 1910 novemberében Kalkuttába az új alkirály. *Lord Charles Hardinge*-nak (1910-1916) az elsődleges és azonnali politikai célja az volt, hogy a lehető legkevesebb áldozattal állítsa helyre a nyugalmat, és megbékítse a Bengál felosztása miatt háborgó közvéleményt, mivel az egyáltalán nem kecsegtetett kedvező lefolyással egy lehetséges forradalom kirobbanása előttálló Kína szomszédságában fekvő tartományban. Annál inkább sem, mivel az angolok a Kínába való brit behatolást készítették elő, a *MacMahon* vonal felállításával.³⁹¹

Az indiai mozgalmak lecsillapítására Hardinge időszaka alatt két fontos intézkedés született, amely a társadalmi forrongás csökkentésére szolgált volna. Egyrészt visszavonták Bengál felosztását, illetve áthelyezték a tartományi fővárost. Az elégedetlenség lecsillapítása érdekében brit uralom engedni kényszerült, s 1911-ben V. György király semmisnek nyilvánította Bengál tartomány kettéosztását. India fővárosát Kalkuttából azonban a főként muszlimok által lakott Delhibe helyeztette át.

Ráadásul az újraegyesítés is csak tessék-lássék alapon ment végbe, egyesítették ugyan a bengáli nyelvterületeket, de nem az ún. Nagy-Bengál területét állították vissza,

³⁹¹ A brit terv értelmében tibetiekkel felhasználva csatoltak volna el területeket Kínától, méghozzá úgy, hogy MacMohan tábornok előre megegyezett a tibeti szeparatista vezetőkkel, hogy azok kiáltsák ki országuk függetlenségét. Ezután, az 1913-ban megtartott simlai konferencián a brit követség kényszerítette a kínai felet, hogy ismerje el Tibet függetlenségét, valamint Brit-India igényét a mintegy kilencvenkétezer km²-nyi, azideig kínai területre. A Kínai Köztársaság válaszul nyilatkozatban közölte, hogy sem Tibet függetlenségét, sem az angolok igényét nem ismeri el soha.

mivel a bihari, az orissai, az assami területek külön adminisztrációs egységekké szervezték, ami megint egy adminisztrációs-politikai trükköt rejtett, mégpedig a nyelvi alapon megnyíló feszültségek generálását.³⁹² A *Raj* továbbra is bátorította a muszlim mozgalmakat, politikai szerepüket és súlyukat a közhivatalokban és a katonaságban is erősítették, fennmaradtak a külön választókerületi rendszer. A gyarmati adminisztráció nagy hangsúlyt fektetett arra, hogy fenntartsa „közösségi elvet” (*communal principle*), tehát a muszlimok és a hinduk megosztását az alkotmányos reformok folyamán.

A britek azonban elkéstek az engedményekkel. Nem vették figyelembe azt a tényt, hogy Bengál tartomány újraegyesítésével nem fognak leállni sem a nemzeti mozgalmak, sem politikai akcióik: a bojkott, a *swadeshi*, vagy a *swaraj* mozgalmak. A palackba már nem lehetett visszagyömöszölni a szellemet. A nacionalista mozgalmat már nem lehetett Bengálba szorítani, amelynek ékes bizonyítékaként az alkirály ellen a gyarmatország szívében, az új fővárosban, Delhiben a király bevonulásának napján merényletet kíséreltek meg. A küzdelem éveit a nacionalisták megosztottsága ellenére is elhozta a Nemzeti Kongresszus vezetőinek azt a felismerést, miszerint az:

„... egyesült India hangja, amely nem ismer el semmi vallás, kaszt vagy bőrszín szerinti megkülönböztetést, hanem a nemzeti érzéssel nemzeti remények és nemzeti törekvések megtestesült kifejezése és a nemzet nevelésének nagy eszköze.”³⁹³

A fenti gondolatokkal az iszlámhívők is kezdtek azonosulni, mivel a körükben egyre inkább terjedt a pániszlámizmus eszméje, amely a Muszlim Ligát óvatos közeledésre sarkalta a Kongresszus felé, az 1913. évi lakhnau-i ülésén a Muszlim Liga az autonómia mellett szállt síkra, sőt kiemelte a „többi közösséggel való együttműködést”.³⁹⁴

Az első világháború kitörésének híre annak ellenére sem rázta meg Indiát, hogy a központi hatalmak oldalán hadviselőfélévé vált.³⁹⁵ A különböző fejedelmek, de még a nacionalista mozgalmak is egyöntetű támogatásukat fejezték ki Nagy-Britanniának. Madrasban a Kongresszus 1914. évi ülésén a levezető elnöke, *Sir Sinha* egyenesen a „*lojalitás hullámáról*”³⁹⁶ beszélt, amely végigsöpört Indián. Az elnök biztosította továbbá, hogy a „renitens” tartomány ugyancsak hajlandó tenni a Koronáért:

³⁹² Többek között Ludden, 2004:95; Balogh, 1979:139.

³⁹³ Idézi Gáthy, Vera (1987) *Gandhi*. Életek és korok. Akadémiai Kiadó: Budapest. 41. o.

³⁹⁴ Idézi Balogh, 1979:141.

³⁹⁵ Az indiai I. világháborús hozzájárulása nem nevezhető túl jelentősnek: 1917-ben 120 ezer, 1918 májusáig 300 ezret, a háború alatt félmilliót. A sebesültek és a halottak száma százezer körülire tehető. Az anyagi hozzájárulás a központi kormányzat részéről 128 millió font sterlingre, más „adományokból” befolyó összeg 2 millió font sterlingre tehető. Idézi Balogh, 1979:142.

³⁹⁶ Balogh, 1979:143.

„... a bengáli éppen annyira kíván Őfelsége a király zászlaja alatt harcolni, mint a szikh vagy a pathan.”³⁹⁷

A mindennapokban a bejelentés azt jelentette, hogy a nacionalizmus központjának tartott tartományban, Bengálban egy időre abbamaradtak a nemzeti mozgalmak politikai és az egyre gyakoribb terrorakciói.³⁹⁸ Az erőszakosabb akciók beszüntetésének ténye megmutatta, hogy a nacionalista mozgalmak jó szervezetségi szintet értek el. A nacionalista vezetők szintén a Kongresszus nézeteit támogatták, vagy legalábbis nem nagyon tiltakoztak ellene. Az 1906-os letartóztatásából frissen szabadult Tilak többször kijelentette, hogy nem kíván a britek ellen harcolni, s elítél mindenfajta terrorcselekményt.³⁹⁹ A látszólagos nyugalom, valamint a hűségnyilatkozatok azonban nem fejezték ki az ország tényleges hangulatát. A hazai politikai élet szereplőinek kényes egyensúlyt kellett tartaniuk, amikor a Korona iránti lojalitást és a tömegek egyre növekvő igényét a nemzeti érdekek érvényesítésére összhangba kívánták hozni.

Az indiai politikába frissen bekapcsolódó Gandhi érvelése, akárcsak a mozgalom többi politikai vezetőjévé, jellemző: teljes együttműködési készségét fejezte ki, ám azzal a kiegészítéssel kapcsolta össze, hogy mindez meggyorsítja a nemzeti célok elérését. Jól jellemzi kettős gondolatmenetét a toborzások melletti kampány során elmondottak:

„Ha meg akarjuk tanulni a fegyverek használatát, itt a kitűnő alkalom.”⁴⁰⁰

A viszonylagos belpolitikai nyugalom és egyetértés alapját az adta, hogy az antant hatalmak a háború kitörésekor nyilatkozataikban a háború céljának az önrendelkezés és a demokrácia elveinek védelmét és érvényrejutattását nevezték meg. Angliai nyilatkozatok is arra sarkalták az indiai nacionalistákat, hogy támogassák a brit érdekeket, hiszen támogatásukért cserében egy győztes háború után joggal számíthatnak a sokat hangoztatott nemzeti szuverenitás biztosítására. Másrészt az alkirály jó kapcsolatot alakított ki a gyarmaton. Ráadásul India hozzájárulása a világháborúhoz, az ország mértéihez képest nem számított jelentősnek, a háború alatt mintegy másfélmillió katonát soroztak be, annak negyede szenvedett el valamilyen háborús sérülést vagy halt meg.⁴⁰¹ A nemzeti mozgalom vezetői készséggel magukévá tették a kormánynak azt, az egyébként hamis állítását, miszerint az indiai háborús erőfeszítések önkéntes alapon

³⁹⁷ Balogh, 1979:143.

³⁹⁸ Bengálban 1906 és 1917 között hatvan gyilkossági kísérlet történt és százöt alkalommal fosztottak ki utazókat, rendszerezéseknél mondhatók a bombamerényletek, valamint a vonat-kisiklatások.

³⁹⁹ Szintén a belpolitikai nyugalomat erősítette, hogy a nemzeti érdekek másik hangos szószólója Lala Lajpat Rai az Amerikai Egyesült Államokban élt, Aurobindo Ghose a bengáli anarchista vezető Pondicherryben várta a háború végét.

⁴⁰⁰ Balogh, 1978:32.

⁴⁰¹ Balogh, 1979:142.

álltak, mivel kitűnő érveként tudták felhasználni az önkormányzatért folytatott politikai küzdelmükben.

Az első világháború kitörése után az egyik legszembetűnőbb politikai folyamat a muszlimok angolellenességének fokozódása. A pániszlamizmus eszméjét bátorító politika, amely sokáig nagy hasznára vált a brit érdekek könnyebb érvényrejutatásának Indiában, most, amikor Nagy-Britannia hadat viselt Törökország ellen, visszájára fordult. A muszlim ellenzék nem az indiai helyzet ellentmondásaira hivatkozott, hanem az iszlám tanítása szerinti török szultán és a kalifa iránti morális elkötelezettségéről, amikor szembefordult a gyarmati uralommal, ami aztán besodorta a muszlim szervezeteket az összindiai mozgalom esernyője alá.

A Muszlim Liga radikalizálódása *Annie Besant*⁴⁰², valamint Tilak Önkormányzati Ligájának (*Home Rule League*) célkitűzéseinek elfogadásához vezettek. Annie Besant teozófusként az ősi hindu tanokhoz való visszatérést hirdette, s elutasított a nyugati civilizáció vívmányait. A radikális elveket valló brit hölgy 1915-től bejárta Indiát az önkormányzati mozgalom eszméit terjesztve. Egyidőben Annie Besant mozgalmával Balgandhar Tilak Maharastrában elindította az Önkormányzati Mozgalmat (*Home Rule Movement*), amjén a későbbiekben együtt megalapították 1916-ban az Indiai Önkormányzati Ligát (*All-India Home Rule League*).

1916-ban már a szélsőségesek felé billent a Nemzeti Kongresszus érzékeny politikai egyensúlya, s az amúgy mérsékelt irányzathoz tartozó tagjainak többsége szintén radikalizálódott. Az önkormányzatiság elérésének ügyében közeledtek a muszlim és a hindu álláspontok, amelyben nagy szerepet játszott *Mohamed Ali Jinnah*, a „hindu-muszlim barátság nagykövete”, aki nagyban elősegítette a Kongresszus és a Muszlim Liga közötti közeledést, amelyet ekkoriban elkerülhetetlennek tartott.

A következő alkirály *Frederic John Napier Thesiger, Lord Chelmsford* (1868-1933) kormányzása alatt, 1916-1921 között, rendkívül nehéz időszak következett a nemzeti mozgalmak erősödésével és a gyarmati hatalom gyengülésével. A politikai erőterben

⁴⁰² 1847-ben Annie Woodként látta meg a napvilágot, egy középosztálybeli családban. Édesapja ötéves korában elhunyt, anyja képtelen volt kijönni a fizetéséből. A család barátai fizették Annie bátyjának oktatását, míg a kislányra nem maradt pénz, ő otthon tanult. 19 éves korában hozzáment Frank Besant tiszteleteshez, akinek egy lányt és egy fiút szült. Házassága alatt megváltozott, s bár mint lelkeszeleség sokat segített a gyülekezet mellett, soha sem hitte, hogy az imádság segíthet a legjobban a szenvedőkön és a nélkülözőkön. Vallási nézetei is megváltoztak, amikor visszautasította az áldozást, akkor férje kipurcsoolta házukból. Elváltak, de fia férjénél maradt. Lányával Londonba ment, ahol végleg szakítva a kereszténységgel, ateistává és szabadgondolkodóvá vált, 1874-ben csatlakozott a Világi Társasághoz (*Secular Society*). 1893-ban Besant asszony Indiában a hinduizmust szerette volna tanulmányozni. A teozófiával kapcsolatban számos esetben beszélt szociális reformok szükségességéről. Indiában, ahol végre gyermekeivel élhetett együtt, bekapcsolódott *Home Rule* mozgalomba, amiért az I. világháború alatt internálták. 1933-ban bekövetkezett haláláig Madrasban élt. In Lewis, Jone Johnson: Annie Besant, Heretic. In *Women's History Guide*. womenshistory.about.com/library/weekly/aa020899.htm

egyértelmű változások mentek végbe, amit intézkedéseivel a gyarmati adminisztráció már nem tudott követni, megoldani. Tulajdonképpen minden engedmény, amely valamiféle politikai tartalmat hordozott, mint Bengál újraegyesítése, vagy a Morley-Minto reformok, csak további munícióval szolgált a nemzeti mozgalmak számára, hiszen azt jelezte, hogy nem lehetetlen előrelépést tenni a vágyott domíniumi státusz felé, ha a nemzeti mozgalom erőteljesen fellép. A gyarmati hatalom politikájának sodródását jól mutatja, hogy éppen a kormányzati engedmények hatására bekövetkező erősödő mozgalmak lefékezésére bevezették a statáriális ítélkezést.

1916 decemberében a két szervezet egyidőben Lakhnauban tartotta évenkénti rendes ülését, ahol az Muszlim Ligával közös álláspontot fogadottak el az önkormányzatiság elérése mellett, amelyben felszólították a kormányt, hogy az uralkodó tegyen nyilatkozatot: rövid időn belül önkormányzatot biztosít Indiának⁴⁰³:

„Hogy a birodalom újjáépítése során Indiát függő helyzetéből felemelik, hogy a birodalmon belül az önkormányzattal rendelkező domíniumok egyenrangú partnere legyen.”⁴⁰⁴

Az egységes állásfoglalás, ami Lakhnau paktumként ismert, minden politikai jelentősége ellenére néhol túl általánosra, néhol pedig politikai következményeit tekintve átgondolatlanra sikeredett, amely a későbbiekben súlyos problémákhoz vezetett. A muszlim vezetőkkel kötött politikai kompromisszumok a Kongresszus számára az egységes, szekuláris, demokratikus India elvének feladásával értek fel, ugyanis elfogadták a külön muszlim képviselet elvét, valamint a vallásközösségek tagjainak lehetőségét bármely intézkedés megakadályozására, amelyiben az adott területben a tiltakozás mögé háromnegyedes többséget biztosítanak.⁴⁰⁵ A lakhnau megegyezés a Nemzeti és a Muszlim Liga között háttérbeszorította mind a mérsékelt, mind a vallási szélsőségesek politikai irányzatait.

Az önkormányzati mozgalom eszméi 1917 tavaszán érkeztek a falvakba. Időközben a radikalizálódó politikai hangulat a mérsékeltebb hangnemet használó liberálisokat végleg elszigetelte. Az országban uralkodó hangulatot jól tükrözi, az amúgy sokkal higgadtabb és mérsékeltebb hangot használó Gandhi 1916 februárjában az újonnan megnyitott Hindu Egyetemen Annie Besant után, akit majd 1917-ben a Nemzeti Kongresszus elnökévé választanak, elmondott beszéde:

„A mi lakosságunk több mint hetvenöt százaléka földművelő. Miféle önkormányzat lenne az, amely elvenné vagy megengedné, hogy elvegyék ezektől az emberektől munkájuk úgyszólván

⁴⁰³ Kalmár, György (1982) *Mahátmá Gandhi. Álom-politika-valóság*. Gondolat Kiadó: Budapest. 60. o., valamint Balogh, 1979:144-145.

⁴⁰⁴ Gáthy, 1989:157.

⁴⁰⁵ Balogh, 1988:33, valamint Balogh, 1979:154.

minden gyümölcsét? A mi megváltásunk csak a parasztoktól jöhet. Nem a jogászoktól, nem az orvosoktól, nem a gazdag földesuraktól... Valamennyien aggódtunk, amikor az Alkirály keresztülvonult Benáresz utcáin. Mindenütt detektívek voltak elhelyezve. Meg voltunk döbbenve. Azt kérdeztük magunktól: mi ez a bizalmatlanság? Nem jobb akár még Lord Hardinge-nak is meghalni, mint élő halottként élni? Nem egy hatalmas uralkodó képviselője nem halhat meg. Ő szükségesnek találhatja még azt is, hogy élő halottként éljen...

Ha én India megváltása érdekében azt kívánom, hogy az angolok menjenek ki, hogy kergessük ki őket, akkor nem fogok tétovázni, hogy nyíltan kijelentsem, menniük kell, és remélem, kész leszek arra is, hogy ezért a meggyőződésemet meghaljak. A bombát hajigálók titkos terveket szőnek... Azt mondják nekem: Ha nem tettük volna meg ezt, hány ember nem dobott volna bombát, nem megyünk semmire...

*Ha nekünk önkormányzat kell, akkor szerezzük meg. Soha nem fognak vele megajándékozni. Nézzék a brit nemzet történetét, akármennyire is szabadságágszerető, nem ad szabadságot egy olyan népnek, amely nem vívja ki azt a maga számára. Tanuljanak, ha úgy kívánják búr háború leckéjéből...*⁴⁰⁶

Gandhi beszéde elleni tiltakozásként az emelvényen ülők felálltak és elhagyták a termet, ezzel a beszéd megszakadt.

A Kongresszus vezetői külföldön is határozattan lobbiztak függetlenedési szándékaik elérése mellett, Wilson amerikai elnöknek írt levelükben azzal érveltek, hogy csak a szabad India tud eredményesen hozzájárulni a szövetségesek sikeréhez. S bár 1918 elején a brit Munkáspárt nothingami konferenciája egybehangzóan állástfoglalt az indiai önkormányzat mellett és ennek elősegítésére külön parlamenti bizottság alakult, ezen az angol munkáspárti és liberális támogatóik semmiképpen sem India teljes függetlenségét, elszakadását értették az önkormányzatiságon, hanem a Brit Birodalmon belül maradó gyarmat önkormányzati szerveinek fejlesztését értették alatta. A háborús helyzet lehetővé tette az indiai forradalmárok csoportjainak aktivizálódását a világ számos országában.⁴⁰⁷ A forradalmi szervezetek legfontosabb bázisának London adott otthont, ahol az India Házban (*India House*) találkoztak és cseréltek eszmét az ott tanuló diákok, emigráns politikusok; míg a terrorista szervezetek Párizsba települtek.⁴⁰⁸

Az első világháború sok tekintetben változást hozott India gazdasági életében. Egyrészt át kellett térnie egy fokozottabb, háborús termelésre (például az antant hatalmak mangán szükségletét szinte teljes mértékben Indiából biztosították), amely a

⁴⁰⁶ Idézi Kalmár, 1982:62.

⁴⁰⁷ Szervezetek találhatóak az Amerikai Egyesült Államokban, Németországban, Törökországban, Afganisztánban, Japánban, Oroszországban. In: Balogh, 1979:146.

⁴⁰⁸ Kalmár, 1982:57-58.

hazai ipar megerősítését hozta magával. Másrészt az élelmiszerellátás akadozott, megemelték a fogyasztási adókat, illetve kivetették a sokat vitatott sóadót.⁴⁰⁹

A gazdasági kapcsolatok már a háború alatt meglazultak az anyaországgal, amely a hazai ipar fejlődéséhez, egy vagyonos kereskedőréteg, illetve egy számottevő ipari munkásréteg kialakulásához vezetett, amely a politikai életben a nemzeti önrendelkezés kívánalmával kapcsolódott össze. Bár már 1915-től tapasztalható a közeledés a nemzeti mozgalom különböző irányzatai és a politikai szervezetei között, igazán a háború befejezése utáni időszakban gyorsultak fel az események. India számos politikai szervezete, társadalmi rétege követelte a nemzeti függetlenség, valamint az önkormányzatiság jogának elnyerését, aminek érdekében úgy, időlegesen még a vallási ellentétek is áthidalhatónak bizonyultak, amelyet a Nemzeti Kongresszus és az Összindiai Muzulmán Liga domíniumi státuszt követelő 1916. évi közösen megrendezett ülése jól példáz. 1917. esztendőből megerősödtek az önkormányzatot követelő mozgalmak, amelyeknek már a falvakba is eljutott híruk. A válaszlépéssel a brit adminisztráció nem várhatott tovább.

1917. esztendő nyarán Montagu indiaügyi miniszter bejelentette a brit parlament alsóházának ülésén a *Chamberlain* alkirály és Lord Curzon által jegyzett tervet, amely szerint az anyaország Indiában fokozatosan bővíteni kívánja az önkormányzati intézmények körét, amelynek végső céljaként a brit birodalmon belüli felelős kormány felállítását jelölte meg. A tervezet kilátásba helyezte India alkotmányos fejlődésének tízévenkénti felülvizsgálatát. A tervezet így rendelkezett:

*„Öfelségének politikája – teljes egyetértésben az indiai kormánnyal – olyan politika, amely a közigazgatás minden ágazatában növeli az indiaiak részvételét, és fokozatosan fejleszti az önkormányzati intézményeket a brit birodalom integráns részét képező India felelős kormányának folyamatos megteremtése érdekében.”*⁴¹⁰

Az alaptörvény hatalmas csalódást jelentett a legalább a domíniumi státuszban reménykedő indiaiak számára. Az 1917. augusztus 20-án a brit Alsóházban elfogadott alkotmány normaszövege nem tükrözte az indiaiak várakozásokat, mivel csupán bizonyos korlátozott reformokat helyezett kilátásba, s bár nem került meg az önkormányzatiság biztosításának kérdését, annak időpontját a távoli jövőbe tolta s nem definiálta pontos politikai tartalmát.

A Montagu-Chelmsford alkotmány nagy érdeme, hogy legalább rendezte India kormányzati struktúráját, ám a törvény tagadhatatlanul brit érdekeket képviselt a

⁴⁰⁹ Balogh, 1979:51-61.

⁴¹⁰ Idézi Balogh, 1979:152.

demokratikus máz alatt. A törvényhozói hatalom az alkirály mellett egy kétkamarás szervvel bővült, amely egyik kamarája az Államtanács, amelynek 60 tagjából 27 kinevezett és 33 választott képviselője, míg a Törvényhozó Gyűlésnek 145 képviselőjéből 103 választott és 42 delegált tagja intézte az állam ügyeit.⁴¹¹

A törvényhozó hatalom képviselőit megválasztó polgárok számát igencsak megnyirbálták a censzusokkal, főként a vagyoni censzusokkal, a tartományi törvényhozói tanácsok választásain a lakosság három százaléka, a központi tartományi tanácsok választásán a lakosság csak egy százaléka rendelkezett választójoggal.⁴¹² A választókerületek két típusát jelölte meg a normaszöveg, az egyik vallási - ezek az ún. általános választókerületek -, a másik köztestületi delegáció elvén nyugodott. A Törvényhozó Gyűlés 103 választott tagja közül 51 képviselőt az általános választókerületekben választottak meg, ebből 30 képviselőt a muszlimok, kettőt a szikhek választottak. A speciális választókerületekből kilencet az európaiak, négyet pedig a kereskedelmi kamarák választottak. A tartományi tanácsokban a muszlim képviselők arányát ötven százalékban határozták meg, ahol többséget; harminc százalékban, ahol kisebbséget alkottak.⁴¹³

A végrehajtó hatalmat Brit Indiában a Végrehajtó Tanács gyakorolta, amelynek összetételében egyértelműen felfedezhető a brit érdekek prioritása: négy brit mellett, három indiainak biztosítottak helyet. Az indiai kormány ún. diarchikus rendben működött, amely azt jelentette, hogy a végrehajtói hatalom tagjainak egyik fele a törvényhozásnak, míg másik fele a kormányzónak tartozott felelőséggel, sőt ezentúl a stratégiai minisztériumok, mint a külügy, a honvédelem, a vám-, illeték-, és adóbevételek kezelése, a kereskedelmi szabályozás, az összindiai szolgáltatások központi kormányzati hatáskörben maradtak. Brit ellenőrzés alatt maradtak még, vagyis a „fenntartott” (*reserved*) tárcák maradtak a rendvédelmi szervek, a mezőgazdaság, valamint az igazságügy. Indiai, tehát törvényhozói, hatáskörben maradtak az „átengedett” (*transferred*) tárcák: az oktatás, az egészségügy, valamint a közmunkaügy.⁴¹⁴ Mindennek tetejébe a brit hatalom vétőjoggal bírt az indiai miniszterek és a törvényhozó tanácsok fölött.⁴¹⁵

A nemzeti mozgalom vezetőinek reményeit egy újabb bejelentés szertefoszlatta. A brit kormány a megnövekedett erőszakos terrorista cselekményekre hivatkozva Rowlatt bíró vezetésével vizsgáló bizottság kiküldését határozta el, ami aztán végképp összetört

⁴¹¹ Balogh, 1979:152.

⁴¹² Salgó-Balogh, 1980:202.

⁴¹³ Salgó-Balogh, 1980:202.

⁴¹⁴ Salgó-Balogh, 1980:201

⁴¹⁵ Gáthy, 1987:

minden addig nemzeti függetlenségről szőtt csalóka álmokat. Az 1918. esztendő a nacionalista vezetők letartóztatásával kezdődött. Az alkotmányos reformok mellett a Rowlatt-törvények érvényben maradtak, annak ellenére, hogy időközben, 1918. november 11-én, végetért az I. világháború, jelezve a brit adminisztráció fokozott félelmét egy eszkalálódó függetelenségi harctól.

A brit kormányzat lépései nem oldották meg az ország nehézségeit. Az országban a világháború miatt fokozták az ipari termelést, ami a háború végével visszaesett. A megélhetési nehézségeket a rossz termés is növelte, ami miatt éhínség alakult ki. A rossz életkörülmények miatt Ahmedabad, Madras, Bombay, Kalkutta gyáraiban munkabeszüntetésekre került sor, amiket a Nemzeti Kongresszus rögtön felkarolt, a szakszervezetek támogatásával. Az 1918-1919 között éhínség gyötrelmeit egy ötmillió áldozattal járó influenzajárvány súlyosbította.

Megváltozott a vallási megosztottságon alapuló politika sikerességének esélye, mivel a muszlimok szintén a brit uralom ellen fordultak, egyrészt az angol kormány Törökországgal szembeni politikája ellen tiltakoztak.⁴¹⁶ Másrészt a muszlim, valamint a szikh parasztok lázadásai szaporodtak meg a pénzkölcsönző uzsorások ellen. A hinduk s a muszlimok közötti vallási és nem ritkán szociális ellentétek elmérgesedtek, ami azt eredményezte, hogy a Kongresszus Párt vezetői óvatosan fogalmazva felléptek „mindenfajta erőszakkal” szemben.

A Nemzeti Kongresszus 1918. évi ülésén még hűségéről biztosította az alkirályt, ám elítélte a Rowlatt-jelentést, sürgette a domíniumi státus megadását, nem sejtve, hogy a tervezet három hónap múlva, 1919. március 18-án törvényerőre emelkedik majd, teljhatalmat biztosítva békeidőben is az alkirálynak s mintha még szükségesek lennének a statáriális eljárások, lehetővé tette a bírói ítélet nélküli letartóztatásokat s a tárgyalás nélküli két évig terjedő börtönbüntetés kiszabását. Persze a bevezetése előtt ismét megszorodtak a felvonulások, sztrájkok, mégsem lépték át a kezelhetetlenség határát. Időközben a politika színpadán megjelent Gandhi ötletére és vezetésével *hartal*-t, általános munkabeszüntetést hirdetett a Kongresszus. A hartalt követően a zavargások, fosztogatások mindennapossá válnak. Úgy tűnt, a gyarmati hatóságok már nem, az indiai nacionalista vezetők még nem képesek a tömegek fékentartására. Gandhi a zavaros politikai idők ellenére rendíthetetlenül agitált újságcikkeiben: tiltott könyvek, újságok terjesztését kérte, felszólította híveit, hogy a külföldi ruhadarabjaikat égessék el, s meghirdette a külföldi ruházati termékek bojkottját (lásd részletesebben később).

⁴¹⁶ Ez volt ún. Kalifátusi-mozgalom, amelynek tagjai azzal fenyegetőztek, hogyha Anglia nem rendezi Törökországhoz fűződő viszonyát, akkor tömegesen kivándorolnak egy szabad muszlim országba. A mozgalom végét jelentette, amikor Kemál pasa végetvetett a szultanátusnak.

A Delhiből és Amritsarból érkező hírek azonban egyértelműen erőszakról számoltak be. Amritsarban történt meg a zavargások egyik legszörnyűbb katonai túlkapása. Punjab szenvedett leginkább a háború következményeitől, hiszen félmillió katonát adott a brit érdekek védelmére, az élelmiszerhiány már 1915-től egyre érezhetővé vált. Az egyre szegényedő, éhező városi kézművesek sokkal nagyobb hányadát alkották a lakosságnak, mint bármely egyéb indiai tartományban. 1919 elejétől a régi szikh vallási központban, Punjab szívében, Amritsarban egymást érték a munkabeszüntetések, a gyarmati uralom elleni demonstrációk, amelyekben még a vallási ellentétek háttérbe szorultak.⁴¹⁷

Az ismert és elismert személyiségek a hindu orvos, *Satyapal* és a muzulmán ügyvéd, *Kitchlew* [Kichlu] együtt hirdették a közös ellenség elleni, erőszakmentes fellépést, új fordulatot jelezve az indiai politikai életben. Tevékenységüket a hatóságok különösen veszélyesnek tartották, mivel a megmozdulások során már erőszakos cselekedetekre is példa volt, hogy halálosan megfenyegették az európaiakat. A két politikus fellépését ellehetetlenítendő, a helyettes katonai parancsnok, *Miles Irving*, 1918. április 10-én kiutasította őket Punjabból. Hatalmas feldühödött tömeg követelte visszatérésüket, majd elfoglalta a vasútállomást, a telefonközpontot, valamint a távíró-hivatalt. Egy angol tanítónőt, *Marcella Sherwoodot* megsebesített a tömeg. Ennek hatására *Reginald Dyer* tábornok (1864-1927), a tartomány katonai parancsnoka statáriumot vezetett be, még hozzá úgy, hogy a gyülekezési tilalmat ki sem hirdette. A családos tömeg a *Baisakhi* (aratási) fesztiválon vett részt a szűk kis *Jallianvala Bagh* téren. A brit helyőrség parancsnoka minden figyelmeztetés nélkül a húszezres tömegbe lövetett, amelynek következtében a hivatalos jelentések szerint 379 ember vesztette életét és ezerhatszáznál több volt a sebesült maradt a téren a „sikeres” kormányzati akció nyomán.⁴¹⁸ A katonai parancsnok megalázó intézkedések sorát fogantatosította, például azon a helyen, ahol néhány nappal korábban a helyi lakosság megsebesítette Miss Sherwood tanítónőt, az arra haladó indiaiaknak négykézláb kellett kúszniuk, az intézkedésnek ellenállókat megkorbácsolták. Amint a hírek kiszivárogtak Punjabból, a felháborodás nem ismert határt. A tartományt igyekeztek elzárni a külvilágtól, a nemzeti mozgalom vezetőit, köztük Gandhit sem engedték a helyszínre. A kormány Dyert visszahívta, és bizottságot nevezett ki az események kivizsgálására.⁴¹⁹ Az amritsari események csaknem ötven punjabi város megmozdulását váltották ki, odáig fajult a

⁴¹⁷ Punjabban a kézművesek aránya 19 százaléka, míg a gazdaságilag legfejlettebb Bombayben 13 százaléka az aktív népességnek. Balogh, 1979:149-151.

⁴¹⁸ Idézi Balogh, 1979:150. Más, nem hivatalos adatok ezer halottról, kétezer sebesültről tudósítanak.

⁴¹⁹ Az ún. Hunter-bizottság 1920. február 20-án adja le jelentését, amelyben kijelenti, hogy Punjabban nem volt kormányellenes összeesküvés, s Dyer kormányzó felelősségét is megállapítja.

kormányzati erőszak, hogy Lahoreban 1918. április 18-án hadiállapotot hirdettek ki, s a lázadókat repülőgépekről bombázták.⁴²⁰

A megmozdulások ekkor hirtelen, de nem váratlanul, komolyra fordultak s a teljes politikai zűrzavarban országszerte megszorodtak az erőszakos cselekmények. Számos gyilkosság történt Bombayben, miután felállították egy rögtönítélő bíróságot, félelem uralkodott városszerte. A katonaság rendkívüli szigorral próbálta a rendet fenntartani a városban, már nem számított, ha asszony vagy gyermek került a puskacsövek elé.

Tény, hogy az első világháború után az egyre erősödő indiai polgárság elvesztette a britekben való hitet s bizalmat, amikor India nem a remélt domíniumi státuszt, hanem a Rowlatt-törvényeket kapta az anyaországtól. Ehhez társult a szegények millióinak elkeseredettsége, amelyet az éhínség, a járványok, valamint a további elszegényedés okozott. Végül Gandhi felhívása egységesítette az indulatokat, amelyek aztán gyakran cél nélküli erőszakhoz vezettek (lásd később részletesebben). Gandhi felelőssége, amit később elismer, abban állt, hogy nem mérte fel a várható következményeket, s bár az eseményeket látszólag ő indította el, ám valójában előbb-utóbb kirobbant volna önmagától is. A bojkott sikere rámutatott a Nemzeti Kongresszus, mint politikai szervezet megnövekedett erejére Punjabban, Bengálban, Biharban, Orissában és Madrasban. A Nemzeti Kongresszus 34. ülésén Gandhi meggyőzte a párt tagjait, hogy fogadják el a Montagu-Chelmsford alkotmány, így a párt tudomásul vette az új kormányzati törvény hatálybalépését, de sürgette a Rowlatt-törvények visszavonását, elítélte a punjabi vérengzést és India számára felelős kormányt követelt, valamint a parasztság érdekeit képviselve számos határozatban foglalkozott a földadó-rendszerrel.

A kényes társadalmi, politikai egyensúly megbomlása Indiában egyértelmű tény volt, ami már nemcsak Bengál polgárosuló elitjének petíciói, hanem sokkal jelentősebb, néha erőszakosabb események mutattak. A háború utáni magas árak újabb milliókat taszítottak éhínségbe, tovább romlott a parasztság, az ipari munkásság helyzete.⁴²¹ Egyértelműnek tűnik, hogy nemcsak a nemzeti mozgalmak jelszavai, hanem az elkeseredettség állt a politikai tiltakozások mögött. Az 1920-as évek közepére az új politikai erővonalak kirajzolódnak és felsorakoztak a szembenálló felek. Az egyik oldalon a gyarmati hatalom, amely ekkoriban már elkezdte érezni, főleg az amritsari események után, hogy egy összindiai forradalmi hullám, ha nem is könnyen, de idővel képes lenne elsöpörni hatalmát. A hinduizmus erőszakmentes életszemlélete, a

⁴²⁰ Lahore melletti Gujenválában történt ez az esemény.

⁴²¹ Erre utalt erősödő szervezettségük: Brit India 2,6 millió ipari munkásából 1920 első hat hónapjában 1,5 millióan vettek részt kétszáz munkabeszüntetésben. Megalapították az első országos szakszervezetet, az Összindiai Szakszervezeti Kongresszust, amely ebben az évben megtartotta első ülését.

kaszthatárok szigorú fenntartása, az apolitikus falusi tömegek miatt, illetve a vallási feszültségek miatt azonban nem lehetett számítani a nemzeti mozgalmak egységesülésére – legalábbis a britek szerint. Ám több szempontot nem vettek figyelembe értékelésükkor.

Egyrészt megindult a brit befolyás növekedésével végbement egy modernizációs folyamat amelyben, kezdetben, ahogy azt a történeti részben láthattuk, a gyarmati hatalom szerepe kétségbevonhatatlanul rendkívül jelentős. Az erőltetett gazdasági modernizációt azonban nem követte ugyanolyan lendületű politikai, valamint társadalmi modernizáció. Azt mondhatjuk, hogy még társadalmi modernizációs kísérletet sem tapasztalhattuk. Ugyan a gyarmati uralom valamiképpen szeretett volna viszonyulni India társadalmi berendezkedéséhez, amit a különböző politikai irányzatokban betöltött szerepe mutat, mégis átfogó koncepció csak abban az értelemben született, hogy az oktatás szerepét kiemelt fontosságúnak tekintették. De az oktatás „modernizációja” Indiában egyben az angol oktatási sztenderdeknek való megfelelést jelölte, ami a tantárgyi struktúra átvételét, illetve a későbbiekben az angol nyelv bevezetését jelentette. Természetes, hogy az erősödő indiai elit, hogy hagyományaihoz visszatérjen, illetve megszabaduljon az angol kulturális befolyástól, szintén iskolaalapításba kezdett. Ebben az iskolaalapítási lázba illeszkedett Tagore világhírű shantiniketani egyetemének beindítása, ahol az indiai hagyományoknak megfelelően tanítottak. Az igazsághoz az is hozzátartozik, hogy éppen a hagyományos oktatás miatt, kezdetben nagyon nehezen találtak hallgatót, illetve támogatót.

A valódi társadalmi változások lehetőségét a hinduizmus sajátosságai miatt a vallási reformmozgalmak hozzák el, amelyek társadalmi közvetítő szerepet töltek be az új, polgárosuló elit, valamint a hagyományos életformát követő tömegek között. A másik fontos katalizátora a változásoknak az a merevsége miatt sokat kárhozott kasztrendszer, amelyben változást hozott, hogy a kaszthierarchia alacsonyabb szintjein lévő, főként kereskedő, uzsorás tevékenységet folytató kasztok a gyarmatosítás nyerteseivé váltak, ezáltal társadalmi, gazdasági szerepük nőtt s igényük a kaszt hierarchiában betöltött helyük, vagyis a társadalmi helyzetük megváltozására.

A politikai életben szintén jelentős változásoknak lehetünk tanúi az 1905-1923 közötti időszakban. Felélénkült a politikai élet, egymás után alakultak a különböző szervezetek, mind a régiók, mind összindiai szinten. De nem csak a regionális tagozódás alapján megalakuló területi identitást kifejező szervezeteket találjuk meg, hanem a vallási törésvonal mellett kialakuló mozgalmakat, szervezeteket is. A vallási mozgalmak között a természetes törésvonal mentén, vagyis a vallási hovatartozás

alapján tehetünk különbséget, illetve azok reform vagy ortodox irányultsága között is. Összindiai szinten a Kongresszus képviselte az „indiai” érdekeket, a konfliktusokat elkerülendő ezért csupán azokat az ügyeket karolta fel, amely nem járt összeütközéssel a különböző érdekcsoportok között, ami idővel, a radikalizálódó politikai környezetben, a Kongresszus szerepének időleges elhalványulásához vezetett.

Gandhi színrelépése hozta el a nemzeti mozgalmak életében az áttörést. Egyrészt, bármennyire közhely, Gandhi jó időben volt jó helyen, vagyis akkor lépett a politika színterére, amikor már széles tömegek igényelték a változásokat, másrészt politikai módszereire és üzeneteire befogadóvá váltak, ezért tudta a Kongresszus zászlaja alatt az együtt-nem-működés elvével egyesíteni egész Indiát.

Tagore szemben Gandhival inkább a brit kulturális hegemonia lassú megtörésében, és a társadalom reformációban látta a brit uralom ellenszerét, nem pedig a politikában. Családja a gyarmatosítás nyertesei közé tartozott, így soha sem vonta kétségbe a brit-indiai hatalmat, inkább egyes intézkedéseit kritizálta. Tagore, annak a polgárosuló elitnek a képviselője volt, amely Bengálból elindította a nemzeti mozgalmakat, ám sohasem gondolkodott a függetlenség kivívásában, legfeljebb az önkormányzatiság elérésében. Tagore a közvéleményformálók előző generációjához tartozott, amely sem politikailag, sem társadalilag nem gondolkodott ilyen széles keretekben.

A fejezet következő részében Rabindranath Tagore és Mohandas Gandhi életrajzának részletesebb megismerésével jutunk közelebb későbbi politikai szerepük megértéséhez.

Rabindranath Tagore

1913-ban egy, az európaiak számára szinte ismeretlen gyarmati ország költője, Rabindranath Tagore nyerte el az irodalmi Nobel-díjat. Európa a gyarmati költő díjában az India szellemiségét a nyugati világgal megosztó erőfeszítését díjazták, míg szülőföldjén éppen azon fáradozott, hogy az európai értékekkel ismertesse meg az indiaiakat.⁴²²

A Tagore család mindig jól alkalmazkodott a világhoz, amit az a tény is mutat, hogy bár eredetileg brahmin hindukként éltek, a család boldogulását meghatározó, *Mohammed Pir Ali*-tól kapott földbirtokot meghálálándó, még arra is hajlandóak voltak, hogy a 15. századi muszlim hódítások hatására áttérjenek az iszlám hitre, amit ortodox

⁴²² Magyarországon igazán Trianon után vált közismert szerzővé Tagore. A fokozottabb érdeklődés hatására a húszas évek elején huszonöt Tagore mű jelent meg Magyarországon. Tagore munkáit 1913-ban a Nyugatban Schöpflin Aladár és Babits Mihály, 1914-ben a Budapesti Szemlében Kégl Sándor mutatta be, versei Kelen László fordításával jelentek meg. 1920-ban és 1921-ben hat-hat, 1922-ben pedig, egyetlen évben tizenhárom Tagore könyvet adtak ki (verseket, regényeket, drámákat és esszéket) némelyikük két-három kiadást is megért, ebben az évben jelent meg Baktay Ervin két változatban is megírt Tagore életrajza *Rabindranáth Tagore az ember, a művész és a bölcs* címen. In Ubornyák, 2003.

rokonságuk és a helyi hindu társadalom megvetéssel vett tudomásul, s a közösségből való kiközösítéssel nyugtázott.⁴²³ A 17. század második felében a család Gangesz egyik mellékfolyójánál fekvő *Govindapur* [Góvindpur] városába költözött, ahol a fellendülő kereskedelmet kihasználva *Panchanan Kusari (Tagore)*, valamint két fia közvetítő kereskedőként dolgozott a brit Kelet-Indiai Társaság kötelékében. A britekkel való gyümölcsöző kapcsolat révén jelentős vagyonra tett szert a család. A kereskedelemi kapcsolatok zavartalan lebonyolításának érdekében megismerték az angol kultúrát, és természetesen angollul is megtanultak. Itt ragadt rajtuk a bengáliul szent urat jelentő, „thakur” jelző, amely az idők során Tagorra változott.⁴²⁴

Rabindranath ükapja, *Nilmani* és testvére döntött úgy, hogy vállalkozásait a gyarmat fővárosa, a rohamosan fejlődő, gazdagodó Kalkutta közelébe viszi, családját a Kalkuttához közeli Jorasankoba [Dzsorásankó] költözteti. A költő nagyapja, *Dvarkanath Tagore* (1794-1846) már itt született. 1811-ben, a hindu hagyományoknak megfelelően, brahmin családból származó gyermeklányt vett feleségül, akit kilencévesen feleséggé, 1817-ben, anyává tette, ekkor született első fia, *Dedendranath*, akit még három gyermek követett.

Dvarkanath többször örökölt és vásárolt földbirtokokat India szerte.⁴²⁵ A jómódú hinduktól, így tőle is, elvárták, hogy áldozzon a közösség jólétének érdekében, ezért Dvarkanath a templomépítéstől, az iskolafenntartástól, az új orvosi kollégiumtól kezdve a művészetekig sok mindent támogatott. 1828-ban még a Társaság ügynökeként elindította az Unió Bankot, ezzel függetlenítvé magát más kereskedőházaktól és magától a Társaságtól, a következő húsz évben a bank a kalkuttai kereskedelem központjává vált. A vezetőposztokat gazdag bengáliak, titkári posztot már az új szellem jegyében, egy angol, *William Carr*, Dvarkanath majdani üzlettársa töltötte be.

Dvarkanath 1829-ben kiházásította az akkor tizenkétéves *Dedendranat*ot az ötéves *Sarada Devivel*, frigyükből tizenöt gyermek született, kilenc fiú és hat lány. Köztük méltán a leghíresebb *Rabindranath*, akire három bátyja, *Dwijendranath*, *Satyendranth* és *Joitirindranath* tette a legnagyobb hatást, de szoros szálak fűzték nővéréhez, *Swarnakumari*hoz is, aki novelláival Bengál első női írójaként vált ismertté.

Dvarkanath 1834-ben kilépett a Társaság alkalmazásából, és megalapította Carr-ral közös cégét, amelyen keresztül 1836-ban megvásárolt egy Santiniketan közelében fekvő szénbányát. Remek üzleti érzékét és kapcsolatrendszerét mutatja, hogy Dvarkanath

⁴²³ Pir Ali vezér maga is hindu családban született, de karrierje kedvéért, ahogyan annak idején mások is, felvette a muzulmán vallást.

⁴²⁴ Ubornyák, 2003:14.

⁴²⁵ Az egyik birtok az Orissa állambeli Kattakban, az indigóipar egyik központjában, míg egy másik a Kalkutta környéki tengerparton feküdt. Ubornyák, 2003:15-16.

Assamban teaültetvényeket telepített, de érdekeltséggel bírt az indigófesték-iparban, a só- és cukorkereskedelemben, tagja volt több hajózási és vasúti szállítótársaságnak. Mindez a kalkuttai társasági élet ismert és megbecsült személyiségévé tette, aki villájában gyakran fogadta a helyi elit prominenseit.

Édesanyja 1838-ban bekövetkezett halála befelé fordulást hozta el életében, ezután a hindu szokások szerint él. Fiában, Dedendranathban szintén fájdalmas emlékeket hagyott szeretett nagymama elvesztése, hatására a húszas éveiben járó elkényeztetett ifjú elkezdte tanulmányozni a hindu szent iratokat, és egyre közelebb került a Brahmo Samaj mozgalomhoz, 1843-ban brahmóvá avatták.⁴²⁶ Dedendranath családja tovább gyarapodott, amikor fiai 1840-ben és 1842-ben megszülettek.

Édesapja, Davarkanath Tagore elismertségét mutatja, hogy 1846-ban európai útján Rómában bemutatták a pápának, Londonban találkozott Sir Robert Peel miniszterelnökkel, s Viktória királynő társaságában a brit arisztokrácia színével egy nagyszabású díszszemlén vehetett részt.⁴²⁷ 52 éves korában 1846. augusztus elsején Londonban érte el a halál.

Fia, Debendranath vette át a családfői szerepet, de nem bizonyult a családi tulajdon gondos gazdájának, mivel a kereskedésnél jobban érdekelte a hinduizmus tanulmányozása, valamint a Brahmo Samaj mozgalom. A nagycsaláddal való legélesebb konfliktusa is éppen samajbeli szerepvállalásával függött össze. Mint legidősebb fiúgyermeknek, Debendranathnak kellett volna bemutatnia apja temetési szertartását.⁴²⁸ Tudta, hogy mint felavatott brahmó nem végezheti el a szertartást, így öccsére hárult a feladat, ami miatt mély személyes konfliktus alakult ki köztük. A köztük lévő feszültség soha sem oldódott fel igazán, amit az is fokozott, hogy később egymás mellett élt a két család, így ortodox hindu öccse szemtanúja lehetett bátyja „szabados” mindennapjainak.

Édesapja jól érezte, hogy fiai nem válnak majd hozzámérhető üzletemberré, halála után egy évvel anyagi okok miatt megszüntették a családi céget. Dedendranath zamidarként élt tovább orissai és kelet-bengáli birtokain, nem utazott többé Nyugatra. Kerülte, hogy angolul írjon, bengáliakkal egyáltalán nem levelezett angollal, amely később családi szokássá s a hazaszeretet megnyilvánulásává vált. Fontosnak tartotta viszont, hogy gyermekei megismerkedjenek a nyugati kultúrával.

Az esküvő hindu felfogás szerint nemcsak a pár, hanem a család, a közösség számára fontos és mértékadó esemény. Éppen ezért váltott ki ismételten hatalmas felháborodást a

⁴²⁶ Lásd a Brahmo Samaj részletesebb bemutatását az előző fejezetben.

⁴²⁷ Ubornyák, 2003:17-18.

⁴²⁸ A hindu hagyományoknak megfelelően máglyán égetik el holtakat, ha lehetséges a szent folyó, a Gangesz partján. A halotti máglya meggyújtása a legidősebb fiú kötelessége, szintén ő szórja az elhunyt hamvait a folyóba.

rokonság körében, amikor Dedendranath 1861-ben brahmo szertartás szerint, tehát az ortodox hagyományokkal szakítva, adta férjhez tízéves lányát, Sukumarit.⁴²⁹ Ahogy azt már korábban láthattuk Dedendranath a Brahmo Samaj elkötelezett híveként követte a mozgalom iránymutatásait. Kulturális tekintetben hitt benne, hogy a britekkel együtt, de nem alárendeltjükként, képesek lehetnek egy új, közös hagyományokon alapuló világot teremteni. Brahmoként hitt benne, hogy a britek felismerik a hindu civilizáció kimagasló értékeit, úgy érezte, ennek érdekében megtette az első lépést, amikor társaival létrehozta a brahmanizmus egy korábban elképzelhetetlen, nyitott formáját. Brahmo Samaj nem maradt egységes, a 1866-os szakadás oka a brahminok szent zsinórjának viselése körül alakult ki. Egy ifjú javasolta, hogy a szentséget nem brahim származásúak is viselhessék. A brahmo és az ortodox világnézet közötti éles különbségre mutat rá, hogy amikor a fiú édesapja meghallotta ötletét, nyomban szíven akarta szűrni magát szégyenében, mivel egy ortodox hindu számára elképzelhetetlen, hogy a szentséget nem brahmin családba születettek viseljék.

Édesanyja már tizenkét gyermeket nevelt - hét fiút és öt lányt -, amikor Rabindranath 1861. május 7-én tizenharmadik gyerekként megszületett. A Tagore családban, noha megengedhették volna maguknak, a gyermekeket nem kényeztették el. A család, annak ellenére, hogy a családfő állandóan úton volt, szigorú rendben élt, mind a nők, és a férfiak, mind a fiatalok és az idősebbek külön lakrészben, meghatározott napirend szerint töltötték mindennapjaikat.⁴³⁰ Az ifjú Rabindranath nem kedvelte különösebben a tanulást, főleg a család által követelt szigorú, reggel négytől este kilencig tartó időbeosztás miatt. A tanulással kapcsolatos rossz gyerekkori tapasztalatai vezettek Tagore neveléssel kapcsolatos „liberális” nézeteihez, valamint egyeteme

⁴²⁹ Dickens angliai magazinjában, az *All the Year Round*-ban jelentetett meg erről egy cikket „Szokatlan házassági szertartás” címen, ebből tudjuk, hogy a szertartás ötvözte a hindu és az angol szokásokat. Egy biztos, Debendranath rokonsága mérhetetlenül elkeseredett és feldühödött ezen az újításon, hát még akkor, amikor mindezt megismételte egyik fia esküvőjén, 1863-ban. Rendőri jelenlétre volt szükség, hogy a brahmo-ellenes tömeget megfékezzék.

⁴³⁰ Dedendranath jelenléte, persze leginkább feleségének, akire rászakadt a népes család összetartásának és irányításának felelőssége, de főként a kisebb gyerekek hiányolták nagyon az apjuk, amire Rabindranath Tagore így emlékezett: „Kevéssel születésem után apám folytonosan úton volt. Ezért nem túlzás, ha azt mondom, hogy kora ifjúságomban alig ismertem. Itt-ott hazajött néha, váratlanul, vele jöttek idegen cselédek, akikkel nagyon vágyódtam megismerkedni... Mikor hosszas távollét után hazajött apám néhány napra, az egész ház mintha megtelt volna jelenlétének súlyával. Mi csak bizonyos órákban láttuk az idősebbeket, amint szertartásosan beburkolva csőgáikba, csendes léptekkel haladtak szobája felé, nyugodt arccal elvetve minden pan-t, amit esetleg rágtak. Mindenki vigyázott. Hogy egész biztosan jól menjen minden, anyám maga felügyelte a főzést. Kinu, az öreg portás fehér livréjében, tollbokrétás turbánjával őrt állott apám ajtajában és intett minket, hogy ne zajongjunk a verandán, szobája előtt, délutáni pihenője közben. Csendesen kellett elvonulnunk az ajtó előtt, suttogva beszélünk és még csak be sem mertünk kukucskálni.” In: Tagore, Rabindranath (1924) *Emlékeim*. Világirodalom-Kiadás. Heller és Társa. Budapest. 55. o.

megalapításához, amelyben követték a hindu hagyományokat, de teret engedtek a diákok személyiségének kibontakoztatására.

Érdemes megemlíteni, hogy Tagore, aki felnőtt korában verseit, köztük a Nobel-díjra érdemes Gitanjali versciklust, maga fordította angolra, gyermekkorában nehezen boldogult tanulásával. Gyerekként főleg a nyelvtannal állt hadilábon, ahogy az *Emlékeim*-ben kedvesen írja:

„... ott állott a szavak őrcsapata, szétválasztott szótagokkal, fenyegető kiejtési jelekkel, mint valami kivont szuronytömeg, elzárva az utat a gyermek értelméhez. Számtalanszor ostromoltam soraikat – hiába.”⁴³¹

Politikai nézeteire nagy hatással bírt az 1867-ben, Kalkuttában brahmo kezdeményezésére megrendezett *Hindu Mela*, amely a későbbiekben az indiai nacionalizmus egyik jelentős fórumává vált. A találkozó fel kívánta hívni a figyelmet a hagyományos indiai termékek vásárlására. A Hindu Mela célkitűzései között szerepelt az angol és a hindu kultúrák ötvözése, amely a brahmok nézetei szerint elősegíthette volna a békés egymás-mellett-élést. A Tagore család kezdettől fogva támogatta az attól kezdve évente megrendezésre kerülő samajista rendezvényt, amely a Kongresszus Párt előfutárává vált.

1868-ban Joitirindranath bátyja megnősült, s kilencéves felesége, *Kadambari*, akit Tagore *Emlékeim* lapjain csak az „új asszonynak” nevezett, Jorasankoba költözött. Közte és a csaknem egykorú Rabindranath között szoros baráti kapcsolat, majd az 1870-es években szerelem szövődött. Az irodalomkedvelő Kadambari bátorította a bengáli irodalom tanulmányozására, művelésére a fiatalembert.⁴³² 1873-as esztendő a gyerekkor végét jelentette Tagore életében, egyrészt, mert felövezték a brahmanák szent zsinórjával, amely a felnőtté válás egyik hivatalos szertartása, másrészt végre közel kerülhetett messziről félt és imádott apjához, ezáltal a családban is a felnőttek közé sorolták.⁴³³ Éppen betöltötte a tizenkettedik évét, kezdett felnőni, ekkor történt meg egy

⁴³¹ Tagore, 1924:36.

⁴³² A felnőtt költő így méltatja támogatóját: „Sógornőm nagyon szerette az irodalmat. Nemcsak azért olvasott, hogy töltsen az időt, de az olvasott bengáli könyvekkel az egész lelke betelt.” In Tagore, 1924:105.

⁴³³ Az *upanajana* ceremónia édesapja által kialakított rituáléjának keretében övezték fel a brahmanák szent zsinórjával: „Egyszer hazajött apám, hogy feldíszítsen minket a szent fonállal. Vedantavagish Pandit segítségével összeállította az ősi Veda-beli szertartást ez alkalomra. Napokkal azelőtt tanítottak, hogy helyes kiejtéssel énekeljük az Upanishadból kiválogatottakat, amiket apám „Brahma Dharma” néven állított össze Becharam Babuval, ülve együtt az imaházban. Végül beretvált fejjel, aranykarikákkal füleinkben, mi hárman jövődő brahmanok, háromnapos visszavonultságba mentünk a harmadik emelet egy részébe.” Tagore, 1924:57.

másik meghatározó eseménye az életének, az apjával a Himalájába utazott, Santiniketanba, majdani felnőtt életének egyik meghatározó helyszínére.⁴³⁴

Hazaérkezése után, immár felnőttként anyja kívánságára résztvehetett házuk tetőteraszán zajló esti beszélgetéseken, amelyeken többnyire a család hölgy tagjai jelentek meg. A gyermek- és a felnőttkor határán tétovázó, szerelmes ifjú gondolatait adja vissza az Emlékeim oldalain:

„Hazaérkezésem nem csupán utazásból való visszatérés volt, de visszatérés száműzetésemből, a szolganegyedből saját helyemre, a belső lakosztályokba. Mikor összegyűlt a belső háznépe anyám szobájában, most már tisztelethelyet foglaltam el én is. És a ház legfiatalabb asszonya vonzalma kincsét és tekintetét pazarolta rám...

És mikor az új asszony arany nyakláncsal díszítve házukba jött, még sűrűbb titokzatosság borult a belső termekre. Ő, a kívülről jött, most hozzánk tartozó lett, eddig ismeretlen és most a mienk, mindez különösen érintett engem - égettem a vágytól, hogy barátságot kössek vele.”⁴³⁵

Az irodalmi érdeklődés testvéreit, unokatestvéreit is áthatotta, közösen jelentették meg első magazinjukat, az Időközben (*Meanwhile*), amelyben Tagore első verseit publikálták. Az irodalmi sikerek ellenére a tanulással továbbra is baj volt.⁴³⁶ A család érezte, hogy a tanulás körül változtatni szükséges, ezért a kiskamaszt 1873 végén kivették a Bengáli Akadémiáról, a köziskolából. Egy évet otthon tanult, majd 1875-től a jezsuita Szent Xavér iskolába írárták be.⁴³⁷ Azonban itt sem boldogult jobban a tanulással, mint az előző helyeken, így aztán két és fél hónap után újra magántanulóként folytatta a tanulást.⁴³⁸ Az otthoni tanulás nem jelentett minőségi visszaesést, sőt még több fegyelmet és gyorsabb haladást követelt Rabindranathtól, aki ekkor már angolul, szanszkritul és bengáliul olvasott és fordított. Valójában ekkor indult meg irodalmi

⁴³⁴ Szó szerint: a Békesség Hona. A földet apja még Rabindranath születése előtt, 1860-ban vásárolta meg az elhanyagolt területet egy helyi zamindártól. A későbbiekben gondosan művelt mangóültetvényt létesítettek s egy szerény kétszobás kunyhó húztak fel.

⁴³⁵ Tagore, 1924:80-82.

⁴³⁶ Az Emlékeim lapjain így nyilatkozik az iskoláról: „Természetesen nagy lehangoltság ömlött el egész lényükön, amint átléptük küszöbét a szűk négyyszögnek és a lustaság lett idült állapotunk.” In Tagore, 1924:49.

⁴³⁷ Ubornyák, 2003:60-62.

⁴³⁸ A következő idézet szintén arra mutat rá, hogy hogyan alakították gyermekkori élményei, a későbbi nevelési elveit: „Miután a belső termekig emelkedtem, egyre nehezebben viseltem el iskolai életemet. Mindenféle cselhez folyamodtam, hogy megmeneküljek a bengáli akadémiától. Akkor megpróbálták, betettek a Szent Xavér-félébe, de az eredmény nem lett jobb. Bátyáim néhány görcsös kísérlet után feladtak minden reményt rám vonatkozólag, és még a szidalmazást is beszüntették. Egyszer azt mondta legidősebb nővérem: 'Azt hittük mindnyájan, hogy a Rabi felnőtt férfi lett, de a legcsunyábban megcsalt minket.' Éreztem, hogy értékem a társadalmi világban határozottan lefelé megy, de mégsem tudtam meghozni azt az áldozatot, hogy odaláncoltassam magam az iskolamalom örökös kárpadjára, ami teljesen távolállott minden élettől és szépségtől, olyan irtózatosan kegyetlen vegyülete volt a kórháznak és börtönnek.” In Tagore, 1924:86

munkássága a bátyja által alapított irodalmi folyóiratban, a *Bharati*-ban, valamint a *Gjanankur*-ban (Sarjadó Tudomány) publikálta zsengeit.

Rabindranath édesanyjának 1875-ben bekövetkezett halála után egyre közelebb került sógornőjéhez. *Hekaténak* nevezte, a görög mitológia termékenységet és jó szerencsét hozó, az éjszakákat uraló istennője nyomán, bár a beszélő névadás sem segíthetett a gyermektelen asszonyon. Kadambir pedig *Bhanu*-nak, Napnak szólította, ebből született *Bharatiban* megjelent első vers szerzői álneve, *Bhanu Singh*.⁴³⁹ Tagore addigi életének legradikálisabb politikai-művészeti tettévé vált, hogy 1877-ben felolvasta saját versét a *Hindu Melan*.⁴⁴⁰ A vers már bizonyos elemeiben tükrözi a későbbi Nobel-díjas költőt, mindemellett nemcsak irodalmilag, hanem politikailag is figyelemre méltó tettek bizonyult, hiszen a versben Viktória királynő koronázási évfordulójának eseményeit állította szembe az országban dúló éhínséggel.

Satjendranath Angliában a köztisztviselői szolgálat kötelékében kapott munkát. Bátyja botrányos lépésre szánta el magát azzal, hogy feleségét egyedül küldte előre Angliába a kisebbik fiával és lányukkal, ő maga csak később csatlakozott hozzájuk, a fiatal Tagore kíséretében. Az ifjú Tagorenak hozzá kellett szoknia a nyugati stílushoz, ezért májusban bátyjával Nyugat-Indiába, Ahmedabadba utaztak. Satjendranath bíróként dolgozott, így a magas rangú tisztviselőknek járó tiszteletben és ellátásban részesültek. Szállásukat a mogulkori *Shahi Bagh*-ban, egy 17. századi palotában jelölték ki, amelyet még Khurram herceg építtetett Jahan idején.⁴⁴¹ Amikor Tagore egyedül maradt a palotában elképzelte a mogulok fényűző életét, ebből az élményből született az *Éhes kövek* című munkája, s időközben megjelent első könyve, a *Kavikahini*.⁴⁴²

A tizenhét éves Tagore 1878 októberének elején érkezett Kalkuttából Londonba. Az általa Angliáról alkotott kép nagyban eltért a valóságtól. Néhány hónapig bátyja családjával Brighton környékén lakott egy villában. Miután rövid ideig egy brightoni iskolába járt, karácsonyi szünetben visszament a családjához az új házukba, Devonba. Angliában kezdte el írni a Megtört szív (*Bhagna Hridaya, The Broken Heart*) című művét, amelyet 1878-ban adtak ki, s amelyet sógornőjének, Kadambarinak ajánlott. Tagore jogi tanulmányokat kívánt folytatni, ezért Londonba költözött. Nem érezte jól magát, magányosan élt egy alig bútorozott szobában. Utolsó angliai hónapját egy skót

⁴³⁹ A Vaisnava-költők stílusában íródott Bhanu Singh versek egy érdekes félreértésre adtak okot, miszerint egy, a bengáli és európai irodalmat összehasonlító irodalmi tanulmányban, a költőt (az álnevet használó ifjú Tagoret), mint a régiek (!) legkiválóbbikát a tanulmány szerzője az egekig magasztalta. Az értekezéssel szerzője, Nshikanta Chatterjee, Münchenben sikeresen védte meg doktori címét.

⁴⁴⁰ *Hindumelar Upahar* címen. In: *Life and Times*. p. 1. In: www.museum.rabindrabharatiuniversity.net

⁴⁴¹ Az épület terasza előtt folyt a *Savarmati* folyó, amelyben nyáron csak térdig ért a víz. Később, 1915-ben Gandhi ennek közelében szándékozott ashramot nyitni, miután elköltözött Santiniketanból.

⁴⁴² Ubornyák, 2003:64.

orvos családjánál töltötte Bloomsburyben, közel az egyetemhez. Az orvosnak hat gyermeke közül két lány rögtön rokonokhoz költözött, mikor megtudták, hogy egy indiai fog náluk lakni. Csak nővérük megnyugtató véleménye hallatán tértek újra haza.⁴⁴³ Az epizód is mutatja, az angolok Indiáról alkotott véleménye meglehetősen hiányos ismereteken, sőt faji előítéleteken alapult.

Ebben a légkörben igen nagy bátorság kellett ahhoz, hogy egy indiai ki merjen állni saját véleményével az angliai közönség elé, mintahogy Satjendranath Tagore tette 1879-ben, amikor felszólalt a Nemzeti Indiai Egyesületben. Az egyébként barátságos beszédben, amely nem volt túlzottan tudományos, s tartózkodott a vallási témáktól is, az indiai élet bemutatásánál azonban megemlítette, hogy Indiában a britek és az indiaiak meglehetősen távolságban élnek egymástól, aminek kialakulásában szerepet játszott, amivel maguk az angolok is tisztában voltak, éreztek, és a legtöbben kimutattak: az őslakók lenézése. A beszéd meglehetősen nagy vihart kavart a közvéleményben.

Rabindranath Tagore érdeklődött a brit politikai élet iránt, ezért ellátogatott a Parlamentbe, ahol leginkább két szónok nyerte el tetszését, *John Bright* és *Gladstone*, akik nagyívű szabadszellemű felszólalása lenyűgözte.⁴⁴⁴ Bátyja megbízatása 1880 februárjában lejárt, így visszatértek Indiába. Kezdetben úgy tűnt, hogy Tagore Londonban fejezi be tanulmányait, de apja végül úgy döntött, hogy ő is térjen haza. Tagore első találkozása a nyugati világgal ellentmondásos, de mindent összevetve fontos, meghatározó élmény maradt számára. Módja nyílt összehasonlítani az életmód, a szokások, a vallási elkötelezettség hasonlóságait és különbözőségeit, s az ebből adódó értékrendi különbségeket.

Hazatérését után indult el irodalmi karrierje, ugyanakkor magánélete tragikus eseményeket tartogatott. Többféle műfajban alkotott, főleg verseket írt, de számos zenés darab, opera, dal, novella került ki a keze alól. Bengáliul, anyanyelvén írt, sikerét mutatja, hogy Kalkuttában bengáli *Shelley*nek kezdték emlegetni⁴⁴⁵, amelyre finom gúnnyal így reagál emlékirataiban:

„Én a bengáli Shelley kezdtem lenni némelyek szemében. Ez sértő volt Shelleyre és én is csak nevettem rajta.”⁴⁴⁶

⁴⁴³ Ubornyák, 2003:68.

⁴⁴⁴ Ubornyák, 2003:69.

⁴⁴⁵ Az ilyen névadás nem volt szokatlan, számos bengáli művészt hasonlították európai társaikhoz, így Bankim Chandra Chatterjit „*Bengál Scottjának*”, Nabin Chandra Sent „*Bengál Byronjának*”, Madhusudhan Dattát „*Bengál Miltonjának*” nevezték. In: Thompson, E. J.: *Rabindranath Tagore His Life and Work*. The Heritage of India Series. Oxford University Press. London. 1921. p.3.

⁴⁴⁶ Tagore, 1924:200.

Miután visszatért Angliából, bátyjával, Jotirindranáthtal közösen írtak egy zenés darabot Valmiki zsenialitása (*Valmiki Pratibha*) címen. A darabot otthon, Jorasankoban 1881-ben Tagore főszereplésével játszották először.⁴⁴⁷ A család néhány barátja rábeszélte Rabindranath édesapját, hogy ne szakítsa meg fia leendő jogi karrierjét, s küldje vissza Angliába tanulni. Így hát 1881 áprilisában Angliába indult unokaöccsével, ám a kínai ópiumháború elleni tiltakozásként végül Madrasból visszafordult, s inkább *Csandannagarba* ment kedvenc bátyjához, Jotirindranathhoz és szeretett sógornőjéhez, Kadambarihoz. Mindhárman bensőséges, ám egyben feszült viszonyban álltak egymással, hiszen ebben a szerelmi háromszögben Kadambari Jotirindranath feleségeként az elvárt rokonai kapcsolatnál nyilvánvalóan sokkal szorosabb kapcsolatot ápolt ifjú sógorával.

Még ugyanebben az évben, 1883-ban, megnősül, ami legkevésbé sem befolyásolta életvitelét, érezhetően nem tulajdonított neki túlzott jelentőséget, visszaemlékezéseiben szárazon közli a tényt: „megházasodtam”.⁴⁴⁸ A házasságokat a hagyománynak megfelelően a családfők megegyezése alapján kötötték. A megfelelő családi háttér, valamint a származás igen, a vonzódás, vagy a szerelem egyáltalán nem játszott, nem játszhatott szerepet a döntésben. Amint megtudta apja házassági szándékát, azonnal elfogadta választottját, egy tíz éves csúnya, de megfelelő Pirali brahmin családból származó jessori kislányt.⁴⁴⁹ A menyasszony megfelelő voltát jelzi, hogy neve, *Bhabatarini Raichaudhuri* annyira tradicionálisnak számított, hogy már-már elavultnak tűnt az új család számára.⁴⁵⁰ A házasságot 1883. december 9-én szűk családi körben, otthon kötötték meg a Brahmo Samaj előírásainak megfelelően. A kislány oktatását, bevezetését a családi szokásokba azonnal megkezdték. A tíz éves feleség nem sok vizet zavart a család mindennapjaiban, csupán egy gyerekkel több szaladgált az amúgy is népes családban.

Tagore eközben még mindig sógornője szerelmének búvkörében élt. Az 1884-ben megjelent *Képek és dalok* kötetét Kadambarinak dedikálta, különösen egy dalt, a *Rahu* szerelme címűt ajánlotta neki. Tragikus fordulatként, két hónappal a kötet megjelenése után szerelme öngyilkosságot követett el, 1884. április 19-én, huszonöt éves korában

⁴⁴⁷ Az eredeti legenda szerint Valmiki egy útonálló csapat vezére, akiben föltámad a könyörület, amikor egy vadász meglő egy darupárt s az elhullott madarat párja megsiratja. A haramia ennek az élménynek hatására alkotja meg a Ramajanát. Rabindranath verziójában Valmiki szívét a haramiák által Káli istennőnek áldozatul szánt szűz fájdalmas sírása lágyítja meg, annyira, hogy feloszlátja csapatát és vándoraszkrétának áll.

⁴⁴⁸ Tagore, 1924:198.

⁴⁴⁹ A muszlim vallásra áttérés után a rokonság és a hindu közösség „Pirali” brahminoknak bélyegezte és kiközösítette őket, ezért eshetett csak szintén Pirali lányra a választás.

⁴⁵⁰ Az ifjú feleség nevét végül újdonsült sógora, Jijendranath változtatta meg *Mrinalini*-re (Lótuszhoz hasonlatos). Rabindranath Tagore. In: <http://www.kirjasto.sci.fi/rtagore.htm>

megmérgezte magát. Kadambari halálához nemcsak sógorának házassága, hanem meddőségéből fakadó kilátástalan társadalmi helyzete is hozzájárult.⁴⁵¹ Kadambari gyermektelen lévén elszigetelődött a családban, amelyet az sem enyhített, hogy örökbe fogadta Tagore nővérének, Szvarnakumarinak idősebbik lányát, mivel a kislány 1879 végén meghalt. Rabindranathot megrázta az önként vállalt halál, Kadambari emlékének még két könyvet szentelt, s évekig hordozta elvesztésének fájalmát.

A Brahmo Samaj vezetőjeként, akárcsak többi politikai szerepében, Rabindranath tevékenysége nem váltott ki különösebb elismerést. 1884-től igyekezett néhány nem brahmin születésű tagot felelős pozíciókhoz jutatni, nem sok sikerrel. Később a szervezet két ágának újra egyesítésére tett kísérleteit is zokon vették, s azzal sem értettek egyet, hogy a mozgalmat a hinduizmus kebelén belüli irányzatnak, nem pedig önálló vallásnak tekintette. Himnusaival viszont a Samaj minden tagjában tiszteletet ébresztett, főként 1886-ban a brahminok nagy ünnepén, amikor háromezer ember előtt énekelhette el következő dalát:

*„Lámpa az útra
Béke veled, béke szívem.
Válni kell, váljunk szelíden.
Teljesülés ez a bús út,
Nem halál. Mondj néma búcsút.
Bánatunkból dal, mesés lesz,
Vágyunkból emlékezés lesz.
A fészekről messze röppen,
Száll, tovább, vidám körökben.
A kezed még lanyha, drága,
Halk legyen, mint éj virága.
Csöndben állj, Föld és - csodás dal-
Most beszélj a hallgatással.
Lámpámat magasra tartva,
Fényt vetek nagy-nagy utadra.”⁴⁵²*

Időközben Rabindranáth apává vált. Felesége tizenhárom évesen, 1886-ban ajándékozta meg egy kislánnyal, *Madhurilatá*-val, akit aztán még két fiú, 1888-ban *Rathindranath*, 1896-ban *Shamindranath* és két lány, 1891-ben *Renuka*, 1894-ben *Mira*, követett.⁴⁵³

⁴⁵¹ Az ortodox hindu hit szerint a meddőség egy asszony számára az egyik legnagyobb büntetés, amely előző életében elkövetett tettei miatt méretettik rá.

⁴⁵² Tagore, Rabindranath: *Lámpa az útra*. In Kosztolányi Dezső: *Idegen költők*. Budapest. 1966. 605. o.

⁴⁵³ In: *Life and Times*. p. 2. www.museum.rabindrabharatiuniversity.net.

Öregedő édesapja az esküvője előtt levélben kérte tőle, hogy készüljön fel a családi birtok vezetésére, mivel bátyjai közül Dvijsendranath filozófusi alkata miatt képtelennek látszott birtok igazgatására, Satjendranath köztisztviselői szolgálatot végzett az ország másik felében, a külön Jotirindranath pedig leszerepelt a családi érdekeltségbe tartozó gőzhajótársaság tönkremenetelével.⁴⁵⁴ A birtok irányításának átvételére végül jóval később, 1890-ben került sor, amikor az ifjú Tagore családjával együtt *Shilaidaha*-ba költözött (mai Bangladesh területén található), ahol egy lakóhajón 1901-ig éltek. A gyerekeket Rabindranath felügyelete alatt házitanítók oktatták, aki, emlékezve a tanulással kapcsolatos tapasztalataira, törekedett arra, hogy az oktatás jó élményt keltsen a gyerekekben. A tanrend a családi hagyományokon alapult, vagyis bengálit, angolt, szanszkritot, matematikát, India ősi kultúráját, sőt még a házimunkát is tanítottak a gyerekeknek.

A *Shilaidaha*-ban töltött idő a költő életének egyik legtermékenyebb alkotói időszakának bizonyult.⁴⁵⁵ 1891-ben jelent meg az egyik legismertebb kötete, a *Postamster*, amelynek főszereplője egy reménytelenül unatkozó fiú. Kötete hősével szemben Tagoret teljes mértékben lefoglalta munkája, és földesúri kötelességei. Egy családi újság kiadását kezdték meg *Gyakorlat (Sadhana)* címen, amely az előző lapot, a *Bharati*-t váltotta fel. A következő öt évben Tagore főszerkesztőként minden munkáját a *Sadhaná*-ban publikálja először, az újság azonban 1895-ben megszűnt.

Tagore, hogy nevelési elveit a gyakorlatban is megvalósítsa, Santiniketanban iskolát és könyvtárat kívánt létrehozni, amelynek ötletét kezdetben csupán apja támogatta. A Kalkuttától kilencven kilométerre lévő santiniketani ültetvény megfelelőnek bizonyult tervei megvalósítására. Ide, 1863-ban, édesapja már építtetett egy ashramot a Samaj tagjainak részére.⁴⁵⁶ 1890-ben, harmincévvel aztán, hogy apja megvette a santiniketani birtokot, végre megkezdődhetett az iskola és a könyvtár építése, az a munka, amelyet már 1888-ban szeretett volna elindítani. Az iskola, Benntlakásos Fiúiskola (*Brahmachary Ashram*) felépült, s megkezdte működését, igaz kezdetben csupán öt

⁴⁵⁴ In: Ubornyák, 2003.

⁴⁵⁵ A nyolcvanas évek végén már kibontakozott irodalmi munkássága, több verseskötete: *Élesek és tompák (Kari o Komal)*, *Képek és dalok, Az elme kifejeződése (Manasi)*, *Elképzelések (Kalpana)*, *Katha*, *Kahini*, *Pillanatnyi dolgok (Ksanika)*, *Forgácsok (Kanika)*, valamint egy újabb zenés dráma, *A káprázat játéka (Majar Khela)* jelent meg. Az 1890 és 1895 közötti alkotói korszakában számtalan novellát írt: *Éhes kövek (Hungry Stones)*, *Masi, Őfelsége, a gyermek (My Lord the Baby)*. Ekkor jelent meg első teljes drámai költeménye, a *Chitranganda* (rövidebben *Chitra*), amiben utoljára használja a rímtelen versformát, az ebben a periódusban írt más drámái: az *Áldozat*, a *Király és királyné*, *Malini* már a régi szanszkrit drámákra emlékeztet, ahol az érzelmi mondanivaló intenzitásnak kifejezésére a vers a prózával, dalokkal váltakozik. In Baktay, Ervin (1922) *Rabindranath Tagore. Az ember, a művész és a bölcs*. Világirodalom Kiadás. Heller és Társa: Budapest. 80. o.

⁴⁵⁶ Ubornyák, 2003.

diákkal, köztük Rabindranath fiával, *Ratindranath*-tal.⁴⁵⁷ Kapuit 1901. december 21-én, szimbolikusan a Samaj alapításának 58. évfordulóján nyitotta meg Rabindranath, ezzel fejezte ki az apai szándék folytonosságát. Az ashrammal kapcsolatban a saját iskolás éveivel összevetve így ír az *Emlékeim* lapjain:

„Most nekem magamnak is van iskolám, amelyben igyekszem megkímélni a tanulókat mindenféle boldogtalanságtól, amiért a tanulók boldogtalanok lesznek – és a tanítók soha meg nem bocsátanak nekem...

Világosan látom most már a tévedést abban, hogy a fiukat felnőttek mértékével mérjük, elfelejtjük, hogy a gyermek gyors, mozgékony, mint a rohanó ár; és hogy így állván a dolog, nem kell nagy lármát csapni minden kis tökéletlenségért, mert az ár gyorsasága maga a legjobb javító módszer.”⁴⁵⁸

Persze kis tökéletlenségeket lehet, hogy megengedett az iskola nevelési módszere, ám a gyerekek szigorú szabályokat követtek: természetesen nem ehettek húst, nem fogyaszthattak alkoholt, nem viselhettek lábbelit. A tanárok és a gyermekek természeti környezetben éltek, ahol maguk is kivették a részüket a kétkezi munkából. Az oktatás minden tekintetben megfelelt az ősi hindu hagyományoknak: filozófiát, logikát, grammatikát, esztétikát, művészetet tanultak a diákok, emellett nagy hangsúlyt fektettek a vallásosság ápolására, minden reggel így imádkoztak:

„Te vagy az Atyánk. Megadod nekünk a benned való hitet. Meghajolunk előtted. Te soha sem sújtasz le ránk, ó, Atyánk, bár nagy Közted és köztünk a távolság. Ó, Te, Kinyilatkoztató, Te Világmindenség Teremtője tisztítasz meg minket bűneink sokaságától, és áldj meg minket mindazzal, ami jó és nemes. Előtted, kiből öröm és jószág árad, mi több, ki magad vagy a jószág meghajolunk most és mindörökké.”⁴⁵⁹

A telepen az esti imádsága így csendült fel:

„Isten ki jelen van a tűzben és vízben, mi több, ki teljesen átjárja a világmindenséget, és benne lakozik a piciny növényekben és a tornyosuló erdőkben – eme Isten előtt meghajolunk örökkön-örökké.”⁴⁶⁰

⁴⁵⁷ Thompson 1921:95.

⁴⁵⁸ Tagore, 1924:51.

⁴⁵⁹ „Thou art our Father. Do Thou help us to know Thee as Father. We bow down to Thee. Do Thou never afflict us, O Father, by causing a separation between Thee and us. O Thou self-revealing One, O Thou Parent of the Universe, purge away the multitude of our sins, and send unto us whatever is good and noble. To Thee, from Whom spring joy and goodness, nay, Who art all goodness thyself, to Thee we bow down now and forever.” Idézi Thompson, 1921:97. A fordítás a szerző munkája.

⁴⁶⁰ „The Deity Who is in fire and water, nay, Who pervades the universe through and through, and makes His abode in tiny plants and towering forests – to such a Deity we bow down for ever and ever.” Idézi Thompson, 1921:97. A fordítás a szerző munkája.

A közvélemény elutasítása miatt kezdetben könnyebben találtak támogatót, mint olyan családot, aki ideküldené tanulni fiát, mivel a közvélekedés úgy tartotta, hogy az itt tanuló diákoknak nincs semmi esélyük bejutni a biztos kenyeret nyújtó közigazgatási hivatalokba. A költségek finanszírozásában Tagore mecénása, *Tipura* maharadszája segített, a kiadványokból származó bevételeket is az iskola fenntartására fordították. 1901-től szerkesztője a Bengál tükre (*Banga darhsan*) című újságnak s elkészült első nagyregénye, a *Gora*.⁴⁶¹ A következő regénye, a *Hajótörés* a korabeli India szokásait, életét mutatja be.

Gyermekeit a hindu szokásoknak megfelelően gyermekkorukban házасította ki, és szüleikhez hasonlóan nem találkoztak jövendőbelijükkel a szertartás előtt.⁴⁶² Tagore barátja és későbbi életrajzírója, Thompson megjegyezte a költőnek, hogy az indiai kislányok gyermekkoruk öt legszebb évét veszítik el a gyermekházasság intézménye miatt, amire a költő így válaszolt:

„Tökéletesen egyetértek Önnel, életünk legszomorúbb dolga ez.”⁴⁶³

Nem tudni, csupán az európainak szóló elvárt udvarias felelet vagy a válaszadó valódi véleménye hangzott el, az azonban biztos, hogy gyermekeit - kivéve Ratindranathot, aki Amerikában tanult -, akárcsak őt magát szülei, már gyermekkorukban kiházásította.

A költőt az 1899-1907 évek között számos családi tragédia érte: elvesztette két unokaöccsét, 1902-ben feleségét, 1903-ban tüdővészben friss házas Renuka lányát, 1905-ben szeretett apját és 1907-ben Shamindranathot, a legkisebb, még kisgyermek fiát.⁴⁶⁴ A költő így adózott feleségének az *Emlékezés* (Smaran) versciklusban:

„Hozz szépséget és rendet elhagyatott éle-
tembe, oh asszony, mint ahogy életed idején
szépséget és rendet hoztál házamba.
Töröljed le a muló órák poros roncsait,
töltsd meg az üres korszakat, hozz helyre
mindent, amit elhanyagoltam.

⁴⁶¹ A regény rendkívül érdekes, erkölcsi tanulsággal szolgáló történetet dolgozz fel, amelyben a sepoy-lázadásban egy fiúnak megölik a szüleit, majd hindu nevelő szülőkhöz kerül. A fiú szenvedélyesen gyűlöli az angolokat, amíg meg nem tudja, hogy ő is félig angol származású.

⁴⁶² 1901-ben két lányát, Madhurilatát és Renukát, 1907-ben legkisebb lányát, Mira Devit, legutoljára pedig, 1910-ben, elsőszülött fiát, Ratindranathot házасította ki. Ubornyák, 2003.

⁴⁶³ „I quite agree with you, and it is the saddest thing in our lifes.” Idézi Thompson 1921:79. A fordítás a szerző munkája.

⁴⁶⁴ Feleségén fiatalon, harmincesztendő korában kitört betegséget az orvosok nem tudták diagnosztizálni, ekkor Mrinalini Devi hazaköltözött Jorasankoba, ahol 1902. november végén bekövetkezendő halála előtt még két hónapig betegeskedett. Tagore nem nősült újra. Tagore felesége halála után megszakított minden kapcsolatot a külvilággal és Almorába, a Himalája lábánál lévő szent helyre utazott. In: Ubornyák, 2003.

*Aztán nyissad fel a szentély legbensőbb
ajtáját, gyujtsad meg a gyertyát és találkozz
zunk néma csöndben Istenünk színe előtt.*⁴⁶⁵

Édesapja tekintélyes kort megélve, Tagore felesége után három évvel, nyolcvanhét évesen, 1905. január 19-én halt meg. Shantiniketáni iskola fontosságát mutatja, hogy végrendeletében egyedül Rabindranathra hagyott havi járandóságot, hogy ezzel az összeggel támogassa az iskola fennmaradását. Talán a gyász miatt, de a következő években Tagore közéleti aktivitása nőtt.

A Shantiniketanban töltött évek alatt a politika erőteljesen Tagore életének részévé vált, a költő korábban is fontosnak tartotta a bengáli identitás kérdését, ám a 20. század elejének lelkes nemzeti hangulatában még élénkebben foglalkoztatta a brit-indiai viszony. Számos, helyiekből álló szervezet működött ekkoriban, közöttük a korábbiakban már részletesebben bemutatott Indiai Nemzeti Kongresszus emelkedett ki. Megerősödtek a hazafias mozgalmak, a swadesi, amelynek célja elsősorban az angol áruk bojkottja és a hazai ipar védelme, valamint a swaraj, amely a helyi önkormányzatok megerősítését tűzte ki célul. A mozgalmak átütő sikert azonban a megosztottság, az egységes ideológiai alap hiánya miatt nem remélhettek, a gyarmatosítók bevezettek ugyan néhány reformintézkedést, de tették ezt, az uralmuk stabilitásának kockáztatása nélkül.

Az 1900-as évek elején a költő családját sújtó halálesetek miatti elkeseredettsége, valamint a nacionalista mozgalom időleges sikertelensége megváltoztatta Tagore véleményét vallási, kulturális, politikai kérdésekben. A nemzeti mozgalmakkal szemben kritikája egyre élesebbé vált, s főleg a szélsőségesen konzervatív ortodox hindukkal szemben lépett fel egyre kérlelhetetlenebbül. Személyesen fontosabbnak tartotta az India iránt érdeklődő európaiak barátságát, ezzel párhuzamosan nemzeti érzelmeit tudatosan visszafogni. 1904-ben *Swades Sankalpa* (Elhatározás és függetlenség) címmel megjelent hazafias verssorozatával népszerűvé vált ugyan, de személyes kiábrándultsága fokozatosan nőtt, oly'annyira, hogy elfordult a nemzeti mozgalom eszméitől.⁴⁶⁶ Időközben, 1905-ben az angolok két részre osztották Bengált, a felosztás ellen tiltakozó mozgalmak indultak meg. Egyik napról a másikra, 1907-ben a költő lemondott minden politikai tisztségéről és szervezeti tagságáról, visszavonult Santhiniketánba. A bengáli lapok persze megbízhatatlansággal vádolták, szemére vetették, hogy nem csatlakozik Bengál egyesítéséért küzdőkhöz. Rosszul értelmezték

⁴⁶⁵ Baktay, 1922:116.

⁴⁶⁶ Baktay, 1922:117.

szándékát, hiszen 1907-től, visszavonulása után sem hagyta abba a politizálást, még ha nem is hagyományos értelemben, hanem költőként és iskolaalapítóként gyakorolta azt.

A költő nyugalmat azonban az ashramában sem talált, mivel a kormányzatot nem nyugtatta meg visszavonulása, attól tartottak, hogy az csupán látszat. Ki szeretnék volna deríteni a költő szándékát, ezért kémeket küldtek az iskolába, s amikor Tagore leleplezte a besúgót egy önkéntes munkatársában, nagylelkű megbocsátással intézte el a kellemetlen ügyet.⁴⁶⁷ Közéleti szerepét, s az ebből fakadó befolyását, hatósági értelmezésben „veszélyességét” mutatja, hogy Tagore-t a rendőrség felkereste, amikor egy bengáli író társa neki ajánlotta lázítónak ítélt könyvét. A rendőrség ekkor már aktát nyitott róla, ezután fogták el egy levelét, amelyben kifejti szigorú elhatárolódását az erőszakos izgatástól. A bíróságon így csak tanúként, nem felbújtóként szerepelt a fiatal író perében, aki tizennyolc hónap börtönt kapott.⁴⁶⁸ Egy másik esetben, 1909-ben, egy terroristát, *Ullaskar Dutt*-át, a Bengáli Anarchista Mozgalom (*Bengal Anarchist Movement*) tagját ítélték halálra, amikor a fogda felől egy Rabindranath Tagore által szerzett hazafias dal csendült fel.⁴⁶⁹

Tagore 1910-ben tért vissza önkéntes száműzetéséből Kalkuttába s ezzel a közéletbe. Átvette az *Adi Brahmo Samaj* vezetését, egyben át is szervezte a mozgalmat. A szónoki pulpitust megnyitotta a nem brahmin származásúak előtt, a brahmok éves ülésére meghívta a Kesub Chandra Sent beszédet tartani, akire a Bramo Samaj 1866-os szakadása után mozgalom tagjai meglehetősen rosszállóan tekintettek. Ebben az időszakban számos hazafias verset írt.

1911-ben Shantiniketanba megérkezett az első európai látogató, *Myron Phelps*, akit *William Rothenstein* követett, aki festeni jött Indiába. Rothenstein már korábban találkozott Tagore unokatestvérével, *Abanindranath*-tal Jorasankoban, s itt végre Rabindranath-tal is megismerkedhetett, akivel kapcsolata az idők folyamán barátsággá nemesedett. Más jeles személyiségek is érkeztek az iskolába, köztük William Pearson, aki könyvet írt *Shantiniketan. Bengal School of Rabindranath Tagore* címmel.

Az 1912-es angliai útjára Tagore magával vitte egy angolnyelvű kötetét, amely némi betekintést nyújtott munkásságáról. Shantiniketanban megismert barátja, Rothenstein angliai tartózkodása alatt rengeteget segített, gondoskodott anyagi szükségleteiről, az India Egyesület segítségével megszervezte műveinek kiadását, bemutatta a művészeti

⁴⁶⁷ Thomphson, 1921:41-42.

⁴⁶⁸ Azt vallotta, hogy találkozott ugyan a fiatalemberrel, aki dalokat, verseket írt hazája szabadságáról, de mivel nem ügyvéd, nem tudta eldönteni, hogy az izgatás mily fokozatát érte el a beszélgetés, illetve a mű.

⁴⁶⁹ *Story of Pakistan*. Partition of Bengal. In: www.storyofpakistan.com/articletext.asp?artid=A029&Pg=2

élet vezető személyiségeinek, többek között Yeatsnek, George Bernard Shawnak, valamint Bertrand Russellnek.⁴⁷⁰

A költő Nagy-Britannia után az Egyesült Államokba indult tovább, ahová 1913. január 22-én érkezett meg. Chicagóban híres költőként, filozófusként fogadták, s előadások megtartására kérték fel többek közt a Harvard Egyetemen. A barátságos fogadtatás jó emléket hagyott Tagoreban, aki aztán mindig szívesen utazott az Egyesült Államokba. Furcsa kontrasztként, a költő a világ más tájain népszerűségéből mit sem veszített, sőt egyre csak nőtt hírneve, szemben hazai ambivalens megítélésével. Angliában és az Egyesült Államokban nagyhírű költőként ünnepelték, több kötetét kiadták, elismerés kísérte útját, Tagore szavaival: „*Rózsák, rózsák mirtusszal elegy, Örült utamon, melyen lépdeltél.*”⁴⁷¹

A mindent elsőprő világhírt a *Gitanjali* versciklus angol kiadása hozza el. A kötetet Bengálban már 1910-ben kiadták, ám Angliában csak 1913 márciusában jelent meg barátja, Rothenstein portrérajzával. Óriási sikerét mi sem mutatja jobban, hogy már abban az évben, 1913. november 13-án első ázsiai származású költőként elnyerte az irodalmi Nobel-díjat.⁴⁷² Másnap délután Shantiniketanban érte a kitüntetés híre. *Edward Thompson*, későbbi életrajzírója, aki éppen aznap járt először Shantiniketanban, elsőként gratulált a költőnek, aki az értesítő távirat elolvasása után hamar felismerte a Nobel-díj életére gyakorolt elsődleges hatását, s így kiáltott fel: „*Sohasem lesz nyugtom ezután.*”⁴⁷³ Tagore Rothensteinnek írt levelében négy nappal a hír tudomására jutása után így számolt be érzéseiről:

„*Kedves Barátom!*

Ahogy megkaptam az üzenetet, miszerint az a megtiszteltetés ért, hogy nekem adományozzák a Nobel-díjat, szívem hálával és szeretettel fordult hozzád. Biztos vagyok benne, hogy barátaim közül senki sem örül annyira ennek a hírnek, mint Te. A megtiszteltetésben a legboldogítóbb tudni azt, mennyire felvidítja majd annak a szívét, akivel a legközelebb kapcsolatban vagyunk. De mindent egybevéve, kivételes dolog ez a számomra. Félelmet keltő forgószélnek tűnik a közéleti szereplésem. Ez talán ahhoz hasonlítható, mikor egy kutya farkára konzervdobozokat kötnek, így képtelen úgy mozogni, hogy ne csapjon csatazajt odacsődítve mindenkit. Az utóbbi napokban teljesen elleptek a táviratok és a levelek.

⁴⁷⁰ Ubornyák, 2003:139.

⁴⁷¹ „*It was roses, roses, all the way, With myrtle mixed in my path like mad.*” Idézi Thompson 1921:43. A fordítás a szerző munkája.

⁴⁷² 1914-ben Atheneum Kiadónál jelent meg az első összeállítás Rabindranath Tagore műveiből. *Gitanjali*, Áldozati ének címen, 1920-ban Szentirmay Gizella fordításában adták ki.

⁴⁷³ „*I shall never have any peace again*”. Idézi Thompson 1921:44. A fordítás a szerző munkája.

Akik régebben a legcsekélyebb barátságot sem táplálták irántam és egyetlen sort sem olvastak a munkáimból, most ők a legharsányabb ünneplői örömömnek. El sem tudom mondani, mennyire elfáradtam ettől az egész hangoskodástól: döbbenetes, a valóságtól elrugaszkodott örület. Ezek az emberek a kitüntetést tisztelik, nem engem személy szerint. Az egyetlen élmény, ami ezt az egészet ellensúlyozza, iskolám tanulóinak őszinte öröme és büszkesége az események kapcsán. Az ő ünneplésük jelenti a legtöbbet a számomra.

Tudom, mennyire örül Mrs. Rothenstein az engem ért szerencsének, kérlek, add át legkedvesebb üdvözlőlevelemet neki és szeretetemet a gyerekeknek,

*a Te Rabindranath Tagoreod.*⁴⁷⁴

Jól sejtette Tagore, élete gyökeresen megváltozik, s már sohasem tér vissza a korábbi nyugodt kerékvágásba. Megsokasodtak külföldi és hazai meghívásai, felkérései, sőt amint az előző idézetből láthatjuk „barátainak” száma is. A Kalkuttai Egyetem, amely hat évvel azelőtt azért tagadta meg az irodalomtudományok doktorának való felavatását, mert úgy találta „nem bengáli tudós”, most felajánlotta a tudományos fokozatot, amit Tagore higgadtan fogadott.⁴⁷⁵ Akadtak sokkal kellemetlenebb következményei is a világhírnek, Shantiniketanba özönlöttek a könyvek, amelynek szerzői előszót kértek a neves költőtől, amit soha sem utasított vissza. A könyvek után autogramkérő levelek garmada árasztotta el a Tagore házat. A Nobel-díj hírére felkapták az európai újságok, amelyek szívesen és gyakorta cikkeztek róla a legkülönbözőbb szempontok alapján ítélve meg a költő személyét s a díj elnyerésének okait.⁴⁷⁶

Mindenesetre a Nobel Bizottság választása, miszerint az 1913-as év irodalmi díjasa egy indiai költő, jelezte, hogy Európa nyitottsága mellett egyfajta értékválsággal küzd, amely egy hosszú történelmi-társadalmi folyamat manifesztálódásaként a technika rohamos fejlődésében, a hagyományos élet- és értékformák válságában mutatkozott meg. Tagore ismét visszavonult. Még londoni tartózkodása után, még 1912-ben vásárolt Surulban egy házat. Az épület az iskola közelében állt, mégis elég messze, hogy félrevonulhasson, ha magányra vágyott. Surulba 1914 áprilisában költözött át Silaidahaból, ahol a közelében lakhatott az 1910-ben megnősült Rabindranath fia és

⁴⁷⁴ Ubornyák, 2003:141.

⁴⁷⁵ Thompson, 1921:44.

⁴⁷⁶ Bécsben egy ismert újságíró azt feszegette, szerepet játszhatott-e a díj odaítélésében az akkori buddhista örület (mintha legalábbis Tagore buddhista lett volna), vagy az angol kormány indiai jelenléte befolyásolhatta a bírakat. Párizsban Sylvain Levi zsidó újságíró, aki később meglátogatta ashramában, Rabbín Tegoro alakra változtatta Tagore nevét, ennek alapján Európában később néha zsidó származásúnak gondolták a költőt. In: Ubornyák, 2003:142.

felesége, *Pratima*.⁴⁷⁷ A költő irodalmi teljesítményét a Brit Birodalom is jutalmazta, amikor 1915-ben lovaggá ütötték, s felvehette neve elé *Sir* előtagot.⁴⁷⁸

1916-ban történt Tagore egyik legkellemetlenebb kiruccanása a politika világába. Subhas Chandra Bose (1897-1945), a később indiaszerte ismert nacionalista politikus⁴⁷⁹, még 1913-ban diákként Kalkuttába utazott, hogy tanulmányait a Tartományi Főiskolán (*Presidency College*) fejezze be. Bose az iskolában belekeveredett Oaten professzor bántalmazásába, aki hajlott az apartheid eszmék felé s gyakran zaklatta diákjait. Boset bűnösnek találták, úgy vélték ő áll a támadás megszervezése mögött, s ezért 1916-ban megrovásban részesítették.⁴⁸⁰ Tagore az ügygel kapcsolatos szenvedélyes kirohanásával, mind a bengáliakat, mind a briteket megbántotta.⁴⁸¹ Barátai elpártoltak tőle, ő maga megbetegedett, a lelki és a fizikai stressz hatására pszichésen összeomlott. Ekkor, 1916 nyarán, utazott el Japánba a költő.

Japánban tartott, nacionalizmussal kapcsolatos előadásában elismeréssel szólt a kulturális tradíciók ápolásáról s kiemelte a tradíciókkal ellentétes nyugati szokások közötti feszültséget. Véleménye szerint a tradíciók olyan mélyen gyökereznek egy nép mindennapjaiban, hogy azt az idegen kultúrákból kölcsönzött eszmék nem szoríthatnak ki. Az év végén Japánból az Egyesült Államokba utazott, ahol szintén a nacionalizmus témakörében tartott előadásokat.

Rabindranath Tagore 1917 márciusában érkezett vissza Bengálba, ahol figyelme ismét Shantiniketan felé fordult. A jorasankoi házban működött a Vicsitra Klub, amely egyfajta képzőművészeti, néprajzi önképzőkörként⁴⁸² működött, amit a költő fia, Ratindranath vezetett unokaöccsei⁴⁸³ közreműködésével. 1919-ben a klub néhány tagja kiköltözött Shantiniketanba, ahol megalapították művészeti iskolájukat, amely később létesítendő egyetem önálló fakultássá vált. Az iskolát britek is támogatták, főleg Lord

⁴⁷⁷ Pratimát Rabindranath választotta fia feleségének, döntésében, a hagyományokkal ellentétben, valószínűleg nagy szerepet kaphatott a lány maga, hiszen ortodox családból származó özvegyasszonyként semmi sem indokolta volna, hogy befogadják brahmo családjukba. Az előbbi feltevést látszik igazolni, hogy a Pratima és Ratindranath házassága nem sikerült jól, csak addig maradtak együtt még Rabindranath élt. Gyermeük sem született.

⁴⁷⁸ In: www.infoplease.com/ce6/people/A0847626.html.

⁴⁷⁹ Subhas Chandra Bose szélsőségesen nacionalista politikus volt, alátámasztására álljanak itt szavai: „Az 1857-es Nagy felkelést, amelyet az angol történészek helytelenül a Sepoy-lázadásnak neveznek, inkább az indiaiak tekintetében az Első Függetlenségi Háborúnak hívhatnánk.”. (*The Great Revolution of 1857, which has been incorrectly called by English historians 'the Sepoy Mutiny,' but which is regarded by the Indian people as the First War of Independence.*) In Ranjan Borra: *Subhas Chandra Bose, the Indian National Army, and the War of India's Liberation*. www.library.flawlesslogic.com/bose_1.htm.

⁴⁸⁰ *Netaji Subhas Chandra Bose Biography*. In www.bhagatsingh.com/NetaJi.htm.

⁴⁸¹ Később személyes viszonyuk rendeződött. Boset Tagore a nemzet vezetőjének, *Deshanayaknak* nevezte el. In: Bangla. www.geocities.com/raqta24/bangla5a.htm.

⁴⁸² Az önképző klubba bengáli írókat, költőket hívtak meg, felolvasták Tagore írásait, összegyűjtötték Bengál különböző vidékeiről a népművészet, kézművesség remekeit. Összejöveleteiken teret adtak a legkülönbözőbb művészeti iskoláknak, stílusoknak, festészeten belül a hazai, Bengáli Iskolát emelték ki.

⁴⁸³ Surendranath, Abanindranath és Gaganendranath.

Carmicheal, valamint Ronaldshay Zetlandi márkí, akiket barátság fűzött Gagagendranathhoz. 1918. december 22-én alapították meg a Shantiniketani Egyetemet, Viswa-Bharati néven, amely mottója szerint „az egész világ fészke” kívánt lenni.⁴⁸⁴ A városi élettől távol megkísérelték, ahogy Tagore kifejti:

„... tanulmányozni az emberség gondolkodásmódját az igazság megismerésének különböző aspektusainak eltérő nézőpontjaiból.”⁴⁸⁵

Tagore a művészeti oktatást kívánta az egyetemen az oktatás középpontjába helyezni, mivel a zene és a képzőművészetek nélkül, úgy vélte, egy nemzet sem képes az önkifejezésre, ennek elősegítésére három szakirányt hoztak létre: a képzőművészeti (*Kala Bhavan*), a zenei (*Sangit Bhavan*), valamint az indológia tanszékeket. A szakirányok jelzik, hogy Tagore fontosnak találta, hogy a hagyományos indiai nevelési módszereket, s tárgyakat élessze újra, ne pedig az angol oktatási sztenderdeket kövesse. A gyarmati egyetemek ugyanis a brit-indiai hatalom ellenőrzése alatt álltak, tantervek, módszereik, de még tanáraik is a hivatalos brit szellem közvetítőivé váltak, ezért persze hallgatóik a legkevésbé sem tekintették nemzeti intézményeknek ezeket az iskolákat.⁴⁸⁶ Az új egyetem visszatérése az ősi indiai hagyományokhoz, jól érzékeltette a modern India igényét múltjának megtalálására. Tagore úgy fogalmaz: a Viswa-Bharati azt az Indiát jelképezi, ahol a gondolat gazdagsága a legfontosabb, s amely bátoríthatja a kultúrák közötti kölcsönösséget, egymás megismerését.

Idővel a költőnek egyre inkább szívügyévé vált az egyetem. Azonban az egyetem folyamatosan anyagi gondokkal küzdött. 1935-ben az idős költő Gandhihoz fordult segítségért, aki segített a támogatók felkutatásában.

Mohandas Karamchand Gandhi

India nyugati részén, az Arab-tengerbe nyúló Kathiwar félszigeten található *Porbandar* Gandhi szülővárosa. A Fehér Város egy tengeri kikötő, a gujarati kereskedők ősi települése, a kis fejedelemség egyike. A Gandhi család férfitagjai ebben az udvarban, mint a *Modh Banias* kaszt⁴⁸⁷ tagjai teljesítettek szolgálatot. Mohandas nagyapját a fejedelmi udvar államtanácsosának (*divan*) nevezték ki, tisztségét később fia, Karamchand (Kaba) Gandhi, és további felmenői örökölték.

⁴⁸⁴ O'Connell, K. M. (2003) Rabindranath Tagore on Education. In: *The Encyclopedia of Informal Education*. www.infed.org/thinkers/tagore.htm

⁴⁸⁵ „to study the mind of Man in it's realization of different aspects of truth from diverse points of view.” In *Rabindranath Tagore as a Painter*. www.indianartcircle.com/arteducation/Modernart6.shtml. A fordítás a szerző munkája.

⁴⁸⁶ Baktay, 1930:105-106.

⁴⁸⁷ A zsugoriságukról híres fűszerkereskedők kasztja.

Kaba Gandhi negyedik házasságából már két fiú és egy leány született, mire 1869. október másodikán, negyedikként Mohandas meglátta a napvilágot. Édesanyja, *Putlibai* ortodox hinduként fontosnak tartotta a hagyományok követését, tiszteletét, míg édesapja gyakorlatias, széleslátókörű gondolkodásával hatott fiára. Gandhi visszaemlékezésében apját „*igazságos, bátor és nagylelkű*”⁴⁸⁸ embernek festi le. A Gandhi család 1876-ban, a kisfiú hét éves korában, átköltözött porbandari udvarból *Rajkot* fejedelemségbe, ahol ugyanolyan szűkösen éltek, mint korábban, bár apja államtanácsosi posztot töltött be.

Gandhi szégyenlős és félénk, de kíváncsi gyerek volt, aki szívesen próbált ki tiltott dolgokat. Iskolás éveiben bátyja barátaival, köztük a legközelebbi barátjával, a muszlim *Sheikh Mehtab*bal titokban dohányzott, alkoholt ivott. Undorral ugyan, de húst evett, ami szintén szigorúan tiltott a hinduizmus, mert elhitte, hogy az angolok hús fogyasztása miatt erősebbek az indiaiaknál. Az ortodox család persze ellenezte a hinduizmussal szembeni kikapásokat, s a barátságot muszlim társával.

Középiskolai tanulmányait a helyi nem túl színvonalas, de legalább angol nyelvű iskolában végezte. A tanulásban nem jeleskedett, de nem különösebben izgatta az iskolai előmenetel, sokkal inkább érdekelte, ahogy élete végéig mindig, az erkölcsi dimenzió, akkoriban az, hogy társai tisztességes embernek tartsák. 1885-ben, minden tiltakozása ellenére, édesapja a hindu társadalmi szokásoknak megfelelően a még iskolás fiút kiházásította, azzal a kislánnyal, akit már hét éves korában neki ígértek. Házasságuk felesége, *Kasturba* haláláig 62 éven át tartott. Érdeemes megjegyezni, hiszen a korabeli állapotokra mutat rá, hogy a kislány már a harmadik jegyese volt az ifjú férjjelöltnek, mivel az első kettő meghalt a leendő férj hét éves kora előtt.⁴⁸⁹ Házasságukkor felesége szintén a tizenharmadik évében járt. Gandhi, bár szerette feleségét, felnőttkorában sem enyhült meg a „*gyermekházasság kegyetlen szokásával*”⁴⁹⁰ szemben, s politikai célkitűzéseinek egyik legfontosabbjává vált a gyermekházasság szokásának megszüntetése.

Édesapja 1887-ben, Gandhi tizenhatéves korában hunyt el. Gandhi sohasem tudta megbocsátani magának, hogy nem volt ott apja halálos ágyánál, mert az apjának adott szokásos napi masszázs után, hazament várandós feleségéhez. Időközben, míg otthon aludt, halt meg az apja. S az apja halála után nem sokára megszületett a kisbaba, az első fia, aki csak néhány napot élt meg. Gandhi erre a két tragikus eseményre, amely mély nyomokat hagyott az életében, mint „*kettős szégyenre*” emlékezett vissza.

⁴⁸⁸ Idézi Blais, 2000:2.

⁴⁸⁹ In: Gandhi, Mohandas: *The Story of My Experiment with Truth. The Autobiography of Mohandas Karamchand Gandhi*. In shubhayan.com/gandhi/chap129.html. A fordítás a szerző munkája.

⁴⁹⁰ Nanda, 1954:1.

Gandhi 1887-től a tanulmányait a bhavnagari *Samaldas College*-ban folytatta, ahol a tárgyakat nehéznek, az iskola légkörét pedig barátságtalannak találta, ezért hamarosan be is fejezte az iskolát, és hazatért. A család barátainak tanácsára Mohandast Angliába küldték tanulni, mert abban bíztak, hogy megszerzendő jogi diplomájával betöltheti majd apja helyét az államigazgatásban, így biztos kenyérhez juttathatja családját. Gandhi lelkesedett az ötletért, annál is inkább, mert utálta az iskolát, ahová járt. Még egy érv szólt az angliai tanulás mellett, az, hogy akkoriban Angliában csak három, míg Indiában négy évig is eltartott volna a jogi diploma megszerzése, amit egy évvel hosszabbnak talált a kívánatosnál. Gandhi Angliát választotta tehát, ám a döntés megszületése előtt mindenképpen meg akarta szerezni anyja áldását az ügyre. A beleegyezés ellenére sem édesanyja, sem az ismét várandós felesége nem örült döntésének, anyja megeskette, hogy külföldön is megtartja a vallási előírásokat, tartózkodik a húsevéstől, az alkoholos italoktól, valamint a nők társaságától. Ám még az anyjának adott fogadalma sem bizonyult elégségesnek a kaszttanács szigorú ítéletének kiküszöbölésére. Hiszen Gandhi külföldre készült, tehát ortodox hindu számára tiltott tengeri útra, amely rituálisan beszennyezi. Ezért mire Bombayba érkezett, hogy elinduljon Angliába, a kaszttanács ítéletével, a kasztból való kitagadás hírével fogadták. Súlyos ítéletnek számított a kitagadás, amelyet Gandhi hazaérte után egy tisztulási szertartással vett le magáról.

Az ítélet ellenére sem másította meg döntését, 1888. szeptember 4-én elindult jogot tanulni Londonba, ahol 1891 júniusáig tartózkodott. Az első pár nap nyomorultul telt:

*„Állandóan hazagondoltam... Minden idegennek tűnt: az emberek, az utcák, de még a szállásom is. Totális kezdőként a brit etikettben állandóan résen kellett lennem. Ráadásul itt volt még a vegetarizmusra vonatkozó eskümmel kapcsolatos kellemetlenség. Azok az ételek, amiket pedig ehettem ízetlenek és unalmasak voltak.”*⁴⁹¹

A legnagyobb gondot, ahogy az a fenti idézetből kitűnik, az étkezés megszervezése jelentette az ifjú Gandhi számára, mivel természetesen nem tudott és nem akart főzni, ám megfelelő, tehát vegetáriánus, éttermet sem talált kezdetben. Végül a *Farringdon* utcában fellelt egyet, ahol megvásárolta Salt a *Vegetarianizmus védőbeszéde* (*Plea for Vegetarianism*) című könyvét, amely nagy hatást tett rá. Ugyanis eddig úgy gondolta, hogy csupán vallási okokból, esküje miatt szükséges a húst megtagadnia, ám az

⁴⁹¹ „I would continually think of my home and country... Everything was strange-the people, their ways and even their dwellings. I was a complete novice in the matter of English etiquette, and continually had to be on my guard. There was the additional inconvenience of the vegetarian vow. Even the dishes that I could eat were tasteless and insipid.” Idézi Nanda, 1954:2. www.mkgandhi.org/bio5000/bio5index.htm. A fordítás a szerző munkája.

egészségügyi oldalát is megismerve a vegetarianizmusnak, immár úgy érezte saját döntése a hús nélküli étrend. Később csatlakozott a Vegetárius Társasághoz (*Vegetarian Society*), s elkezdte tanulmányozni a vegetarianizmus, valamint a diéta irodalmát, s úgy találta, hogy ősei tudását a modern tudományos eredmények támasztják alá. Egyetemi éve alatt sokat foglalkozott étkezési, egészségi és gyógyítási kérdésekkel, ettől kezdve élete végéig rendszeresen kísérletezett mindhárom területen.⁴⁹²

Eleinte mindenmódon hasonulni akart az „idegen emberekhez”, ezért, hogy jobban beilleszkedjen, próbált angol módra öltözködni: „*tíz fontot pazaroltam egy esti öltözetre a Bond Streeten*”.⁴⁹³ Hegedű- és táncórákat vett, csak hogy tökéletes angol gentleman váljék belőle, ám hamar rá kellett jönnie sem habitusa, sem anyagi lehetőségei nem teszik lehetővé a különórákat. Felhagyott az angollá válás költséges és keserves kísérletével, visszatért puritán, Indiában megszokott étrendjéhez, szokásaihoz, s a meglett nyugalomban nagyobb figyelmet tudott szentelni tanulmányainak.

Személyisége jótékonyan változott, már nem volt magányos, megtalálta a helyét és szerepét, sőt az, hogy ellenállt a nők, az alkohol és a húsevés kísértésének, tovább erősítették hitét önmagában és vallásában. Második londoni egyetemi éve alatt került kezébe *Sir Edwin Arnold* angol fordításában a *Gita*, amelynek hatására érdeklődése a vallási témák felé fordult:

“*A könyv megfizethetelen értéként hatott rám. Ez a véleményem a Gitával kapcsolatban folyton-folyvást erősödik bennem, aminek az eredményeként ma úgy gondolom, hogy az Igazság megismerésének legfőbb forrása. Felbecsülhetetlen segítséget nyújt rosszkedvemben.*”⁴⁹⁴

Vegetáriánus keresztény barátai adták kezébe a Bibliát, aminek Ószövetségi részén állítása szerint elaludt, ám az Újszövetség, különösen a Hegyibeszéd lelkesítette. A későbbiekben elmélyítette vallástudományi ismereteit, olvasott Buddha életéről, sőt a Korán egyes részeit szintén tanulmányozta. Jogi tanulmányain kívül, néhány kivételtől eltekintve jobbra csak vallási irodalmat vett kézbe, hasonló érdeklődésű emberekkel érintkezett, akikkel a különböző hittételeket vitatta meg.

A vallási témák mellett szívesen olvasta Tolsztoj, Marx és Thoreau műveit, akiknek nézetei, gondolkodásmódja visszaköszöttek későbbi munkáiban, nézeteiben.

⁴⁹² Blais, 2000:12.

⁴⁹³ “...wasted ten pounds on an evening dress suit made in Bond Street” idézi Nanda, 1954:2. www.mkgandhi.org/bio5000/bio5index.htm. A fordítás a szerző munkája.

⁴⁹⁴ “The book struck me as one of priceless worth. This opinion of the Gita has ever since been growing on me, with the result that I regard it today as the supreme book for knowledge of Truth. It has afforded me invaluable help in my moments of gloom.” Idézi Nanda, 1954:2 in www.mkgandhi.org/bio5000/bio5index.htm. A fordítás a szerző munkája.

Megismerkedett a különböző politikai mozgalmakkal, követeléseikkel: az ipari forradalom, a nőjogi vagy éppen a környezetvédelmi szervezetekkel. Az egyik mozgalom, amely a hinduizmus és a buddhizmus elemeit ötvözte, a Teozófikus Társaság (*Theosophical Society*) különösen nagy hatást tett a fiatal joghallgatóra. A társaság azon az eszmén alapult, miszerint a tudás nem ok nélkül keletkezik, hanem az isteni és való világ közötti kommunikáció hatására. Még Londonban találkozott Annie Besanttal, aki később, 1916-ban, Indiában megalapítja az Indiai Önkormányzati Ligát (*India Home Rule League*-t), és életét India függetlenségének elérésére áldozza. Gandhi láthatóan rokonszenvezett a mozgalommal, ám amikor csatlakozásra invitálták, elutasította a kérést azzal, hogy túl keveset tud a saját vallásáról ahhoz, hogy más vallásos mozgalmakhoz csatlakozhasson.

Gandhit nem alakított ki erős kötelékeket Angliában, amit az is mutat, hogy amikor letette egyetemi vizsgáit szinte azonnal, két nappal később, 1891. június 10-én elindult haza. Útközben, már Indiában bátyja hozta édesanyjának halálhírét, de otthon legalább kézbe vehette kisfiát, aki a távollétében született, s lassan már másfél éves elmúlt.

Hazaérte után elhatározta, hogy Bombayban ügyvédi karrierbe kezd. Azonban hiába próbálkozott, néhány hónap alatt csak egyetlen soványka, harmincrúpiás megbízást kapott egy bizonyos *Mumibay* asszonytól, ám azt is elpuskázta, mert amikor a tárgyaláson a bíró megszólította, olyan idegessé vált, hogy nem tudott egy szót sem kinyögni.⁴⁹⁵ Hazatért hát Rajkotba, ahol kérvényírással próbálta eltartani immár háromfősre gyarapodott családját, ám szintén kevés sikerrel. Ekkor azonban váratlan szerencse érte. Örömmel, szinte gondolkodás nélkül fogadta el a *Dada Abdulla & Co.* egy éves szerződését, hogy utazzék Transvaal dél-afrikai búr államba és képviselje céget a helyi polgári peres ügyekben, mivel ezzel végre pénzt kereshetett.⁴⁹⁶

Az európaiak dél-afrikai története a 16. században érkező első holland telepesekkel kezdődött, akik a rabszolgamunkára alapozták gazdaságukat. A búr államalakulatok a 19. század folyamán állandó harcban álltak az egyre agresszívebben terjeszkedő angolokkal, a hódítóknak átmenetileg sikerült elfoglalniuk egyik-másik búr köztársaságot, köztük Transvaalt is. Az állam 1881-ben visszanyerte függetlenségét és egészen 1902-ig, a második búr háború végéig önálló köztársaság maradt.

1833-ban a brit birodalom teljes területén eltörölték a rabszolgaság intézményét, ezért a brit fennhatóság alatt álló búr államokban munkaerőhiány alakult ki, ekkor kezdték el a szerződéses munkások toborzását Indiában főként afrikai gyarmataik, de

⁴⁹⁵ Kalmár, 1982:20.

⁴⁹⁶ Nanda, 2004:31.

más érdekeltségeik számára is. Az indiaiak aztán szerződéses munkásként Ceylonba, Afrikába, de még Brit-Guyanába is elkerültek. A feltételek indiai életkörülményekhez képest viszonylag kedvezőnek mondhatóak voltak, különösen a nincstelenek számára, akik az ötéves szerződéssel szálláshoz, teljes ellátáshoz és némi készpénzhez jutottak. Az öt esztendő elteltével a munkások választhattak a hazatérés vagy a letelepedés között, sokan ez utóbbit választva maradtak Afrikában. Így 1896-ban Natalban ötvenezer európai és ezerrel több indiai élt a négyszázezer afrikai mellett, míg Transvaalban az indiaiak csupán ötezren, míg az európaiak százhuszezren éltek.⁴⁹⁷ Az indiai munkások mellett idővel természetesen megjelentek az indiai kereskedők, akik kiszolgálták sajátos igényeiket, sőt olcsóbban árusítottak, mint az európai kereskedők, ezért aztán az afrikaiak is tőlük vásároltak, így sokan közülük vagyona tettek szert. A szavazati jogot vagyoni cenzushoz kötötték, így a módosabb indiai kereskedők idővel képviselőt választhattak Natal államban.

A társadalmi feszültség ekkoriban kezdett fokozódni, mivel az európai telepesek egyre kevésbé tűrték el hajdani bérmunkásaik társadalmi felemelkedését, s az irigység és a félelem hatására, 1893-ban a választási és a letelepedési jogukat, valamint a mozgásszabadságukat korlátozó intézkedéseket hoztak. Az indiaiaknak családtagjaik után fejenként évi három font adót kellett volna fizetni, amely egyetlen munkás félévi bérével ért fel. A faji diszkrimináció egyre erőteljesebben mutatkozott meg: az indiaiak csak a gettókban birtokolhattak földet, kijárási tilalmat vezettek be, egyes helyeken még a járdát sem használhatták, a kijelölt harmadosztályú vasútikocsikban utazhattak, nem tarthatták aranyban megtakarításaikat.

A tapasztalatlan, csupán huszonnégy éves szalonkabátot, turbánt viselő ifjú ebbe a világba érkezett, amikor Durban kikötőjében hajója partot ért. Gandhi azonnal megtapasztalta a faji diszkrimináció létét, az első megrázkódtatás akkor érte, amikor a bíróságon turbánja levételére szólították fel, mivel viselését csak az indiai muszlimok számára engedélyezték, ő megtagadta a kérést s azon nyomban távozott.

Ekkoriban az európai lakosok úgy kezelték a nagyszámú indiai kolónia tagjait, mintha azok páriák lennének. Gandhi a kellemetlen egy hetes tartózkodás után a kikötővárosból elindult Pretoriába felvenni a munkát. Elsőosztályú vonatjegyét egyik ügyfele vette meg neki, így történhetett, hogy nem tudta, hogy színesbőrűként - érvényes jegye ellenére - nem utazhat elsőosztályon, csupán harmadosztályon. Maritzburgban, Natal fővárosában, amikor fény derült a „törvénytelenésre”, kirángatták a vonat első osztályú kocsijából, s jegyellenőr utasította, hogy útját a

⁴⁹⁷ Gáthy, Vera: *Gandhi. Életek és korok*. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1987. 23-24. o.

színesbőrűeknek fenntartott kocsiban folytassa. Gandhi erre nem hajlott, így egyszerűen kidobták a vonatból. Este kilencre járt az idő, már sötét és hideg volt, az ifjú indiai jogász csomagjai nélkül vacogott a váróteremben, és az a kérdés járt a fejében, hogy: „*Küzdjek meg a jogaimért vagy menjek vissza Indiába?*”.⁴⁹⁸ Az utókornak, a történelem ismeretében, nem tűnik bonyolultnak a kérdés eldöntése, ám abban az élethelyzetben korántsem tűnhetett egyszerűnek, hogy a két lehetőség közül a kevésbé rosszat kiválassza az ifjú. Végül Gandhi a harcot választotta s Dél-Afrikában maradt, megküzdött az indiaiak jogaiért, s húsz év múlva hősként tért vissza hazájába.

A leendő indiai nemzeti hős a következő este vonattal folytatta útját *Charlestown*-ig, ahonnan az út további részét Johannesburgig postakocsin kívánta megtenni. A fehér utasokkal - most már tudta - nem ülhetett egy kocsiba (míg a jegyellenőr igen), így a kocsissal a bakon kellett utaznia. Ám ezt az „előkelő” helyet is át kellett adnia, mert a jegyellenőr dohányozni akart s utasította a fiatalembert, hogy üljön át a lábtartóra vetett koszos zsákdarabra. Itt azonban elfogyott Gandhi türelme: megtagadta a kérést. A jegyellenőr erre elkezdte szidalmazni és jól elagyabugyalta, majd megpróbálta lelökni a postakocsi rézkorlátjába kapaszkodó cingár kis indiait. A fehér utasok megelégtették a civakodást és felszólították az alkalmazottat, hogy hagyja békén az ifjú indiait. Így érkezett meg a fiatal ügyvéd Pretoriába, ahol megérkezése után egy héttel már az európai telepesek magatartása ellen protestált. Az áldatlan állapotokat jól mutatja, hogy amikor elindult, hogy az ügyvédként regisztrálja magát a hivatalban, s elhaladt a tartományi kormányzó, Kruger háza előtt a posztos rendőr se’ szó se’ beszéd, lelökte a járdáról és lerúgta az úttestre.

A dél-afrikai indiai kolónia számára egyszerűnek tűnő, de annál nehezebben megvalósítható, kollektív programot állított össze, hogy megteremtse az egységet köztük, amit elengedhetetlennek talált a faji diszkrimináció elleni hatásos küzdelem megkezdéséhez. Elsősorban a kasztkülönbségek mérséklésére hívta fel a figyelmüket, úgy vélte ugyanis, hogy ha egy közösség megosztott belülről, az nem tud egységesen fellépni, ráadásul a telepesek számára jogait tekintve egyaránt páriának számított minden indiai, kasztbesorolásra való tekintet nélkül. A fiatal jogász másik tanácsa az angol nyelv elsajátítására vonatkozott. 1893-ban az indiai telepesek érdekeinek védelmére megszervezte a Natali Indiaiak Kongresszusát, amely az azonos állampolgárságon alapuló törvényelőtti egyenlőségért küzdött. Gandhinak is meg kellett vívnia a maga csatáit, mivel nem akarták Angliában szerzett ügyvédi diplomáját elismerni, ami jogellenes volt. Gandhi végül mégiscsak megnyithatta ügyvédi irodáját.

⁴⁹⁸ „*Should I fight for my rights or go back to India?*” idézi Nanda, 1954:4. A fordítás a szerző munkája.

Gandhi hamar felismerte, hogy az indiai közösség gondolkodására csak vallási érvekkel lehet hatni, mivel ezek alkották honfitársai ismeretanyagát, erkölcsi szabályait. A 19. századi Indiában kibontakozó vallásos indíttatású reformmozgalmak is hasonló, vallási alapon nyugó politikát tartalmazó módszerekkel éltek, így Gandhi saját társadalma szellemében cselekedett, ám a későbbiekben ez az ötvözet merőben újfajta harcmodor megszületéséhez vezetett az ősi tanítások talaján.

Három évvel Afrikába érkezése után, 1896-ban először utazott haza Indiába, hogy családját végre magához vegye. A hat hónapos indiai útja során Gandhi igyekezett minnél több helyre eljutni, és előadást tartani a dél-afrikai indiaiak helyzetéről. A témában még egy pamfletet is kiadott, amelyben megpróbálta mérsékelt hangnemben tárgyalni a témát.⁴⁹⁹ A Reuters tudósítója felfigyelt Gandhi tevékenységére s riportjával Natalban nagy felháborodást váltva ki, közölte:

*„Egy Indiában kiadott pamflet azt állítja, hogy Natalban az indiaiakat kirabolják és megtámadják, állatként bánnak velük, s nincs hova fordulniuk védelemért. A Times of India vizsgálatot követel az ügyben.”*⁵⁰⁰

Az időközben szülőföldjén, Rajkotban kitört pestis járvány idején Gandhi önkéntesnek jelentkezett, járta városokat, s még az érinthetetlenek negyedeiben is felvilágosítást tartott szívügyéről, a higiénia szabályairól. Látogatásai más, politikai haszonnal is járt, hiszen ekkor ismerkedett meg kora jelentős politikusaival, gondolkodóival.⁵⁰¹ A pestis járvány csillapodása után dél-afrikai tevékenységét népszerűsítendő előadói körútba kezdett, bár a feljegyzések szerint ekkoriban még politikailag tájékozatlan és igen rossz szónok benyomását keltette.⁵⁰² Előadói körútja első állomásán, Kalkuttában kapta kézhez a nataliak táviratát, amelyben azonnali visszatérését sürgették.

Így hát lerövidítette indiai tartózkodását s családjával együtt 1896 novemberében tért vissza Durbanba. A durbani kikötőben dühödt tömeg várta, mivel azt híresztelték, hogy egy hajórakomány indiai élén Natalba tart, hogy ott letelepítse őket, s hogy ezt megakadályozzák, a hajót el akarták süllyeszteni. Gandhi családjával szerencsésen lekeveredett a hajóról, ám a tömegben felismerték, mire elkezdtek ütlegetni, követ dobálni. A heves fogadtatásból végül egy angol nőnek kellett szinte kimenekítenie. Az eset nagy publicitást kapott, Joseph Chamberlain a kolónia-ügyi államtitkár felkérte Gandhit támadóinak azonosítására. Gandhi óvatosan elutasította támadóinak

⁴⁹⁹ Kalmár, 1982:25.

⁵⁰⁰ Idézi Kalmár, 1982:25.

⁵⁰¹ Köztük Badruddin Tyabjival, Pheroze Shah Mehtával, Surendranath Banerjeevel, Tilakkal.

⁵⁰² Idézi Kalmár, 1982:25.

megnevezését, félrevezetetteknek nevezte támadóit válaszában, akik bizonyára azért mentek a kikötőbe, hogy megtudják az igazságot, s most már sajnálják a történeteket.⁵⁰³

Alaposan megváltozott életszemlélete s ezzel párhuzamosan életmódja. Megtanult önmagáról gondoskodni, ahogy ő fogalmazott: „*tanulmányozta a művészetét*” a mosásnak, maga mosta, vasalta, keményítette az ügyvédi gallérját, magának vágta a haját, sőt maga takarította saját és vendégei éjjeliedényeit. Nemcsak önmagát látta el, de ügyvédi elfoglaltságai és családi kötelezettségei mellett időt szakított az önkénteskedésre egy helyi irgalmas kórházban, otthon pedig gondoskodott két fia és unokaöccse neveléséről. Tanulmányozta a bábai feladatokat, negyedik és ötödik gyermeke már az ő segítségével látta meg a napvilágot.⁵⁰⁴

1899-ben kitört a búr háború, Gandhi a britek támogatását tanácsolta az indiai közösségnek, mivel ha jogukat a Koronától követelik, érvelt, akkor veszély esetén megvédeni is kötelességük (ezzel az érveléssel találkozunk, majd későbbi, az I. világháborús támogatással kapcsolatban is). Gandhi megszervezett és kiképzett egy önkéntesekből álló ezerszáz tagú egészségügyi csapatot⁵⁰⁵, amelynek szolgálatait felajánlotta a kormánynak. Az alakulat leginkább a saját közösségének nyújtott értékes segítséget, hiszen a brit orvosok elsőbbséget biztosítottak a brit sebesültek ellátásának, a színesbőrűek csak ezután következtek, ha egyáltalán sorra kerültek. Az indiai kolónia életében először történt, hogy egy közös ügy érdekében vallási, faji vagy kasztbeli különbségeket áthidalva egységesen léptek fel.⁵⁰⁶

A háború befejeztével, 1902-ben Gandhi ismét hazautazott Indiába, hogy elkerülje, hogy sikerei „pénzhajhásszá” - ő maga fogalmaz így -, tegyék Dél-Afrikában. Hazatérte után ellátogatott a Kongresszus kalkuttai ülésére, ahol meglegedettséggel konstataulta, hogy a passzív ellenállásra alapuló dél-afrikai módszerét nagy lelkesedéssel fogadják. Ám azt is rögtön megjegyezte, hogy a hazai politikusok többet beszélnek, mint cselekszenek. S önmagához méltóan, sajnálattal vette tudomásul, hogy mekkora jelentőséget tulajdonítanak az angol nyelvnek vitáikban, s mindemellett mennyire elhanyagolják a tanácskozás latrináinak állapotát. Még néhány napot Gokhale vendégeként Kalkuttában töltött, majd elindult, hogy harmadosztályú vonatfülkékben utazva felfedezze Indiát.

Utazása során leginkább a közegészségügyi kérdések izgatták, úgy látta, hogy a vasúti kocsikon uralkodó megdöbbentő higiénés állapotok egyrészt a vasúttársaságok

⁵⁰³ Nanda, 1954:5.

⁵⁰⁴ Gandhi, 1925. www.mkgandhi.org/bio5000/bio5index.htm.

⁵⁰⁵ Az *Indian Ambulance Corps*-t, az Indiai Mentőszolgálati Alakulatot.

⁵⁰⁶ Nanda, 1954:4.

nemtörődömségéből, másrészt az utasok szokásaiból fakadnak, azt javasolta tanult emberek utazzanak a harmadosztályon, hogy példát mutassanak, másrészt, hogy a szegényeknek legyen kivel megosztaniuk sérelmeiket. Bombayban elkezdte szervezni módszerének gyakorlati megvalósítását, ám a hamarosan táviratot kapott Natalból, hogy várnak rá. Családját Indiában hátrahagyva elindult vissza.

Az ügy, amiért hazarendelték, az Joseph Chamberlain dél-afrikai látogatásával kapcsolatos előkészületek megszervezésének koordinálása volt. Gandhi feladata Chamberlain rokonszenvének elnyerése mellett, az indiaiak helyzetének bemutatása lett volna. Az indiai közösség harmincöt millió fontot ajánlott fel, ám az államtitkár a pénz elfogadásával nem kívánta magára haragítani az európai közösséget.

Gandhi ügyvédi karrierjében újabb lépést tett előre, amikor elhatározta, hogy Johannesburgban bejegyezteti magát legfelsőbb bíróság előtt eljáró ügyvédként. Gandhi a zulu lázadás idején ismét felajánlotta egészségügyi alakulatát a kormánynak, el is kellett a segítség, mert az európai orvosok és nővérek viszolyogtak a beteg, haldokló zuluknak az érintésétől is.⁵⁰⁷ 1902-ben a második búr háború Nagy-Britannia győzelmével zárult, így Transvaal, Orange állam brit fennhatóság alá került. A gyarmat 1906-ban önkormányzatot, 1910-ben a Brit Államközösségen belül független státuszt kapott, majd a korábbi búr államokból (Fokföld, Natal, Orange, Transvaal) létrejött egy új brit domínium, a Dél-Afrikai Unió.

Az időszak jelentőségét az adja, hogy Gandhi ekkoriban válik valódi politikai vezetővé, aki nem csak elvekkel, hanem gyakorlati kérdések megoldásával, valamint a szervezői munkával is sikeresen foglalkozik. Gandhi megismertette magát a mozgalom tagjaival, akiknek jogi tanácsokat adott, karitatív szolgáltatásokat nyújtott, megteremtette a mozgalom pénzügyi alapjait, valamint folyamatosan népszerűsítette mondanivalóját. Kihasznlta a sajtó kínálta lehetőségeket, 1903-ban angolul és több indiai nyelven újságot, az *Indian Opinion*-t (Indiai Álláspont) adta ki, amelyet az ashramában írtak, szerkesztettek, s amely a mozgalma szócsöveként működött.⁵⁰⁸

Gandhi kortársként Angliában megismerte az ír függetlenségi mozgalom eseményeit s módszereit, sőt a passzív ellenállás fogalmát, ám ez utóbbit elvetette negatív vonásai miatt. Gandhi mindig hangoztatta, hogy mozgalma személytelen és nem az angol uralom, hanem a törvénytörések, a faji diszkrimináció ellen szól. Kezdetben talán még

⁵⁰⁷ Az utolsó szervezett zulu lázadás, a híres „bambata-felkelés” 1906-ban volt a fehér elnyomók ellen. In: Celler, Tibor *Zuluföld uralkodói*. Terebess Kiadó.

⁵⁰⁸ Miután Gandhi letelepedett Indiában az újság szerkesztését másodszülött fiára, Manilalra bízta. Fia itt, Dél-Afrikában élte le életét, még apja temetésére sem utazott haza.

hitte, hogy a brit uralom valóban demokratikus kormányzati rendszert kíván bevezetni gyarmatain, amint arra a helyzet megéri.

Az indiaiak megtapasztalták, hogy társadalmi helyzetük nem hogy nem javult, inkább romlott a brit fennhatóság alatt. 1906-ban a transvaali törvényhozás újabb regisztrációs tervezetet készített, amelyben minden nyolcévesnél idősebb indiait személyigazolvány kiváltására kötelezett, amit állandóan maguknál kellett tartaniuk.⁵⁰⁹ Szankcióként száz font büntetést, három hónap börtönbüntetést kaphattak a regisztrációt megtagadók. A törvényben előírt regisztrációs határidő 1907. július 31-ét tűzték ki. Gandhi újságjában határozott hangnemű cikkben reagált:

„Gratulálunk az ázsiaiak elleni agitáció értelmi szerzőinek azért, mert Transvaalban ismét előtérbe került az ügy, s ilyen bámulatra méltó aktivitást tanúsítottak. Ez követésre érdemes példa a brit indiaiaknak. Őszintén megvalljuk, üdvözljük az új törvényt, mint a transvaali brit indiaikkal szembeni kihívást. Most azután megmutathatják, hogy kicsodák-micsodák. A törvény erőpróba a birodalmi kormány számára, hogy megvédje, s az indiai közösség számára, hogy végrehajtsa a passzív ellenállásról szóló híres negyedik határozatot (amelyet a johannesburgi színházteremben eskü alatt hoztak), ahogy azt a Star elnevezte.”⁵¹⁰

S valóban, az indiaiak ígért válaszlépése nem maradt el. A tiltakozó indiaiak gyűléseket rendeztek, a házfalakat teleaggatták „Bojkottáljuk a hivatalokat!” feliratú plakátokkal. A regisztráció megakadályozására a hivatal előtt önkéntesek tüntettek a nyilvántartásbavétel ellen, még egy feljegyzést is osztogattak a most már csak Fekete törvényként ismert jogszabály hátrányairól. Az akció sikerét mutatja, hogy a négy hónappal meghosszabbított határidő ellenére a tizenháromezres kolóniából csupán 511 indiai váltotta ki személyigazolványát.⁵¹¹ 1907 utolsó napjaiban, pontosan december 23-án, a britek léptek s letartóztatási parancsot adtak ki Gandhi és huszonhárom társa ellen, akik önként vonultak a bíróság elé, ahol a kiszabható legszigorúbb büntetést kérték. A britek el is rendelték a lehető leghamarabbi, két napon belüli kitoloncolásukat, ám mint kiderült hiába, erre a bíróságnak nem volt hatásköre. Így a törvénszegők maradtak Transvaalban, ahol kényszermunkára és kéthavi börtönbüntetésre ítélték őket. Edward Király Szállodája⁵¹², a briteket erősen megrázó módon, rendkívül népszerű helynek bizonyult az egyre sokasodó, regisztrációt megtagadó indiaiak körében, ahol csakhamar százötven ember zsúfolódott össze. Az indiaiak már nem találták megalázónak a börtönt, ellenkezőleg, az igaz ügyben hozott áldozatnak tekintették Gandhi tanításai, a

⁵⁰⁹ Kalmár, 1982:26.

⁵¹⁰ Idézi Kalmár, 1982:28.

⁵¹¹ Kalmár, 1982:29.

⁵¹² A börtön becézték ekképpen. Kalmár, 1982:31.

satygraha nyomán (részletesebben lásd később). A harc elkezdődött, amely aztán nyolc évig tartott.⁵¹³

A kínos helyzet rendezésére végül Jan Smuts tábornok (1870-1950) egyenesen a börtönből hozatta ki Gandhit Transvaal elnökének tárgyalóasztalához. A tárgyalók megegyeztek, hogy a törvény visszavonásáért cserében az indiaiak önként regisztrálják magukat a további illegális bevándorlást megakadályozandó. A nyilvántartásbavétel, ahogy annak korábbi megtagadása, nem ment simán, Gandhi, hogy személyes példát mutasson, elsőként ment a hivatalba. A hivatal előtt azonban saját hívei közül a pathánok egy csoportja, egykori ügyfele, *Mir Alam* vezetésével megtámadta és a fogadalmuk tökéletes megtartására törekedve, próbálták, mint az elsőként regisztráló indiait, megölni. Ha a gyilkosság nem is, de egy hatalmas verés sikeredett a támadásból, ráadásul a népvezérnek összeverten még heteket kellett bújkálnia az általa korábban feltüzelt indiaiak egyes csoportjai elől.

1906 és 1909 között Gandhi többször ellátogatott Angliába. Smuts tábornok s kormánya időközben megszegte a kialkudott egyezséget, így az engedetlenség tovább folytatódott. A kiváltott igazolványokat elégették, elsőként persze ismét Gandhi cselekedett, s szándékosan provokálva a hatóságokat köztisztületben álló indiaiak egy csoportja igazolvány nélkül lépte át a határt. A hatóságok azonnali válaszként bebörtönözték őket, s hozzákezdtek a rabok repatriálásához, vagyis Indiába toloncolásához, amit aztán a Legfelsőbb Bíróság törvénytelen volta miatt leállítatott.⁵¹⁴

A kormányzat nem fogyott ki sem az ötletekből, sem eszközökből, ha az indiaiak megleckéztetéséről volt szó, ezúttal hatásos gazdasági megszorító intézkedéseket hozott az indiai kereskedők ellen.⁵¹⁵ Egyre több kereskedő ment tönkre, ezért Gandhi egy német építész, *Kallenbach* támogatásával Johannesburgtól huszonkét kilométerre 1910-ben a Főnix ashram után, egy újabb telepet, a Tolsztoj-farmot⁵¹⁶ hozott létre, ahová a börtönt megjárt, egzisztenciájukat vesztett embereket várták.⁵¹⁷ A dél-afrikai kormány 1911 elején bejelentette, hogy a jövőben indiaiak belépését Transvaalba nem faji alapon határozza meg, hanem iskolázottsági követelményekhez köti. Az *Indian Opinion* közölte az ideiglenes megállapodás tényét a kormánnyal, kormányzati engedményként a *satyagrahi*-kat kiengedték a börtönből. A nyugalom azonban nem tartott sokáig.

⁵¹³ Nanda, 2004:34.

⁵¹⁴ Többek közt Nanda, 2004:34-35.

⁵¹⁵ Kalmár, 1982:33.

⁵¹⁶ Gandhi 1909-ben felvette a kapcsolatot Tolsztojjal, s bár csupán háromszori levélváltásra került sor köztük, a farm Tolsztoj kései elképzeléseinek kivitelezésévé vált. In: Gáthy, 1987:32.

⁵¹⁷ Gáthy, 1987:32, valamint Kalmár, 1982:33.

Az indiai közösség számára az 1912-es év meghatározó politikai eseményévé Gopal Krishna Gokhale, az elismert mérsékelt irányzathoz tartozó indiai politikus, egy hónapos hivatalos dél-afrikai látogatása vált. A politikus presztízse, elfogadottsága miatt alkalmasnak látszott arra, hogy közvetítsen a kormányzat és az ellenállók között. Gandhi őt tartotta politikai tanítómesterének, aki pedig viszonzásul Indiában támogatta, népszerűsítette Gandhi nézeteit. Az Unióban az állam hivatalos vendégeit megillető tisztelettel fogadták Gokhalet, miniszterek tárgyaltak vele s ígéretet tettek a kifogásolt intézkedések megváltoztatására. A politikus arról tájékoztatta Gandhit, hogy a megállapodás értelmében a bevándorlási törvényből törölni fogják a faji korlátozást, valamint megszüntetik a háromfontos adót.⁵¹⁸ Gandhi ekkor már kételkedett a kormányzati ígéretek megtartásában, ám Gokhale továbbra is bizakodott. Végül persze Gandhinak lett igaza.

Ahogy a nagy tekintélyű indiai politikus távozott, Smuts tábornok bejelentette, hogy lehetetlen az indiaiakat sújtó háromfontos adó eltörlése. Ráadásul 1913-ban az Unió Legfelső Bírósága törvénytelennek nyilvánította a nem keresztény házasságokat, továbbá megtiltotta, hogy igazolvány nélkül az indiaiak az egyik tartományból átlépjenek egy másikba. A házasság és a család szentségének durva megsértése a hagyományosan passzív hindu, párszi és muszlim asszonyokat is felbőszítette, hiszen ezzel a lépéssel egycsapásra a gyermekeket törvénytelen származásúnak minősítette a brit adminisztráció.⁵¹⁹ Az asszonyok gyermekeikkel, köztük Gandhi feleségével, Kasturbával, egységesen átvonultak Transvaalból Natalba, ezzel megszegve az állam elhagyásra vonatkozó tilalmat.

Mindeközben bányászokat sikerült sztrájkra bírni, ami jelentős tömegtámogatást jelentett. Hatezer bányász hagyta el barakkjait - ahol előzőleg a tulajdonosok „figyelmeztetőleg” kikapcsolták a világítást és elzárták a vizet - s 1913. október 31-én Gandhit követve, gyalog elindultak a közel háromszáz kilométerre fekvő Tolsztoj ashramba. A menet elindult és feltartóztathatatlanul haladt. Gandhit öt nap alatt négyszer tartóztatták le, s engedték el. A kormányzat tehetetlenül nézte a Johannesburg felé tartó tiltakozók menetelését, végül megelégtették az ellenállási mozgalmat.⁵²⁰

Gandhit letartóztatták, s kilenchavi szigorított börtönbüntetésre ítélték, ám mielőtt megkezdte büntetésének letöltését, üzent a sztrájkolóknak, kérte, tartsanak ki, és ne adják fel addig, amíg el nem törlik a háromfontos adót. Letartóztatásával a tiltakozás nemhogy csillapodott volna, hanem futótűzként terjedt tovább, csakhamar húszezer

⁵¹⁸ Gáthy, 1987:33.

⁵¹⁹ Kalmár, 1982:33.

⁵²⁰ Kalmár, 1982:33-34, Gáthy, 1987:34.

ember csatlakozott. A kormányzat reakciójának határozottsága meglepetésként érte a tüntetőket, a britek ekkor már a sortüzekről sem riadtak vissza. A kormányzati erőszak és a vele szemben álló követelés s a megmozdulók erőszakmentessége kiváltotta a helyi európaiak szimpátiáját s a világ tiltakozását. A brit központi kormányzat a helyzet rendezésére bizottságot küldött ki. Gandhit 1913. december 18-án szabadon bocsátották, aki rögtön a brit tényfeltáró bizottságra támadt, mivel véleménye szerint, annak pártatlanságát nagyban megkérdőjelezi, hogy egyetlen indiai származású tagja sincs. Kijelentette, 1914 első napján folytatják a harcot, személyes fogadalomként munkásruhában fog járni, s naponta csak egyszer étkezik majd. Váratlan fordulatként a vasúti alkalmazottak is felvették a harcot, ami a rendkívüli állapot kihirdetését vonta maga után. Gandhi nem tudni, vajon erkölcsi megfontolásból vagy csak politikai taktikaként késznek mutatkozott az újabb tüntetőmenet elhalasztására látva a kormányzat nehéz helyzetét, amely előidézésében egyébként oroszánrészt vállalt.

A feszült belpolitikai helyzet, valamint a világháború kitörése előtti külpolitikai nyugtalanság a helyzet azonnali rendezésére készítette a tartományi kormányzatot. Az Unió vezetőjeként Jan Smuts tábornok a korábbi „félreértések” tisztázása végett ismét tárgyalóasztalhoz kérte Gandhit. A tárgyalások eredményeképpen 1914. június 30-án kötött megállapodás értelmében a kormány törvényesnek ismerte el az indiai származásúak házasságát, eltörölte a háromfontos adót és hátralékait. Cserében 1920 után több indiai szerződéses munkás már nem utazhatott be a Dél-Afrikai Unióba, illetve a letelepült indiaiak sem léphették át más tartomány határát, kivéve Fokföldét, azt is csak akkor, ha már másodgenerációs betelepültek, vagyis Dél-Afrikában születtek.

A harc lezárultával Gandhi úgy döntött, visszatér Indiába. Búcsúajándékként egy, a börtönben készített szandált ajándékozott Smuts tábornoknak, aki huszonöt évvel későbbi visszaemlékezéseiben így ír a furcsa ajándékról:

*„Sok-sok nyaranta hordom ezeket a szandálokat, annak ellenére, hogy azóta érzem, nem vagyok érdemes rá, hogy egy ilyen nagyszerű ember cipőjében járjak.”*⁵²¹

Bár az egyezmény áldozatos és hosszú harc után született meg, mégis csak részeredménynek számított, hiszen az indiaiak továbbra sem vásárolhattak aranyat, földet, vagyis nem halmozhatták fel javaikat, korlátozták a kereskedelmi jogukat, továbbra sem közlekedhettek az európai származásúakhoz hasonló módon, szabadon, s 1920 után már nem dolgozhattak szerződéses munkásként sem.

⁵²¹ „I have worn these sandals for many a summer since then even though I may feel that I am not worthy to stand in the shoes of so great a man.” Idézi Nanda, 1954: 7. A fordítás a szerző munkája.

Hogy mi változott az 1906 szeptemberétől 1914 júliusáig tartó harc hatására Dél-Afrikában? Tulajdonképpen semmi, illetve Gandhi hazatérésével Indiába a „színesbőrűek” (és nemcsak az indiaiak) helyzete tovább romlott, mivel képviselő nélkül maradtak. Társadalmi helyzetük, talán a kormányzat önszerveződésük újbóli sikeres megismételhetősége miatti nem alaptalan félelme okán, a következő évtizedekben rohamosan romlott, az apartheid fokozódott.

Egyvalami mégis változott: maga Gandhi s a módszerébe vetett töretlen hite. A „csodafegyver” kipróbálására újabb terep nyílt a szégyenlős, tapasztalatlan friss diplomás hajdani ifjút és Dél-Afrikát maga mögött hagyó, immár ismert és elismert karizmatikus politikus számára, India. A továbbiakban a politikus életútját a politikai módszerein keresztül kívánom bemutatni.

Összehasonlításuk

Megkísérelni összehasonlítani India történelmének ezen két kimagasló alakját nehéz vállalkozás, mégis fontos feladat. Gandhi és Tagore kortársakként nem csak tudtak egymásról, hanem jól ismerték: néha szeretve gyűlölték, néha aggóva szerették, de mindig tisztelték egymást. Ha akarták volna, akkor sem tudták volna elkerülni, hogy az akkori közélet két fontos véleményalakítójaként ne figyeljenek, reagáljanak egymás véleményére, gondolataira vagy cselekedeteire. Mégis, ahogy a kortárs Nehru megjegyzi: nincs még két olyan ember, aki annyira különbözne egymástól, mint ők ketten. Származásuk, élettapasztalatuk s életútjuk valóban különbözött, egyben azonban szabad gondolkodóként, közéleti és politikai emberként egyetértettek: India fontos változások előtt áll s nem mindegy, hogy hogyan épül ki a jövő Indiája.

Az összehasonlítás során legelőször gyermekkorukat vizsgáljuk meg, hiszen életútjuk számos fontos eseménye, döntése gyökerezik a gyermekkor családi környezetében. Családjuk életvitelét tekintve a legalapvetőbb különbség, hogy míg Gandhi családja élte az ortodox hinduk átlag életét, addig Tagore családja eltérve a hagyományoktól a brahmanizmussal, a hinduizmus megreformálásával kísérletezett. Persze Kalkutta nyitott szellemi élete, a Tagore család köztudott művészeti hajlamai is közrejátszottak ebben, míg Gandhi családja a zártabb, vallásosabb légkörű Gujaratban élt, amely nem nagyon biztosított lehetőséget az effajta kísérletekre. Ennek ellenére a gyermek Gandhi sorra szegte meg vallásának tilalmait: dohányzott, húst evett, alkoholt ivott. Az ifjú Rabindranath nem vett részt ilyen gyerekcsínyekben, talán nem is akart, de az is lehet, hogy a családja általt diktált szigorú napirend nem tette lehetővé, hogy csekély kis szabadidejében csibéskedjen.

Az eltérő családi státusz mellett egy valami közös a gyermekkorukban: mindketten rendkívül utáltak tanulni. Tagore művészi vénája hamar megmutatkozott s a gyermek nem érezte jól magát a rákényszerített szigorú, hajnaltól késő estig tartó mindennapos folyamatos tanulás miatt. Gandhi oktatása sem ment zökkenők nélkül, a gyermek rettenetesen unta a tanulást. Mindketten brit iskolákban (is) tanultak, hogy megfelelően elsajátíthassák az angol nyelvet, ami belépőt jelenthetett a későbbi jó fizetést ígérő egyetemekre, majd a közigazgatási, kereskedelmi, vagy jogi állásokba. Végül mindkettőjük számára a biztos jövővel kecsegtető jogi pályát választotta a család.

A családi hátterüket tekintve Gandhi egy hivatalnoki állást betöltő kereskedő kaszthoz tartozó családba született. Ősei viselték, s a kasztszokásoknak megfelelően örökítették a jól csengő államtanácsosi hivatalt, ám azt egy kis fejedelemségben töltötték be fényűzőnek nem nevezhető körülmények között. A Tagore család viszont az új polgári elit kiemelkedően fényűző körülmények között élő képviselőjeként vett részt a brit hatástól átítatott Kalkutta életében. A Tagore család jó kereskedőként felhalmozott vagyonát az újonnan lendületet vevő nemzeti ipar különböző üzleteiben kamatoztatta, indigóültetvényt, hajótársaságot vettek, bankot alapítottak. A család nézeteiben is a két, a brit és a hindu, kultúra szintézisét szorgalmazták, ám a 1880-as évektől már a hazai ipar védelmezőiként léptek fel. A Tagore család mindig áldozott a kultúrára, és tagjai szinte kötelezően megismerték az európai kultúrát, ezért világnézetükben sokkal toleránsabbak, nyitottabbak voltak, mint az ortodox hindu társaik.

A következő fontos összehasonlítási aspektus a politikával való kapcsolatuk. Talán felületes a komparatív dimenzió elnevezése, mert egyértelmű, hogy Gandhi *ab ovo*, míg Rabindranath Tagore *Haus von aus* politikusként viselkedett. Gandhinak a politika személyiségének elválaszthatatlan részévé vált, azon keresztül fejezte ki nézeteit, társadalmi elképzeléseit, valósította meg erkölcsi tanításait. Fontos hangsúlyoznunk, hogy elsősorban erkölcsi, nem politikai tanokat próbált átültetni a gyakorlatba, amelynek morális dimenziója mindig sokkal fontosabb volt számára, mint politikai aspektusa, ezért torpant meg sokszor, amikor bár politikai akciói sikeresnek bizonyultak, ám áthágták az általa felállított morális, legtöbbször az erőszak-nélküliségre vonatkozó, szabályokat.

Tagore találkozásai a politikával ambivalensnek bizonyultak. Nem született politikusnak, közéleti ember szerepét is inkább csak megörökölte, semmint választotta. Próbálta teljesíteni a rárótt szerepet, mind a Brahmo Samaj vezetőjeként, mind a nemzeti mozgalmak prominenseként, amely sokszor inkább egy művész csetlés-botlásaihoz, gyakran változó véleményéhez hasonlított semmint egy tudatosan felépített

politikai nézetrendszer bemutatásához. Tagore a társadalom megreformálásra, jobbítására vonatkozó szándékai azonban sok tekintetben egybecsengtek *Gandiji* nézeteivel, az eltérésekre leginkább a módszerekben keresendő.

Módszereiket tekintve már sok mindenben különböztek. Egyrészt Gandhi módszerei bár vallási alapon álltak, de színtiszta, átgondolt, pontosan megírt politikai követeléseként fogalmazódtak meg a gyarmati hatalom felé. A forgatókönyv nagyjából ugyanúgy alakult Gandhi minden politikai tömegakciója, *satyagraha* esetén: a törvényes, bár erkölcsileg kifogásolható hatósági tettek ellen először csak valamilyen írásos formában (petíció, levél, értesítés, tárgyalások kezdeményezése) tiltakoztak, majd ha nem történt meg az intézkedés visszavonása vagy megváltoztatása, akkor kiterjesztették a tiltakozó mozgalmat s tömegmozgalommá emelték, ahol megeskették a tömeget az erőszak-mentességre. Az esküvel morális tartalmat adtak a politikai tiltakozó akciónak, amelynek megsértése már a „becsületét” veszélyeztette a tiltakozónak. Mindemellett tiltakozóvá (vagyis *satyagrahi*-vé) válni magasztos, szinte vallási tett lett s ezzel a ténnyel a joguralom és a demokratikus elvek alapján álló, vallásilag neutrális, hatalom nem tudott mit kezdeni. Az eskütétel utáni politikai akció lefolytatásakor azonban gyakran elfajultak az események és erőszakossá vált. A tapasztalat az mutatja, hogy az erőszak-mentesség elvét csak bizonyos résztvevő létszámig lehetett megtartani, országos méretekben már kontrollálhatatlannak bizonyultak a tiltakozások, annál is inkább mivel az erőszak-mentesség fogadalma nélkül is meglehetősen békés hindu lakosságot gyakran a visszaütésig provokálta a rendőri brutalitás.

Gandhi politikai módszereit felhasználjuk kollektív és egyéni akciókra. A kollektív politikai akciók, mint a *hartal*, az együtt-nem-működési vagy a polgári engedetlenségi mozgalom tulajdonképpen egy témát variált. Arra tettek kísérletet, hogy a gyarmati hatóságokkal való kapcsolatot megszakítsák, de legalábbis meggyengítsék. A *hartal* csupán egy egy napos munkabeszüntetés. Az együtt-nem-működés hosszabb időtartamú és már nem csak a kereskedelmi kapcsolatokat érintő tiltakozási forma, hanem ennél határozottabb a társadalom többi alrendszerére - például az oktatásra, adminisztrációs, jogi ügyekre - kiterjedő megmozdulás. A polgári engedetlenség mozgalom az együtt-nem-működési mozgalomnak aktívabb formája, abban az értelemben, hogy bizonyos törvénysértéssel járt, legtöbbször az adók, járulékok megfizetésének elmulasztásával. A kollektív akciók morális alapját a *satyagraha*, a *swaraj*, a *swadeshi* jelszavai adták. Gandhi politikai zsenialitását az adta, hogy felismerte, hogy az ősi hindu vallási fogalmai megtölthetők a nemzeti mozgalom üzeneteivel. Gandhi erre minden bizonnyal Dél-Afrikában jött rá, ahol az indiai kolóniát másképpen nem lehetett megszervezni

csak az életszemléletét meghatározó hinduizmus elvei mentén, amelyet egy képzett jogász szaktudása egészített ki.

Tagore nem szerette Gandhi módszereit, azokat sok tekintetben szemfényvesztésnek tartotta, a tömegek megtévesztésének. Tagore ebben a tekintetben sokkal apolitikusabb volt Gandhinál, ő inkább a nevelésben, oktatásban hitt, abban, hogy az életszemléletet meg lehet és meg kell változtatni, de az eredményeket hosszabb távon, neveléssel szükséges elérni. Időhorizontját tekintve Gandhi az azonnali hatásban hitt.

A politika személyes síkját tekintve, egyéni akcióként Gandhi testét is használta politikai fegyverként. Nem ijedt meg a böjttől még idős korában sem, ha arról volt szó, hogy egy ügyben a véleményét nyomatékosítsa.⁵²² Gandhi mélyen hitt a személyes példamutatás erejében. Mindig élen járt, legyen az a latrinatisztítás, a börtönbevonulás, a cölibátus, mint a *swaraj* egyéni dimenziójának, megtartása, vagy a tehéntej elutasítása, elvei betartásában. Gandhi életrajzíróinak közhelye, hogy aszketizmusa, szerénysége szenteknek kijáró tisztelettel övezte fel a konok kis embert az elnyomottak körében.

Az arisztokratikus Tagore nem hajlott az ilyesfajta politikai akciókra, közéleti emberként személyes példát mutatott életvitelével és nyilatkozataival, de csak annyira, mint amit egy jó családból való gazdag, világhíres férfiútól elvártak. Tagore nem kívánt sem szent, sem ideál lenni. Ennél sokkal többre becsülte a párbeszédet a politikai beszédnél, az oktatást a propagandánál, a nevelést az eskütevésnél. Politikai magatartása ezért a felületes szemlélő számára sokszor érthetetlennek és következetlennek tűnhetett. Tagorenak elismertsége és vagyona miatt nem volt szükséges és nem is akart a divatos politikai nézetekhez kapcsolódni, megtehetette, hogy őszinte véleményt mondjon, még akkor is, ha sokszor ezzel kiírta magát az egyre radikalizálódó hazai közvéleményből.

Politikai nézeteik tekintetében található a legnagyobb különbség kettejük között s ebben az esetben juthatunk a legmeglepőbb következtetésre. Tudjuk, Indiában semmifajta előzménye és peremfeltétele nem jelent meg a nemzetté válásnak. Sem nyelvében, sem kultúrájában, sem vallásában, de területileg, politikai vagy adminisztrációs rendszerei tekintetében sem volt soha egységes India. Sőt India sokáig csak földrajzilag értelemben létezett. Így a nemzeti mozgalmak nézetrendszereinek alapjait, legitimációját máshol lelték meg a különböző mozgalmak.

Tagore és Gandhi nézetei között itt tapasztalható a legélesebb eltérés. Tagore ugyanis a nyugati műveltség, az angol liberalizmus nézeteiből vezette le azon véleményét, miszerint a tiszta hagyományokhoz szükséges visszanyúlni s a kultúra segítségével kell

⁵²² Alter, S. Joseph (2000) *Gandhi's Body: Sex, Diet, and the Politics of Nationalism*. PENN University of Pennsylvania Press: Philadelphia.

felderősíteni egy nemzet önértékelését. Tagore megkülönböztette a nacionalizmus „igazi” oldalát, amelyet a humanizmus eszméjével azonosított, a másik, a „káros” nacionalizmust a túlzott hazaszeretettel azonosította, amely elvezette a világot a háborúkhöz. A kultúra, oktatás szerepe, ebben a helyzetben az egyes emberek, majd ezen keresztül a közösségek gondolkodásának átformálása Tagore szerint. Véleményének összegzése az *Otthon és a Világ* című regénye, amelynek központi témáját, a humanizmus eszméjének a nacionalizmus nézeteivel való szembeállítását adja.

Gandhi nacionalizmussal kapcsolatos nézetei politikaiak s egyértelműen a hindu hagyományokban gyökereznek. Gandhi, Tagorral ellentétben, elzárkózott a nyugati kultúra bármilyen csekély átvételétől, s nem törekedett a kultúrák közti egyensúly kialakítására. Gandhi a társadalmi változásokat mindenesetben visszavezette a vallási és kulturális tradíciók eredetéhez, így a nemzeti eszmét is a hinduizmusból eredeztette.

Gandhi és Tagore személyes kapcsolata 1915-ben kezdődött. Gandhi családjával 1915. január elején tér vissza Indiába s miután Bombayből, hazakísérte családját Rajkotba, felkereste az akkor már világhírű költő shantiniketani ashramát, hogy annak felépítését, módszereit tanulmányozza. Az iskola már csaknem tizenöt éve állt fenn s már senki sem kérdőjelezte meg létjogosultságát, vagy jelentőségét. Az ötvenhárom éves költőnél a csupán nyolc évvel fiatalabb ügyvéd még nem kezdte meg politikai küldetését, de már széleskörben ismerték dél-afrikai munkája nyomán. Gandhi önéletrajzi írásában így írt az ashramban tett látogatásáról, amely egy szomorú esemény miatt rövidre sikerült:

„Elhatároztam, hogy Rajkotból Shantiniketanba megyek. A tanárok és a diákok elárasztottak szeretetükkel...”

A Főnix családnak külön részt jelöltek ki Shantiniketanban. Magánlál Gandhi vezette, akinek a Főnix Ashramban megkövetelt szabályok lelkiismeretes betartatása volt a feladata...

Ahogy az már szokásom, gyorsan elvegyültem a tanárok és a diákok között, és beszélgetés kezdeményeztem az önsegélyről. Feltettem a kérdést a tanároknak, miszerint ha ők és a fiúk nélkülöznék a fizetett szakácsok szolgálatát, és magukra kellene főzniük, akkor vajon elégséges lenne-e a fiúk erkölcsi és pszichikai fejlődése szempontjából, hogy a tanárok csupán ellenőriznék a konyhát, és vajon elégséges lenne-e a diákoknak, mint az önsegély egy példája. Egyiküket-másikukat fejcsóválásra készítette. Néhányan erősen helyeselték a felvetést. A fiúk üdvözölték, csupán az újdonság iránti ösztönös vonzódásuk okán is. Így hát neveltük egyet a kísérleten. Amikor a Költőt [Tagoret] invitáltam, hogy fejtse ki a véleményét, azt mondta, neki nem számít, hogy a tanároknak kedvező legyen. A fiúkhoz szólt: 'A kísérlet a Swaraj megértésének kulcsa.'...

A kísérlet azonban nem sokára abbamaradt. Véleményem szerint a híres intézmény semmit sem veszített volna, ha a kísérletet egy rövid ideig folytatja, és néhány tapasztalatot összegyűjt, nem más miatt csupán a tanárok segítésére.

Néhány napot még Shantiniketanban szándékoztam tölteni, de a sors másként akarta. Egy hete lettem itt, amikor Punából táviratot kaptam Gokhale halálhírével. Shantiniketan belemerült a bánatba. Mindenki átjött hozzám, hogy részvétét nyilvánítsa. Az ashram templomába egy rendkívüli ülést hívtunk össze, hogy megsirassuk a nemzet veszteségét. Méltósággalteli kötelesség volt. Még aznap Punába mentünk feleségemmel és Maganlallal. Mindenki más Shantiniketanban maradt. Andrews csatlakozott hozzám Burdwan felé. 'Mit gondolsz' – kérdezte – 'a Satyagrahának elérkezik az ideje Indiában? És ha igen, szerinted, mikor?' 'Nehéz megmondani' feleltem. 'Egy évig nem teszek semmit. Megígértette Gokhale, hogy indiaszerte utazom majd, hogy tapasztalatokat szerezzek, nem nyilatkozom közügyekben, amíg le nem telik a próbaidőm. Ha letelt az egy év, akkor sem fogok sietni nyilatkozni és kifejteni a véleményem. És nem hiszem, hogy öt vagy még több év múlva lesz alkalom a Satyagrahára.'

Hadd jegyezzem meg, ebben az összefüggésben, hogy Gokhale gyakran kinevette a hindu swarajjal vagy az indiai önkormányzattal kapcsolatos elképzeléseimet, ahogy mondta: 'Egy évnyi indiai tartózkodásod után nézeteid magukat helyesbítik.'"⁵²³

Gandhi visszaemlékezése tökéletesen tükrözi személyiségének gyakorlati vonását, vagyis hogy mindig képes és kész volt, hogy módszereit a mindennapi életben mutassa

⁵²³ „From Rajkot I proceeded to Shantiniketan. The teachers and students overwhelmed me with affection... The Phoenix family had been assigned separate quarters at Shantiniketan. Maganlal Gandhi was at their head, and he had made it his business to see that all the rules of the Phoenix Ashram should be scrupulously observed... As is my wont, I quickly mixed with the teachers and students, and engaged them in a discussion on self-help. I put it to the teachers that, if they and the boys dispensed with the services of paid cooks and cooked their food themselves, it would enable the teachers to control the kitchen from the point of view of the boy's physical and moral health, and it would afford to the students an object-lesson in self-help. One or two of them were inclined to shake their heads. Some of them strongly approved of the proposal. The boys welcomed it, if only because of their instinctive taste for novelty. So we launched the experiment. When I invited the Poet to express his opinion, he said that he did not mind it provided the teachers were favourable. To the boys he said, 'The experiment contains the key to Swaraj.'...”

The experiment was, however, dropped after some time. I am opinion that the famous institution lost nothing by having conducted the experiment for a brief interval, and some of the experiences gained could not but be of help to the teachers...

I had intended to stay at Shantiniketan for some time but fate willed otherwise. I had hardly been there a week when I received from Poona a telegram announcing Gokhale's death. Shantiniketan was immersed in grief. All the members came over to me to express their condolences. A special meeting was called in the Ashram temple to mourn the national loss. It was a solemn function. The same day I left for Poona with my wife and Maganlal. All the rest stayed at Shantiniketan.

Andrews accompanied me up to Burdwan. 'Do you think,' he asked me, 'that a time will come for Satyagraha in India? And if so, have you any idea when it will come?'

'It is difficult to say,' said I. 'For one year I am to do nothing. For Gokhale took from me a promise that I should travel in India for gaining experience, and express no opinion on public question until I have finished the period of probation. Even after the year is over, I will be in no hurry to speak and pronounce opinions. And so I do not suppose there will be any occasion for Satyagraha for five years or so.'”

Gandhi, Mohandas: The Story of My Experiment with Truth. The Autobiography of Mohandas Karamchand Gandhi. A fordítás a szerző munkája.

be. Az idézetben megjelenik gondolkodásának két kulcsszava a *swaraj*, valamint a *satyagraha*, ami arra mutat, hogy a felemlegetett egy éves szilencium ellenére már kidolgozott politikai módszerekkel és nézetrendszerrel érkezett haza Indiába.

Az idők folyamán Gandhi és Tagore között őszinte, vitákat, sőt egymás elleni szenvedélyes kirohanásokat sem nélkülöző, barátság alakult ki, amely Tagore 1941-ben bekövetkezett haláláig tartott. Tagore nevezte Gandhit először *Mahatma*-nak, azaz Nagy Léleknek egy 1918. április 12-ei levelében, míg Gandhi a *Gurudev* jelzővel illette az 1919. január 12-ei levelében, vagy éppen a *Great Sentinel* (Nagy Őrszem) címmel ruházta fel.⁵²⁴ 1931-ben, Gandhi születésnapján a költő által elmondott köszöntés sokat elárul viszonyukról:

*„... Semmiféle akadály vagy veszély nem állhatott útjába, és saját hibái sem csorbitották nagyságát. A zaklatott pilanatokban is felülkerekedetta nehézségeken, s megőrizte józan ítélőképességét. Ezt a hihetetlen erős jellemű embert köszöntünk ma, a születése napján.”*⁵²⁵

Gandhi később is jó szívvel emlékszik a Shantiniketanban töltött néhány napra, Tagore hetvenedik születésnapján így köszönti a költőt:

*„Mint sok ezren mások ebben az országban, én is adósa vagyok annak az embernek, aki a költészet géniuszaként s végtelenül tiszta életével kivívta a világ megbecsülését India számára. Ám az átlagosnál én sokkal többel tartozom neki. Vajon nem ő adott-e oltalmat Sántinikétában ásrámom lakóinak, akik hamarabb tértek haza Dél-Afrikából, mint jómagam? A többi emlék túlságosan megszentelt ahhoz, hogy nyilvánosan említsem.”*⁵²⁶

A továbbiakban a személyiségük, politikai szerepük, politikai módszereik, valamint az általuk vallott politikai nézeteik kerülnek összehasonlításra a korábbiaknál bemutatottaknál részletesebben.

Politikai személyiségük

Gandhi egy gujarati *Banija vaisnava* középosztálybeli családból származott, ahol anyjától ortodox hindu neveltetést kapott. Mivel apját korán, tizenhat éves korában elvesztette a gazdagságot vagy a pezsgő szellemi életet sohasem tapasztalta meg. De nem bánta, sem a gazdaságot, sem a művészeti életet nem tartotta különösebben fontosnak a későbbiekben sem, a politika viszont annál inkább érdekelte. Gandhi jó tanulónak nem igazán tekinthető, de még szorgalmasnak sem, az iskola nem érdekelte. Tagore szintén nem sokra értékelte a tanulást, ami érthető, hiszen a neveltetés egy

⁵²⁴ Sabyasachi, Bhattacharya (1997) (ed.): *Mahatma and the Poet: Letters and Debates between Gandhi and Tagore (1915-1941)*. National Book Trust India: New Delhi. p. 2.

⁵²⁵ Idézi Ubornyák, 2003:185.

⁵²⁶ Idézi Ubornyák, 2003:186.

bengáli brahmin családban sokkal nagyobb követelményeket rótt a gyermekekre, mint egy gujarati kisfiú számára.

Gandhin, bár Tagorehoz hasonlóan, ifjú joghallgatóként ő is hosszabb időt töltött Londonban, a századforduló forrongó eszmeisége nem hagyott mély nyomokat. Tagoret sokkal inkább érdekelték a századforduló eszméi, de ennek oka leginkább társadalmi státuszában és Bengál nyitott szellemiségében keresendő. Gandhi nem nevezhető igazán nyitott, befogadó elmének, csak azok a nézetek érdekelték, amelyek megerősítették az otthonról hozott szokás- és normarendszerét. Angliában erősödött meg benne a higénia és a közegészség ügy iránti szenvedélye, vegetarizmus szükségességébe, valamint vallásába vetett hite. A nyugati világ kivetette, hiába szeretett volna alkalmazkodni hozzá - emlékszünk: öltözködés, ékesszólás, táncleckét vett -, a későbbiekben már ő nem kívánt közelebbi kapcsolatba kerülni az európai eszmeiséggel.

Gandhi, ahogy már utaltunk rá, ízig-vérig politikusi alkat volt, akit éltetett az állandó figyelem, aki ugyan átérezte felelősségét, de élvezte is, hogy a „Nemzet Atyja” lehet. Gandhi esetében, de Tagoréban szintén, a politikai eszközként játszott szerepet nézeteik közvetítésében: Gandhi esetében egy, a hinduizmus alapelveit használó komplex erkölcsi normarendszert jelentett. Tagore esetében a politikai, közéleti szerepvállalás a társadalmi modernizálás mélyebb, filozófiai dimenziójának közvetítését jelentette.

Tagore sokáig hitt abban, hogy a gyarmatosító hatalom önmagától eljut a domíniumi státusz megadásához. A kiábrándulást neki is az I. világháborút követő évek hozták el. Ekkoriban minden közéleti ember legyen akár művész, filozófus, tanító, vagy újságíró kötelességének tartotta, hogy bekapcsolódjon a nemzeti mozgalomba, így Tagore sem kerülhette el az aktív politizálást s vele a politikai állásfoglalást a nemzet jövőjét érintő kérdésekben. Politikusként azonban nem szerepelt sikerrel: túlzott nyíltsága, gyakran a közhangulattal ellentétes véleménye - amikor például nem harcra, hanem béketűrésre szólította fel a nacionalista mozgalom képviselőit - politikai értelemben sokszor marginalizálta a költőt.

De találunk ellenpéldát is, amikor Tagore politikai tette osztatlan elismerést váltott ki a közvéleményből. A brit hatalommal szemben a tőle megszokottnál határozottabb hangot használt, amikor 1919. május 30-án levelet intézett az amritszári *Jallianwallah Bagh*-on történt borzalmas és okatlan tömegmészárlás után Chelmsford alkirályhoz:

„A Panydzsabbán testvéreinket ért sérelmek és szenvedések híre beléhasított az elfojtott hangok csendjébe, elhatolt India legtávolabbi zugába is; ám a felháborodás általános agóniáját, melyet ez népünk szívében keltett, tudomásul sem vették a rajtunk uralkodók - meglehet, még szerencsét is kívántak maguknak ahhoz, hogy - amint képzelik - üdvös leckét

*adtak. Eljött az idő, mikor a kitüntetések és rendjelek, a megaláztatással összeegyeztethetetlen csillogásukban, szégyenünkké váltak; és ami engem illet, minden speciális megkülönböztetéstől megfosztva kívánok ama honfitársaim oldalán állani, kik, tekintettel úgynevezett jelentéktelenségükre, oly lealacsonyítást s megaláztatást kénytelenek elszenvedni mely nem méltó emberi lényekhez.*⁵²⁷

Ezzel a levéllel mondott le a lovagi rangjáról, melyet 1915-ben az angol királytól kapott, s bár lemondását nem fogadták el, a költő ekkortól már nem használta a lovagi címet jelző *Sir* előtagot, sőt angol kiadóinak is megtiltotta annak további használatát. Lépését Nehru és Gandhi egyaránt üdvözte.

Tagore és Gandhi az indiai társadalom két jellegzetes típusát jelenítette meg. Rabindranath Tagore bármennyire a modernizált, polgárosuló elithez tartozott, mégis ezer szállal kötődött a családi, kasztbeli hagyományokhoz, amelyek a hinduizmusban gyökereztek. Sokáig, élete legtermékenyebb alkotói korszakában, akárcsak apja, zamidárként élt a családi birtokon, aki a szokásoknak megfelelően nemcsak az adót szedte be, hanem gondoskodott közösség szociális, közegészségügyi, igazgatási igényeinek ellátásának megszervezéséről, finanszírozásáról. Tagore a társadalmi változásokat saját, egyébként a kényelmes társadalmi szerepet biztosító brahmin, kaszt-hovatartozásán felülemelkedve szemlélte, ám szükségesnek tartotta a kasztokba való sorolást, igaz nem a származás, hanem a képességek alapján, ahogy azt a Brahmo Samaj képviselte. Gandhi azonban, mint mindenben, ebben is sokkal radikálisabb nézeteket vallott: megpróbálta szétfeszíteni a kasztrendszer addig tabunak tartott helyzetének rendezésével. Az érinthetetlenek *harajinok*nak („Isten fiainak”) nevezte, s határozottan küzdött társadalmi helyzetük rendezéséért:

*„Ha az érinthetlenség fennmarad, a hinduizmusnak el kell pusztulnia.”*⁵²⁸

Gandhi átlépett kasztkötöttségein, nemcsak abban az értelemben, hogy eminens politikai követelésévé az érinthetetlenek helyzetének rendezése vált, hanem annak gyakorlati oldalát tekintve is, nemcsak érintkezett érinthetetlenekkel, ami szinte elképzelhetetlen volt kora Indiájában, hanem egy érinthetetlen kislányt fogadott örökbe. Gyakran végzett tisztátalannak minősülő foglalatosságokat: maga mosott, vasalt, vágta haját, szandált készített, főzött, ami bennünk talán nem kelt túlzott megrökönyödést, de akkoriban forradalmi tetteknek számított Indiában.

⁵²⁷ Idézi Baktay, Ervin: *Rabindranath Tagore. Az ember, a művész és a bölcs*. Világirodalom Kiadás. Heller és Társa. Budapest. 1925. 227. o.

⁵²⁸ Idézi Gáthy, 1987:114.

Küllemében is az egyszerűsége, a rangot, a kasztot jelentő szimbólumok nélküli ruházatkodásra törekedett, egyszerű, fehér háziszőttesből készült kelmét tekert a dereka köré (*dhoti*), ezen kívül csak szandált, s amikor már rászorult, szemüveget viselt. Külleme jobban hasonlított a szent emberekéhez, mint sem a hatalom képviselőihez, akiket a brit tisztviselőkkel, azok megjelenésével azonosítottak. A szerény külső azonban harcos jellemet takart, Willington szavaival:

*„Meglehet egy szent, vagy egy mélyen vallásos ember, meglehetősen őszintén hisz eleveiben; egyben azonban teljesen biztos vagyok, ő a legravaszabb, leginkább politikusi vénával megáldott, legjobb alkusz kis úriember, akivel valaha is találkoztam.”*⁵²⁹

Amikor a harcos szent, Gandhi tisztátalannak minősítette a külföldön készített ruhákat, ezzel utat nyitván azok tömeges elégetésének Tagore ismét hamis dolognak bélyegezte a hívő hinduk illetően megtévesztését, bár az alapcéllal egyetértett, az eszközt azonban határozottan kifogásolta. Tagore sohasem fogadta el Gandhi, néha persze túlzó és hatásvadász, ám mindenképpen eredményrevezető politikai módszereit. Tagore inkább az oktatásban, nevelésben bízott, ami természetszerűleg jóval hosszabb, ám tartósabb folyamat, mint a politikai harc árán kicsikart társadalmi, politikai változás. Tagore sokszor azzal vádolta Gandhit, hogy szimbólumokkal helyettesíti a tartalmat, és ezzel manipulálja a feltüzelt tömeget. Gandhi elismerve a kritikát, így válaszolt:

*„Az indiaiak természetüknél fogva mindig jelképeket és képmásokat imádtak.”*⁵³⁰

Ám politikai tettei soha sem voltak öncélúak, szorosan kapcsolódtak erkölcsi világnézetéhez, holisztikus életszemléletéhez.⁵³¹ Gandhi világképében az önkontroll, a tolerancia, valamint a jó cselekedet összekapcsolódott, az egyes elemek azonos fontosságában hitt:

„Az a mód, ahogy megtisztulhatunk, és jócselekedeteket hajthatunk végre az, hogy könyörületet érzünk minden élő iránt, és igazságban élünk. Még ezen a szinten sem érhető el a felszabadulás annak, aki élvezzi a létezést, mint jócselekedet következményét. Ezért tovább kell lépnie. Nekünk azonban folytatnunk kell a cselekvést, anélkül, hogy csupán a cselekdeteink következményéhez ragaszkodnánk. A tetteket csupán önmagukért szükséges

⁵²⁹ „He may be a saint, he may be a holy man; he is believe a quite sincere in his principles; but of this I am perfectly certain, that he is one of the most astute, politically-minded and bargaining little gentlemen I ever came across...” in Browns: *Gandhi, Prisoner of Hope* idézi Blais, 2000:32.

⁵³⁰ Blais, 2000:53.

⁵³¹ Alter, 2000:12.

*végrehajtani, nem pedig a lehetséges nyereségért. Összegezve, mindent Istennek szükséges szentelni.*⁵³²

Gandhi életmódjának rendkívül aszketikus volta még azt sem engedte meg, hogy a szükségesnél több élelmet egyen meg, vagy bármilyen személyes (magán-) tulajdonnal rendelkezzen. Fanatizmusba hajló elvi következetessége ezen a területen is megmutatkozott, amelyet néha egészen szélsőségességig betartott. Ennek egyik majdnem végzetessé vált példája, amikor betesége orvoslására ajánlott tehéntejet visszautasította, s csak felesége hosszas könyörgése után mutatkozott hajlandónak „kompromisszumot” vállalni s kecsketejet inni.⁵³³

A részletekre kiterjedő figyelmét mutatja, hogy nemcsak szóban, hanem gyakorlatban is követte, követelte elveinek betartását. Egyik példája a Nemzeti Kongresszus 1921-es ülése, ahol úgy gondolta, hogy képviselők ne csak beszéljenek az indiai hagyományok nagyszerűségéről, hanem kövessék is azokat. Ezért javaslatára eltávolították az ülés helyszínéről a székeket, padokat, tehát minden európai kényelmi felszerelést, mert kijelentette, hogy mivel az indiai szegények sem rendelkeznek efféle luxussal, akkor a delegátusok is csak üljenek indiai módon a földön. Ezen az ülőszakon a Gandhi által megszabott politikai irányvonalat követve a felszólalók főleg hindi, nem pedig a szokásos közvetítő, angol nyelven beszéltek, s bár a feljegyzések nem szólnak róla, bizonyára a latrinák tisztaságát is személyesen ellenőrizte Gandiji.

Mind Tagore, mind Gandhi a letisztult ősi hindu hagyományokhoz igyekeztek visszatérni, s mintegy igazolásul használni az éledő s egyre erősödő nacionalizmus mellett, ám a végeredményt s az egész folyamatot másképpen képzeltek el. Tagore valamilyen módon a Kelet és a Nyugat szintézisének keresztül látta ezt megvalósulni, Gandhi azonban a tiszta indiai kultúrában hitt. A létrejövőben lévő új nemzetet ezekre az alapokra kívánta helyezni. Meglehetősen rossz véleményét a nyugati civilizációról sokszor sokféleképpen megerősítette:

„Ez a civilizáció sem a moralitást (niti), sem a vallást (dharma) nem veszi figyelembe. Szerzeteseik nyugodtan állítják, hogy nem feladatuk a vallás tanítása. Néhányuk még a babonáság növekedésének tekinti... Ez a civilizáció csak a test kényelmét keresi, és még ebben is szármalmasan megbukik. Ez a civilizáció ateista (adharma), és úgy tűnik, hogy

⁵³² „The way... is to do pure and good deeds; to have compassion for all living things, and to live in truth. Even after reaching this stage, one does not attain liberation, for one has to enjoy embodied existence as a consequence of one's good deed as well. One has, therefore, to go a step further. We will however, have to continue to act, only we should not cherish any attachment to our actions. Action should be undertaken for its own sake, without an eye on the fruit. In short, everything should be dedicated to God.” Idézi Blais, 2000:68. A szerző fordítása.

⁵³³ Kalmár, 1982:129.

azokat az embereket értékelik Európában, akik félbolondnak tűnnek. Híján vannak az igazi testi erőnek és bátorságnak. A részegséggel felszámolják az energiáikat. Magányosságukban ritkán boldogok.”⁵³⁴

Minden kritika ellenére, mégis csak az európai civilizáció képviselői gyarmatosították Indiát, ahogy Gandhi cinikusan megjegyzi:

„Nem az angolok foglalták el Indiát, mi adtuk oda nekik. Nem a maguk erejéből vannak Indiában, hanem mert mi itt tartjuk őket. Ki segítette a Társaság hivatalnokait? Kit kísértettek meg ezüstjeik? Ki vásárolt tőlük? A történelem nem hazudik: mi voltunk.”⁵³⁵

Gandhi annak ellenére, hogy ki akarta rekeszteni a nyugati kultúrát s annak kedvezőtlen befolyását az indiai társadalomra, mégis fel kívánta oldani a társadalom rugalmatlan, kirekesztő szokásrendszerét. A társadalom megújításának folyamatában fontosnak tartotta, hogy az anyagi érdekek ne játszanak szerepet, mivel az, véleménye szerint, csak zavart kelt mind nemzeti, mind kulturális síkon. A társadalom hinduizmus általi megreformálása az a közös pont, amelyben egyetértettek. Az ősi szokások újraértelmezésével jutottak el a közös konklúzióig, miszerint lehetséges és szükséges India megreformálása.

A régi szokások újjáélesztéseként a swadeshi jelszavának keretében egyfajta társadalom nevelő célzattal Gandhi különös figyelmet szentelt a háziszövés felélesztésének. Az arisztokratikus költő irtózott Gandhi elvárásától, miszerint minden igaz indiainak szőnie, fonnia kell, hogy propagálja a swadeshit és bojkottálja az angol árukat. A rokka használatának kérdése kettejük közé állt:

*„Nos - mondta egyszer Gandhi -, látom, teljesen reménytelen segítséget várnok tőled. Ha semmi egyebet nem tudsz megtenni értem, legalább ezeket a bengáli ficsúrokat szégyenítsd meg, hogy tudjanak végre valami praktikusat csinálni! Gurudev, te tudsz fonni! Miért nem gyűjtöd össze a tanítványaidat, hogy együtt fonjatok? - és mindketten nevettek. A költészet szálait szívesen fonom, a szavakat képes vagyok egymásba öltetni, de vajon mihez kezdenék a te drága gyapotoddal?”*⁵³⁶

⁵³⁴ „This civilization takes note neither of morality (niti) nor of religion (dharma). Its votaries calmly state that their business is not to teach religion. Some even consider it to be a superstitious growth... Civilization seeks to increase bodily comforts, and it fails miserably even in doing so. This civilization is irreligious (adarhma), and it has taken such a hold on the people in Europe that those who are it appear to be half mad. The lack real physical strenght and or courage. They keep up their energy by intoxication. They can hardly be happy in solitude.” idézi Parel, 2000:106

⁵³⁵ „The English have not taken India; we have given itt o them. They are not in India because of their strenght, but because we keep them... Who assissted the Company's officers? Who was tempted at the sight of their silver? Who bought their goods? History testified that we did all. ” idézi Parel, 2000:106.

⁵³⁶ Idézi Baktay, 1930.

Előfordult azonban, hogy Tagore kevésbé szívélyesen fogalmazta meg véleményét a *swadeshi*-ről és a szimbolikus rokkáról. Úgy gondolta, hogy India legtöbb társadalmi és gazdasági bajának a nevelés hiánya az oka, amit a *charka* nem képes megoldani:

„Véleményem szerint, az India szívében található bajok hatalmas tornyának alapját az oktatás hiánya adja. A kasztkülönbségek, a vallási konfliktusok, a munkaiszony, az instabil gazdasági helyzet – az összes ezen az egyetlen tényezőn alapul. Sokkal inkább az oktatáson (és a gondolkodáson, a párbeszéden, a kommunikáción és más hozzákapcsolható fogalmakon) és nem pedig, ahogy mondják, a szövésen, mint „áldozathozatalon” („a charka senkitől nem kívánja meg, hogy gondolkozzon”) függ India jövője.”⁵³⁷

1921-es találkozásuk után Tagore egy éles hangú esszét publikált *Hívjuk az igazságot* címen, amelyre Gandhi szintén temperamentumosan reagált *A nagy őrszem* - ez Rabindranath közkeletű elnevezéseként vált ismertté később - című esszéjében. Viszonyuk Tagore haláláig ambivalens, de egymást tisztelő maradt.

Kapcsolatuk a politikával

A következő alfejezetben nyomon követhetjük Tagore és Gandhi politikai tetteinek kronológiáját, s ebből talán az is kiderült, hogyan ültették át politikai, erkölcsi nézeteiket a mindennapok gyakorlatába.

Tagore és a politika

Tagore politikai szerepvállalása magától érthetődő: beleszületett a közösségi vezető társadalmi kötelességébe. A Tagore család mindig kivette a részét a közösség ügyeiből, mind a társadalmi, mind a vallási szervezetek támogatásából. A költő családja kezdettől fogva a Brahmo Samaj mozgalom legfőbb támogatói közé tartozott, nem meglepő módon, hiszen a Tagore-ok a modern India megtestesítői és haszonélvezői: nagybirtokosokként, valamint a Kelet-India Társasággal kapcsolatban álló kereskedőkként, majd nemzeti vállalkozókként jól boldogultak.

A Kalkuttában, 1828-ban még Brahma Sabha néven megalapított mozgalom a hindu reformáció első és egyik legjelentősebb szervezete, amely egyszerre funkcionált vallási közösségként, társadalmi mozgalomként, valamint kulturális egyesületként. Megalapítója Ram Mohan Raj, bengáli brahmin, akit az utókor tiszteletteljesen a hindu

⁵³⁷ „In my view the imposing tower of misery which today rests on the heart of India has its sole foundation in the absence of education. Caste divisions, religious conflicts, aversion to work, precarious economic conditions - all centre on this single factor. It was on education (and on the reflection, dialogue, and communication that are associated with it), rather than on, say, spinning „as a sacrifice” („the charka does not require anyone to think”), that the future of India would depend.”. Tagore, 1921. A szerző fordítása.

reformáció atyjának nevez.⁵³⁸ Ram Mohan Raj utódja Rabindranath apja, Debendranath Tagore vitte tovább mozgalom eszmei nyitottságát, amely a vallási és filozófiai irányzatok szintézisére törekedő szellemi hagyományban testesül meg. Debendranath Tagore által vezetett szervezet nem csak vallási, hanem politikai kérdésekben is határozottan foglalt állást: az egységes haza gondolatát propagálta. Debendranath hitt benne, hogy az angolokkal együtt, de nem alárendeltjükként az indiaiak képesek egy új, közös hagyományokon alapuló világot teremteni. Bízott benne, hogy a britek felismerik a hindu civilizáció kimagasló értékeit, ennek érdekében megtette az első lépést, és többekkel létrehozta a brahmanizmus nyitott formáját. A mozgalom fénykora nagyjából Debendranath életének második, illetve Rabindranath életének első felére esett. India ekkora vált a Brit Birodalom integráns részévé még időszerűbbé téve Európa és India közös szellemi egymásratalálását, megújulását. Tagore visszaemlékezéseiben így utal a brahmo és a hindu szokások keveredésére családjában:

„Kívülről nézve látszólag sok idegen szokás hódított tért családjunkban, de szívünkben ott égett állandóan a nemzeti önérték sohasem pislákoló lángja. Apám szeretetteljes tekintete, mellyel hazáján csüngött, sohasem hagyta el élete minden forradalmi viszonyai között sem és leszármazottaiban erős nemzeti érzés alakjában tört ki.”⁵³⁹

Radikális társadalmi reformelképzelései sem Debendranathot, sem mozgalmát nem tették különösebben kedvelté a tradíciókhoz mereven ragaszkodó ortodox hinduk, így a saját rokonságának körében sem. A Brahmó Samaj által bevezetett reform-szertartások, pedig egyenesen fellázították a vallásos hindukat. Így történt 1861-ben, amikor a brahmo szertartás szerint, tehát az ortodox hagyományokkal szakítva, Debendranath férjhez adta egyik lányát. Dickens *All the Year Round* magazinjában közölt cikkből tudjuk, hogy a szertartás a hindu és az angol szokásokat ötvözte. Debendranath rokonsága olyannyira feldühödött az évezredek szokásaitól való szentségtörőnek tartott megváltoztatásán, hogy 1863-ban fia esküvőjén, amely szintén a Brahmó Samaj szokásai szerint történt, már rendőri jelenlétre volt szükség a brahmo-ellenes tömeg megfékezésére. Egy másik, nem kevésbé megosztó szertartás a nem brahmin származásúak brahmin zsinórral való felruházása volt.

A brahmok vallási reformlázja más területek felé is nyitott. 1864-ben néhány brahmo kísérletet tett a kasztrendszer nyitottságának a mozgalmon belüli visszaállítására. Debendranath, aki sok tekintetben megőrizte konzervatív nézeteit, ezzel már nem értett egyet. A szaporodó nézeteltérések ellenére szeretne volna együtt tartani a mozgalmat, de

⁵³⁸ Brahmó Szövetség. In: *History of the Brahmó Samaj* www.chanda.freemove.co.uk/brahmoframe.htm.

⁵³⁹ Tagore, 1924:113.

nem sikerült. Keshab Chandra Sen kivált a szervezetből, és 1866-ban új társaságot hozott létre *Naba-Bidhan Samaj* (Új Felosztás Szövetség) néven. Dedendranath által vezetett Brahmo Samaj 1868-ban felvette az „*adi*” (eredeti) jelzöt mozgalma neve elé, így *Adi Brahmo Samaj* néven működött tovább.⁵⁴⁰ A reform kérdése tehát szakadáshoz vezetett. Dedendranath egyébként haláláig hordta a szent zsinórt, 1873-ban az akkor tizenkét éves Rabindranathot felövezte vele, ő 1898-ban szintén felavatta saját elsőszülött fiát, azonban a felavatás nem vált általánossá még a Samajon belül sem.

Rabindranath Tagore 1877-ben, addigi életének legradikálisabb politikai tetteként, felolvasta saját versét *Hindu Melar Upahar* (Hindu Mela ajándéka) címen a *Hindu Mela* éves ülésén.⁵⁴¹ A Hindu Melát 1867-től tartották meg éves rendszerességgel. A találkozók kezdetben az indiai termékek (legfőképpen a kézműves, képzőművészeti, valamint textiltermékek) vásáráként szolgált, ahol később hazafias érzelmek is előtérbe kerültek, amelyet a bengál kultúra bemutatásával, hazafias dalok, költemények előadásával nyomatékosítottak.⁵⁴² Tagore szavaival:

*„A Hindu Melát, ezt az országos ünnepi vásár-féle intézményt, a mi és családunk segítségével létesítették. Babu Nabagopal Mitter volt a kijelölt rendező. Ez volt talán az első kísérlet Indiát kellő tiszteletben szerepeltetni, mint hazánkat. Második bátyám népszerű nemzeti himnusz: „Bharater Yaya” akkor keletkezett. Hazánkat dicsőítő dalokat énekelni, a hazaszeretetről szóló költeményeket szavalni, bennszülött művészetet és ipart bemutatni, nemzeti tehetségeket és ügyességeket buzdítani, ez volt a Mela célja.”*⁵⁴³

A Hindu Melán elszavalt vers tükrözi a későbbi költő stílusát, mégis inkább, mint politikai tett méltó a figyelemre. A költeményben az ifjú Viktória királynő koronázási évfordulójának eseményeit állította szembe országa éhezésével. A verset 1875. február 25-én az *Amrita Bazar Patrika* publikálta. A Tagore által említett népszerű nemzeti himnuszt, a *Gao Bharater Yaya*-t (Énekeld India dicsőségének himnuszt) az 1868-as, második Hindu Melára Rabindranath testvére, Satyendranath komponálta.⁵⁴⁴

Miután 1884-ben Rabindranath átvette az apja által vezetett Eredeti Brahmo Szövetség titkári posztját a nem brahmin származásúak számára lehetővé tette a zsinór viselését. A későbbiekben sem egyezett meg minden a korábbi, édesapja idején kidolgozott gyakorlattal, apa és fia mégsem bonyolódtak vitába, a szervezet zökkenőmentes működtetését fontosabbnak tekintették. A szervezet mindvégig támogatta a brit uralmat a gyakori nacionalista felhangok ellenére, mivel úgy vélték,

⁵⁴⁰ *History of the Brahmo Samaj* In: www.chanda.freeseerve.co.uk/brahmoframe.htm.

⁵⁴¹ *Life and Times*. p. 1. In: www.museum.rabindrabharatiuniversity.net.

⁵⁴² *Banglapedia. Hindu Mela*. In: banglapedia.search.com.bd/HT/H_0130.HTM. p. 1.

⁵⁴³ Tagore, 1924:113

⁵⁴⁴ *Banglapedia. Hindu Mela*. In: banglapedia.search.com.bd/HT/H_0130.HTM. p. 1.

hogy csak külső, vagyis egy idegen kormányzat segítségével érhetnek el olyan társadalmi célokat, mint a kassztrendszer gyengítése, a nők helyzetének javítása, vagy a házasságkötéshez szükséges minimális korhatár megállapítása. Az oktatás kiszélesítése és minőségének javítása szintén mindvégig a szervezet prioritásai közé tartozott.

Az 1900-as évek elején a családját sújtó halálesetek, köztük felesége, lánya, kisfia halála, valamint a nacionalista mozgalom időleges sikertelensége megváltoztatta Tagore véleményét vallási, kulturális, politikai kérdésekben. Kritikája élesebbé vált, s főleg az ortodox hindukkal szemben lépett fel egyre kérlelhetetlenebbül. Fontosabbnak tartotta az India iránt érdeklődő európaiak barátságát, ezzel párhuzamosan nemzeti érzelmeit tudatosan visszafogni. Fő eszméje - Kelet és Nyugat egyesítése - mit sem veszített érvényéből, amióta 1878-ban első alkalommal felbukkant írásaiban, sőt, mindinkább kiteljesedett benne:

*„Olyan voltam, mintha jelenünk borzasztó rémálmában, a szegénység kicsinyes törtetésében fuldokoltam volna értelmetlenül, és éreztem volna önmagamban hazám küzdelmét az ébredésért, a szellemi felszabadulásért. Politikai mozgalmunk után próbálkozásainkat velejéig irreálisnak, és teljes tehetetlenségünk miatt siralmasan meddőnek láttam. Úgy éreztem, hogy a sors áldása lenne, hogy ha a koldulás nem lenne kifizetődő foglalkozás, csak ennek köszönhető, hogy adományt kapnak. Azt mondtam magamnak, hogy meg kell keresnünk saját örökségünket, és ezzel megváltanunk saját helyünket a világban.”*⁵⁴⁵

Időközben az angolok két részre osztották Bengált, elkülönítve egymástól a hindu és a muzulmán többségű területeket, újabb heves vitát és indulatokat váltva ki. Tagore tiltakozott ugyan a lépés ellen, mások viszont üdvözölték. 1904-ben megjelent *Swades Sankalpa* (Elhatározás és függetlenség) címmel hazafias verssorozata, amellyel egysapásra újra népszerűvé vált.⁵⁴⁶ Közéleti aktivitása ekkor érte el tetőfokát, egyben kiábrándultsága is. Elfordult a nemzeti mozgalom eszméitől s híveitől, mert Baktayt idézve:

*„... látta azt is, hogyan dolgozik a magasztos színekre festett álarcok mögött a rideg önérték.”*⁵⁴⁷

⁵⁴⁵ „I seemed choked for breath in the hideous nightmare of our present time, meaningless in its petty ambitions of poverty, and felt in me the struggle of my motherland for awakening in spiritual emancipation. Our endeavours after political agitation seemed to me unreal to the core, and pitifully feeble in their utter helplessness. I felt that it is a blessing of providence that begging should be an unprofitable profession, and that only to him that hath shall be given. I said to myself that we must seek for our own inheritance and with it buy our true place in the world.” Idézi Thompson 1921:95. A fordítás a szerző munkája.

⁵⁴⁶ Baktay, 1922:117.

⁵⁴⁷ Baktay, 1922:120.

Rabindranath Tagore visszavonulása a közéletből váratlanul ért mindenkit, mivel egyik napról a másikra lemondott minden politikai tisztségéről és szervezeti tagságáról, még Kalkuttát is hagyta, s visszavonult Santiniketánba.

Tagore 1910-ben tért vissza ismét Kalkuttába s ezzel a politikai életbe. Átvette az Adi Brahma Samaj vezetését, egyben át is szervezte a mozgalmat. A szónoki pulpitust megnyitotta a nem brahmin származásúak előtt, jeles közéleti embereket, köztük *Pandit Sibanath Sasrit, Binayendranath Sent, Ajitkumar Chakrabartit*, vont be a szervezet ügyeinek intézésébe.⁵⁴⁸ A brahmoizmussal kapcsolatos álláspontja és a hinduizmus megreformálásának szükségességére azonos tőről fakadt, rámutatott a hinduizmus hibáira és elhajlásaira, azzal hogy a „belső hinduizmust” tartotta az igazi hinduizmusnak s belső hinduizmusként a brahmoizmus nevezte meg.⁵⁴⁹ 1910-ben meghívta a brahmok éves ülésére *Kesub Chandra Sen*-t beszédet tartani, akire a Brahma Samaj 1866-os szakadása után az „eredeti” mozgalom tagjai meglehetősen rosszallóan tekintettek. Rabindranath Tagore nem Kesub Chandra Sen spiritualizmusa, hanem tanainak univerzalizmusa ragadta meg. Az az elképzelés, miszerint a brahmoizmus az igazi hinduizmus, adta meg az *Adi Samaj* kulturális nacionalizmusának alapját. A később híressé vált, s Bengálban már 1910-ben kiadott versei között számos hazafias verset találunk:

„Anyám, napom leáldozott. Gyere, gyermek, mondtad;
S fejem szívedre vontad
Csókjaiddal felragyogott az örök fény.
Mellkasomon, tövis és virág ég,
Fűzére, a dal guerdonja, szívemben
Kínja mélyen égett, kezeiddel tépted széjjel
A vadakat, s megtisztítottál a portól s felékesítetted
Nyakam újranyiló szeretetteddel:
A végtelen időben fiadként köszöntöttél.
Fel, nyitom ki könnytől nehéz szemem,
Ébrednek s meglelem álmaim.”⁵⁵⁰

⁵⁴⁸ Thompson, 1921:42.

⁵⁴⁹ *The Brahma Samaj. Founding Fathers*. In: www.thebrahmosamaj.org/founders/rabindra.html, p. 1.

⁵⁵⁰ „'Mother, my sun had set. 'Come, child,' you said;/You drew me to your heart, and on my head/ With kisses set an everlasting light./About my breast, of thorns and blossoms plight,/A garland hung, Song's guerdon, - in my heart/Its pangs burnt deep; your own hand plucked apart/The barbs, and cleansed of dust, and didi bedeck/With that rekindled loveliness my neck:/You welcomed me, your son to endless years./Rising, I lift my heavily lids of tears;/I wake - I see - and all a dream appears.” Idézi Thompson 1921:84. A fordítás a szerző munkája.

A Samaj reformálásában tevékenyen vesz részt, ahogy az 1911 májusában *The Service of Brahmo Samaj* (A Brahmo Samaj szolgálata) címmel írt esszéjében kifejti, visszautasítja a Brahmo szerepének csökkenését, bár elismeri „*egy korszak lezárult történetében*”⁵⁵¹, új feladatának a „*a Hindu Samaj számára a reformok helyes ösvényének megtalálásában való segítkezést*”⁵⁵² jelöli meg. Ha a brahmanok elszigetelt és magukramaradt szektaként viselkednek, akkor nemcsak „*akadályok a reformhoz vezető úton*”⁵⁵³, hanem biztosítják saját eltűnésük. Egy hasonló esszében Rabindranath az Adi Brahmo Samaj nacionalizmusát Kesub Chandra Sen univerzalista vallásra vonatkozó hagyatékához kötötte. Rabindranath szerint a világnak, különösen a nyugati világnak, szüksége van brahmo hit általános humanista értékeire, indoklása szerint:

„*Európa problémája az egocentrikus nacionalizmus, amelyet csak a humanizmus univerzális eszméje orvosolhat.*”⁵⁵⁴

Úgy találta, hogy a brahmo mozgalom kulcsszerepet játszhat abban, hogy megvédje a világot a „*nacionalizmus örületétől*”.⁵⁵⁵ Néhány hónap múlva, kifáradva az eredménytelen propagandában, feladta, ismét visszatért Shantiniketanba. 1916-ban a Brahmo Samaj Sadharan (Demokratikus) Samaj ágának tiszteletbeli tagjának választották, mivel:

„*Kudarca az Adi Samaj megtörésében, amelyhez oly erősen kötődik, amennyire kasztjához... ezen érzelmei visszatartották egy olyan testülettől, amelyet ridegnek és haladásellenesnek tartott. Így a Sadjan Samajjal rokonszenvezett, ami a legerőteljesebb ága a Brahmo Samajnak, tagjai között jelentős arányban képviseltetnek a befolyásos és híres emberek.*”⁵⁵⁶

Tagore nem tájékozódott jól a nemzetközi politikában sem. Szovjetunióval kapcsolatos nézetei sok vitára adtak okot. Munkáit jól ismerték Oroszországban, már 1917-ben több orosz fordítása született *Gitanjali*-nak, a húszas években számos novelláját fordították le oroszra olyan kitűnő fordítók, mint az 1950-’60-as évekbeli fordítója Borisz

⁵⁵¹ “a phase of its history has ended.” In: *Founding Fathers. Rabindranath Tagore.* www.thebrahmosamaj.org/founders/rabindra.html. p. 1. A fordítás a szerző munkája.

⁵⁵² „help the Hindu samaj follow the right path of reform.” In: *Founding Fathers. Rabindranath Tagore.* www.thebrahmosamaj.org/founders/rabindra.html. p. 1. A fordítás a szerző munkája.

⁵⁵³ „place obstacles in the path of reformation”. In: *Founding Fathers. Rabindranath Tagore.* www.thebrahmosamaj.org/founders/rabindra.html. p. 1. A fordítás a szerző munkája.

⁵⁵⁴ “The problem of Europe,” he wrote, „is egocentric nationalism, a disease to be cured only by a universal ideal of humanity”. In: *Founding Fathers. Rabindranath Tagore.* www.thebrahmosamaj.org/founders/rabindra.html. p. 2. A fordítás szerző munkája. In:

⁵⁵⁵ „madness of nationalism” In *Founding Fathers. Rabindranath Tagore.*

www.thebrahmosamaj.org/founders/rabindra.html. p. 2. A fordítás a szerző munkája.

⁵⁵⁶ „His failure to break down the conservatism of Adi Samaj, in a matter on which he feels so strongly as he does on caste, - an episode referred at some length in the second chapter of this book, - may have chilled his attitude towards a body which seemed cold and unprogressive. His sympathies are now rather with the Sadharan Samaj, which is the most vigorous branch of Brahmo Samaj, numbering its members a remarkable proportion of influential and well-known men.” In: Thompson, 1921:104. A szerző fordítása.

Paszternak.⁵⁵⁷ Egy 1930-ban adott interjújában Tagore, annak ellenére, hogy elismerte a szovjetek erőfeszítéseit, amelyeket a közoktatás területén tettek, mégis élesen kritizálta a szabadságjogok hiányát:

*„... A humanizmus nevében remélem, hogy sohasem idézik elő az erőszak ördögi körét, amely végighullamázik majd az erőszak és a kegyetlenség végeérhetetlen láncain... Megpróbálják lerombolni a cárizmus kegyetlenségeit. Miért nem próbálják ezt is megsemmisíteni?”*⁵⁵⁸

Az interjút csaknem hatvan évvel később, 1988-ban publikálta az Izvesztia. Tagore véleménye Oroszországról két pilléren nyugodott: egyrészt az emberi elme szabadságába vetett megingatathatatlan hitéből, másrészt a közoktatás kiterjesztésének szükségszerűségéből, amelyet a társadalmi haladás központi kérdésének tartott, s amelyet szívesen hasonlított össze az angolok uralta India állapotaival.

A nemzetközi viszonyokban való járatlanságára jó példa olaszországi látogatása. 1926 júniusában Mussolininél vendégeskedett, aminek barátai figyelmeztetése vetett végett. Azonban csak miután már többet tudott meg az olasz helyzetről, publikált egy nyílt levelet *Manchester Guardian*-ban a rendszer ellen. Egy hónappal később, szeptemberben a Benito Mussolini bátyja által szerkesztett *Popolo d'Italia* újságban érkezett meg a válasz levelére, eképpen:

*„Ki törődik vele? Olaszország nevet Tagore-on és azokon, akik ezt a kennett-teljes és tűrhetetlen fickót behozták közénk.”*⁵⁵⁹

Tagore ezek után az incidensek után csak nagy ritkán merészkedett a politika világába. Kerülte a nyílt politika állásfoglalásokat, bár közvetetten, művein keresztül továbbra is politizált.

Sokszor és sok helyen kifejtette, hogy csak és kizárólag az oktatás hozhat megoldást India bajaira. Nem hitt a nemzeti mozgalmak lánglelkű szónokainak, még Gandhinak sem, mert úgy látta és értékelte, hogy ezek a mozgalmak nem hozhatnak valódi eredményt, hiszen az alapvető, mindennapi gondokon nem segítenek, s csupán politikai értelemben hozhatják el a függetlenséget. Minnél inkább erősödött és egységesedett Indiában a nemzeti mozgalom Tagore annál inkább távolabb került a politikától, amelyben nemcsak személyes álláspontja mutatkozott meg, hanem az is, hogy a lassan megalakuló államban megjelent a professzionális politikus figurája, amely kiszorította

⁵⁵⁷ Egyet maga a későbbi irodalmi Nobel-díjas, Ivan Bunin szerkesztett. In: Ubornyák, 2003:185.

⁵⁵⁸ „For the sake of humanity I hope you may never create a vicious force of violence, which will go on weaving an interminable chain of violence and cruelty... You have tried to destroy many of the other evils of [the czarist] period. Why not try to destroy this one also?” In: Sen, Amartya (2001) Tagore and his India. *The New York Review*. A fordítás a szerző munkája.

⁵⁵⁹ „Who cares? Italy laughs at Tagore and those who brought this unctuous and insupportable fellow in our midst.” In: Sen, 2005.

az előző generációk közéleti embereit a közösség dolgainak formálásából. A hivatásos politikusuk egyik legkiválóbb, leghíresebb képviselője kétségkívül Mahatma Gandhi.

Gandhi és a politika

Gandhi szemben Tagorerral saját erejéből és szándékából vált politikussá, s nem született bele a közéleti ember szerepének kényszerébe. Gandhi politikussá válásának folyamatát, fejlődését a nemzeti mozgalmak kialakulásának időszakában követhetjük részletesebben nyomon. Az alábbi fejezet Gandhi politikai technikáinak, módszereinek kidolgozási folyamatára is rámutat, hangsúlyozva, hogy kialakulásuk egy tanulási folyamat része, amelyben legalábbis az elején sokkal több volt a véletlen, mint a tudatos elem.

Gandhi indiai politikai tevékenysége, mint ahogy azt már az előzőekben említettük, Gokhale tanácsára egyéves önkéntes szilenciummal kezdődött Indiában, ahogy Gandhi maga nyilatkozta 1915. január 13-án a Bombay-i Krónikának (*Bombay Chronicle*) adott egyik legelső hazai interjújában:

„Azt hittem, hogy saját hazámban inkább otthon fogom majd magamat érezni, mint Dél-Afrikában, honfitársaim között. De a hazaérkezés óta Bombayben töltött három nap során úgy tűnt, inkább otthon voltam Dél-Afrikában a szerződéses indiai munkások között, akik India igaz hősei voltak, mint itt...

Azért jöttem Indiába, hogy tanuljak. Az én tisztelt gurum, Gokhálé egy jó tanácsot adott nekem: Ha valaki huszonöt évén át távol volt Indiától, ne mondjon véleményt az itteni ügyekről, amíg alaposan nem tanulmányozott mindent. Ennek megfelelően nyitva tartom a fülemet és csukva a számat.”⁵⁶⁰

Ekkoriban a politikai élet központja és gyűjtőszervezete az Indiai Nemzeti Kongresszus, amelynek mérsékeltnek nevezett, a liberalizmus elveit valló irányzata határozta meg politikai irányvonalát. A Nemzeti Kongresszus ekkoriban nem nevezhető politikai pártnak inkább a nemzeti eszme híveinek különböző politikai irányzatokhoz, ideológiákhoz tartozó csoportjainak laza szövetségeként jellemezhető. A Kongresszust ekkoriban a hamarosan elhalálozó Gokhale, Gandhi guruja vezette. A politikai színtéren megjelent Annie Besant Önkormányzati Ligája, aminek követeléseit Gandhi elutasította, mivel:

„... háború idején nem támogathat egy olyan politikai mozgalmat, amely nehéz helyzetbe hozhatja a brit kormányt.”⁵⁶¹

Gandhi valódi indiai politikai tevékenysége 1916 elején vette kezdetét, amikor az aggályoskodó politikust a Kongresszus szokásos évi ülésén nógatták, hogy menjen el a

⁵⁶⁰ Idézi Kalmár, 1982:53

⁵⁶¹ Kalmár, 1982:56.

Bihar tartománybeli Champaran faluba, hogy ott, mint a dél-afrikai telepések megsegítésében edzett politikai legenda, ismét igazságot szolgáltatthasson. Gandhi vonakodott elfogadni a felkérést, ám aztán beadja a derekát:

„Én nem mondhatok véleményt olyasmiről, amit a saját szememmel nem láttam... Azt kívánta, menjek el személyesen Champaranba és legyek tanúja a parasztok nyomorúságának. Azt feleltem, utam során meg fogom őket látogatni s egy-két napot rájuk szánok. Egy nap elegendő lesz, hogy a saját szemével lásson mindent - felelte. Lakhnauból Kanpurba mentem. Radzskumár Shukla utánam. Champaran igen közel van ide. Csak egy napot kérek - ragaszkodott tervéhez. Könyörgöm, bocsásson meg ezúttal, mondtam én, de megígértem, később visszajövök. Én visszatértem a Szabarmati Ásramba. De Radzskumar ott is megjelent. Kérem, jelölje a napot - mondta. Jól van, feleltem, ekkor és e Kalkuttában kell lennem, találkozunk ott és vigyen onnan el... Így azután 1917 elején Kalkuttából elindultam Champaranba. Úgy festetünk, mint a többi falusi. Azt sem tudtam, melyik vonattal kell mennem. Ő vitt magával, s együtt utaztunk, reggel érkezvén Patnába. Ez volt az első alkalom, hogy ott jártam. Nem ismertem ott senkit, akinél lakhattam volna. Eredetileg arra gondoltam, hogy Radzskumar Shuklanak talán csak van ott valami összeköttetése, de ahogy egy kicsit jobban megismertem útközben, Patnába érve már nem maradt semmi illúzióm. Ő a teljesen ártatlan volt mindenben. Azok a vakilok⁵⁶², akiket ő barátjának hitt, valójában egyáltalán nem voltak azok. A hozzá hasonló ügyfeleket és a vakilokat olyan széles víz választja el, mint az áradó Gangesz...”⁵⁶³

⁵⁶² Ügyvédek.

⁵⁶³ „Having heard from him something of Champaran, I replied as was my wont: 'I can give no opinion without seeing the condition with my own eyes. You will please move the resolution in the Congress, but leave me free for the present.' Rajkumar Shukla of course wanted some help from the Congress. Babu Brajkishore Prasad moved the resolution, expressing sympathy for the people of Champaran, and it was unanimously passed.

Rajkumar Shukla was glad, but far from satisfied. He wanted me personally to visit Champaran and witness the miseries of the ryots there. I told him that I would include Champaran in the tour which I had contemplated and give it a day or two. 'One day will be enough,' said he, 'and you will see things with your own eyes.'

From Lucknow I went to Cawnpore Rajkumar Shukla followed me there. 'Champaran is very near here. Please give a day,' he insisted. 'Pray excuse me this time. But I promise that I will come,' said I, further committing myself. I returned to the Ashram. The ubiquitous Rajkumar was there too. 'Pray fix the day now,' he said. 'Well,' said I, 'I have to be in Calcutta on such and such a date, come and meet me then, and take me from there.' I did not know where I was to go, what to do, what things to see. Before I reached Bhupen Babu's place in Calcutta, Rajkumar Shukla had gone and established himself there. Thus this ignorant, unsophisticated but resolute agriculturist captured me. So early in 1917, we left Calcutta for Champaran, looking just like fellow rustics. I did not even know the train. He took me to it, and we travelled together, reaching Patna in the morning. This was my first visit to Patna. I had no friend or acquaintance with whom I could think of putting up. I had an idea that Rajkumar Shukla, simple agriculturist as he was, must have some influence in Patna. I had come to know him a little more on the journey, and on reaching Patna I had no illusions left concerning him. He was perfectly innocent of every thing. The vakils that he had taken to be his friends were really nothing of the sort. Poor Rajkumar was more or less as a menial to them. Between such agriculturist clients and their vakils there is a gulf as wide as the Ganges in flood." In Gandhi, Mohandas K.: *The Story of My Experiment with Truth. The Autobiography of Mohandas Karamchand Gandhi.* 1925.

Végül Gandhi 1917. április 9-étől hét hónapig élt az indigóültetvény-bérlők között, meghallgatta panaszait, elérte, hogy az ügyvédek ingyen vegyék fel a parasztok sérelmeit, amiről tájékoztatták Gandhit, aki maga nehezen értette meg a hindi helyi dialektusait, a jelentésben így összegez:

„A tínkathija rendszer ma azt jelenti, hogy a paraszt a bérlemény háromhuszadad részén a földesúr kívánságának megfelelő terményt köteles termesztetni. Ezt semmiféle jogszabály nem írja elő. A parasztok harcoltak e kényszer ellen és csak az erőszaknak engedelmeskedtek. Szolgáltatásukért sohasem kapnak megfelelő ellenszolgáltatást. Amikor a szintetikus indigó bevezetése következtében a termék ára esett, az ültetvényesek szerették volna a veszteséget parasztokra hárítani. A bérbeadott földeken 'táván', vagyis kártérítés fizetésére kötelezték a parasztokat, annak fejében, hogy felszabadítják őket az indigótermelés kötelezettsége alól. A kártérítés bíghánként⁵⁶⁴ száz rúpiára is rúgott, ezt erőszakkal hajtották be. Ha parasztoknak nem volt pénzük, kötelezvényt íratnak alá velük, amely után százalékos kamatot számítottak fel. Ezekben a kötelezvényekben szó sem volt távánról, csupán a termelő saját céljaira előleget kapott, amit törlesztenie kell. Ahol nem távánt hajtottak be, ott a gyár kényszerítette arra a parasztokat, hogy a tínkathijá rendszer keretében árpát, cukornádat vagy más terméket termeljenek a korábban kiszabott földterületen.”⁵⁶⁵

Ott tartózkodása során Gandhit az angol hatóságok többször zaklatták, javasolták Champaran mihamarabbi elhagyását. Ám a kezdetben vonakodó Gandhi kitarzott s hol vonaton, hol elefántháton, hol gyalog rótt a falvakat. Jogászként nem rémítette meg sem a brit köztisztviselők, sem a helyi bíróság fenyegetése, tudta, nem írhatják elő hol tartózkodhat. A későbbi bírósági tárgyaláson kiderült, a hatóságok valóban nem tehetnek munkája ellen semmit, s ez az ismerős eljárás Gandhit felvillanyozta.

Gandhi most már nem hátrált, kedvét lelte az egyre dagadó politikai eseménysorozatban, amely főszereplőjeként annak gerjesztésében jócskán kivette részét. Az alkirály magántitkárának írt levelében kérte, hogy vonják vissza a dél-afrikai humanitárius szolgálataiért kapott India Császára (*Kaiser-e-Hind*) kitüntetést, mivel szándékait félreértik.⁵⁶⁶ Gandhi elérte, hogy kormányzati bizottság, amelyben maga is résztvehetett, vizsgálja meg az indigótermelők helyzetét, eredményeképpen visszatérítették a parasztoknak az indokolatlanul beszedett adók egynegyedét.⁵⁶⁷ Gandhit a textilmunkások készülődő sztrájkja Champaranból hamarosan Ahmedabadba szólította:

⁵⁶⁴ Egy bígha földterület nagysága változó Indiában, általában ezerháromszáz négyzetméter.

⁵⁶⁵ Idézi Kalmár, 1982:70.

⁵⁶⁶ Kalmár, 1982:73.

⁵⁶⁷ A kormány végül úgy rendezte az ügyet, hogy csak az a szerződés érvényes, amely maximum hároméves szerződés lehet az alapja a parasztok és a brit gyárosok közötti megegyezésnek, amelyben az átvételi árakat előre rögzíteni kell.

*„Ezzel egyidőben levelet kaptam Anasuyabai asszonytól az ahmedabadi munkások helyzetéről. A bérek alacsonyak, a munkások már régen agitálnak a béremelésért. Én szívesen adtam volna nekik tanácsot, ha módomban áll. De nem volt elég önbizalmam ahhoz, hogy a távolból befolyásoljak még egy ilyen viszonylag kis esetet is. Így azután megragadtam az első alkalmat arra, hogy Ahmedabadba utazam. Azt reméltem, gyorsan le tudom zárni mindkét ügyet, s azután visszatérhetek Champaránba.”*⁵⁶⁸

A textilipari munkabeszüntetés elrendezése mindkét fél számára rendkívüli fontossággal bírt, hiszen Gujarat ipari termelésének legfontosabb szektora a textilipara volt. A munkabeszüntetés a pestisjárvány utáni bérvita következményeként robbant ki.⁵⁶⁹ Gandhi javasolta, hogy a munkások és a munkáltatók forduljanak döntőbíróshoz, ám a megalakuló bíróságnak egyetlen munkás tagja sem volt, ami nem sok jót ígért. Végül a döntőbizottság nem kezdte meg a munkáját, mert a gyárosok megüzenték, inkább bezárják az üzemeket, mint hogy engedjenek. Ekkor döntött Gandhi a sztrájk mellett.

Érdekes mozzanat, amely Gandhi politikai módszereire s politikusi vénájára mutat rá, hogy politikai röplapot szerkeszt, s mivel magas az analfabéták aránya, üzenetét felolvasással terjeszti. Gandhi a munkásokat esküvel kötelezi a munkabeszüntetés melletti kiállásra, amelyben nemcsak a harmincöt százalékos béremelést, hanem morális követelményként az erőszakos cselekedetektől való tartózkodást is rögzíti. A politikai akció így erkölcsi tartalmú magasztos cselekedetté alakul, annak minden előnyével és korlátjával egyetemben. Előnyének tekinthetjük, hogy közös nevezőt talált a munkások között, ám megakadályozta a kompromiszumok elfogadását a munkaadók és munkavállalók között, mivel az „eredeti” eskühöz kötötték a „becsületüket” a munkások. Ahmedabadban fordult elő először, hogy az indiai viszonyok között a legtisztább formában jelent meg Gandhi rendkívül sikeres politikai módszere, a satyagraha, amely külsőségeiben, fogalomhasználatában a hinduizmus szokás- és szimbólumrendszerére épített, tartalmában a jogi normákat ismerő, betartó, ám annak gyengeségeit saját érdekből maximálisan kihasználó politikára épít.

⁵⁶⁸ „At the same time there came a letter from Shrimati Anasuyabai about the condition of labour in Ahmedabad, Wages were low, the labourers had long been agitating for an increment, and I had a desire to guide them if I could. But I had not the confidence to direct even this comparatively small affair from that long distance. So I seized the first opportunity to go to Ahmedabad. I had hoped that I should be able to finish both these matters quickly and get back to Champaran to supervise the constructive work that had been inaugurated there.” In: Gandhi, shubhayan.com/gandhi/chap145.html. A fordítás a szerző munkája.

⁵⁶⁹ Történt ugyanis, hogy az Indiában dühöngő járvány elérte a várost, a közintézmények bezártak, ám a gyárak, hogy egy jelentősebb bevételkiesést elkerüljék, pótlékot adva tovább dolgoztatták munkásaikat. A pestis veszély időközben elmúlt, ám a munkások az árak időközbeni emelkedésére hivatkozva kérték, ne vonják meg a járvány alatt biztosított pótlékaikat.

A siker másik zálogát Gandhi karizmatikus személyisége adta. Gandhi nemcsak a politikai eszköztárának részévé tette a hinduizmus vallási rítusaira épülő politikai akciókat, hanem kinézetében is leginkább egy hindu aszkétához, tanítóhoz hasonlított. Rendkívül szerényen, tradicionális hindu módra öltözködött, magántulajdonnal nem rendelkezett, csupán néhány személyes tárgy vette körül (a szemüvege például), ehhez társult szigorú vegetarianizmusa, valamint az aszkétizmusra való hajlama. Mindezek a tulajdonságok inkább egy vallási tanítót megillető szent tisztelethez hasonló nagyrabecsüléssel ruházták fel, semmint egy politikusnak kijáró elismeréssel.

A sztrájk elhúzódott, s a súlyosbodó pénztelenség egyre inkább kikezdte a munkások munkabeszüntetési kedvét.⁵⁷⁰ Lassan Gandhi ellen fordult a közhangulat, egyre kevesebben mentek ki a sztrájk kezdete óta a mindennap délután fél ötkor megtartott gyűlésekre. Gandhi ekkor felismerve a lehetséges kudarc veszélyét, új módszert választott:

„Tudtam, hogy a sztrájkolók tévővázni kezdenek. Mélyen felkavart és elkezdtem gondolkodni azon, mi a kötelességem ebben a helyzetben... Egy reggel, a munkások gyűlésén, amikor én még tapogatóztam és képtelen voltam világosan látni magam előtt az utat, megérintett a felismerés. Kéretlenül, maguktól jöttek a szavak a számra: amíg a munkások nem sorakoznak fel, jelentettem ki a gyűlésen, és nem folytatják a sztrájkot, míg csak el nem érik a rendezést, vagy amíg valamennyien ott nem hagyják az üzemeket, nem nyúlok ételhez. A munkások villámsújtottan álltak. Könnyek patakzottak Anasujabehn arcán. A munkásokból kitört: Nem te, mi fogunk éhségstrájkot kezdeni. Szörnyű lenne, ha te éheznél. Bocsásd meg hibánkat, hűségeseink maradunk, a végsőkéig kitartunk esküink mellett. Nincs szükség arra, hogy ti éhségstrájkoljatok, feleltem. Elég, ha hűek maradtok fogadalmatokhoz. Tudjátok, hogy nincsenek tartalékaink, és nem szándékozunk a sztrájkot közjótékonyaságból folytatni. Éppen ezért elő kell teremtenetek a legszükségesebbeket valamiféle munkával; hogy zavartalanul ki tudjátok tartani, függetlenül attól, meddig tart a sztrájk. Ami engem illet, én az éhségstrájkomat csak akkor adom fel, ha a sztrájk vitát megrendezték...”⁵⁷¹

⁵⁷⁰ Elfogytak a tartalékok s az uzsorások nem szégyeltek legkevesebb hetvenöt százalékos kamatra pénzt kínálni a most már csaknem éhező tízezer munkásnak. Gandhi egyik röpiratában is foglalkozott a problémával: „A munkásoktól megtudtuk, hogy valahányszor kifogynak a pénzből, készek olyan kamatot fizetni, amely havonta egy-négy árára is rúg rúpiánként. Ennek a gondolatára is megborzong az ember. Tizenhat rúpia kamata, rúpiánként egy árárt számítva, összesen egy rúpia... Ez hetvenöt százalékos évi kamat. Még tizenkét vagy tizenhat kamat is elképesztő, de hogyan tud egy ember, aki hetvenöt százalékos kamatot fizet egyáltalán életben maradni? S mit mondjunk akkor arról, aki havonta négy árárt fizet minden kölcsönvett rúpia után? Ez háromszáz-százalékos kamatra rúg...” Idézi Kalmár, 1982:95.

⁵⁷¹ „But at last they began to show signs of flagging. Just as physical weakness in men manifests itself in irascibility, their attitude towards the blacklegs became more and more menacing as the strike seemed to weaken, and I began to fear an outbreak of rowdiness on their part. The attendance at their daily meetings also began to dwindle by degrees, and despondency and despair were writ large on the faces of those who did attend. Finally the information was brought to me that the strikers had begun to totter. I felt deeply troubled and set to thinking furiously as to what my duty was in the circumstances. I had had

Gandhi, hogy személyes elkötelezettségét kimutassa, böjtbe kezdett. A böjt egyébként Gandhi politikai fegyvertárába tartozott. Az éhezés végre hatásosnak mutatkozott. A gyárosok ugyan magukon kívül voltak a dühtől, de három nap múlva döntőbíróként neveztek ki, majd, igaz, csak egyetlen napra, teljesítették a munkások eredeti, harminötszázalékos béremelésre vonatkozó követelését, így azok nem szegték meg esküjüket mikor felvették újra a munkát. A politikai megmozdulás legfontosabb tanúsága Gandhi számára, hogy az erőszak-nélküliség Dél-Afrikában bevált módszere az indiai körülmények között is működik, még ha némi döccenővel is. A következő erőpróbára a gujerati Khedában⁵⁷² került sor, Gandhi visszaemlékezésében:

„Még úgyszólván véget sem ért az ahmedabadi textilmunkás sztrájk, amikor fejest kellett ugranom a khedai satyagraha küzdelembe.”⁵⁷³

Kheda városának körzetében elpusztult a termés s éhínség fenyegetett. A parasztnak, ha a termés évi átlagértéke az átlagtermés egynegyede alá csökken, nem kellett járadékot fizetniük a hatóságoknak. A termelők kérvényezték a járadék elengedését, ám a hivatalok szerint a termés meghaladta az átlag egynegyedét, tehát fizetniük kellett. Gandhi első beszédét a khedai helyzetről 1918. február 4-én tartotta, ekkor felszólította a parasztnak, tagadják meg a földjáradék fizetést:

„A népnek ugyanolyan jogai vannak, mint a hatóságoknak, a társadalmi munkásoknak módjuk van arra, hogy figyelmeztessék a népet jogaira. Azok, akik nem harcolnak jogaikért, rabszolgák (közbekiáltások: úgy van! úgy van!), és az ilyen emberek nem érdemlik meg az önkormányzatot.”⁵⁷⁴

experience of a gigantic strike in South Africa, but the situation that confronted me here was different. The mill-hands had taken the pledge at my suggestion. They had repeated it before me day after day, and the very idea that they might now go back upon it was to me inconceivable. Was it pride or was it my love for the labourers and my passionate regard for truth that was at the back of this feeling who can say? One morning it was at a mill-hands' meeting while I was still groping and unable to see my way clearly, the light came to me. Unbidden and all by themselves the words came to my lips: 'Unless the strikers rally,' I declared to the meeting, 'and continue the strike till a settlement is reached, or till they leave the mills altogether, I will not touch any food.'

The labourers were thunderstruck. Tears began to course down Anasuyabehn's cheeks. The labourers broke out, 'Not you but we shall fast. It would be monstrous if you were to fast. Please forgive us for our lapse, we will now remain faithful to our pledge to the end.'

'There is no need for you to fast,' I replied. 'It would be enough if you could remain true to your pledge. As you know we are without funds, and we do not want to continue our strike by living on public charity. You should therefore try to eke out a bare existence by some kind of labour, so that you may be able to remain unconcerned, no matter how long the strike may continue. As for my fast, it will be broken only after the strike is settled.'" Gandhi, shubhayan.com/gandhi/chap147.html. A fordítás a szerző munkája.

⁵⁷² Kheda vagy másként Kaira jelentős kereskedő város Gujaratban, amely i.e. 5. századra visszavezethető történelmét. 1803-ban a britek laktanyát üzemeltettek a városban. Napjainkban Kheda a tejtermék teremtés egyik legnagyobb indiai központja. In www.webindia123.com/city/gujarat/kheda/intro.htm.

⁵⁷³ Gandhi, shubhayan.com/gandhi/chap148.html. A fordítás a szerző munkája.

⁵⁷⁴ Idézi Kalmár, 1982:107.

Mivel a khedai panaszzal nem fordulhattak sehová Gandhi elvállalta képviselőüket. *Nadijád*-ban 1918. március 22-én tartott gyűlésen a már megszokott és bevált eljárást, a *satyagraha*-t alkalmazta: az igazság nevében az adófizetés megtagadására szólította fel az egybegyűlteket, majd fogadalommal erősítette meg vállalt esküjüket, amelyben a kitartásra és az erőszak-nélküliség mellett tettek fogadalmat:

*„Emberi lények vagyunk, nem állatok. Keményen és egyértelműen visszautasítani valamit az igazság nevében - ez szatjagraha... Tudni akarom; egyetértetek-e velem, megkérdelek Tőletek, készek vagytok-e harcolni? Készítetek egy írott fogadalmat. Azok a barátaink, akik esküt akarnak tenni, jöjjenek és írják alá. Aki megteszi, attól azt kérem: vállaljon minden szenvedést, utasítsa vissza a járadék fizetését és bizonyítsa be a kormánynak, hogy kész áldozatokra is. Mindenki ellen a kormány sem alkalmazhat erőszakot.”*⁵⁷⁵

Na, ebben tévedett Gandhi. A kormányzó, figyelmen kívül hagyva a parasztok küldöttségének kérését, valamint Gandhi levelét, utasította tisztségviselőit, hajtsák be a tartozásokat. Kijelentette, hogy akik nem fizetnek, azok nem csak elveszítik földjeiket, hanem többé nem számíthatnak földbérletre, ráadásul a tartozás fejében elkobozták az állatokat, az ingóságokat, de még a le nem aratott termést is lefoglalták. Gandhi módszerének gyengeségére mutat rá, hogy mivel a gyarmatosító uralom törvényesen járt el, Gandhi most már jogilag nem kifogásolhatta az eljárást, hiába tartotta morálisan elfogadhatatlannak. Négy hónap huzavona után az a kompromisszum született, hogy jó módúakkal kifizetették, a szegényeknek elengedték a járandóságait.

Gandhi nemcsak kongresszista aktivistaként jeleskedett, hanem a szervezési, adminisztratív munkákból is kivette a részét. Az Indiai Nemzeti Kongresszus ez idő tájt, az 1920-as esztendőben vált tömegpárttá, helyi szervezetekkel, valamint központi apparátussal. Gandhi dolgozta ki a párt új alapszabályát, amelynek szükségességét az indokolta, hogy a Kongresszus ekkor vált tömegszervezetté, s feladatai megsokasodtak, differenciáltabbakká váltak. Az alapszabálymódosítás után kiépítették a párt alapegységeit a falvakban, nyelvi-területi alapon szervezték meg tartományi szerveit, amelyek a kerületi pártszervek fölött állnak. Új, adminisztratív testületként létrehozták a 15 tagú Munkabizottságot, amely a szervezet napi ügyekért felelős vezető testületként működött, amely az Összindiai Kongresszusi Bizottságnak tartozott felelősséggel. A Kongresszus népszerűsége a működési változtatások ellenére csökkent, mivel a Kongresszus habozott a politikai akciók folytatásának kérdésében. Gandhi felfüggesztette az engedetlenségi mozgalmat, s vezetőtársai ellenkezése ellenére, nem

⁵⁷⁵ Idézi Kalmár, 1982:107.

mutatkozott hajlandónak a folytatásra, mivel először a társadalmi kérdéseket kívánta volna rendezni, ezzel felkészíteni Indiát a függetlenség kikívására.⁵⁷⁶

Gandhi hajlott ugyan a kormánnyal való együttműködésre, de néhány hónap múltán szembefordult a diarchia rendszerével. Nyilvánvalóan az ajánlott politikai rendszer messze esett az óhajtott domíniumi önkormányzattól, de ezzel a ténnyel Gandhi akkor is tisztában volt, amikor az új törvény elfogadását javasolta. Gandhit elképesztette viszont a brit politika cinikus hajlíthatatlansága, amikor a török béketárgyalásokon teljesen figyelmen kívül hagyták a muszlimok érdekeit, vagy amikor inkább fogadták Dyer tábornokot Londonban hősként⁵⁷⁷, mint gyilkosként, de leginkább az a tény háborította fel, hogy a gyarmati uralom semmit sem tett az indiai háborús áldozatvállalás viszonzása érdekében.

A diarchia bevezetését követő általános elégedetlenség közepette elsőként a kalifátusi mozgalom határozta el az együttműködés megtagadását a kormánnyal. A nemzeti mozgalmat eközben veszteség érte: 1920. július 31-én meghalt Tilak. Ezután már a Kongresszus, valamint a függetlenségi harc vitathatatlan vezetőjévé huszonnyolc esztendőn keresztül Gandhi vált.

A Kongresszus párt nem véletlenül bízta Gandhira a vezetését. A Kongresszus, mint gyűjtőpárt képesnek mutatkozott arra, hogy valamennyi társadalmi réteg nevében álljon a nemzeti függetlenségi harc élére, ezért örömmel bízta meg Gandhit a vezetéssel, aki viszont mozgósítani tudta a széles tömegeket a küzdelem támogatására személyiségének erejével meg tudta akadályozni a párton belüli törésvonalak további mélyülését. Mivel a belpolitikai feszültségek miatt a párt mérsékelt irányzata tartott az erőszak eskalálódásától, ezért ideális vezetőnek Gandhit tartotta, aki az ellentétek kibékítésére törekedett és az erőszak-nélküliséget elvét hirdette. Más kérdés, hogy a Kongresszus és az általa képviselt társadalmi rétegek milyen gyakorlati, politikai hasznosságot láttak Gandhi erőszakmentességében, és hogyan értelmezte azt ő maga.

Gandhi ugyanis nem csak racionális, politikai megfontolásból, hanem inkább belső, morális indítatásból vallotta az *ahimsa*-t, az erőszaknélküliség elvét. Gandhi irtózott mindenfajta erőszaktól és az erőszak egyetemes felszámolását tartotta kívánatosnak, ezt a nézetet csak kevesen értették meg, és még kevesebben tették magukévá. Gandhi és a nemzeti mozgalom ugyan egymásra találtak, a Kongresszus tagjai hatékony, karizmatikus, sikeres vezetőt láttak benne, ám a párt és Gandhi politikai irányvonala

⁵⁷⁶ Gáthy, 1987:28.

⁵⁷⁷ Az „amritsari mészáros” Dyert nem szolgálhatott Indiában, csak félfizetést kapott, majd elbocsátották, vagyis nyugdíjazták. Az eseményeket kivizsgáló Hunter-bizottság jelentését a parlamenti vitában az Alsóház támogatta, de a Lordok Háza Dyer mellett szavazott. A brit kormány hozzájárult Dyer leváltásához, ám gyűjtés indult megsegítésére.

között mindig érezhető maradt különbségük, amelynek tragikus dimenziója a függetlenség hajnalán öltött testet.

Gandhi első vezetői cselekedeteként javasolta a Kongresszusnak, hogy csatlakozzon a kalifátusi mozgalom határozatához. Erre 1920 szeptemberében a párt kalkuttai rendkívüli ülésén sor is került: a Kongresszus jóváhagyta a kormánnyal való együttműködés megtagadását. Javasolta az indiaiaknak, hogy mondjanak le a gyarmati hatóságok által adományozott kitüntetéseikről, hivatalukról, gyermekeiket vegyék ki az állami iskolákból, bojkottálják a külföldi árukat, az állami bíróságokat. A párt a nemzeti függetlenség kivívása mellett India egységének megteremtését, a széttagoeltság megszüntetését beiktatta ugyan programjába, de nem tisztázta a politikai jelszavak pontos tartalmát, így mindenki azt gondolhatta bele, amit csak akart, ennek a következményeként a párton belül különféle, gyakran ellentétes értelmezésekkel töltötték meg a jelszavakat. Nehru ezekről a hónapokról írja:

„... utunkat ugyan még nem láttuk világosan, de fűtött bennünket a cselekvés öröme. Célkitűzéseinket egyáltalán nem gondoltuk át világosan. Ma meglepőnek tűnik, hogy ennyire figyelmen kívül hagytuk az elméleti szempontokat, mozgalmunk filozófiáját, és nem tűztünk határozott célt magunk elé. Természetesen mindnyájan ékesszólóan beszéltünk a szvaradzsról, de valószínűleg mindegyikünk a maga módján értelmezte a szót. A legtöbb fiatal szemében politikai függetlenséget vagy valami ehhez hasonló, és demokratikus kormányzatot jelentett, s ezt mondtuk mi is a nyilvánosság előtt. Sokan azt gondoltuk, hogy a szvaradzs csökkenteni fogja a munkásokra és parasztokra nehezedő terheket. De legtöbb vezetőnk szemében a szvaradzs olyasvalamit jelentett, ami sokkal kevesebb, mint a függetlenség. Gandidzsi nagyon határozatlan volt e kérdésben, és nem is ösztönzött ezzel kapcsolatban a világos gondolkodásra. De mindig az elnyomottak szempontjából indult ki, s ez sokunkat nagyon megvigasztalt, bár Gandidzsi ugyanakkor sietett megnyugtatni az uralkodó osztályt is.”⁵⁷⁸

Az egységes politikai program hiánya, valamint a párt vezetőinek ellentétes álláspontja ellenére idővel kellő határozottság mutatkozott a pártban politikai tiltakozások meghirdetéséhez, megrendezéséhez. Indiaszerte sztrájkok, bojkott mozgalomak bontakoztak ki.

Gandhi és Tagore politikai nézetei ebben az esetben metszették egymást, egyetértettek, elsőként küldték vissza az alkirálynak kitüntetéseiket. A Kongresszus felszólítására jogászok százai hagyták el jól jövedelmező tisztviselői állásaikat. Gandhi gyűjtést szervezett, a pénz egy részéből nemzeti iskolák, egyetemek létesültek. A

⁵⁷⁸ Idézi Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:799.

hazafias eszmék jelképe ekkor lett a háziszőttes, a *khaddar*, a Kongresszus aktivistái csak ilyen kelméből készült öltözetet viseltek, a Nemzeti Kongresszus pedig a szövőszéket (*charka*) jelképévé választotta.

1920 decemberében Nagpurba összehívott kongresszus történelminek bizonyult, hiszen megerősítették a kormánnyal való együttműködés megtagadásának politikai módszerét. Ezért a *swaraj* eddig szándékosan homályos tartalmú fogalmát pontosan kifejtették, kijelentve, hogy a Kongresszus célja a teljes önkormányzat, ha megvalósítható, akkor a Brit Birodalmon belül, ha megvalósítható, ám ha szükséges, akkor azon kívül. Tiltakozásul a mérsékelt irányzat végleg kivonultak a Kongresszusból. Gandhi amellet érvelt, hogyha beszüntetnek minden együttműködést a kormánnyal, akkor az önkormányzat egy éven belül elérhető.

Gandhi vezetése alatt a párt tömegszervezetté, tömegmozgalommá való átalakítása, az egyszerű, közérthető üzenetek, a széles körben ismert értékek hangoztatása, a százmilliók sorsát jobbító szándék, a közös nevező, vagyis a közös baj megtalálása a gyarmati uralomban, már egy új, egyesült Indiát állított szembe Brit-Indiával s magával a Brit Birodalommal. Az együtt-nem-működési mozgalom példátlan arányú kiterjedésével egyre több politikai vezető került börtönbe. A Kongresszus nem hátrált, sőt felhatalmazta tartományi szervezeteit, hogy saját felelősségükre polgári engedetlenségi mozgalmat indítsanak.

A Kongresszus 1921. december végén Ahmedabadban tartott ülésén teljhatalommal ruházta fel Gandhit. Politikai, erkölcsi nézeteire jól jellemzi, hogy javaslatára távolítottak el az ülés helyszínéről minden ülőalkalmatosságot, mivel Gandhi úgy tartotta, hogy ha az indiai szegények sem rendelkeznek effélével, akkor a delegátusok is üljenek csak indiai módra a földön, mert a Kongresszus nem költheti luxusra a tagság pénzét. Ezen az ülészakon a Gandhi által meghatározott irányvonalat követve a felszólalók főleg hindi, nem angol nyelven beszéltek. A párttagság további bővítése érdekében a tagfelvételi korhatárt 21 évről 18 évre csökkentették.

1922-ben a Kongresszus Bombay-i ülésén ugyan elítélték a kormány elnyomó intézkedéseit, de hajlandónak mutatkoztak a tervezett polgári engedetlenségi kampány elhalasztására, ha a kormány kész összehívni az érdekeltek kerekasztal-konferenciáját, és megállapodás születik a kalifátusi sérelmek, a punjabi statárium, valamint az önkormányzat kérdéseiben. A javaslatot Reading alkirály elutasította.

Gandhi, tartva egy lehetséges erőszakhullám eszkalálódásától, szemben a Kongresszus álláspontjával, azt javasolta, hogy először egy lokális kampányt tartsanak, az eredetileg tervezett országos polgári engedetlenségi kampány helyett. Amikor

röviddel a kampány kezdete előtt egy kisvárosban, *Chauri Chaurában* a felbőszült tömeg megtámadott egy rendőrőrsöt és néhány rendőrt felgyújtott, a Kongresszus bardoli ülésén Gandhi felfüggesztette a tervezett ellenállási akciót. Az 1917-1921 közötti felfelé ívelő szakaszban a párt számos fiatal, radikális nézetű vezetővel gazdagodott, akik a küzdelem folytatásához ragaszkodtak. A bardoli határozatok miatt még Gandhi legközelebbi munkatársai is, mint *Motilal Nehru*, *Lala Lajpat Rai*, *Das*⁵⁷⁹ szembefordultak vele.

Nyilvánvalóvá vált 1922-re, hogy az anyaország nem fogja megadni Indiának a remélt önkormányzat jogát. A függetlenségi mozgalom kifáradt, vezetőinek nagy része börtönben ült, 1922. március 10-én Gandhit is letartóztatták, és hatévi börtönbüntetést szabtak ki rá. Gandhi a börtönben kezdte írni önéletrajzát, *The Story of My Experiments of Truth* címmel.⁵⁸⁰ Azért, hogy a mozgalomba új életet leheljenek a Kongresszus gajai, következő ülésén Gandhi javaslatára a bojkott és a polgári engedetlenség mozgalom folytatása mellett döntöttek. Gandhit a börtönben, 1924 januárjában vakbélgyulladással operálták, ezt követően szabadon engedték. Gandhi azonban, sokak meglepetésére, nem tért vissza az egyre kiismerhetetlenebb képet mutató politikai életbe.

A korszakra jellemző, hogy a muszlim politikai szervezetek ismét egyre távolabb kerültek a Kongresszustól. Gandhi felismerte, hogy a függetlenségi harcra nézve végzetes a hindu-muszlim ellentét éleződése. Ezért publicisztikaiban nagy teret szentelt a kommunális, azaz a vallásközösségi kérdésnek, végül úgy határozott, hogy az egység helyreállításaért huszonegy napos böjtbe kezd. A vágyott egység azonban a böjt erkölcsi nyomásának megszűntével már nem bizonyult tartósnak, amit a szélsőséges politikai, vallási szervezetek sokasodása jelzett mindkét oldalon.

1923-tól országszerte egyre sokasodtak a vallási villongások, összecsapások, amelyek a következő években csak egyre súlyosbodtak. A különállást az a tény is jelezte, hogy az 1926-os választásokon a muszlimok képviselői kijelentették, hogy a kormánnyal fognak együttműködni, ha a hinduk változatlan magatartást tanúsítanak velük szemben. A Kongresszus párt 1925-as ülésén mégsem foglalkoztak ennek a kényes politika kérdés megoldásával, így a törvényhozó testületekbe a kongresszista jelöltek helyett sok helyen a vallási szervezetek képviselői kerültek be. Szélsőséges hindu nacionalisták 1925-ben megrendezte a *Hindu Mahasabha*-t (Hindu Nagytanács) első nagygyűlését, amely természetesen élesen bírálta a Kongresszust

⁵⁷⁹ Népszerűségére utal, hogy a köznép *Desbandu*-nak, a haza barátjának nevezett.

⁵⁸⁰ Az önéletrajz 1921-ben véget ér, két okból, egyrészt, mert a szerző úgy gondolta, hogy élete az utána következő években meglehetősen jól dokumentált, másodszor, mert élete annyira komplikálttá vált, a megítélése annyira eltért, hogy nem volt kedve az összes véleményt és gondolatot összegyűjteni személyéről és az addigi munkásságáról.

„muszlimbarátságáért”. Érdekes tény, hogy a Nemzeti Kongresszus sohasem határolódott el szervezettől.⁵⁸¹

Gandhi az élesedő belpolitikai helyzet ellenére 1926-ban újra egy éves politikai szilenciumot fogadott. Politikai felvilágosító munkába kezdett, indiaszerte ismertette gondolatait, a falvakban beszédeket tartott a közegészségügyi kérdésekben, a nők jogairól és megalapított egy, a szövést népszerűsítő társaságot a háziipar támogatására. Munkájának fizikai következménye teljes kimerülés és több hónapos kényszerű pihenés lett. Egy év után végül a következő hárompontos programmal tért vissza:

- 1, A gyermekházasság intézményének megszüntetése;
- 2, A tehénnek, mint a hinduk szent állatának, védelme;
- 3, Indiai nemzeti nyelv előtérbe helyezése az angol nyelvvel szemben.

A kitűzött programpontok jól mutatják, hogy Gandhi nem politikai programot alkotott meg, hanem újból az erkölcsi-társadalmi dimenzió felől közelítette a társadalmi reformok kérdését, három, tulajdonképpen nem túl jelentős ügyben.

Más aspektusból azonban jelentős ez az időszak, ekkora szilárdultak meg Gandhi politikai módszerei s erősödtek meg érvelésében azok a hinduizmusból kölcsönzött elvek, fogamok, amelyek segítették politikai célkitűzéseinek megértését a tanulatlan tömegekkel. Emellett nem csak a kulturális és politikai elit körében vált népszerűvé, hanem Indiaszerte ismerték, s ami több, szerették az egyszerű emberek, amely megalapozta politikai vezető szerepét s egy széleskörű függetlenségi tömegmozgalom sikerét.

Politikai módszereik

Gandhi politikai módszereinek alapjait már dél-afrikai ügyvédként is alkalmazta. Onnan hozta magával szülőföldjére a *satyagraha* [szatjagraha], az erőszakmentes ellenállás jogi eszközöket, nyilvános szereplést, böjtöt, mint nyomásgyakorló eszközt felhasználó politikai és érdekvédelmi küzdelem módszerét, amivel aztán a hinduizmus fogalom és szimbólumrendszerét is bevetve tömegeket tudott mozgósítani. Emellett még bátran alkalmazta a *swaraj*, *swadeshi*, *moksha*, *ahims*, *abhaja* mindenki által ismert fogalmait, valamint a *hartal*, az együtt-nem-működés és a polgári engedetlenség tiltakozási formáit. Minden módszertani újítása mellett politizálásának igazi jelentőségét az adta, hogy Gandhi tudta először megszólítani az indiai tömegeket s bevonni az addig az elitek privilégiumának tartott politikába. Gandhi jelentőségét az a tömegmozgósító,

⁵⁸¹ Balogh-Salgó, 1980:218.

egységesítő kommunikációs hatás adta, amellyel azelőtt senki más nem rendelkezett. Nehru szavaival:

„Merőben új módszert alakított ki a cselekvésre: tökéletesen békés tevékenység volt ez, mégis tartalmazta azt is, hogy tagjai nem vetik alá magukat olyasvalaminek, amit rossznak ítélnék, s következésképpen önként vállalják a kint és szenvedést, amelyet e magatartás maga után von. Gandhi különös pacifista – tetterő hajtotta, cselekvő ember volt.”⁵⁸²

Fontos hangsúlyoznunk, hogy Gandhi politikai tettei mindig a hinduizmus talaján álltak. Komplex világképében nem különítette el a személyest és a kollektívát, ahogy a vallási és a politikai tetteket sem. Csak helyes cselekedetek léteztek számára. Ahogy Nehru kifejti két fontos mércéje volt tetteinek:

„... mindennek az alapvető mércéje az, hogy mennyire szolgálja a tömegek érdekét, továbbá az eszköz is mindig fontos, nem lehet elhanyagolni, még akkor sem, ha az adott cél helyes, mivel az eszköz meghatározza a célt, és meg is változtathatja.”⁵⁸³

Tagore esetében első számú, legfontosabb politikai, társadalomújító, reformáló módszerét az oktatást szükséges kiemelni, amely ugyan nem tekinthető közvetlen politikai módszernek, ám hatását tekintve mégis csak ugyanarra törekedett, mint a nacionalista mozgalom képviselői, egy független India megalakítására.

Swaraj

A swaraj az hindu terminológiában önrendelkezést jelentett, de hamar telítődött a fogalom politikai tartalommal, immár önrendelkezés, öngazgatás, sőt a későbbiekben függetlenség értelemben használták.

Gandhi gyakran vont párhuzamot az önkontroll, a higénia és a politikai cselekedetek, mint a swaraj között, ennek példája az 1927-ben Amaravatipurban elmondott beszédének részlete:

„Amaravati szószerint 'Isten lakhelyét' jelenti. Kívánom, hogy városotok az istenek valódi lakhelye legyen. Könnyen megtehetitek, ha megtisztítjátok magatokat kívül s belül. Ha őszintén magunkba tekintünk, akkor mindannyian rájövünk, hogy a tisztaság, mint a swaraj születési jogunk. A swarajhoz vezető út az önkontroll. Az önkontroll, pedig maga a személyes higénie.”⁵⁸⁴

⁵⁸² Nehru, Dzsaváharlál (1981) *India fölfedezése*. Európa Könyvkiadó: Budapest. 497. o.

⁵⁸³ Nehru, 1981:499.

⁵⁸⁴ „Amaravati means literally 'the abode of God.' How I wish you can make own town or your city really abode of God. You can easily do so if you will be clean both outside and inside. If we honestly think within ourselves, each one of us will be able to see that cleanliness like swaraj is really our birthright. The route leading to swaraj is self-control. And the self-control means personal cleanliness.” Idézi Alter, 2000:36. A szerző fordítása.

Máshol a swarajt egyenesen önfegyelemként definiálja: „A swaraj az, amikor meg tanulunk uralkodni magunkon”.⁵⁸⁵

A hindu terminológia politikai elfogadottságát és alkalmazhatóságát mutatja, hogy a Kongresszus Pártból kivált csoport a Swaraj Pártban, azaz Függetlenségi Pártban tömörült, amely visszatért az alkotmányos keretek biztosította lehetőségekhez, így az 1919-es, India kormányzásáról szóló törvény alapján szorgalmazta a részvételt a törvényhozó tanácsok munkájában. Az új párt politikai céljaként a domíniumi státusz elérését jelölte meg, szemben az óvatosabb gandhista Kongresszussal. Az újonnan alakult pártot a változás, míg a Kongresszust angol nevének kezdőbetűit használva a „*Semmi változás*”⁵⁸⁶ pártjának nevezték. A párt gyorsan erősödött, Kalkuttában Dast polgármesterré választották. Das, a pártelnök 1925-ben bekövetkezett halála után a párt fokozatosan veszített jelentőségétől, Motilal Nehru pedig visszatért a Kongresszus kötelékébe.

Swadeshi

A swadeshi, már korábban, még a Dél-Afrikai időszak alatt, beépült a satyagraha életmód követelményeibe, mint a legegyszerűbb ruházat viseletének követelménye. Kiterjesztésének ötlete abban az időszakban született, amikor Gandhi Gokhale tanácsára egy év politikai szilenciumot fogadott és vonaton járta be Indiát. A tanács bölcsnek bizonyult, Gandhit megdöbbentették a látottak: a nyomor, a semmittevés, az elmaradottság. Az erőltetett iparosítás, a mezőgazdasági terméskultúra megváltozása a falvak anyagi elnyomorodásával járt együtt, aminek nem kívánt együttjárói a tespedtség, a tudatlanság, a babona, a betegség, a mocsok és az éhezés voltak. Megdöbbentő tény, de az átlagéletkor ekkoriban alig érte el a 27 évet, s a lakosság általános műveltségét jól megvilágítja, miszerint nagy részük analfabétaként tengődött. Gandhi felismerte, hogy a valódi India a falvak Indiája, ahol a lakosság többsége nyomorog és retteg a holnaptól.

Gandhi a semmittevés megszüntetését, és egy kis mellékes jövedelemszerzés legjobb módját a hagyományos háziipar felélesztésében, a swadeshiben találta meg. Ekkor már ismerte a falvak lehetőségeit, ezért az ősi indiai kézműves elfoglaltságra, a kézi fonásra és szövésre gondolt, amely havonta néhány rúpiás kiegészítő jövedelemhez juttatná a parasztokat, egyben olcsó kelmét biztosítana ruházkodásukhoz. A szövés mindig is hozzátartozott az indiai életmódhoz, a monszun hosszú, mezőgazdasági munkákat ellehetetlenítő időszakában szinte minden háztartásában előkerült a rokka. A dolog nem ment könnyen, Gandhi önéletrajzában számol be arról, hogy milyen sokáig keresték az

⁵⁸⁵ „It is swaraj when we learn to rule ourselves.” Idézi Parel, 2000:107. A szerző fordítása.

⁵⁸⁶ N. C.=National Congress (Nemzeti Kongresszus), illetve No Changers (Semmit sem változtatók).

egyszerű indiai rokkát régi házak kacatjai között, míg előkerült egy-két, tökéletesítésre váró példány. Ekkortól egészen haláláig Gandhi egész életében szakított időt a mindennapjaiból a szövésre, de nemcsak azért mert kötelességének tartotta a példamutatást, hanem élvezte az efféle elfoglaltságot, ahogy többször kijelentette, ekkor tudta átgondolni a napját és a további teendőit. A házifonás eleinte költségesebbnek bizonyult, mint az angol termékek, ám hamarosan, a nemzeti mozgalmak erősödésével a charka, vagyis a rokka a függetlenségi mozgalom egészének jelképévé vált, amely ma a nemzeti zászló része.

Az a tény, hogy Gandhi felhagyott a nyugati ruhák viselésével és dhoti-t, hagyományos öltözetet hordott, nem csak a háziipar pártolását jelentette, hanem egyben hazafias üzenet volt s jelezte, hogy a swadeshi fogalma átpolitizálódott. Ekkoriban a swadeshi-n már a hazai ipar védelmét értették s a fogalom gyakran kapcsolódott a brit ellenes bojkottokhoz, ahol a gyakran vetették máglyára az idegeneredetű holmikat.

Az egyik legeredményesebb swadeshi Bengál felosztása elleni kampány részeként 1905. augusztus 7-én indult meg. A Városházán tartott gyűlés határozatot fogadott el az angol áruk bojkottjának⁵⁸⁷ és a swadeshinek a meghirdetéséről, emellett megszervezték a bojkottőrsegeket, amelyek a swadeshi betartását felügyelték. A mozgalom vezetői az indiai gyáripar támogatását kiemelt célnak tekintették, de beleértették a hagyományos városi és falusi kézműipar bátorítását, illetve felélesztését a swadeshi fogalmába. A mozgalom sikerességét jelzi, hogy abban a társadalom minden szegmense, még a legalsóbb kasztokhoz tartozók is részt vettek benne. A kormányzat erőszakos intézkedéseinek hatására a bojkottmozgalom egyre átfogóbbá vált.

Rendkívül határozott és hatásos társadalmi mozgalom bontakozott ki azok ellen, akik továbbra is idegen árut használtak. Az ilyen személlyel és családjával nem ettek együtt, velük házasságot nem köthettek, nem adtak el nekik és nem vásároltak tőlük, a kereskedők, az iparosok, de még az orvosok is megtagadták szolgáltatásaikat, gyermekeiket az iskolákban kiközösítették, ezzel társadalmi értelemben tulajdonképpen érinthetetlenné tették a kiközösítettet és családját. A mozgalom támogatásához a papi kaszt az ortodox hinduizmus más elemeinek felhasználásával is hozzájárult: 1905. szeptember 28-án megtartott, egyik legnagyobb vallási ünnepségen, a *Durga Pujá*-n, a brahminok így imádkoztak:

*„Imádkozz az anyaföldért minden istenség előtt... Szolgáld hazádat és add életedet, hogy megszabadítsd bajaitól.”*⁵⁸⁸

⁵⁸⁷ Ekkor még főleg a Lancashire öltözetre vonatkozott, később szélesedett ki a bojkottált áruk köre.

⁵⁸⁸ Idézi Balogh, 1979:122.

A papok a tömeget megeskették, hogy sohasem használnak idegen eredetű holmit. A papi kaszt hozzájárulásának szerepe igen jelentős, hiszen a nemzeti mozgalom így találhatott széleskörű támogatói bázist a tradíciókban mélyen hívő tömegek között.

A bojkottnak számottevő gazdasági hatása mutatkozott: az angol textilárak, a só, a cipő, a cigaretta behozatala tizenöt-ötven százalékkal csökkent már a bojkott kezdetén, 1906-ban.⁵⁸⁹ 1906-tól kezdve erősödött a nemzeti nevelés iránti igény, igen kiterjedt és szervezett diákmozgalom bontakozott ki a nacionalista követelések mögött. A diákok tömegestül vettek részt a bojkottországban és kapcsolódtak be a politikai mozgalmakba, sőt egyes csoportjaik az anarchista mozgalom fő rekrutációs bázisát biztosították.

A brit áruk bojkottja és a *swadeshi* mozgalom nem pusztán abból a szempontból érdemel figyelmet, hogy az indiai társadalomnak csaknem valamennyi rétegét egyesítette. A bojkott és a *swadeshi* stratégia megváltoztatta a középosztály ideológusai, mint Aurobindo Ghosh és Tilak által meghatározott nacionalista keretet, s szétrombolja az a közkeletű vélekedést, miszerint a gyarmatosító hatalom fenntartása az indiai emberek érdeke. További haszna a tiltakozó mozgalomnak, hogy a protest formákat beépítette a nemzeti mozgalom politikai eszköztárába, illetve a közvélekedésbe. A hindu reformáció, később pedig a szélsőségesek vallásos nacionalizmusa megteremtette az ideológiai alapot ahhoz, hogy kapcsolat épülhessen ki a nyugati iskolázottságú polgári elit, valamint az eddig ellenségesen kezelt, konzervatívnak nevezett ortodox hindu vezetők és az általuk befolyásolt hagyománykövető tömegek között.

Moksa

A *moksha* (megszabadulás/felszabadulás), az istenséggel való azonosulás, a teljes felszabadulás a létkörforgásból, az ind filozófia egyik fontos végső értéke. Ezért Gandhi politikai érvelésében gyakran utalt rá:

*„Nem érdekel India felszabadítása pusztán az angol iga alól. Arra törekszem, hogy Indiát az összes lehetséges iga alól felszabadítsam.”*⁵⁹⁰

Aki a karmát gyakorolja, tudja, hogy az istenség különböző formákban létezhet, ahogy Gandhi kijelentette:

*„... a valóságban annyiféle vallás van, ahány egyén.”*⁵⁹¹

Az istenséghez a cselkvő életmód vezet, amelyet az isteni törvény, a *dharma* szabályoz. Az ember kötelessége munkálkodni a világ jólétéért, a *dharma* által előírt feladatok,

⁵⁸⁹ Balogh, 1979:123.

⁵⁹⁰ Idézi Gáthy, 1987:106.

⁵⁹¹ Idézi Gáthy, 1987:107.

kötelességek, szabályok megtartásával, amely elősegíti az istenséghez való közelebb kerülést, vagyis a moksha elérését (lásd részletesebben korábban).

A hinduizmus szolgáltatta a célokhoz az eszközt az ahimszát, vagyis a nem-bántás elvét, a félelemnélküliséget, az abhaját, illetve az igazság győzelmébe vetett hitet, vagyis a satyagrahat. Ez a három elv alkotta az erőszak nélküli ellenállás ideológiai alapját, amely a továbbiakban került ismertetésre. Gandhi politikai módszereit kollektív, és egyéni, személyes politikai akciókra bontva vesszük szemügyre.

Satyagraha

Gandhi politikai módszerét az igazsághoz való ragaszkodásnak, vagyis *satyagraha*-nak nevezi, amelynek filozófiai megalapozását a következőképpen végezte el: az istenséget azonosította, vagyis legalizálta, az igazsággal (*satja*). A követők szintjén bárki erőssé (*graha*) válhat, ha ragaszkodik az igazsághoz. Az igazság isteni eredete kizárja az erőszakos cselekedeteket és gondolatokat, tehát a gyűlöletet, a bosszút, a pusztítást, a testi erőszakot és természetesen a gyilkolást, ennek értelmében a *satjagrahi*, azaz az igazsághoz ragaszkodó személy, nem használhat az igazság nevében erőszakot, csupán a szeretet jegyében cselekedve győzheti meg tettei helytelenségéről partnerét. Azonban a satyagrahikat sem lehet erőszakkal kényszeríteni elveik feladására, az igazsággal ellentétes cselekedetek megtételére, vagy az igazságtalan törvények betartására. A satyagraha módszere telitalálatnak bizonyult, sikerült az indiaikat felsorakoztatni mögé.

A módszer központjában az engedetlenség állt, ám nem passzív, hanem annak nagyon is cselekvő módozata. Gandhi kortársként ismerte az ír függetlenségi mozgalom eseményeit s módszereit, sőt a passzív ellenállás fogalmát is, ám azt elvetette negatív vonásai miatt. Gandhi tiltakozott, amikor a satyagrahat a passzív ellenállás szinonímájaként kezelték:

*„Az utóbbi a gyengék fegyvere és nem zárja ki a fizikai erőszak alkalmazását sem annak érdekében, hogy célhoz érjenek, míg az előbbi az erősek fegyvere és kizárja az erőszakot bármilyen formájában.”*⁵⁹²

Gandhi szellemi atyjának az erőszak nélküliség eszméjében Tolsztojt tekintette, akinek az 1884-ban kiadott *Isten Királysága benned van* című regénye, ahogy Gandhi önéletrajzában feljegyzí, meggyőzte őt s „maradandó benyomást tett rá”.⁵⁹³ Tolsztoj,

⁵⁹² Idézi Kalmár, 1982:42.

⁵⁹³ „... left an abiding impression.” In: Gandhi, Mohandas: *The Story of My Experiment with Truth*. 1925. A fordítás a szerző munkája.

akárcsak majd a későbbiekben Gandhi⁵⁹⁴, a vallási értelemben és tartalommal használja a passzív ellenállás fogalmát, amikor Jézust idézi:

*„Én pedig azt mondom nektek, hogy ne szálljatok szembe a gonosszal, hanem annak, aki arcul üt jobb felől, tartsd oda másik arcodat is.”*⁵⁹⁵

Tolsztoj, hogy nézeteit megismertesse, szemelvényeket jelentetett meg újságokban, saját tapasztalataival kiegészítve, betekintést nyújtva a passzív rezisztencia történetbe, kiemelve annak szoros kötelékét a korai keresztényekkel. Tolsztoj nézeteit támadták ugyan, ám az író különösebben nem érdekelték a kritikák, úgy gondolta, hogy a passzív rezisztencia lényegi tanítását nem lehet legyőzni, amit gyakran egy bibliai idézettel illusztrált, a passzív rezisztenciára vonatkozó talán első utalással:

*„'Barátom, hát ezért jöttél!' Akkor odamentek, rátették a kezüket, és elfogták. Egy pedig azok közül, akik Jézussal voltak, kardjához kapott, kirántotta, lecsapott a főpap szolgájára, és levágta a fülét. Ekkor így szólt hozzá Jézus: 'Tedd vissza kardodat a helyére, mert akik kardot fognak, kard által vesznek el.'”*⁵⁹⁶

Tolsztoj nézetei a társadalommal, a politikával kapcsolatban szintén átszüremkedtek Gandhi politikai nézeteibe is. Tolsztoj élesen kritizálta az egyházat, az államot és a törvényeket, különösen a magántulajdonra vonatkozó szabályokat.⁵⁹⁷

Az orosz író álláspontja a passzív ellenállással kapcsolatban nagy hatással bírt Gandhira, aki abban az időben kezdte el dél-afrikai szabadságharcát. Gandhi le kívánta fordítani gujaratira Tolsztoj írását s levélben kérte engedélyét a kiadáshoz. Gandhi levelével kezdődött meg köztük a kapcsolat, ami Tolsztoj halálával hamarosan megszakadt. Az író válaszlevelét Gandhi még megkapta, ebben elismerően szólt Gandhi mozgalmáról:

*„Az ön tettei Transvaalban, ahogy az nekünk itt a világ másik végén tűnik, a leglényegesebbek, a legfontosabbak minden között, ami a mai világban történik...”*⁵⁹⁸

Gandhi elküldte Tolsztojnak *Indiai Önkormányzat*⁵⁹⁹ művének angol változatát, amely első nagyobb terjedelmű munkája, amelynek tradícióra vonatkozó részeit Tolsztoj, míg

⁵⁹⁴ Természetesen Gandhi a hinduizmus keretei között helyezi el a fogalmat.

⁵⁹⁵ In: *Biblia*. Máté Evangéluma. 5. fejezet. 39-40. In www.kereszteny.hu/biblia/showchapter.php?reftrans=2&abbook=Mt&numch=5.

⁵⁹⁶ In: *Biblia*. Máté Evangéluma. 26. fejezet. 51-53. In www.kereszteny.hu/biblia/showchapter.php?reftrans=2&abbook=Mt&numch=5.

⁵⁹⁷ Az államot, mint a brutális erőszakkal támogatott gonoszok birtokát írja le. A rablók, véleménye szerint, kevésbé veszélyesek, mint egy jól szervezett kormányzat. Részletekbemenő kritikával illetve azokat az előítéleteket, amelyek az egyház vagy az állam jótéteményeihez kapcsolódnak.

⁵⁹⁸ Idézi Kalmár 1982:43.

⁵⁹⁹ Gandhi, Mohandas K. (1938) *Indian Home Rule/Hind Swaraj*. Navajivan Publishing House: India. Ahmedabad.

a polgári engedtlenségre vonatkozó gondolatmenetet Henry D. Thoreau *Polgári engedtlenség* című esszéjéből merítette.

Tolsztoj 1908-ban írt egy cikket, *Levél egy hindunak* címmel, amiben a következő gondolatmenetet fejt ki, amely Gandhi érvelésében szintén gyakran visszatér, amikor a gyarmatosítással kapcsolatos indiai felelősségről ír:

*„Egy kereskedelmi vállalat rabszolgasorba süllyesztett egy kétszáz milliós nemzetet. Mondd ezt egy előítéletektől mentes embernek, és képtelen lesz megérteni, mit jelentenek e szavak. Mit jelent az, hogy harmincezer ember, nem atléták, hanem meglehetősen gyenge, rosszcárú emberek rabszolgává tesznek egy kétszáz milliós erős, okos, élettel teli, szabadságszerető népet? Nem teszik ezek a számok világossá, hogy nem az angolok tették rabszolgává az indiaiakat, hanem saját maguk?”*⁶⁰⁰

Érdemes megjegyeznünk, hogy Tolsztoj munkáit Rabindranath Tagore szintén ismerte, sőt humanizmussal kapcsolatos nézeteik, letisztult hitviláguk azonos képet mutatott. Sőt azonos gondolatkörrel *Mi a művészet?* címmel művet jelentettek meg.⁶⁰¹

Gandhi azonban továbbment holmi filozófálgatásnál, bár fontosnak tartotta politikai nézeteinek vallási igazolásának pontos kidolgozását, bemutatását, mégis sokkal inkább a gyakorlat embereként viselkedett. Tanult jogászként figyelmet fordított arra, hogy politikai küzdelmei során mindvégig a törvények keretei között mozogjon, de jó jogász érzékkel tapintott rá azokra a pontokra, ahol a jogbiztonság, az állampolgári jogok védelme vagy a törvényelőtti egyenlőség elve a faji megkülönböztetés jogszabályokkal szentesített indiai gyakorlatával ütközött.

A satyagrahát sokkal szélesebb alapokra helyezte annál, hogy a módszerre csupán, mint filozófiai, politikai érvrendszerre tekinthessünk. Úgy vélte, hogy a satyagraha nemcsak egy eszköz, hanem, akárcsak a hinduizmus egyszerre életfelfogás, amely az életmódjában a szorgalmas munkát, életszemléletben az egyenlőséget, a vallásosságot, valamint az igazság szeretetét jelenti. Gandhi az átlagos nyomorúságos indiai életkörülményeiből indult ki, és azt kívánta biztosítani, hogy követői képesek legyenek kitörni az évezredek tespedtségéből, nyomorból.

A satyagraha módszerének életmódbeli dimenziójának első megvalósítási kísérlete az 1904-ban Ruskin műveiből merítve megalapított százhektáros Főnix ashram, ahol lakók kaszt- és vallási megkülönböztetés nélkül vették ki a részüket az ashram körüli napi teendőkből. A Főnix Farm az érinthetetlenek számára is nyitva állt, amely nemcsak az ortodox hindukat s a közvéleményt, hanem a telep lakóit megosztotta. A telepen

⁶⁰⁰ Idézi Kalmár 1982:43.

⁶⁰¹ Baktay, 1925:266.

rendkívül szigorú erkölcsi elveket és higiéniai szabályokat kellett betartaniuk a lakóknak. Az itt élők nem szedhettek nyugati medicinákat, mivel Gandhi Adolf Just Vissza természethez⁶⁰² című művét olvasva úgy gondolta, hogy nincs szükség rá, másrészt az ortodox hinduizmus is tartózkodott a kemikáliák szedésétől, mivel nem tudhatták, hogy a gyógyszerek állati eredetű alkotórészt tartalmaznak-e. Más, szigorú életvitelre vonatkozó fogadalmakat is be kellett tartaniuk az ashramban élőknek. Köztük az igazmondás fogadalmát, amely nemcsak a hazugság elkerülése, de a mások becsapásának elkerülése értelemben is alkalmaztak. Az erőszak-mentesség fogadalmát magától érthetődően követniük kellett, amelyet a támadó elleni harag-nélküliség értelmére is kiterjesztették. A cölibátus fogadalmát szintén be kellett tartaniuk, még a házastársaknak is tartózkodniuk kellett a nemi érintkezéstől. A tulajon-nélküliség fogadalma csak a legszükségesebb magántulajdon birtoklását engedélyezte, beleértve a legszükségesebb és annál nem több étel elfogyasztását. A lopás tilalmát kiterjesztették a még el-nem-fogyasztott étel megtartására is. Végül a félelemnélküliséget (*abhaja*-t) fogadták meg, valamint a *swadesi*-t, amely a legegyszerűbb ruházat ékszerek nélküli viselését jelentette.⁶⁰³ Mivel farmjukon az önellátásra rendezkedtek be, mindenkinek nemre, korra, kasztra, tanult foglalkozásra tekintet nélkül ki kellett tanulnia a kézművesség valamilyen formáját. Gandhi szándált tanult meg készíteni, amely már magában lázadásnak számított az ortodox hinduizmus ellen, mivel a marhabőr érintése miatt tisztátalan foglalkozásnak minősült. Az ashram szigorú napirendjét a gyermekeknek is követnie kellett, ami többnyire az iskolai kötelezettségek elhanyagolásával járt, amit később Gandhi elsőszülött fia, Harilal apja módszerének hiányosságaként említ.⁶⁰⁴

Gandhi hazatérte után, az ideiglenes otthont, Shantiniketant elhagyva 1915. május 25-én saját ashramot alapított, *Satyagraha* névvel Ahmedabad közelében. Választása azért esett Ahmedabadra, mivel az a háziipar egyik központjaként működött, másrészt azt remélte, hogy támogatói is könnyebben akadnak Gujarat fővárosának közelében, persze az sem elhanyagolható tény, hogy ő maga is felesége gujarati származásúak voltak. Az ashramban élők - kezdetben Gandhi családjával együtt összesen húszan -, minden tekintetben visszatértek az ősi életformához, s követték a Főnix ashramban lefektetett elveket. A telepen mindent kétkezi munkával végeztek s mindenki kivétel nélkül dolgozott, ételeik, ruházatuk a hagyományokhoz visszatérő egyszerűséget

⁶⁰² *Return to Nature*, 1903, George Routledge & Sons: London.

⁶⁰³ Blais, 2000:26.

⁶⁰⁴ Blais, 2000:29.

tükrözte, magántulajdonnal senki sem rendelkezhetett⁶⁰⁵, ebben is azokat az elveket követték, amelyeket Gandhi a Főnix Farmon már alkalmazott.

Az ashram mindenki számára nyitott formája nem csak az ashramban okozott feszültséget, hanem a Gandhi családon belül is, mivel Gandhi ortodox hindu felesége akárcsak közösségük egy része, nem helyeselte, amikor férje befogadott egy érinthetetlen családot, sőt örökbe fogadott egy érinthetetlen kislányt. Gandhi minden tekintetben egyenrangúként kezelte a befogadott családot, minden olyan munkát, amely korábban az érinthetetlenekre maradt (a latrinák tisztítása, hajvágás, mosás, főzés, takarítás) önmaga végzett el mások helyett, az érinthetetlenek segítségével nélkül. Az ashram napi rutinjában megtiltotta, hogy különbséget tegyenek a tennivalók megosztásának tekintetében bárki között. Politikai követeléseinek egyik legfontosabbikájává vált az érinthetlenség felszámolása. Gandhi indoklása Kalmár visszaadásában a következő volt:

*„Gandhi azt magyarázta a hinduknak, hogy súlyos bünt követtek el az érinthetetlenek ellen, ezért vezekelniük kell, az érinthetlenséget le kell rombolni, a hinduizmust megtisztítani, ez a feladat a hindukra vár”.*⁶⁰⁶

A hatvanmillió érinthetetlen szörnyű körülmények között élt, aminek a rendezése valóban elkerülhetetlenné vált. Gandhi a következő szavakkal festette le a helyzetet:

*„Társadalmi leprásként kezelik őket. Rosszabb a helyzetük a rabszolgáknál. Megfosztják őket attól a lehetőségtől, amelyeket jogtalanul nevezünk az isten házának. Nem engedhetjük meg nekik, hogy ugyanúgy, mint bárki kasztbli, használhassák az utakat, az iskolákat, a kórházakat, ihassanak a közutakból, beléphessenek a közterekbe, s gyakran még az is vét, aki rájuk pillant. Lakásaikat a városok és a falvak legszörnyűbb helyein jelölik ki, ahol gyakorlatilag semmilyen közszolgáltatást nem kapnak. Kasztbli orvosok és ügyvédek nem állnak rendelkezésükre, mint a társadalom bármely tagja számára. A bráhminok nem teljesítenek számukra vallásos szolgálatokat. Csoda egyáltalán, hogy léteznek, s hogy még mindig hinduk maradtak. De csak azért, mert túlságosan földre tiportak ahhoz, hogy fellázadjanak elnyomik ellen.”*⁶⁰⁷

Napilapot indított Harijan néven⁶⁰⁸, amelyben az érinthetetlenek védelmében küzdött. Tagore támogatásának kifejezéséként verset írt az újság első, 1933. február 11-én megjelenő, angol nyelvű számába.⁶⁰⁹

⁶⁰⁵ *Founding Ashram*. In: Gandhi, 1925.

⁶⁰⁶ Kamár, 1982:366.

⁶⁰⁷ Idézi Kalmár, 1982:365.

⁶⁰⁸ Vagyis „Isten fiai” néven, ami az érinthetetlenek megszólítására használt.

⁶⁰⁹ Kalmár, 1982:347.

Az igazsághoz tartozik, Gandhi bár az egyenlőség mellett szállt síkra, azt csupán az indiaiak, és a britek közötti viszony metszetében értette, s nem terjesztette ki más viszonylatra. Jól példázza nézeteit a Natali Városi Tanácsi törvénnyel (*Natal Municipal Corporation Bill*) kapcsolatos véleménye, amely az illegális bevándorlás mérséklésének érdekében regisztrációra, vagyis ujjlenyomat-adásra kényszerítette a színesbőrűeket, az *Indian Opinion* 1904. március 8-ai szerkesztőségi vezércikkében írja:

„Érthető a nem dolgozó kafferek [afrikaiak] regisztrálásának szükségessége, de miért kellene nyilvántartásba venni a szerződéses munkát végző indiaiakat?”⁶¹⁰

A satyagraha első országos alkalmazására a Rowlatt-törvények ellen került sor. Gandhi egyetértésben a Kongresszussal kiadta a *satyagraha* jelszavát. Komoly politikai tiltakozást jelentett a bejelentés, mivel nemcsak politikai következményekkel, hanem gazdaságiakkal is járt, hiszen a tiltakozásban résztvevők bojkottálták a brit áruk vásárlását s az adómegtagadással a gyarmati rendszer fenntartását. A megmozdulást támogatók kijelentették, hogy polgári engedetlenség keretében megtagadják az adók fizetését, nem vásárolnak brit árut, nemzeti választott bíróságukra bízzák peres ügyeik, s még gyermekeiket is kiveszik az állami (brit) iskolákból.⁶¹¹ Gandhi felhívására sokan aláírták a satyagraha esküt és gyűléseket tartottak, amely nagyon hatásos fegyvernek bizonyult a britek s a mozgalmat nem követő hinduk ellen.

Hartal

A *hartal*, az országos munkabeszüntetés, szintén Gandhi politikai eszköztárába tartozott.⁶¹² A *hartal* meghirdetése soha nem állt egyedül, azt általában egy szélesebb bojkott sorozat, az együtt-nem-működési mozgalom keretében a satyagraha jelszavának kiadásával egyidőben került sor. De a hartalt, akárcsak más Gandhi más politikai elképzelését, csakis erőszakmentes, vagyis ideális környezetben lehetett megvalósítani. Az erőszakmentesség megtartása azonban az egyre radikalizálódó politikai légkörben szinte lehetetlennek bizonyult, ezért Gandhi magatartása sokszor vált ambivalensé, hiszen az általa kezdeményezett akciók bár politikai értelemben sikeresek, de morális értelemben, mivel erőszakos cselekedetek is vegyültek bele, megbuktak. Mindezért Mahatma politikai és erkölcsi szabályrendszere tettei gyakran ellentmondtak

⁶¹⁰ „One can understand the necessity of registration of Kaffirs (Africans) who will not work, but why should registration be required for indentured Indians...?” In: www.geocities.com/raqta24/bangla5a.htm. A fordítás a szerző munkája.

⁶¹¹ Baktay, 1930:146.

⁶¹² A *hartal* jellegzetes indiai intézmény: eredileg a gyász óráira tartó üzletbezárást, az üzleti tevékenységek felfüggesztését értették rajta.

egymásnak. Ennek alátámasztására álljon itt egy esettanulmány a hartal meghirdetéséről, lefolyásáról és eredményeiről.

Gandhi, 1918. április 6-ára, a Rowlatt törvények elleni tiltakozásként hartal megszervezését javasolta a pártnak, amelynek előzményeire így emlékszik vissza:

*„... Még mindig álom és ébrenlét között voltam, amikor hirtelen egy gondolatom támadt - mintha csak álom lett volna. Reggel elmondtam az egésznek Rajagopalacsarinak. Fel kell szólítanunk az országot, hogy általános hartalt rendezzen. India egész népe szüntesse be mindenfajta tevékenységét egyetlen napon. A mohamedánok nem böjtölhetnek egy napnál tovább, így a hartal huszonnégy óra hosszat tartson. Nehéz megmondani, hogy valamennyi tartomány eleget tesz-e felhívásunknak vagy sem, de Bombayben, Madrasban; Biharban és Sindhben szinte biztos vagyok. Azt hiszem, elégedettek lehetünk, ha ott végrehajtják a hartalt...”*⁶¹³

A hartal meghirdetésébe a Kongresszus belegyezett. Gandhi, amúgy szokásosan, a hartalt összekötötte erkölcsi kívánalmakkal, azt ajánlotta, hogy amíg nem dolgoznak a munkabeszüntetés miatt, addig böjtöljenek és imádkozzanak a támogatók.⁶¹⁴ Gandhi április 6-án, Bombayben vett részt a hartalon, ahol több tízezer ember, muszlim és hindu támogatta a megmozdulást. A tapasztaltak fellelkesítették:

*„Bombayben teljes volt a siker. Minden előkészület megtörtént a tömeges polgári engedetlenség megkezdésére. Két-három kérdést megtárgyaltunk ezzel kapcsolatban. Elhatároztuk, hogy polgári engedetlenséget ajánlunk olyan törvényekkel szemben, amelyet a tömegek maguk könnyen elutasítanak. A sóadó rendkívül népszerűtlen volt, már jó ideje folyt erőteljes mozgalom annak érdekében, hogy visszavonassák. Ezért javasoltam, hogy az emberek pároлjanak sőt saját házaikban a tengervízből, s ezzel fejezzék ki, hogy semmibe veszik a sóadót. Másik javaslatom a tiltott irodalom árusítására vonatkozott. Két könyvem, amelyet már betiltottak, alkalmasnak tűnt e kampány céljára. Kinyomtatni ezeket és nyíltan árusítani a legegyszerűbb módnak tűnt a polgári engedetlenségre...”*⁶¹⁵

Gandhi véleménye szerint a hartal jól sikerült, az idézet tanulsága szerint boldognak és elégedettnek tűnt:

*„Egész India, egyik végétől a másikig, a városok ugyanúgy, mint a falvak, ezen a napon teljes hartalt tartottak. Az elképzelhető legsodálatosabb látvány volt.”*⁶¹⁶

⁶¹³ Idézi Kalmár, 1982:160.

⁶¹⁴ „Let all the people of India suspend their bussiness ont hat day and observe the day as one of fasting and prayer.” Idézi Nanda, 1989:181.

⁶¹⁵ Gandhi, 1925.

⁶¹⁶ Gandhi, 1925..

Ám egyes figyelemztető jelek arra mutattak, hogy a hatalom erőszakosan fog fellépni a *hartal* ellen, ahogy arra Delhiben 1919. március 30-án megtartott a hartalon sor került.⁶¹⁷ A mozgalom megállíthatatlannak, vagyis sikeresnek, de egyúttal sajnos, ahogy időközben kiderült, kontrollálhatatlannak tűnt. Gandhi aggódott az események rosszra fordulása miatt, vagyis az erőszak eszkalálódása miatt. Delhiből, Punjabból, Kalkuttából nyugtalanító hírek jöttek. Gandhi ennek ellenére, a szokásos propagandát fejtette ki a mozgalom mellett. Nézeteinek népszerűsítésére 1919. április 7-én *Satjagraha* címmel újságot ad ki, amelynek a terjesztésére ugyan nem kér engedélyt, ám egy példányát elküldte a helyi rendőrparancsnoknak.⁶¹⁸ Gandhi elindult a fővárosba, ám Bombayben kötött ki újra, ahol letartóztatták. A hatóságok amennyire lehetett, titokban próbálták tartani érkezését, mert tartottak a tüntető tömeg haragjától. A brit rendőrparancsnok valószínűleg jobban felmérte mennyire veszélyes a tömeg s hogy Gandhi jelenléte csak még feszültebbé teszi az amúgy is forrongó hangulatot. Bármennyire rejtegették Gandhit, mégis meglátták őt. A tüntetőket Gandhi szeme láttára bántalmazták, aki döbbenet és rémületen ment a rendőrkapitányságra:

„Végig a lépcsőn, amely az irodájába vezetett, tetőtől-talpig felfegyverzett katonákat láttam, mintha csak katonai támadásra készültek volna. A verandán teljes volt a felfordulás. Elmondtam a parancsnoknak a jelenetet, amelynek tanúja voltam. Röviden válaszolt: 'Nem hagyhattam, hogy a menet elérje az Erődöt (Bombay belvárosa), miután az összeütközés ott elkerülhetetlen lett volna. S miután láttam, hogy a tömeg nem hallgat a józan szóra, nem tehettem mást, mint elrendeltem: a lovasrendőrök vágjanak utat a tömegben keresztül.' De - feleltem - Ön tudja, milyen következményekkel járhat ez. A lovak elkerülhetetlenül végiggázolnak az embereken. Szerintem teljesen felesleges volt ilyen csapat lovaskatonát kiküldeni. 'Ön nem tudja ezt megítélni - felelte Mr. Griffith. - Mi rendőrtisztek jobban tudjuk, mint ön, hogy milyen hatása van tanainak az emberekre. Ha nem nyúlunk drasztikus módszerekhez, az irányítás kicsúszik a kezünkől. Én mondom önnek: a helyzet ellenőrzésére ön is képtelen: A törvénnyel szembeni engedetlenség eszméje igen gyorsan hat rájuk.'”⁶¹⁹

Nyilvánvaló, Gandhi letartóztatása, vagyis inkább feltartóztatása, fokozta a feszültséget a szembenállók között. Gandhi Sir Stanley Reednek, a *Times of India* főszerkesztőjének 1919. április 15-én már ashramából intézett levelet, amelyben a Rowlatt-törvény elfogadhatatlanságáról beszél, miközben állítása szerint, személyesen mindent elkövetett azért, hogy lecsendesítse az elszabadult indulatokat. Gandhi megpróbálta fékezni az indulatokat, amikor váratlan fordulatként satyagrahát hirdetett önmaga ellen,

⁶¹⁷ Idézi Kalmár, 1982:163

⁶¹⁸ Kalmár, 1982:168

⁶¹⁹ Gandhi, 1925. In: www.shubhayan.com/gandhi

s bejelentette, hogy hetvenkét órás éhségsztrájkba kezd, hogy híveit önmegtartóztatásra kényszerítse. Az erőszak azonban nem csillapodott, ezért 1919. április 18-án Gandhi kénytelen volt felfüggeszteni a mozgalmat:

*„Elviselhetetlen volt számomra, hogy a munkások, akik között oly sok időt töltöttem, s akiktől ennél jobbat vártam, részt vettek a lázadásban, és úgy éreztem, hogy felelős vagyok tetteikért. S ahogy javasoltam a népnek, hogy vallja be hibáját, úgy kívántam a kormánytól, hogy ítélje el a hivatalnokok erőszakosságát. Senki sem tett eleget kérésemnek. Elhatároztam, hogy felfüggesztem a szatjágrahát mindaddig, amíg a nép nem tanulja meg a béke leckéjét...”*⁶²⁰

A valóság persze az, hogy csak részben Gandhi hibája a zavargások kirobbantása, s erőszakossá válása, pontosabban a kezdő politikus gyakorlatlanságát okolhatjuk azért a „Himalája-méretű”⁶²¹ tévedésért, hogy a hartalt átgondolatlanul meghirdette.

Együtt-nem-működési mozgalom

Az együtt-nem-működési mozgalom (*Non-cooperation Movement*) tulajdonképpen a swaraj, az önkormányzat, elérésének eszköze, egyik lehetséges útja, amelyet ugyan nem Gandhi talált ki, de használata kétségtelenül hozzákapcsolható leginkább kora politikusai közül.

Amikor 1920-ban a Nemzeti Kongresszus nagpuri ülésén Gandhi megígérte, hogy az önkormányzat egy éven belül elérhető, ha erőszak nélkül beszüntetnek minden együttműködést a kormánnyal, tulajdoképpen az együtt-nem-működési mozgalmat hirdette meg. Gandhi érvelése szerint az együttműködés megtagadása a kormány teljesen izolálódását hozza el, s nem marad más választása a hatalomnak, mint teljesíteni az önkormányzat kívánalmát.

Az együttműködés megtagadásának meghirdetésével, és megszervezésének ígéretével a Kongresszus a nemzeti mozgalom zászlóshajójává vált. Gandhi az együtt-nem-működési mozgalom hatását nem politikai, hanem szokásosan erkölcsi dimenziójában értelmezte:

*„... egy demoralizált, elmaradott, összetört nép hirtelen kiegyenesítette a hátát, felemelte a fejét és részt vett egy országos méretű, fegyelmezett, közös akcióban.”*⁶²²

Az együtt-nem-működési mozgalom példátlan arányú kiterjedését a hatóságok nem hagyták válasz nélkül, ugyanaz történt, mint a hartal idején. Sorban börtönözték be a politikai vezetőket, valamint a mozgalom támogatóinak ezreit. Szemben a hartallal,

⁶²⁰ Gandhi, 1925.

⁶²¹ „Himalayan proportions” idézi Blais, 2000:37.

⁶²² Gáthy, 1987:55.

amelyet egyszerűen felfüggesztett a Kongresszus, most nem hátráltak a nemzeti mozgalom képviselői. Az Összindiai Kongresszusi Bizottság a walesi herceg 1921. novemberi látogatásának bojkottját határozta el, novemberben felhatalmazta a tartományokat, hogy saját felelősségükre polgári engedetlenségi mozgalmat indítsanak, amely kiterjedhet az adófizetés megtagadására. Tehát megnyitották az utat a mozgalom eszkalálódására. A walesi herceg bombayi látogatásakor véres összecsapásokra került sor, ismét ezreket tartóztatottak le. Időközben új alkirályt neveztek ki, aki sürgősen, de minden eredmény nélkül kezdett tárgyalásokba Gandhival.

A mozgalom politikai akciói egyre felgyorsuló ütemben folytatódtak, mélyültek. A Kongresszus 1922. januári bombay-i ülésén ismét elítélték a kormány elnyomó intézkedéseit, de kompromisszumként kilátásba helyezték a tervezett polgári engedetlenségi kampány elhalasztását, amely szemben az együtt-nem-működési mozgalommal már a gyarmati hatalommal szembeni aktívabb ellenállást jelentett. A Kongresszus feltételeket szabott a polgári engedetlenségi mozgalom elhalasztására, kijelentették, hogy ha a kormány összehívja az érdekeltek kerekasztal-konferenciáját, és megállapodás születik a kalifátusi sérelmek, a punjabi statárium és az önkormányzat kérdéseiben, akkor készek elállni tervüktől. A javaslatot Reading alkirály elutasította.

Az indiai mozgalmakról szólva Rabindranathot gyakran, mint Gandhi ellentétét állítják be. Igaz, Rabindranath Tagore nem lelkesedett különösképpen az együtt-nem-működés elvéért, ám az ellentét nem túl volt éles köztük ebben a tekintetben. Gandhi önmaga sem vallotta az angolokkal való együttműködés lehetőségét kizárását, feltéve ha, a britek valóban emberséges módon akarnak együtt működni a hindukkal.

A gyarmati kormányzat durva módszereivel, ténykedéseivel természetesen Tagore sem értett egyet. A költő, ha lehet, műveiben még jobban hangsúlyozza az erőszaknélküliség elvét, mint Gandhi, aki inkább csak hirdette az erőszaknélküliséget, de ez erőszaknélküliség elvével meghirdetett cselekedeteket már nem mindig tudta békés mederben tartani.

Polgári engedetlenségi mozgalom

Mivel az együtt-nem-működési mozgalom nem hozott valódi eredményeket a Kongresszus elhatározta, hogy a mozgalmat kiszélesítik polgári engedetlenségi mozgalommá. 1922-ben meghirdették a polgári engedetlenségi mozgalmat. Gandhi, ebben a kivételes esetben, valószínűleg tanulva a hartal lefolyásából, óvatosabbnak mutatkozott a Kongresszusnál, amikor azt javasolta, hogy az országos polgári engedetlenségi kampány helyett először kisebb területen próbálják ki a módszert,

amelyhez a Kongresszus hozzájárult. Gandhi bejelentette, hogy a Bombay közelében lévő Bardoli adókörizet 137 falujában megkezdte a polgári engedetlenségi mozgalmat, amely elsősorban az adók megfizetésének megtagadását jelentette. Röviddel a tervezett kampány kezdete *Chauri Chaurában* a felbőszült tömeg megtámadott egy rendőrőrsöt, meggyilkolt néhány rendőrt, amire Gandhi felfüggesztette a tervezett ellenállási mozgalmat. A Bardoliban tartott ülésen felkérte a párt tagjait, hogy hagyjanak fel mindenfajta ellenállási tevékenységgel, a parasztok pedig fizessék ki az adókat.

1922 elején a Kongresszus vezetőségének többsége börtönben ült, ott értesült Gandhi döntéséről. A pártot megosztotta a felfüggesztés híre, különböző frakciók alakultak a folytatás kérdése mentén, a fiatalabb generáció egyértelműen a folytatás mellett döntött. A bengáli Subhas Bos értesülve Gandhi lépéséről nemzeti tragédiának nevezte a visszavonulást akkor, amikor a nép lelkesedése mellettük állt. A bebörtönzött Nehru a passzív ellenállás beszüntetéséről szintén értetlenül fogadta a hírt:

„Mi, akik a börtönben voltunk, megdöbbenve és elképedve hallottuk, hogy Gandhidzsi megszüntette harcunk agresszív jellegét, s felfüggesztette a polgári ellenállást... bosszankodtunk, hogy harcunkat olyan időpontban állították le, amikor a jelek szerint megszilárdult a helyzetünk, de minden vonalon előretörtünk. De ez a csalódottság és bosszúság, amelyet mi a börtönben éreztünk nem használt senkinek, a polgári ellenállás megszűnt, az elégedetlenségi mozgalom elszorvadt. A kormány hónapokon át tartó gond és aggodalom után ismét szabadon lélegzett, és újból alkalmá nyílt arra, hogy kezébe vegye a kezdeményezést.”⁶²³

Az első nagy nemzeti mozgalom tehát Gandhi határozatlansága miatt megtorpan. Gandhi egyrészt megijedhetett attól, hogy ha erőszakossá válnak az események, akkor már nem tudják kontrollálni a folyamatokat, amely a távolabbi jövőbe tolják az önkormányzat kérdésének megoldását. Valójában azonban Gandhit az engedetlenség erkölcsi oldalának betarthatatlansága aggasztotta akkor, amikor erőszakos cselekedetekről, akár emberölésről értesült. Politikai megfontolásokból a Nemzeti Kongresszus szükségét érezte, hogy biztosítsa a földbirtokosokat: az adómegtagadás nem ellenük irányul, hanem a kormány ellen, az ő törvényes jogait tiszteletben tartják. A bardoli határozatok miatt még Gandhi legközelebbi munkatársai, Motilal Nehru⁶²⁴, Lala Lajpat Rai és Das, akit a nép akkoriban már *Desbandu*-nak, a haza barátjának nevezett, szembefordultak Mahatmával.

A Kongresszus ugyan 1922-ben meghátrált és felfüggesztette az engedetlenségi mozgalmat, ám következő, gajai ülésen ugyancsak Gandhi javaslatára mégis a bojkott és a polgári engedetlenség folytatása mellett döntöttek. Azonban a Kongresszus Pártban

⁶²³ Idézi Hahn-Makkai-Incze-Jemnitz, 1963:799.

⁶²⁴ Jawaharlal Nehru édesapja.

már nem lehetett a frakciósodást, majd a pártszakadást megelőzni. Az újonnan megalakuló párt, a *Swaraj* Párt, vagyis Függetlenség Párt, neve jelzi az ellentétek okát.

Böjt

Gandhi egyik leghatásosabb politikai fegyverének számított, számunkra talán meglepő módon, az éhezés. Életében tizenhét alkalommal használta a böjtöt politikai stratégiája részeként, először 1913-ban Dél-Afrikában tiltakozásként az indaiakkal szembeni diszkrimináció ellen.⁶²⁵ A koplalás azonban nem önmagáért, vagy politikai célokért való pusztán kényszerítő eszközként funkcionált, hanem sokkal inkább Gandhi holisztikus világképének szerves része volt, ahol nem választódott el egymástól az egyéni és a kollektív, valamint a világi és a spirituális létezés.

Gandhi számára az éhezés filozófiai síkon az egyén önuralmának kifejeződése, testi síkon az egészség elérésének, valamint megtartásának eszköze, míg kollektív politikai értelemben egyfajta nyomásgyakorló eszközként, illetve a személyes áldozatvállalás megmutatásának magasztos példájaként működött.

Gandhi az önmérsékletet nem csak az evéssel kapcsolatban gyakorolta, hanem a nemi érintkezéssel kapcsolatban is. Úgy gondolta, hogy az önmérséklet, ebben az esetben a cölibátus (*brahmacharya*), segít megérteni és szolgálni az isteni akaratot, valamint a teljes személyiséget az isteni szolgálatba állítani, mindenfajta más vágy kiküszöbölésével. Véleménye szerint, a nemi megtartóztatás és az egészség, sőt az erőszak-nélküliség között szoros kapcsolat áll fenn, amely tökéletes harmóniában egészítik ki egymást, s képeznek holisztikus világképet, ahol az emberi test és erkölcsi világrend elválaszthatatlan egységet alkot egymással. Az önmegtartóztatásnak egészségre gyakorolt hatását a betegségek elkerülésében vélte felfedezni.⁶²⁶ Gandhi mindezekfelett természetesen rendkívül vallásos volt, Nehru szavaival „egész lényében *hindu*” volt.⁶²⁷ Vallásossága tulajdonképpen az igazságba és a szeretetbe vetett hitet jelentette, amely a jócselekedeteken keresztül fejeződik ki, mint például a böjton keresztül. A böjt azonban nem mindig járt eredménnyel, ahogy az alábbi sem.

1922 után, amikor a muszlim politikai szervezetek ismét eltávolodtak a Kongresszustól Gandhi úgy gondolta, hogy egy böjt lenne a legmegfelelőbb eszköz, hogy a két vallási közösség közti kapcsolatot újra megerősítse. Ezért a muszlim-hindu egység helyreállításáért huszonegy napos böjtbe kezd. Gandhi kérésére (és böjtjének nyomására) a vallási vezetők konferenciát hívtak össze, ahol megállapodtak a

⁶²⁵ Alter, 2000:42.

⁶²⁶ Lásd részletesebben Alter, 2000.

⁶²⁷ Nehru, 1981:499.

lelkiismereti és a vallásszabadság biztosításában, az erőszakot pedig elítélték. Gandhi megtartotta fogadalmát, huszonegy napig böjtölt. A hindu-muszlim egység azonban a böjt erkölcsi nyomásának megszűntével sem bizonyult tartósnak, amit a szélsőséges politikai, vallási szervezetek megszaporodása mutat. A nemzeti mozgalmak később sem tudták megoldani a vallási közösségek közötti fennálló feszültséget, amely tragikus következményekhez vezetett. Gandhi politikusként jól érezte a vallási törésvonal megoldásának jelentőségét s ezért legutolsó böjtjét az elharapódzó muszlim-hindu vallási villongások megszüntetésének szentelte. Megesküdött, hogy halálba koplalja magát. Gandhi ekkor már a 78. évében járt, így fogadalma komoly aggodalmat keltett a közvéleményben, ám még böjtje sem bizonyult elégségesnek a vallási alapú zavargások megfékezéséhez. A böjt eredményét nem élte meg, éhezésének 12. napján meggyilkolták.

Oktatás

Az oktatás, nevelés ügyét mindketten használták politikai, társadalomalakító, modernizáló módszerként.

Tagore oktatási erőfeszítései úttörő munkának tekinthetők. Indiában elsőként fogalmazta meg és hozta létre azt az oktatási rendszert, amelyben a hindu hagyományokra alapozva a személyiség fejlődését tartotta elsődlegesnek. Shantiniketanban alapított egyeteme modelljévé vált a nemzeti oktatásnak a bengáli nyelvű tankönyvek kiadásával, és azzal, hogy először kínált koedukált iskolai programot. Tagore neveléssel kapcsolatos elképzeléseinek egyik sarokköve, hogy a nevelés közvetítő eszköze a humanizmusnak, amelyet a nacionalizmus pozitív megjelenési formájának tekintette. Az oktatást sokszor a költészethez hasonlította, Shantiniketannal kapcsolatos céljait, pedig úgy jelölte meg, hogy létrehozni egy költeményt „*más eszközökkel, mint a szavak*”.⁶²⁸ A költői látásmód segítette abban, hogy úgy alakítsa a tanrendet, hogy teret engedjen az önkifejezésnek és kreativitásnak.

Tagore nemcsak azon fáradozott, hogy kiterjessze az alsófokú oktatást az országban - hiszen főleg a falvakban igen kevés iskolát működtettek -, hanem az iskolákat sokkal élettelivé és élvezetesebbé kívánta tenni a tanulók számára. Ahogy azt az életét bemutató részben már láthattuk, őt magát, hamar eltanácsolták az iskolából főleg, mert unta magát s aztán sem törődött igazán azzal, hogy jeleskedjen a tanulásban. Diplomát sem szerzett soha. Sokat írt arról, hogyan lehetne sokkal érdekesebbé tenni az iskolákat, és ez által hogyan lehetne a diákokat jobb teljesítményre ösztönözni. Iskolaalapítóként

⁶²⁸ „... in a medium other than words.” In: Tagore, 1924.

úgy vélte, egy új nemzedék képes az európai és indiai kultúra közös magvát megtalálva felépíteni egy új Indiát. Az ashramában látogatást tévő William Pears Shantiniketan. Rabindranath Tagore bolpuri iskolája (*Shantiniketan. The Bolpur School of Rabindranath Tagore*) címmel 1916-ban kiadott művében, eképpen jellemzi az iskola nevelési módszereit:

„A nevelés (Shantiniketanban), nemcsak az információk átadásáról szólt, amit aztán a fiúk kényelmesen elfelejthettek, amint a vizsgáiktól való félelem elmúlt, hanem megengedte, hogy a fiúk személyiségüket azonnali fejlődésnek adják át, ahogy az nekik természetes.”⁶²⁹

A költő sokkal jobbnak tartotta az önmotiválást a fegyelmezésnél, az intellektuális kíváncsiságot a versenyszellemtől. Éppen ezért nagy gondot fordított arra, hogy az iskola nevelési módszereit folyamatosan fejlessze. Az iskolának persze sohasem állt elegendő pénz a rendelkezésére, mivel a tandíjat nagyon alacsonyan tartották, elkelték a támogatói adományok. Tagore még a Nobel-díj honoráriumát is az iskolára költötte.

1918. december 22-én alapították meg a Shantiniketani Egyetemet (*Viswa-Bharati*)⁶³⁰, amely mottója szerint „az egész világ fészke” kívánt lenni.⁶³¹ A városi élettől távol megkísérelték, ahogy Tagore mondja:

„... tanulmányozni az emberség gondolkodásmódját az igazság megismerésének különböző aspektusainak eltérő nézőpontjaiból.”⁶³²

Tagore osztva fia és unokaöccse elképzelését az egyetemet egyfajta művészeti központtá kívánta emelni. A költő véleménye szerint, zene és a képzőművészetek nélkül a nemzet nem képes az önkifejezésre, így a *Viswa-Bharati* fel kívánta éleszteni a néptáncokat. Az egyetemen három szakirányt hoztak létre: a képzőművészeti szekciót (*Kala Bhavan*), a zenei szekciót (*Sangit Bhavan*), valamint az indológia tanszéket.⁶³³ A képzőművészeti tagozatot Nandalal Bose festőművész, a zeneit Tagore idősebb bátyjának unokája, *Dinendranath* vezette, az egyetemen tanított Tagore fivére *Dwijendranath* Tagore, valamint C. F. Andrews, illetve William Pearson.⁶³⁴ Tagore

⁶²⁹ „Education (at Shantiniketan) consists, not in giving information, which the boys will forget as soon as they conveniently can without danger of failing in their examination, but in allowing the boys to develop their own characters in the way which is natural to them.”. Idézi Kraig, Klaudt (1997) *The Ashram as a Model for Theological Education. Theological Education. Volume 34, Number 1.* pp. 25-40. In: www.ats.edu/resources/tearch/1997fall.pdf.

⁶³⁰ Bharati a tudományok, a művészetek és az ékesszólás istennőjének, Sarasvatinak egyik neve.

⁶³¹ O’Connell, Kathleen M. (2003) Rabindranath Tagore on Education. In: *The Encyclopedia of Informal Education.* www.infed.org/thinkers/tagore.htm

⁶³² „... to study the mind of Man in it's realization of different aspects of truth from diverse points of view.” In: *Rabindranath Tagore as a Painter.* www.indianartcircle.com/arteducation/Modernart6.shtml. A fordítás a szerző munkája.

⁶³³ Ubornyák, 2003:145.

⁶³⁴ Thompson, 1921:97.

ösztönözte az egyedi látásmód alkalmazását az iskolában, ezzel megalapozta az indiai művészet fejlődését. Az alapító reményei szerint az oktatási intézmény a kultúrák találkozási pontjaként tudja a fennálló civilizációs feszültségeket csökkenteni, ahol a tanítók és tanulók egy közös cél érdekében együtt tudnak dolgozni:

„... a művészek a világ minden tájáról megalkotják a szépség formáit, a tudósok felfedezik a világmindenség titkait, a filozófusok megoldják a létezés problémáit, a szentek spirituális világ igazságát a saját életükkel szerves egésszé teszik, nem pusztán néhány náció számára, hanem az egésze mberiség boldogulására.”⁶³⁵

A kölcsönösséget bátorítva Tagore számos művészt és tudóst hívott meg a világ minden tájáról, hogy dolgozzanak, éljenek együtt Shantiniketanban. Viswa-Bharati alkotmánya szerint az iskola indiai, keleti és globális kulturális centrum, amelynek a céljai a következők:

- „1. A hasonlóságuk alapján türelmes oktatással és kutatással közelíteni egymáshoz a Kelet különböző kultúráit.*
- 2. Az ázsiai életmód és gondolkodás egységének álláspontjához közelíteni a Nyugatot.*
- 3. Közösén megvalósítani a Nyugat és a Kelet találkozásának tanulmányozását és ekképpen végleg megerősíteni a világbéke alapfeltételeit a két félgömb eszméinek szabad véleménycseréje által.*
- 4. Ezen elképzelések alapján biztosítani, hogy Shantiniketan kulturális központtá váljon, ahol kutatások folynak a vallás, az irodalom, a történelem, a természettudományok terén, valamint a hinduizmus, a buddhizmus, a jainizmus, a zoroasztrizmus, az iszlám, a szikh, a keresztény és más civilizációk művészetének terén, majd folytatva a Nyugat kultúrájával. Leegyszerűsítve a külsőségeket, amely szükséges a valódi spiritualizmus megéléséhez, barátságban, jó kapcsolatban és együttműködéssel a keleti és nyugati országok gondolkodói és tudósai között, mentesen a faji, a nemzetiségi, a vallási vagy a kaszt ellentétektől az Egyetlen Legfelsőbb Létező nevében, aki Shantam, Shivam, Advaitam.”⁶³⁶*

⁶³⁵ „that artists in all parts of the world have created forms of beauty, scientists discovered secrets of the universe, philosophers solved the problems of existence, saints made the truth of the spiritual world organic in their own lives, not merely for some particular race to which they belonged, but for all mankind”. Tagore, 1922:171-172. A fordítás a szerző munkája.

⁶³⁶ „1. To bring into more intimate relation with one another through patient study and research, the different cultures of the East on the basis of their underlying unity.

2. To approach the West from the standpoint of such a unity of the life and thought of Asia.

3. To seek to realise in a common fellowship of study the meeting of East and West and thus ultimately to strengthen the fundamental conditions of world peace through the free communication of ideas between the two hemispheres.

4. And with such Ideals in view to provide at Santiniketan a centre of culture where research into the study of the religion, literature, history, science and art of Hindu, Buddhist, Jain, Zoroastrian, Islamic, Sikh, Christian and other civilizations may be pursued along with the culture of the West, with that simplicity of externals which is necessary for true spiritual realisation, in amity, good-fellowship and co-operation between the thinkers and scholars of both Eastern and Western countries, free from all

Az előbbi alkotmányban rögzített elvek mentén nagy hangsúlyt fektettek az iskolában arra, hogy a tanulás során azokat a történelmi és kulturális vívmányokat, eseményeket emeljék ki, amelyek tovább vitték a történelmet, nem azokat, amelyek a kulturális dominanciával vagy a háborúkkal kapcsolatosak.

A bihari földrengés miatti vitában Gandhi érintette a Tagorenak is rendkívül fontos oktatási kérdést, miszerint a nevelésben nemcsak a művészetekre, és a bölcsészetre, hanem természettudományra is hangsúlyt kellene fordítani. Shantiniketanban, mivel inkább az indiai tradíciókhoz való visszatérést hirdették, kevésbé volt hangsúlyos a természettudományos ismeretek átadása. Bár az az állítás is megállja a helyét, hogy Tagore Gandhival szemben sokkal inkább elfogadta a technikai fejlődés szükségességét, mindaddig, míg az ember uralkodik a gépek felett, nem a gépek irányítják az embereket. Mahatma véleménye szerint inkább a hagyományos, háziiparhoz kellett volna Indiának visszatérnie, mivel:

„A fonókerék alapja az, hogy tíz és tízmillió félig munkanélküli él Indiában. Ha nem ez lenne a helyzet, akkor semmi értelme nem volna a fonókeréknek.”⁶³⁷

Visszatérve az oktatás ügyéhez, Tagore iskolája más aspektusokban is eltért a hagyományos - akkoriban már a brit iskolákat értették alatta - iskoláktól, amikor csak az időjárás megengedte a szabadban tanították a diákokat, s gyakran a vizsgák is elmaradtak. Oktatási értelemben az iskola nem tudott versenyezni a jobb kalkuttai iskolákkal, de nyitott, a diákok személyiségét előtérbe helyező nevelési módszerével érvelni, gondolkodni képes embereket adott Indiának.

Az ország legnagyobb oktatási problémája az alsósintű oktatás kiterjesztése volt, amelynek szükségességében mind Tagore, mind Gandhi egyetértett, Gandhi érvelésében:

„Mit jelent az oktatás? Egyszerűen írástudót jelent. Pusztá eszköz...” „A mi ősi iskolarendszerünk elég. Abban a jellem formálása az első helyen állt és az az elemi oktatás.”⁶³⁸

Az analfabetizmus mértékének csökkentése hiába bizonyult a nacionalista, majd az ország vezető politikusainak állandó ígéretévé alig változott. A megdöbbentő adatok még a brit-indiai adminisztráció azon igyekezetére vezethetőek vissza, hogy leginkább az elit iskolákat támogatták azok könnyebb ellenőrizhetősége miatt, s nem kívánták

antagonisms of race, nationality, creed or caste and in the name of the One Supreme Being who is Shantam, Shivam, Advaitam.” A fordítás a szerző munkája. In: Rabindranath Tagore as a Painter. Arts Indian Atelier 1999-2000. www.indianartcircle.com/arteducation/Modernart6.shtml.

⁶³⁷ Idézi Kalmár, 1982:423.

⁶³⁸ Gáthy, 1987:116.

kiterjeszteni az alapfokú oktatást a tömegekre, hiszen az írástudás komoly politikai következményekkel, többek közt a nemzeti eszmék még gyorsabb terjedésével, járt volna együtt. Gandhi az indiai nevelés hátrányaként az idegen nyelven történő oktatást tartotta, hiszen az idegen kultúrán alapul. Az új indiai nevelésnek azt a módszert ajánlotta, amely az anyanyelvi oktatás mellett a gyerekeknek valamilyen kézműves foglalkozást is megtanít, hogy jobban boldoguljon majd az életben.⁶³⁹

Tagore azonban nem elsősorban politikai aspektusát látta a kérdésnek, nemcsak India társadalmi elmaradottságának okát látta a nagy arányú analfabetizmusban, hanem egyenesen a gazdasági elmaradottság, fejlődési képtelenség eredőjét. A költőnek egyre inkább szívügyévé vált egyeteme, idősebb korában ide vonult vissza. Idővel a nevelés kérdései egyre nagyobb fontossággal bírtak munkásságában. Az iskola azonban folyamatos fenntartási gondokkal küzdött, egyre nehezebbé vált támogatót találni. Tagore még Gandhi közbenjárását is igénybe vette, hogy támogatót szerezhessen. Gandhi örömmel ígérte meg az idős költőnek, hogy támogatót szerez. Ígéretéhez híven Birla iparmágnástól 1936 elején megszerezte a szükséges összeget, amit csekken küldött el a következő rövid üzenettel:

„Drága Gurudév!

Isten áldása volt szerény kérésemen, s lám, most itt a pénz. Ez remélem, enyhíti közéleti gondjaidat, s törölheted a gyűjtőkörút további programjait. Tartson meg téged az Úr sokáig!

Szeretettel M. K. Gandhi”⁶⁴⁰

Tagore 1937-ben szeretne volna fölkérni Gandhit az egyetem kurátori posztjára, amit Gandhi egyéb elfoglaltságaira hivatkozva visszautasított.

Politikai eszmék

Indiai nacionalizmus

Gandhi és Tagore nacionalizmussal kapcsolatos álláspontjának vizsgálatakor az Indiai Nemzeti Kongresszus által sikerre vitt politikai, területi és szekuláris nacionalizmus elemeit kerestem elemzett írásaikban. A nacionalizmus elméletek nagy többsége megegyezik abban, hogy az industrializáció, a közös nyelv, a közös szellemi hagyományok, valamint az egy területen való élés az alapfeltételei a nemzetté válásnak. Indiában, akárcsak a harmadik világ más országaiban, azonban kissé eltérnek a kiinduló keretfeltételek. Ahogy azt már a bevezető fejezetekben láthattuk, sem a nyelvi, sem a közös területen való élés, sem a közös szellemi örökség nem jelent meg az indiai

⁶³⁹ Gáthy, 1987:117.

⁶⁴⁰ Idézi Ubornyák, 2003:187.

nemzetfejlődés során. Az idők során azonban kifejlődött, főként a nemzeti mozgalmak hatására, egy sajátos, indiai nacionalizmus eszme, amely erősen épített a hinduizmusra, mint az egyetlen közös összekötő kapocsra a hatalmas ország lakosai között. Azonban nemcsak a hinduizmus közös, minden indiai számára elfogadható, a kulturális normarendszerhez, hagyományokhoz kapcsolódó pontjai erősödtek fel, mint a kasztrendszer megreformálása, hanem az elválasztó, elidegenítő, vallási sajátosságok is. Megjelentek az ortodox hinduizmus szélsőséges vallási szervezetei, és a hozzájuk kapcsolódó irányzatok, mint a vallási szeparatizmus, hindutva, kommunalizmus.

Tagore erős ellenérzéssel viseltetett a közösségi, kommunális, vagyis ebben az értelemben vallási, szektarizmussal szemben, így az ortodox hinduizmussal szemben is, de még a nacionalizmus eszméjével szemben is kétségeket fogalmazott meg. Tagore azonban kiemelte, hogy Indiának ragaszkodnia kell saját múltjához, szavaival, úgy „*mint ahogy az áldozati kecskét kikötözik a póznához*”.⁶⁴¹

Tagore szkepticizmusa a nacionalizmussal szemben állandó téma az írásaiban. Már 1908-ban, nagyon tömören fejtette ki a véleményét, amely az idők során nem változott, legfeljebb csak még határozottabbá vált, Abala Bosehoz⁶⁴² írt levelében:

„*A patriotizmus nem lehet a végső szellemi menedékünk, az én menedékem a humanizmus. Nem fogok üveget vásárolni egy gyémánt áráért, és amíg élek sohasem engedem, hogy a patriotizmus legyőzze a humanizmust.*”⁶⁴³

Rabindranath több művében is hangot adott, a legerőteljesebben a Nacionalizmus című műve lapjain kifejeződő, a nyugati nacionalizmussal kapcsolatos nézeteinek. Úgy vélte ez az a fajta nacionalizmus, amelyre Indiának nincs szüksége, mivel intoleráns, szélsőséges, valamint agresszív. Elutasította a nacionalizmus ezen „káros” aspektusát, amiért a nemzeti eszmével átitatott közéletben persze rögtön rásütötték a hazafiatlanság vádját. A heves indulatokat és a hazafiatlanság vádját kiváltó közvetlen oknak egy írása, a Hit hirdetése (*Dharma Prachar*) bizonyult. Tagore elítélte a szélsőséges Árja Ébredés híveit, akik jól elagyabugyáltak egy katolikus misszionáriust, amint meghallották „Dicsőség Jézusnak!” kiáltását, a továbbiakban Tagoret idézve:

„*Kötelességük megvédeni az „Árja” fajt és vallást a sérelemmel szemben! Meglepve látják, hogy a hittérítő a hindu vezeklők egyszerű köntösében lép elébük mezítláb, védtelenül. Mikor meggyőződnek afelől, hogy a misszionárius nem fog védekezni, nekiesnek és véresre verik. A*

⁶⁴¹ Tagore, 1924.

⁶⁴² Jagadish Chandra Bose neves indiai tudós felesége.

⁶⁴³ „*Patriotism cannot be our final spiritual shelter; my refuge is humanity. I will not buy glass for the price of diamonds, and I will never allow patriotism to triumph over humanity as long as I live.*” In: Tagore, 1924.

hittérítő szeliden tűri a bántalmakat, míg a durva támadók ütlegei alatt össze nem esik. Egyszerre csak valaki rendőrök közeledését jelzi, mire a vitézkedők gyorsan elpárolognak és hőstettükre büszkén térnek otthonukba, hol mindegyik megveri a feleségét, amiért nem várja frissítővel férjét, aki pedig oly jeles tettet vitt véghez az „Árja” gondolat nagyobb dicsőségére.”⁶⁴⁴

Tagore azonban nem csak a nemzeti mozgalmak túlkapásaival szemben fogalmazott meg kritikát, hanem a brit adminisztrációval szembeni ellenszenve is nőtt az évek során. Elemzői gyakran figyelmen kívül hagyják ezt a szempontot, és nemzetietlennek tartották csak azért, mert köztudott volt Tagoreról, hogy számos erőfeszítést tett a nyugati és keleti kultúra szintézisére. Gandhi gúnyos megjegyzése arról, hogy jó ötlet lenne a nyugati civilizáció elhagyása, soha el nem hagyta volna Tagore száját. Biztos azonban, hogy szintén irritálta a brit hatalmi és kulturális fölényt hangsúlyozó politika, ami Gandhit erre a válaszra készítette. A brit kultúrfőlény kinyilatkoztatásának jellemző példája a David Herbert Lawrence, angol írótól⁶⁴⁵ származó idézet:

„Egyre jobban meglepődtem azon, hogy európai kultúránk, annál is magasabbrendűbb, mint a keleti, indiai és a perzsa civilizációk, mint amiről valaha álmodtam volna. Felnézni rájuk becsapás, ez az Tagore istenítési póz pedig visszataszító.”⁶⁴⁶

Ám Gandhival szemben Tagore soha, még tréfából sem, mutatott elutasítást nyugati civilizációval szemben. Még a legutolsó előadásában, amelyet 1941-ben, születésnapján tartott, amelyet később *Civilizációs krízis* címen publikáltak, fenntartotta azon véleményét, hogy különbséget kell tenni a nyugati civilizáció és a nyugati kapitalizmus között. Amíg Indiát „a brit adminisztráció halálos súlya megfojtja”, a költő felelevenítette, amit India nyert:

„... azokból a beszélgetésekből, amelyek középpontjában a Shakespeare drámái, Byron költészete és mindenekelőtt... a XIX. századi angol liberalizmus nagylelkűsége állt.”

A tragédia, ahogy Tagore látta, abból a tényből eredt, hogy:

„... ami igazán a legjobbnak nevezhető a civilizációjukban, az az emberi kapcsolatokban való méltóság támogatása, nincs helye a brit adminisztrációban ebben az országban.” „Ha ennek a helyén, gumibottal a kezükben, ’jog és a parancs’ uralma alatt, vagy más szavakkal

⁶⁴⁴ Thompson 1921:64 szövege nyomán idézi Baktay, 1922:66.

⁶⁴⁵ Író, festő, műfordító (1885-1930).

⁶⁴⁶ „I become more and more surprised to see how far higher, in reality, our European civilization stands than the East, Indian and Persian, ever dreamed of... This fraud of looking up to them - this wretched worship-of-Tagore attitude is disgusting.” In: Sen, 2005. A szerző fordítása.

*egy rendőri uralom alatt, a civilizáció ilytén megcsúfolásának nincs igénye tisztelni minket.*⁶⁴⁷

A másik fontos különbség kettejük között, hogy míg Gandhi egyértelműen a politikai nemzet létrehozásán fáradozott, tehát az önálló államiság megteremtését tartotta az egyetlen és elsődleges céljának, addig Tagore veszélyesnek tartva minden nacionalista eszmét, mivel azt az erőszak egyik megalapozójának tartotta, inkább az oktatás, nevelés kérdését tartotta elsődlegesnek. Úgy gondolta, hogy először az embereket neveléssel szükséges felkészíteni az önálló államiság be- és elfogadására.

Rabindranath Tagore nem szerette azt a típusú hangos, és számára erőszakos nacionalizmust, amelyet a függetlenségi mozgalmak alkalmaztak, ezért néhány kivételes alkalomtól eltekintve inkább távol maradt a politikától. Úgy szerette volna Indiát függetlenné tenni, hogy nem zárja el országát azoktól a nyugati értékektől, amiből profitálhat. Attól tartott, hogy a Nyugat elutasítása az indiai tradíciók nevében nem csak önmagában korlátozó volta miatt káros, hanem könnyen ellenségeskedéssé fajulhat más idegen eredetű vallások ellen is. Úgy érezte, hogy a hinduizmuson kívül minden vallás veszélyeztetett, beleértette a kereszténységet, amely a 4. század óta India kultúra része.

Kulturális vonatkozásban Gandhi és Tagore is az ősi hagyományokhoz tértek vissza, ám más-más céllal. Rabindranath Tagore a Kelet és a Nyugat szintézisével kívánt egy jobb világot teremteni, míg Gandhi elvetette a nyugati kultúra befogadását, Gáthy szavaival:

*„Úgy értelmezte az ipari civilizációt, hogy az elszakítja az embert a természettől, megfosztja a belső fejlődés lehetőségétől, mesterséges keretek és szükségletek közé szorítja, sokoldalú függésbe kényszeríti, s ő mindezt értelmetlennek és fölöslegesnek tartotta.*⁶⁴⁸

Tagore szemében a nyugati kultúra eredményeinek átvétele nem veszélyeztette az indiai viszonyokat, úgy gondolta a hinduizmus annyira rugalmas, hogy helyet kaphat benne az európai gondolkodás egy-egy értékesebb eleme. Néha úgy tűnt, szeretné összebékíteni a materiális nyugati világ agresszivitását és Kelet erőszakmentes spiritualitását modernitásként értelmezve azt:

*„Az anyagvilág hiábavalósága nagyon régi már. A lélek felfedezése az emberben modern dolog. Én ezen az oldalon állok, tehát modern vagyok.*⁶⁴⁹

⁶⁴⁷ „... discussions centred upon Shakespeare's drama and Byron's poetry and above all... the large-hearted liberalism of nineteenth-century English politics.”; „... was truly best in their own civilization, the upholding of dignity of human relationships, has no place in the British administration of this country.”. „If in its place they have established, baton in hand, a reign of 'law and order,' or in other words a policeman's rule, such a mockery of civilization can claim no respect from us.” In: Tagore, Rabindranath (2004) *Crisis in Civilization and Other Essays*. Rupa: New Delhi. p.38. A szerző fordítása.

⁶⁴⁸ Gáthy, 1987:118.

Gandhi viszont elzárkózott a nyugati kultúra bármilyen csekély átvételétől, mindemellett törekedett a társadalom homogenizálására a kasztrendszer merevségének valamifajta lazításával, ezt jelezték a különféle telepein követett életforma megkövetelése, a munkások biztatása a más kereső tevékenységek megtanulására, illetve az érinthetetlenek helyzetének megváltozására tett erőfeszítései, amelyek a kasztrendszer szokásait ismerve a kaszt foglalkozási ág kijelölő szokásának átlépését jelentette. Gandhi a társadalmi változások szükségességét mindenesetben visszavezette a vallási és kulturális tradíciók eredetéhez.

Rabindranath Tagore politikai gondolkodásában, mind a nacionalizmus eszméjét, mind a kozmopolitizmust elvetette, ahogy a Nacionalizmus című művében kifejtette:

*„Sem a kozmopolitizmus színtelen meghatározatlansága, sem a nemzeti kultusz szenvedélyes önistenítése nem célja az emberiségnek.”*⁶⁵⁰

Gondolkodásában az „igazi” nacionalizmust a humanizmus eszméjével azonosítja, hiszen mindkettőnek az alapja az egyetemes emberi testvériség. Ezért elítélte azokat, akik a saját közösségüket más nemzetek kárára részesítik előnyben. Úgy vélte, a hazaszeretet ilyenén formája pusztán önzés, így persze elidegenítette magát kora politikai gondolkodóitól, akik az önálló nemzet mindenekfelettségét vallották. Tagore szerint már maga a nacionalizmus szó mutatja, hogy mesterséges képződmény, hiszen egy „izmus”, amely csupán az elmélet játéka. Tagore gondolatmenete a káros nacionalizmusról, egyértelműen az első világháború szörnyűségeire reflektál, amit következetesen a nyugati nacionalizmus számlájára ír, mivel az:

*„... a nemzeteket ridegen elszigeteli egymástól, állandó fegyverkezésre kényszeríti, sőt gyilkos szándékkal állítja egymással szembe őket.”*⁶⁵¹

A megoldás magától értetődő, adja meg a választ Tagore, az emberiségnek túl kell lépnie „ezen a nyomorúságos létfokozaton”.⁶⁵²

A költő a megoldást a kereszténység tanaira hivatkozva az egyes emberek gondolkodásának megváltoztatásában, tehát az oktatásban és a művészetekben látta, amely aztán átformálja a közösség, majd végül a külső környezet minőségét. Kifejtette, hogy a nacionalizmus tanai inkább megnyomorítják az embereket, s belőlük így nem válhat egy egészségesebb közösség. Véleménye szerint Európa „rabló-civilizációja”

⁶⁴⁹ Tagore, 1922:79.

⁶⁵⁰ Tagore, 1922:2.

⁶⁵¹ Idézi Baktay, 1925:217.

⁶⁵² Idézi Baktay, 1925:219.

nemzeteket állított szembe egymással, ezzel önmagát pusztította el, amikor úgy vélte, hogy legszentebb jogait védelmezi a világháborúban.⁶⁵³

Tagoret, ahogy már említettük, rendkívül nyugtalanította a háború, írásaiban az emberi elvakultság, a sötét és kegyetlen önérdék és megrögzött indulatok szülöttének vallotta.⁶⁵⁴ A háború alatt, 1915-ben írta meg az *Otthon és a Világ* (Home and the World) című regényét⁶⁵⁵, amelynek központi témáját, a humanizmus eszmének a nacionalizmus eszméjével való szembeállítását adja. Regényében beszédes nevet viselnek a karakterek: *Nikhil* a tisztánlátó, az önzetlen szellem mintaképe, aki inkább gondolkodó, passzív szereplő; *Sandip*, a hindu nacionalista vezér, a nemzeti eszmék fáradhatatlan szószólója, aki szüntelen megújítani és fejleszteni akar, ám ezzel több bajt okoz, mint amennyi eredményt elér.

A műben, Nikhil, elkötelezett a társadalmi reformok iránt, beleértve a nők felszabadítását, de a nacionalizmus eszméje nem érinti meg. Ezért fokozatosan elveszti felesége, *Bimala* megbecsülését, mivel nem mutat túl nagy lelkesedést a britellenes eszmékkel szemben, amelyben felesége a hazafias érzelmek hiányát véli felfedezni. Az ifjú zamidár azonban nem haladásellenes, hiszen otthon egyfajta „házi” reformot hajt végre, amikor feleségét nem kötelezi a hagyományos *pardah*-ra.⁶⁵⁶ Az ifjú férj nemcsak felesége fizikai elszigeteltségét szünteti meg, hanem angol irodalmat, zenét és táncot tanított neki. A férj az üzleti életben is kipróbálja magát, amikor egy csődbement szappangyárat átvesz. Hirtelen egy volt iskolatársa jelenik meg náluk, Kalkuttában. Bimalát lenyűgözte Nikhil nacionalista barátja Sandip. Szerelmes lesz Sandipba, aki a hazafias harciasságtól égve szónokol és cselekszik. Sandip Nikhilt is agitálja, aki azonban visszautasítja barátjának nézeteinek megváltoztatására vonatkozó kérését:

„*Hajlandó vagyok szolgálni a hazámat; de a tiszteletem megtartom az igazságosságnak, amely sokkal nagyobb még az országomnál is. Az országom iránti szeretet olyan, mint egy isten, amely átkot hoz rá.*”⁶⁵⁷

Ahogy a történet kibomlik, Sandip dühös lesz, mivel néhányan szintén elutasítják a harchoz való csatlakozásuk, ahogy kifejti: „*Néhány muszlim kereskedő még mindig makacs*”.⁶⁵⁸ Az ellenszegülőkkel végül megköti alkuját, miután felgyújtotta boltjaikat,

⁶⁵³ Tagore, 1924.

⁶⁵⁴ Baktay, 1925:212.

⁶⁵⁵ Eredetileg bengáli nyelven írta, *Ghare Baire* címmel, amely 1919-ben Surendranath Tagore fordításban jelent meg angolul.

⁶⁵⁶ Indiában a nők hagyományos elzárkózásra, elzárása.

⁶⁵⁷ „*I am willing to serve my country; but my worship I reserve for Right which is far greater than my country. To worship my country as a god is to bring a curse upon it.*” In: Tagore, Rabindranath (2005) *Home and the World*. Penguin Classics. Penguin Books: London. A fordítás a szerző munkája.

⁶⁵⁸ „*Some Mohamedan traders are still obdurate*”. Tagore, 2005. p.69. A fordítás a szerző munkája.

és lelkiileg befolyásolta őket. Bimala tudomásul veszi, hogy Sandip hazafiassága nem merül ki lelkesítő nacionalista szólamaiban, hanem erőszakos tettekre is képes. A bekövetkező drámai események során Nikhil életét kockáztatva segíteni próbál a nacionalizmus áldozatainak, azonban a helyi piacon zavargások törnek, amelyben Sandip életét veszti.

A regény már határozottan tükrözi szerzője a nacionalizmussal kapcsolatos később részletesen kifejtett és előadásaiban világszerte propagált politikai, filozófiai nézeteit. A regényben már nyoma sincs a briteknek, a helyét kereső függetlenedő India jellemző szereplőit, és eszméit láthatjuk egymásnak feszülni.⁶⁵⁹

Az Otthon és a világ számos kritikát váltott ki, hogy magyar vonatkozást is felvillantsunk, Lukács György 1922-es marxista kritikáját emeljük ki. Tagore novelláját Lukács a „*brit rendőrség intellektuális szolgálatának*”, illetve „*Gandhi megvető karikatúrájának*” találta. A költőt burzsuá reformernek tartotta.⁶⁶⁰ Persze, abszurd azt gondolni, hogy Sandip figuráját Gandhiról mintázta a költő, mégis a novella, ahogy Bertolt Brecht naplójában megjegyzi „*erős és gyengéd*” figyelmeztetés a nacionalizmus romboló hatásáról.⁶⁶¹

Érdemes pár szót szólni a költő Japánban tartott előadásairól. 1916 során Japánban tartott beszédeiben elismeréssel szólt a kulturális hagyományok ápolásáról s kiemelte a tradíciókkal ellentétes nyugati szokások közötti feszültséget. Tagore japán nacionalizmussal kapcsolatos véleménye csak részben ismert. Ahogy India esetében, Tagore úgy érezte, hogy szükséges felépíteni a legyőzött és megalázott emberek magabiztosságát, azokét az embereket, amelyet a fejlődés maga mögött hagy mindenhol a világon, ahogy ez Japán esetében történt függetlenné válása során. Egy Japánban adott előadása kezdetén, amelyet a *Nacionalizmus Japánban* címmel adott közre, megállapítja, hogy:

„... a rabság legrosszabb formája a levertség rabsága, amely az embereket reménytelenségben tartja, hogy a hitüket önmagukban megleljék.”⁶⁶²

Tagore szerte Ázsiában hirdette nagyrabecsülését Japán iránt, hogy bemutathassa, hogy egy ázsiai nemzet képes a nyugati világ riválisa lenni az ipari és gazdasági fejlődésben, ha bízik önmagában. Tagore nagy meglepettséggel jegyezte meg, hogy Japán:

⁶⁵⁹ Ludden, 2004:100.

⁶⁶⁰ Deb, Sidharta (2008) Reflections. *Bookforum. Fictions and Politics*. June/July/August 2008.

⁶⁶¹ Brecht, Bertolt (1979) *Diaries. 1920-1922*. London: Eyre Methuen.

⁶⁶² „... the worst form of bondage is the bondage of dejection, which keeps men hopelessly chained in loss of faith in themselves.” Rabindranath, Tagore – Manabendranath, Roy (2004) *Nationalism*. Kolkata: Renaissance. A fordítás a szerző munkája. (Magyarul, Tagore, Rabindranath (1991) Szentjánosbogarak. Veszprém: Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság. 128-145. o.)

„... egy nagyot lépve magamögött hagyta a tehetetlenség századait, eljutva a jelen legelső pozíciójához.”⁶⁶³

Ám később Tagore kritizálta az erős nacionalista fennhangok megjelenését Japánban, valamint imperialista nemzetként való öndefinícióját. Tagore kifejtett kritikája nem esett túl jól japán hallgatóságának.

Huszonkét évvel később, 1937-ben, a japán-kínai háború közben, Tagore levelet kapott *Rash Behari Bose*-tól (1886-1945), egy Japánban élő brit-ellenes indiai forradalmártól, aki arra kérte Tagore-t, hogy ahogyan azt japán kormány esetében tette, támogassa a függetlenségért hozott erőfeszítéseket. Tagore válaszában kifejtette:

„A távirata számos nyugtalan órát okozott, nagyon bántott, mivel kérését figyelmen kívül kellett hagynom. Bárcsak abban az ügyben kérte volna az együttműködésem, amely ellen a lelkem nem tiltakozik. Tudom, a beadvány készítése közben számolt azzal a tisztelettel, amelyet a japánok iránt, egyetemben Ázsia többségével, éreztem, akiket egykor csodáltam és felnéztem Japánra, és egykor naivan reménykedtem, hogy Japánban Ázsia végül felfedezi a feladatát Nyugattal szemben, azt hogy Japán új erősségét kellene megszentelni a keleti kultúra védelmére az idegen érdekek ellen. Ám Japán nincs messze attól, hogy elárulja azt a felemelkedő reményt és megcáfolta mindazt, amit jelentősnek gondoltunk csodálatosságában, és amely számunkra szimbolikus, felrázó volt, és ami most a legrosszabb fenyegetéssé vált a védtelen keleti emberek számára.”⁶⁶⁴

A későbbiekben Japán II. világháborús helyzetének értelmezése megosztó kérdéssé vált Indiában. A háború után, amikor a japán vezetőket háborús bűnösökként ítélték el, néhány eltérő vélemény fogalmazódott meg, amely főként a bírakra volt jellemző. Még határozottabban segítette a japán ügyet *Subhas Chandra Bose* nacionalista vezető, aki Japánba Németországon és Olaszországon keresztül egy brit börtönből szökve jutott el, hogy a korábban a japánok előtt kapitulált indiai katonákból egységet állítsanak ki, akik Indiai Nemzeti Hadsereg (*Indian National Army*) néven küzdöttek immár a japánok oldalán. Rabindranath korábban tiszteletét fejezte ki *Subhas Bose*-nak, azonban útjaik

⁶⁶³ „... in giant strides left centuries of inaction behind, overtaking the present time in its foremost achievement.” A fordítás a szerző munkája. In.

⁶⁶⁴ „Your cable has caused me many restless hours, for it hurts me very much to have to ignore your appeal. I wish you had asked for my cooperation in a cause against which my spirit did not protest. I know, in making this appeal, you counted on my great regard for the Japanese for I, along with the rest of Asia, did once admire and look up to Japan and did once fondly hope that in Japan Asia had at last discovered its challenge to the West, that Japan's new strength would be consecrated in safeguarding the culture of the East against alien interests. But Japan has not taken long to betray that rising hope and repudiate all that seemed significant in her wonderful, and, to us symbolic, awakening, and has now become itself a worse menace to the defenceless peoples of the East.” Idézi Sen, 2005. A fordítás a szerző munkája.

elváltak, amikor Bose politikai tevékenysége megváltozott, abban az időben, amikor Bose elérte Japánt Tagore már nem volt életben.

Tagore a japán militanizmus megjelenését jelzésnek tekintette arra vonatkozóan, hogy hová vezethet a nacionalizmus, amely képes még egy komoly fejlődést elért és nagy jövővel kecsegtető nemzetet is rossz útra terelni. 1938-ban Yone Noguchi japán költő (1875-1947), Tagore barátja egy levelében arról próbálta meggyőzni a költőt, hogy változtassa meg véleményét Japánnal kapcsolatban. Rabindranath 1938. szeptember 12-én kelt válasza elutasító:

„Úgy tűnik számomra, hogy mindkettőnknek sikertelen megpróbálni meggyőzni egymást, mivel hited csalhatalatlan Japán azon jogában, hogy Ázsia többi nemzetét terrorizálja egyetértésben a kormányod politikájával, amelyet nem osztok... Hidd el nekem, nem a harag, hanem a sajnálat és a szűgyen az, ami írásra késztetett. Felzaklatott, nemcsak a kínaiak szenvedéseiről szóló tudósítások ütöttek szíven, hanem mert nem vagyok képes többé büszkeséggel felmutatni a nagyszerű Japán példáját.”⁶⁶⁵

Tagore sokkal elégedettebb lett volna, ha háború után Japán békés hatalomként emelkedett volna fel. Véleményének japán visszahangjában örömet lelte, gondolataira Yasunari Kawabata japán novellista (1899-1972), valamint más japán szerzők nagy figyelmet fordítottak.⁶⁶⁶

A nacionalizmus témakörében tartott amerikai előadásaiban kifejtette a hagyományokkal kapcsolatos azon nézetét, miszerint a tradíciók mélyen gyökereznek egy nép mindennapjaiban, ám az idegen kultúrákból kölcsönzött eszmék és eljárások nem rendelkeznek szerves eredettel az adott kultúrában, így idegenszerűen hatnak, nem illeszkednek abba. Az 1913. március 18-án Amerikából fiának, Ratindranathnak írt levelében a brahmo univerzalizmus és az emberiség különböző megosztó törekvései között húzódó ellentétet fogalmazza meg:

„A Nyugat lerombolja a világot, mindemelett kiváló férfiakat adott, akik bátran küzdöttek a nacionalizmus vallás elé helyezése ellen.”⁶⁶⁷

⁶⁶⁵ „It seems to me that it is futile for either of us to try to convince the other, since your faith in the infallible right of Japan to bully other Asiatic nations into line with your Government's policy is not shared by me... Believe me, it is sorrow and shame, not anger, that prompt me to write to you. I suffer intensely not only because the reports of Chinese suffering batter against my heart, but because I can no longer point out with pride the example of a great Japan.” Poet to Poet. Tagore-Noguchi Correspondence on Japanese Aggression, 1938 In: Tan, Chang (1999) (ed.) *Footsteps on Xuanzang*. Indira Gandhi National Centre for the Arts: New Delhi. A fordítás a szerző munkája.

⁶⁶⁶ Kawabata még 1968-ban, az irodalmi Nobel-díja átvételekor tartott beszédében is megemlítette Tagoret.

⁶⁶⁷ “The West which is about to destroy the world,” wrote Tagore, „has nevertheless produced great men who have courageously fought against the fashion of placing nationalism above religion.” In: *Founding Fathers*. www.thebrahmosamaj.org/founders/rabindra.html. p. 4. A fordítás a szerző munkája.

Az amerikaiak nagy figyelemmel fogadták a nemzetek egyetemes testvériségével kapcsolatos nézeteit, ám a betelepült indiaiak a nemzeti érzés elleni ügynököket látták benne. Érdekes megfigyelni a következő idézetben kapitalizmus kritikáját, amit a faji kérdéssel, mint egyfajta európai kasztrendszerrel kapcsol össze:

„India igazi feladata nem politikai, hanem szociális természetű. És ez nemcsak Indiánál, hanem túlnyomó többségben az összes népeknél is így van. Nem hiszek egy kizárólagos politikai érdeken. Nyugaton a politika döntő befolyással volt az eszményekre, és mi, indiaiak, megkíséreljük e példát követni. Meg kell gondolnunk, hogy Európában, ahol a népek kezdettől fogva fajiságokon bajlódtak, és ahol a természet a lakosság szükségleteit nem elégítette ki teljesen, a kultúra önmagától a politikai és kereskedelmi agresszivitás karakterét kellett, hogy felvegye. Mert egyrészt nem voltak belső nehézségeik, másrészt erős és rabláskedvvel eltelt szomszédokkal volt dolguk. Így egyetlen feladatukként tetszett nekik belsőleg szorosan összetartani, és kifelé megőrizni éber és ellenséges magatartásukat. Azelőtt fosztogatásra szervezkedtek, ma ugyanez a szellem uralja őket - szervezkednek, hogy az egész világot kizsákmányolhassák.

De India története korai kezdetétől állandóan szeme előtt tartotta problémáját - a fajproblémát. Minden nép tudatában kell, hogy legyen küldetésének, és nekünk indiaiaknak tisztában kell lennünk azzal, hogy nagyon nyomorúságos szerepet játszanánk, ha azért kísérelünk meg csak politizálni, mert még nem teljesíthettük be azt, amit a gondviselés feladatunkul tűzött.

Az előtt az általunk oly sok éven át megoldani kísérelt probléma előtt álltok ti is itt Amerikában. Sokan kérdezik tőlem ebben az országban, mi is van a kasztkülönbségekkel Indiában. De amikor ezt a kérdést intézik hozzám, rendszerint fölényes arckifejezéssel teszik ezt. És én megkísértve érzem magam, hogy amerikai bírálóinknak kevés változtatással ugyanezt a kérdést tegyem föl: „Mit csináltatok ti tulajdonképpen az indiánokkal és a négerekkel?” Mert velük szemben még nem lábaltatok ki kasztszellemetekből. Erőszakos módszereket alkalmaztatok, hogy más fajokat távol tartsatok magatoktól, és addig, amíg ezt a kérdést itt Amerikában nem oldottátok meg, nincs jogotok Indiát efelől megkérdezni.

India a nagy nehézségek dacára is tett már valamit. Megkísérelte a fajokat egymáshoz hangolni, az igazi különbségeket, ott, ahol ilyenek mutatkoznak, bántatlanul hagyni és mégis egy közös bázist találni. Ezt a bázist megtalálták szent férfaink, mint: Nanak, Kabir, Csaitanja és mások, akik India valamennyi fájának az egy Istent hirdették.

Tagore úgy vélte, hogy a kasztkérdést, Európában a fajkérdést, a humanizmus elveivel lehet megoldani, úgy, hogy az önzés helyett a részvétet, valamint a segítséget helyezik előtérbe. Úgy vélte, fel kell készülni a globalizmus korára (természetesen még nem ezt a kifejezést használja), szellemileg és fizikailag is:

Ha megtaláltuk a mi problémánk megoldását, úgy ezzel egyúttal a világprobléma megoldását is elősegítettük. Mert ami azelőtt India volt, ez most az egész világ. A világ átalakulóban van afelé, hogy a technika segítségével egyetlen országgá váljon. És eljön a pillanat, amikor egységetek alá nektek is egy nem politikai természetű bázist kell keresnetek. Ha India feladatát megoldotta, úgy ezt az egész emberiségért tette. És egyáltalában csak egyféle történet van - az ember története. A népek történetei csak fejezetek ebben a nagy történelemben. És mi indiaiak szívesen akarunk ilyen nagy dolgokért szenvedni.

Minden egyén önszeretettel van eltelve. Állati ösztönei ezért arra hajtják, hogy csak saját érdekeiért harcoljon. De az embernek vannak magasabb rendű ösztönei is: részvét és segélykészség. Azoknak az embereknek, akiknek ez a magasabb rendű erejük hiányzik, és akik emiatt nem tudnak közösségre lépni másokkal - el kell pusztulniok vagy a lealacsonyodás állapotában kell élniök. Csak azok a népek maradtak fenn és teremtetek kultúrát, amelyekben erősen él ez a közösségi szellem. Így azt találjuk, hogy a történelem kezdete óta az embereknek választaniok kellett a harc és közösség, az önérdek és közérdek között.

Korábbi történetünk idejében, amikor az egyes országok földrajzi határai csak kicsik és a közlekedési lehetőségek korlátozottak voltak, aránylag ez a probléma is kis terjedelmű volt. Elégséges volt, ha az emberek közösségi érzéseiket csak saját elkülönült területeik határain belül fejlesztették. Ezekben az időkben az emberek egyesültek és harcoltak mások ellen. De a közösség erkölcsi érzése volt az, amely nagyságuk igazi alapja lett, s amelyen a művészet, tudomány és vallás kifejlődhetett. Ezekben a korábbi időkben a legfontosabb tény, amelynek tudatában kellett lennie az embernek, az a felismerés volt hogy egy szűkebb faji közösségben élt. Akinek ez a tény valóban átment az erkölcsi tudatába, az érdemessé tette magát a történelemben.

A mai idők legfontosabb ténye az, hogy a különböző emberfajok közeli érintkezésbe jutottak egymással. És újból két út között kell választanunk: a kérdés az, hogy a különböző népcsoportok továbbra is folytassák egymás leküzdését, vagy pedig megkíséreljenek alapot találni a kiengesztelődésre és a kölcsönös segítségnyújtásra, hogy a megoldás az örök versengés vagy az összedolgozás legyen-e.

Bizonyos vagyok abban, hogy azok a népek, amelyek a szeretet és a népek közti szellemi egység erkölcsi erejével vannak megáldva, legkevésbé ismernek ellenségeskedést idegen nemzetekkel szemben és a másik helyzetébe bele tudják élni magukat, én azt hiszem, hogy ezek lesznek a legalkalmasabbak arra, hogy helyüket szerzést szolgálják, ezek nem fognak segíteni bennünket. Ellenkezőleg, mérhetetlen költségeik és az élő emberiségre való gyilkos hatásaik őrlő súlya alatt, egy magasabb rendű kultúra nagyobb vonalú életében, erőnket komolyan veszélyeztetni fogják.

Mikor a nemzet még fejlődése kezdetén volt, a testvériség erkölcsi kultúrája földrajzi határok közé volt zárva, de ekkor ezek a határok még tényleges határok is voltak. Ma már

csak képzeletben, élő és valóságos határokat jelentő karakterüket elvesztett tradicionális vonalak. Így eljött az az idő, amikor az ember erkölcsi természete a legkomolyabban számolni kénytelen ezekkel a tényekkel, vagy pedig veszni hagyja magát. Az állapotok e változásának első következménye az volt, hogy hirtelen feltájtékozottak az ember alacsonyrendű szenvedélyei, a kapzsiság és a vad gyűlölet. Ha ez határtalanul tovább tart, ha e háborús fegyverkezések mindegyre a fantasztikusig és értelmetlenségig fokoztatnak, ha a gépek és raktárak füstjükkal és piszkukkal és minden förtelmükkel beborítják ezt a szép földet, úgy az egy világégésben önkezésétől fog elpusztulni. Ezért kell, hogy az ember szeretetének és figyelő szellemének minden erejét megfeszítse, hogy egy nemcsak a mindenkor csak töredéket jelentő egyes nemzeteket, hanem az egész emberiséget átfogó új erkölcsi rendet teremtsen. Ma mindenkinek az a kötelessége, hogy magát és környezetét egy új világperiódus hajnalhasadására előkészítse, amelyben az ember valamennyi emberi lény szellemi egységében fogja majd lelkét felfedezni.

*Ha egyáltalában a Nyugat rendeltetése, hogy a mélységes lejtők e bozótjától az emberiség szellemi csúcsáig feldolgozza magát, úgy azt gondolom, hogy Isten és Emberiség e reményét beteljesíteni Amerika különös küldetése. Ti a remény országa vagytok, amely feltörekszik az adottságból. Európának megvan az eljövendő időkben megőrizték, míg azok, amelyek a velük született ösztöneiket állandó harcra és türelmetlenségre nevelik, tönkre fognak menni. Mert ez az a probléma, amely dom. Amerika hírneve és nagysága inkább a jövőre, mint a múltra alapozódik, és aki világosan lát, annak a jövő Amerikáját kell szeretnie.*⁶⁶⁸

A költő nyugati világban kialakult népszerűsége és elfogadottsága, valamint az Indiában körülötte dúló viták közti szakadék idővel egyre érzékenyebben érintette Tagoret. A két világ közötti kapcsolat létrehozását tekintette feladatának, ebben a kérdésben mindig tisztán látott, azonban a részletekben gyakran vált ellentmondásossá, bizonytalaná és következtelenné.

A kulturális szeparatizmus

Rabindranath Tagore az indiai szeparatizmus növekedésén őszintén megrökönyödött. A vallási fundamentalizmus még viszonylag alacsony szinten maradt Indiában, de számos kiváltó tényezője már növekvő tendenciát mutatott, a vallási szektásodás, különösen északon és nyugaton hozzájárult a mesterségesen fenntartott kulturális szeparatizmushoz.

Tagore próbálta elkerülni, hogy Indiát a hindu terminológia mentén definiálja, inkább a kultúrák keveredéseként határozta meg. A hindu jelleg kimondása, erőteljesebb

⁶⁶⁸ Tagore, 1922:129.

propagálása valószínűleg még erőteljesebb feszültségeket keltett volna a formálódó indiai nemzetben, bár így is rengeteg áldozatot követelt India felosztása 1947-ben.

A függetlenné válást követő tragikus események okainak, következményeinek értékelésében Indián belül élesen megoszlottak vélemények. Sokan magát a felosztást megbocsáthatatlan tévedésnek, sőt bűnnek tekintik, egyesek elsősorban a brit „oszd meg és uralkodj” politikát, mások a muszlim sovinizmust vagy a Nemzeti Kongresszus „engedékenységét” vádolják a történelemért. Megegyezik a politikusok és történészek véleménye abban, hogy a vallásközösségi alapon való felosztást, mint elkerülhetetlen, szükséges rosszat értékelik. Úgy vélik, a felosztást alternatívája a további gyarmati függés, polgárháború, vagy a nagyobb mértékű szétaprózódás lehetett volna.

Annak ellenére, hogy India kulturális háttere története folyamán mindig változatos képet mutatott, Tagore egyetértett India „ötletével”, vagyis a függetlenséggel, amely aztán az India eszmében öltött testet, hasznának tartotta, hogy a kulturális szeparatizmus nézetével szemben segíthetett közelebb hozni az egyes embereket egymáshoz. A költő ellenezte a kulturális nacionalizmus eszméjét, mivel abban a nyugati világ befolyását sejtette. Arra a véleményre helyezkedett, hogy az embereknek szükséges közelebb hozni egymáshoz a kultúrákat, hogy elkerülje a nemzetek közti torzsalkodást, háborúkat.

Ebben az összefüggésben szükséges kiemelni, hogy a kultúrák egyenrangúsítási elképzelésének hirdetése mellett Tagore rendkívül büszkén hirdette saját kultúrájának értékeit. Oxfordban tartott előadásában például az indiai vallási elképzelések fontosságáról szólt kortárs és klasszikus idézetekkel támasztva alá mondanivalóját (köztük a 16. századi muszlim költőt, Kabirt idézte). Annak ellenére, hogy *ab ovo* nem utasította el a nyugati kultúrát, nem kért annak védelméből a „törékeny” indiai kultúra védelmében. Ám elismerte, az okok különösebb felemlegetése nélkül, hogy a nyugati kultúra számos esetben jótékony hatással bírt az indiai kultúra merevségére, az angol nyelv pedig utat nyitott a világ egyik leggazdagabb költői irodalmához.⁶⁶⁹

A Tagoreok és Európa kapcsolata, nemcsak politikai, hanem kulturális értelemben is érzékeny pontnak számított. Rabindranath kapcsolata az európai kultúrával, annak ellenére, hogy minduntalan a két kultúra közelítésén fáradozott, élete végéig ellentmondásos maradt, amit az alábbi interjú részlet is alátámaszt:

„Ön tényleg azt gondolja, hogy mi, indiaiak materialistábbak vagyunk, mint a nyugatiak?”
Így válaszolt: *„Igen, ha elég szélesen értelmezzük ezt a fogalmat. Mi a materializmus, ha nem a formalitás, ami a mi vallásunkat is oly nagymértékben áthatja? A hiedelem, hogy*

⁶⁶⁹ Sen, 2005.

bizonyos külsőségek spirituális jelentésűek ez nem materialista meglátás? Nem materializmus-e azt hinni, hogy a bűnt lemossa a víz, vagy az emberek lába pora?”⁶⁷⁰

Tagore úgy gondolta, ellentétben a nacionalisták általános nézeteivel, hogy először belsőleg szükséges egy nemzetnek újjászületnie, tehát kulturálisan és szellemileg, majd a politikai vívmányok természetes következményei lesznek ennek az átalakulásnak. Tagore következetesen ragaszkodott nézeteihez, ezért sokat veszített a népszerűségéből az indiai nacionalizmus híveinek körében. Amerikát hozta fel példaként az európai kultúrával szemben, úgy gondolta Európa szakított a humanizmus elveivel, mivel szokásai megbénították, erről a Nacionalizmus lapjain így ír:

*„Amerika Kelettel szembeni feladata a nyugati kultúrát igazolni. Európa elvesztette az emberiségben való hitét és bizalmatlan és beteges lett. Amerika ezzel szemben sem nem pesszimista, sem nem blázirt. Ti, mint magatok is népek, tudjátok, hogy ha az ember jó, a jobbat és legjobbat képes kutatni, és hogy mennél többet tud az ember, annál többnek tudására törekszik. Tradíciókkal és szokásokkal azonban ennek ellenkezője jár. És vannak szokások, amelyek nemcsak hogy tehetetlen állhatatlanságuk következtében gátló természetűek, hanem követelők és agresszívek is. Nemcsak puszta falak, hanem tüskés bogáncsok. Európa éveken át melengette a szokásoknak e sövényeit, amíg végül sűrűn, erősen és magasan körülzárták. A tradícióra való büszkesége mély gyökereket vert szívében. Nem akarom azt állítani, hogy ez a büszkeség jogosulatlan. De mindenfajta büszkeség végül is megvakít. Mint minden mesterséges izgatószernél - az első hatás az életérzés emelkedésében jelentkezik, de többszörös adagnál a tudat megzavarodik, és félrevezető mámor termelődik ki. Európa szíve lassanként megkeményedett a tradícióra való büszkeségben. Nemcsak nem tudja elfelejteni, hogy ő a kulturált Nyugat, hanem minden alkalmat megragad mások arcába csapni ezt a tényt, s azokat megalázni. Ezáltal alkalmatlanná lesz egyrészt arra, hogy a Keletnek tudása legjavát nyújthassa, másrészt arra, hogy a Kelet által évszázadokon át felhalmozott bölcsességet a helyes szellemben fölvegye...”*⁶⁷¹

Érdemes megismerni egy francia újságíró, Sylvian Levi, Shantiniketan első külföldi ösztöndíjasának véleményét, aki így ír levelében, szintén a Kelet és Nyugat céljait, nézeteinek különbözőségének témájában, Tagorenak:

„Oh Gurudév!

Bármi legyen is születésed oka, nem próféta vagy. Azt hiszed, hogy a Nyugat a Kelet békeüzenetére vár. Keleten jobban hiányzik a béke, mint Nyugaton. Indiáról nem mondok semmit, elég jól ismered. Kína maga a pokol, a fosztogatás, harc és a gyilkosság

⁶⁷⁰ Idézi Ubornyák 2003:134.

⁶⁷¹ Tagore, 1922:54.

paradicsoma, ahol a katonák és a rablók egy nagy csapatot alkotva élnek a szegény parasztok és a kereskedők nyakán. Japán szörnyű krízisen megy keresztül, mind szociális, mind gazdasági vonatkozásban. A parasztok és az asszonyok fellázadnak a földesurak ellen, a fiatalokat megfertőzte a bolsevizmus, felborítva minden elfogadott értékrendet.

Te egy álmodozó vagy, a legelbűvölőbb álmodozó, akivel valaha találkoztam. A Te számodra a világ nem olyan álmokép, maja, mint a hajdani risik számára, hanem Te álmodban látod az egész világot, s tökéletes művészként, a szépség minden formájára nyitottan élvezed is álmodat. Risi vagy, de több is, Isten a Földön. De nézz egyszer az átlagemberekre, és akkor talán nem leszel annyira lenéző a mi szabadságigényünkkel kapcsolatban. Megérted majd, hogy az átlagember számára az életnek csak akkor van tekintélye, ha megadatik az ember szabadsága is. És aki törvényesen nem szabad, annak az elégedettség álarcát kell viselnie meghódolva, alázatoskodva, arcára véve a szolgaság összes grimaszát, ami fokozatosan megfertőzi legbensőbb érzéseit is.

*Tudom, erre azt válaszolod, nem számít, ha milliók raboskodnak, mert néhányak elérik a moksat, a spirituális üdvösséget, lelki szabadságot. Látod, itt a nagy különbség Kelet és Nyugat, India és Európa között. A bráhmanikus India az arisztokráciára épült, a buddhista India a demokrácia megvalósításával próbálkozott, de megbukott és megsemmisítették. A Nyugat azonban egyre demokratikusabb, mi hiszünk az emberi jogokban, bárki is az az ember.*⁶⁷²

A Tagore család Pathuriaghat ága nem támasztott kifogást az európaiak ellen, egyik tagját, Surindramohan Tagore zeneszerzőt, akinek műveiben fontos szerepet kap az uralkodóház iránti hűség és elkötelezettség, első indiaiként 1896-ban az Oxford Egyetem díszdoktorává avatta. Rabindranath Tagore általában nem említette rokoni kapcsolatát Surindramohan Tagorerral, még 1940-ben sem tett róla említést, amikor a családban másodikként átvehette Oxfordban a díszdoktori címet.

Tagore elítélte a nacionalizmus túlkapásai mellett a kommunásodás, a klikkesedés, a szektásodás minden formáját a társadalomban. Az 1913. március 18-án Amerikából fiának, Ratindranathnak írt levelében kirohant a brahmo szektásodás ellen, példaként Ram Mohan Roy személyét, mint India egyik legnagyobb szülöttjét hozza fel:

*„Ám a Brahmo Samaj leócsárolta Rammohan Royt, amikor a hindu közösségből hiányzó egyetlen brahmonak titulálta.”*⁶⁷³

A levélből kiolvashatjuk az Adi Samaj kulturális nacionalizmussal kapcsolatos álláspontját, amely szerint először a kisebb egységeket a hindu társadalomba, majd azt

⁶⁷² Ubornyák, 2003:149-150.

⁶⁷³ “But the Brahmo Samaj... is belittling Rammohun Roy by judging him as a Brahmo minus the Hindu society.” In: *Founding Fathers. Rabindranath Tagore*. www.thebrahmosamaj.org/founders/rabindra.html p.4. A fordítás a szerző munkája.

egy nagyobb egységbe, az ázsiai civilizációk közösségébe szükséges integrálni. Visszaemlékezéseiben is keserűen utal a széthúzásból fakadó következményekre:

*„Lelkem nem akart visszhangozni a napi politikai mozgalmak olcsó mámorára; ezek úgy látszik távolálltak a nemzeti öntudattól, az országot nem ismerték, teljes közömbösséggel voltak a külföld igaz érdekei iránt. Dühös türelmetlenség kínzott, valami elviselhetetlen elégedetlenség magammal és környezetemmel... Csak olyan országokban, ahol a széthúzás szelleme uralkodik és megszámlálhatatlan kicsinyes korlát választja el egyik embert a másiktól, csak ott kell, hogy kielégedetlenül maradjon a vágyódás a világ szabadabb élete után.”*⁶⁷⁴

Írásaiban megjelenő politikai nézetei új szemlélettel gazdagították a bengáli közéletet. Jellemző, hogy a nacionalisták azt vetették a szemére, hogy angolbarát, míg a kormányzat forradalminak és veszélyesnek találta nézeteit. Egyet kell értenünk Baktay Ervin megállapításával, miszerint: *„a magasabb és egyetemesebb szempontok alapján álló politikus sohasem lehet pártember a szó köznapi értelmében.”*⁶⁷⁵

A politikusabb alkat Gandhi tapasztalatai bővültek angliai tanulmányai során, amikor személyesen megismerhette a szélsőségesebb politika mozgalmak hatását a társadalomra. A mozgalmaknak romboló hatást tulajdonított, ennek az alapja azonban a technikai fejlődés és nem valamifajta politikai, filozófiai elképzelés. Úgy vélte, ezek a mozgalmak gyorsítják a modern civilizációk eltávolodását a természettől, valamint a természetes gondolkodástól. Úgy gondolta, hogy a tudomány, valamint a modern egészségügy, függővé teszi az emberiséget a tudományos materializmustól. Véleménye szerint nem a konfliktusok maguk, hanem a civilizációs különbségek teszik kezelhetetlenné az európaiak (jelesül a britek) és az ázsiaiak, vagyis az indiaiak között viszonyt. Az 1909-ben, Angliában írt észrevételeit Hindu Öngazgatás (*Hind Swaraj*) néven publikálja később. A manifesztum kérdés-felelet formában íródott, ahol a feltételezett olvasó kérdéseire a szerző felel. A kiadvány nemcsak a brit uralommal szembeni ellenállást, hanem az egymás iránti megértést, a vallások tiszteletben tartását és az érinthetetlenekkel kapcsolatos társadalmi kirekesztés megszüntetését is javasolta. Láthatóan már ebben az időszakban már megfogalmazódtak politikai-erkölcsi elvei, világnézetének sarokkövei.

Mind Tagore, mind Gandhi a letisztult ősi hindu hagyományokhoz igyekeztek visszatérni, s mintegy igazolásul használni az éledő s egyre erősödő nacionalizmus igazolásául, ám a végeredményt s az egész folyamatot másképpen képzelték el. Tagore

⁶⁷⁴ Tagore, 1924:217.

⁶⁷⁵ Baktay, 1922:95.

a két kultúra szintézisén keresztül látta megvalósulni, Gandhi azonban a tiszta indiai kultúrában hit s az új nemzetet erre az alapra kívánta helyezni. Meglehetősen rossz véleményét a nyugati civilizációval szemben, sokszor kifejtette, álljon itt egy idézet:

*„Ez a civilizáció sem a moralitást (niti), sem a vallást (dharma) nem veszi figyelembe. Szerzeteseik nyugodtan állítják, hogy nem feladatuk a vallás tanítása. Néhányuk még a babonáság növekedésének tekinti... Ez a civilizáció csak a test kényelmét keresi, és még ebben is szánalmasan megbukik. Ez a civilizáció ateista (adarhma), és úgy tűnik, hogy azokat az embereket értékeli Európában, akik félbolondnak tűnnek. Híján vannak az igazi testi erőnek és bátorságnak. A részegséggel felszámolják az energiáikat. Magányosságukban ritkán boldogok.”*⁶⁷⁶

Minden kritika ellenére, mégis csak a nyugati civilizáció képviselői voltak képesek gyarmatosítani Indiát, ahogy Gandhi keserűen és cinikusan megjegyzi:

*„Nem az angolok foglalták el Indiát, mi adtuk oda nekik. Nem a maguk erejéből vannak Indiában, hanem mert mi itt tartjuk őket. Ki segítette a Társaság hivatalnokait? Kit kísértettek meg ezüstjeik? Ki vásárolt tőlük? A történelem nem hazudik: mi voltunk.”*⁶⁷⁷

Tagore Angliában szembeni magas erkölcsi elvárásai miatt folytonosan megrökönyödött azon a közönyön, amellyel a brit közvélemény viseltetett az agresszió nemzetközi áldozataival szemben. Az utolsó születésnapján tartott előadásában is említi ezt a kérdést, annyira fontosnak tartotta:

*„Mialatt Japán meglehetősen csendben elfoglalta Nyugat-Kínát, a kantoni agressziót csupán egy kisebb incidencnek minősítették a brit diplomácia veteránjai. Annak is szemtanúi lehettünk, hogy a milyen aktívan tiltakoztak a brit politikusok a Spanyol Köztársaság lerombolásakor.”*⁶⁷⁸

⁶⁷⁶ „This civilization takes note neither of morality (niti) nor of religion (dharma). Its votaries calmly state that their business is not to teach religion. Some even consider it to be a superstitious growth... Civilization seeks to increase bodily comforts, and its fails miserably even in doing so. This civilization is irreligious (adarhma), and it has taken such a hold on the people in Europe that those who are it appear to be half mad. The lack real physical strenght and or courage. They keep up their energy by intoxication. They can hardly be happy in solitude.” idézi Parel, 2000:106. A szerző fordítása.

⁶⁷⁷ „The English have not taken India; we have given itt o them. They are not in India because of their strenght, but because we keep them... Who assissted the Company’s officers? Who was tempted at the sight of their silver? Who bought their goods? History testified that we did all. ” idézi Parel, 2000:106. A szerző fordítása.

⁶⁷⁸ „While Japan was quietly devouring North China, her act of Kanton aggression was ignored as a minor incident by the veterans of British diplomacy. We have also witnessed from this distance how actively the British statesmen acquiesced in the destruction of the Spanish Republic.” Sen, 2005. A fordítás a szerző munkája.

Azonban, hogy különbséget tegyen a brit emberek, és kormányuk között, a költő megjegyezte, hogy „... tisztelettel viseltetik, azon kitűnő angol férfiak iránt, akik életüket adták Spanyolországban.”⁶⁷⁹

BEFEJEZÉS

A doktori értekezésnek a kiindulópontját az a tény adta, hogy az indiai nemzeti mozgalmak történetét, létét, jelentőségét, fogalmi kereteinek kialakulását egy nemzet nélküli szituációban tárgyaltuk. Hiszen India esetében nyilvánvaló, hogy a brit gyarmatosítás előtt nem beszélhetünk a nemzetté válás alapfeltételeiről sem: regionálisan, vallásilag, társadalmilag, nyelvén, politikai uralkodási formáiban tagolt, ahol nyomát sem lelmi a közös nemzeti tudatnak.

A szakirodalom feldolgozása s India történetének bemutatása során egyértelművé vált, hogy a közös identitás első elemei az angolokkal való érintkezés során jöttek létre. Ugyanis a britek összeszorították a számtalan különböző közösségi, nyelvi, vallási, regionális identitást a homogenizáló, nagyon megalázó „nem-brit” megnevezés alá. A nemzeti mozgalmak kezdték el meghatározni a „mi-ők” diskuzusban a „mi”, vagyis a közös indiai identitás tartalmát. A gyarmati adminisztráció az indiai társadalom nagy többségét - a britek csupán hatezrelékét adták a népességnek - kitevő „nem-britek”-et egyszerűen minden megkülönböztetés nélkül őslakosokként definiálták, összeszorítva a különböző regionális vallási, nyelvi, kasztbeli identitásokat egyetlen, „nem-brit indiai” adminisztratív címke alá. A két kultúra egyszerűen nemhogy integrálni nem tudta egymást, hanem szinte kapcsolódási pontjaik sem léteztek. Hosszú idő telt el, míg a jeles indiai gondolkodók felismerték, köztük Rabindranath Tagore, hogy bármennyire is szeretnék, nem lehet a Nyugat és a Kelet kulturális szintézisét megvalósítani.

Ráadásul az Indiában élő angolok, nemhogy orientálisabbakká nem váltak⁶⁸⁰, ahogy azt első reprezentánsuk, Lord Hastings szeretete volna, hanem éppen ellenkezőleg, válaszként a számukra gyötrően idegen környezetre, sokkalta nacionalistábbakká váltak, mint az anyaországbeli társaik. A gyarmatosítás biztosította szilárd politikai berendezkedésből fakadó biztonságtudat, valamint gazdasági helyzetük által elért javak az indiaktól való fokozatos elkülönüléshez, a felsőbbrendűség érzésének kialakulásához vezettek. A britek, más gyarmatosítóktól eltérően, alig keveredtek a helyi lakossággal, de tegyük hozzá a helyi lakosság sem óhajtott a britekkel keveredni, hiszen számukra nem létezett a kereskedelmi kapcsolatokon kívül más megengedhető érintkezési forma.

⁶⁷⁹ „... with admiration how a band of valiant Englishmen laid down their lives for Spain.” Sen, 2005. A fordítás a szerző munkája.

⁶⁸⁰ Tehát az indiai kultúra ápolását, megtartását szemel előtt tartókká.

Az orientalista irányzat csekély képviselője mégis képesnek bizonyult a kormányzat intézkedéseinek befolyásolására, hogy Indiát „megmentsék” az idegen kulturális hatásoktól, valamint, hogy a kereskedelemhez nélkülözhetetlen jó kapcsolatokat ne zavarják meg. Érveik hangoztatása állandó óvatosságra intette a reform intézkedések terén a gyarmati vezetését, sokáig sikeresen konzerválva a hinduizmus ősi normarendszerét, közte az özvegyek elégetése, a gyermekházasság, a kényszermunka, az érinthetlenség borzalmas intézményeit.

Az anglicisták és orientalisták küzdelme, később liberális és konzervatív elnevezések alatt, végighúzódtott a gyarmati időszak kezdetén alapvetően befolyásolva az indiai politikai diszkurzus, tudat alakulását. Ellentmondásnak tűnik, hogy az indiai történelmi múltat, tradíciókat, vallási szokásokat átalakítani, egyes esetekben megsemmisíteni kívánó anglicistákhoz, szemben az orientalistákkal, akik a politikai-társadalmi változatlanosság megőrzése mellett törtek lándzsát, kapcsolódtak azok az eszmei és politikai áramlatok, amelyekből az indiai nacionalizmus, és annak szervezeti formája a nemzeti mozgalom alapjait nyerte. Mégis, az ellentmondás csupán látszólagos, hiszen az indiai nacionalisták nemcsak elítélték a gyarmatosítást, hanem tanultak a gyarmatosítóktól, másrészt a britek, bár erőszakos úton és a saját igényeiknek megfelelően, de mégis csak modernizálták az országot.

A gyarmati adminisztráció az egységesítő törekvéseivel megteremtette a modern területi, adminisztrációs állam alapját, s önmaga létevel Indiában, arra kényszerítette az indiai kultúraformáló elitet, hogy válaszként határozza meg a közös indiai identitás, a nemzet, a nacionalizmus fogalmak politikai, társadalmi, kulturális, gazdasági tartalmát. A gyarmatosító uralom modernizációs törekvéseinek a britek számára kellemetlen melléktermékeként végül a 19. század végén először a vallási reformmozgalmak köntöskében jelentek meg a nacionalista mozgalmak kezdeti formái.

A vallási reformmozgalmak támogató bázisát az indiai társadalom azon szűk, jómódú polgárosult rétege adta (köztük például a Tagore család), akik már nyugati nevelésben részesültek, s az új, gyarmatosító rendszer haszonélvezőiként indiai és nyugati kulturális hatások egyaránt érték őket. Az angol civilizáció, vagyis a nyugati értékek, amelyek a „hivatali” életüket, énjüket és a saját, magánéletüket meghatározó vallási elképzelések és hiedelmek közötti kulturális, normatív feszültség, ellentét feloldásának, összehangolásának szükségessége hívta életre a nemzeti mozgalmakat.

A későbbiekben egy másik törésvonal jelenik meg az indiai nemzeti mozgalmakban. A 19. század végétől az első világháborúig terjedő időszakban a függetlenségi mozgalom két csoportja, a szélsőségesek, valamint a mérsekelték játszottak jelentős

szerepet az indiai politikai életben. Míg a mérsékelt irányzatot, amely követői az angol liberalizmussal vállaltak szellemi rokonságot, viszonylag könnyű rokonítani az európai ideológiai-politikai irányzatokkal, addig a szélsőséges irányzat képviselői összetettebb ideológiai képet mutatnak. A szélsőséges mozgalmak nem, vagy csak nehézkesen csoportosíthatóak az tradicionális európai politikai irányzatok mentén, hiszen a társadalmi változásokkal kapcsolatban vallott nézeteiket illetően nagy eltérések mutatkoztak.⁶⁸¹ A két irányzatot egy radikálisabb, vallási elemeket tartalmazó kispolgári jellegű nacionalizmus kapcsolta össze.

Mivel a 20. század elejére kitűnt, hogy a jelentősebb vallások közül a hinduizmus alkalmasabb a nemzeti gondolatok átvételére, hiszen az iszlám mindig is nemzetek felettinek vallotta tanait, s ennek okán kezdetben a reformmozgalmak szinte kizárólag hinduk voltak, ezért a brit gyarmatpolitika elkezdte bátorítani a muszlim mozgalmak szervezését, így kívánta megakadályozni, hogy a hindu nemzetfelfogása dominánssá váljon a politikai életben. A bátorítás termékeny talajra hullott, hiszen a muszlimok inkább választották a britekhez való lojalitást, mintsem hogy a véleményük szerint hindu érdekeket közös nemzeti érdekként legitimálják részvételükkel, minek következtében a nemzeti mozgalmakat a vallási törésvonal megjelenése is megosztotta, amely a közös fellépés híján sokáig inkább segítette a gyarmati rendszer fennmaradását, mintsem bomlasztotta volna azt.

Azonban a brit adminisztráció hallgatólagos támogatásának ellenére a nemzeti mozgalmak a muszlim politikai közvéleményt csak részben tudták megszólítani, így a muszlimok gyarmatosítással kezdődő önkéntes elszigetelődése nem enyhült. Mindezt a muszlim polgárosodás a hindutól eltérő utat járt be, amely a későbbiekben a muszlim nemzet fogalmában, majd a vallási alapon szervezett Pakisztán állam kikiáltásában nyerte el végső kifejeződését.

A hindu vallási reformmozgalmak hatására a politika diskurzív térében végre megjelent egy egységesítő gondolat, amelynek újdonságát nem tartalma, hanem értelmezési rugalmassága adta. Egyik legjelentősebb példája az önrendelkezés követelése, amely kezdettől fogva gyakori és kedvelt témája a szélsőséges nemzeti mozgalmaknak. Érdekes fejlemény azonban, hogy az egyértelműen politikai tartalmat hordozó *swaraj* (önrendelkezés, önkormányzat) követeléséhez védikus tartalmat is hozzárendeltek méghozzá erkölcsi szükségszerűség értelemben. A vallási fogalmakhoz kapcsolt politikai tartalommal egyrészt számos értelmezési utat, számtalan résztartalmat

⁶⁸¹ Többen szocialista vagy anarchista politikai nézeteket képviseltek, mások a konzervativizmus, valamint az ortodox hinduizmus elveit követték.

kínáltak egyetlen fogalomnak, másrészt a vallási értelmezés legitimizálta, mintegy fellebbeztethetetlenné tette a politikai tartalmat. A kibővített tartalmi keretbe például éppen a *swaraj* fogalma kapcsán sokan, sokfélét gondol(-hat)tak bele: akadt, aki az autonómiát, s akadt, aki a teljes függetlenséget olvasta ki belőle. A rugalmas értelmezés lehetősége áthidal(-hat)ta a kaszt és a vallási különbségeket, tehát végre megnyitotta az utat az összindiai nacionalizmus tartalmának definiálásához, amelyet aztán a politikusok között mesteri módon Gandhi végez majd el.

Az indiai nacionalizmus egyik legszembeszűnőbb sajátossága tehát éppen a vallási tartalmak politikai célokra való felhasználása. Amint az Tagore és Gandhi politikai mondanivalójának összehasonlításából kitűnik, Gandhi rendkívül tudatosan alkalmazta a hagyományos vallási fogalmakat, míg a költő politikai fogalmi kerete inkább rokonítható az angol liberalizmussal. De nemcsak Tagorerára jellemző, hogy fogalmi kerete sokkal tisztább, egyértelműbben „politikaibb”, a vallási fogalmaktól, kultuszoktól még szinte teljesen mentes, hanem a nemzeti mozgalom kezdeti szakaszának gondolkodóira, vezetőire is. Tulajdonképpen a nemzeti mozgalmak radikalizálódásával egyidőben, amikor a nemzeti politizálás már nemcsak az indiai értelmiség és a gyarmati köztisztviselők közti levelezéséből állt, hanem kimerészkedett az írástudatlanok közé a falvakba, került sor a vallási terminológia bevezetésére. Szinte magától érthetődő, hogy a hindu vallási terminológia, jelképrendszer használata kizárta, vagy legalábbis elidegenítette a többi vallási kisebbséget a nemzeti mozgalmakban való részvételtől s a nemzeti mozgalomnak szinte kizárólagos hindu jelleget kölcsönzött, ami a későbbiekben az ország kettészakadásához, sőt Gandhi halálához vezetett.

Természetesen egységesedés elkerülhetetlen velejárója, előfeltétele a nemzeti eszme megjelenésének. Etnikai értelemben azonban számtalan feszültséggel járt az egységesedés, hiszen India etnikailag nemcsak hogy nem homogén, hanem erősen heterogén jelleget mutatott. A brit gyarmatosítás az etnikai sokféleségben kialakult társadalmi tagozódást egyszerűen megjelenésével módosította, mivel hatására egyes etnikai csoportok nyerteseivé váltak jelenlétüknek (pl. a párszik), s emelkedett egy magasabb társadalmi státuszba. De lettek az egységesedésnek egyértelmű vesztesei is, az ún. *scheduled tribes*, vagyis a regisztrált törzsek. A gyarmati uralom később pedig már a megosztás politikáját folytatva bátorítottak az etnikai öntudat kialakulást, a nemzetiségi elkülönülést. Tulajdonképpen a társadalmi változások megindulásakor legnagyobb nehézséget az okozta, hogy azok a rétegek, amelyek a társadalmi változásokat sürgették kisebbségben és kevesen voltak, s sokáig nem tudták megszólítani a hindu tömegeket, ezért nézeteik elszigeteltek maradtak.

A későbbiekben gyakran tapasztalható, hogy a vallási és a nemzeti eszmék szinte egymásbafonódtak, hatásuk kettősségére jellemző, hogy a vallási frazeológia használata kétfajta szélsőséges eredményt okozhatott. Egyrészt, jó esetben, felerősíthette a modern nemzeti mozgalmak mondanivalóját, ezáltal az utat a nemzeti függetlenség elnyeréséhez, másrészt a vallási fogalmi keret átvétele a társadalmi konzervativizmus megmerevedését is okozhatta, amely aztán gátját szabta mindenféle változásnak.

Gandhi szerepének jelentősége abban áll, hogy képes volt alkalmazni, s bizonyos esetekben átalakítani azt a fogalmi keretet, amelyet a nemzeti mozgalmaktól örökre kapott. Ugyanis a nemzeti mozgalmak nagy része eljutott a hinduizmus fogalmi keretének használatához, de ezek a mozgalmak gyakran inkább az ortodox hinduizmushoz kívántak visszatérni, s vezetői a minimális társadalmi változások híveiként mutatkoztak. Gandhi viszont megfordította használatukat: az évezredek fogalmakkal a modern célt, a nemzeti függetlenséget kívánta elérni. Társadalmi hatását tekintve Gandhi érte el a legnagyobb eredményt kora politikai vezetői közül, amelyben mindenképpen közrejátszott, hogy a nemcsak a beszédeiben, nézeteiben alkalmazta a hinduizmus rendszerét, hanem külsőségekben is visszatért vallása ősi gyökereihez, hiszen egyszerű, tradicionális ruházkodása, csekély személyes holmija, aszkétikus életmódja sokkal inkább hasonlított egy *sadhu*⁶⁸² megjelenéséhez, viselkedéséhez, semmint az ország egyik legjelentősebb vezetőjéhez. Ma talán azt mondanánk, hogy személyes imázsa hozzájárult, szilárd vallási alapú hitelességet kölcsönözve személyének, hogy hidat építsen a tömegek és a politizáló értelmiség között.

Gandhi *ab ovo*, míg Rabindranath Tagore *Haus von aus* politikusként viselkedett. Gandhinak a politika személyiségének elválaszthatatlan részévé vált, azon keresztül fejezte ki nézeteit, társadalmi elképzeléseit, valósította meg erkölcsi tanításait. Fontos újra kiemelnünk, hogy erkölcsi, nem politikai tanokat próbált átültetni a gyakorlatba, amelynek morális dimenziója mindig sokkal fontosabb volt számára, mint politikai aspektusa.

Elképzeléseik megvalósításában már nagyban különböztek. Egyrészt Gandhi módszerei bár vallási alapon álltak, de átgondolt politikai követeléseként fogalmazódtak meg. A forgatókönyv nagyjából ugyanúgy alakult Gandhi minden akciója során: a törvényes, bár erkölcsileg kifogásolható hatósági tettek ellen először csak valamilyen írásos formában tiltakoztak, majd ha nem történt meg az intézkedés visszavonása vagy megváltoztatása, akkor kiterjesztették a tiltakozó mozgalmat, ahol megeskették a tömeget az erőszak-mentességre. Az esküvel morális tartalmat adtak a

⁶⁸² Szent ember.

politikai tiltakozó akciónak, amelynek megsértése már a „becsületét” veszélyeztette a tiltakozónak. Gandhi politikai módszereit feloszthatjuk kollektív és egyéni akciókra. A kollektív politikai akciók, mint a *hartal*, az együtt-nem-működési vagy a polgári engedetlenségi mozgalom tulajdonképpen egy témát variált. Arra tettek kísérletet, hogy a gyarmati hatóságokkal való kapcsolatot megszakítsák, de legalábbis meggyengítsék. A *hartal* csupán egy napos munkabeszüntetés. Az együtt-nem-működés hosszabb időtartamú és már nem csak a kereskedelmi kapcsolatokat érintő tiltakozási forma. A polgári engedetlenség mozgalom az együtt-nem-működési mozgalomnak aktívabb formája, abban az értelemben, hogy bizonyos törvénysértéssel járt, legtöbbször az adók, járulékok megfizetésének elmulasztásával. A kollektív akciók morális alapját a *satyagraha*, a *swaraj*, a *swadeshi* jelszavai adták. Gandhi politikai zsenialitását az adta, hogy felismerte, hogy az ősi hindu vallási fogalmai megtölthetők a nemzeti mozgalom üzeneteivel. Gandhi erre minden bizonnyal Dél-Afrikában jött rá, ahol az indiai kolóniát másképpen nem lehetett megszervezni csak az életszemléletét meghatározó hinduizmus elvei mentén, amelyet egy képzett jogász szaktudása egészített ki.

Tagore nem szerette Gandhi módszereit, azokat sok tekintetben szemfényvesztésnek tartotta, a tömegek megtévesztésének. Tagore ebben a tekintetben sokkal apolitikusabb volt Gandhinál, ő inkább a nevelésben, oktatásban hitt, abban, hogy az életszemléletet meg lehet és meg kell változtatni, de az eredményeket hosszabb távon, neveléssel szükséges elérni. Időhorizontját tekintve Gandhi az azonnali hatásban hitt.

Az arisztokratikus Tagore nem hajlott az ilyesfajta politikai akciókra, közéleti emberként személyes példát mutatott életvitelével és nyilatkozataival, de csak annyira, mint amit egy jó családból való gazdag, világhíres férfiútól elvártak. Sokkal többre becsülte a párbeszédet a politikai beszédnél, az oktatást a propagandánál, a nevelést az eskütevésnél. Politikai magatartása ezért a felületes szemlélő számára sokszor érthetetlennek és következetlennek tűnhetett. Tagorenak elismertsége és vagyona miatt nem volt szükséges és nem is akart a divatos politikai nézetekhez kapcsolódni, megtehetette, hogy őszinte véleményt mondjon, még akkor is, ha sokszor ezzel rendre kiírta magát az egyre radikalizálódó hazai közvéleményből.

Politikai nézeteik tekintetében található a legnagyobb különbség kettejük között s ebben az esetben juthatunk a legmeglepőbb következtetésre. Tagore ugyanis a nyugati műveltség, az angol liberalizmus nézeteiből vezette le azon véleményét, miszerint a tiszta hagyományokhoz szükséges visszanyúlni s a kultúra segítségével kell felerősíteni egy nemzet önértékelését. Tagore megkülönböztette a nacionalizmus „igazi” oldalát, amelyet a humanizmus eszméjével azonosított, a másik, a „káros” nacionalizmust a

túlzott hazaszeretettel azonosította, amely elvezette a világot a háborúhoz. A kultúra, oktatás szerepe, ebben a helyzetben az egyes emberek, majd ezen keresztül a közösségek gondolkodásának átformálása Tagore szerint. Véleményének összegzése az *Otthon és a Világ* című regénye, amelynek központi témáját, a humanizmus eszméjének a nacionalizmus nézeteivel való szembeállítását adja.

Gandhi nacionalizmussal kapcsolatos nézetei politikaiak s egyértelműen a hindu hagyományokban gyökereznek. Gandhi, Tagorral ellentétben, elzárkózott a nyugati kultúra bármilyen csekély átvételétől, s nem törekedett a kultúrák közti egyensúly kialakítására. Gandhi a társadalmi változásokat minden esetben visszavezette a vallási és kulturális tradíciók eredetéhez, így a nemzeti eszmét is a hinduizmusból eredeztette.

Tagore munkássága azonban szintén jelentősen hozzájárult a modern India szimbólumrendszeréhez. India függetlenné válása után a költő egyik dalát választotta nemzeti himnuszul (*Jana Gana Mana Adhinayaka*), sőt Bangladesh szintén egy Tagore verset (*Amar Sonar Bangla*) talált méltónak nemzeti himnusznak.

Indiai nemzeti fejlődésének sajátossága, hogy szinte előzmények nélkül jött létre. Említettük, India függetlennéválása előtt politikai értelemben soha sem létezett, tehát történelmi előzményei nem lehettek létrehozásának. Ahogy szintén bemutatásra került hiányoztak más, az európai nemzetfejlődésre jellemző feltételek is: kulturálisan sem beszélhetünk egy nemzetről, mert vallásában, nyelvében, etnikai összetételében igencsak különbözött, de államnemzetként sem létezett soha indiai közös adminisztráció. Ezért hatalmas politikai teljesítmény India nemzettéválása, mivel mesterségesen, előzmények nélkül történt meg, s még akkor is, ha el kellett fogadni a gyarmatosító hatalom hátrahagyott kereteit: nyelvét, törvényeit, államberendezkedését.

FÜGGELÉK

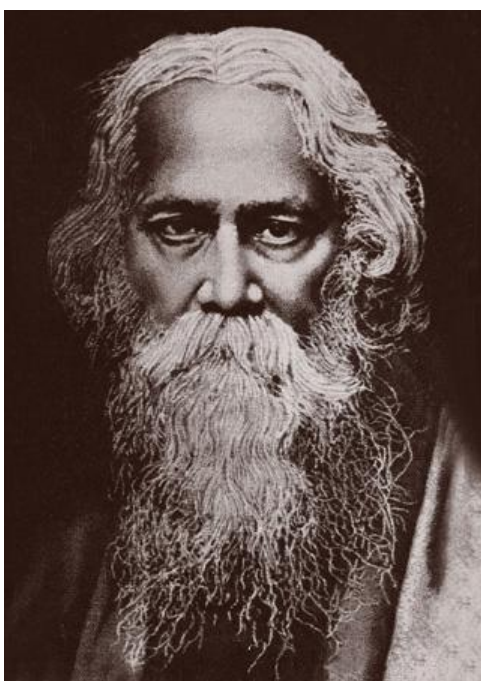
Képek

1. kép Gandhi a sómenet élén



(forrás: www.wikipedia.org)

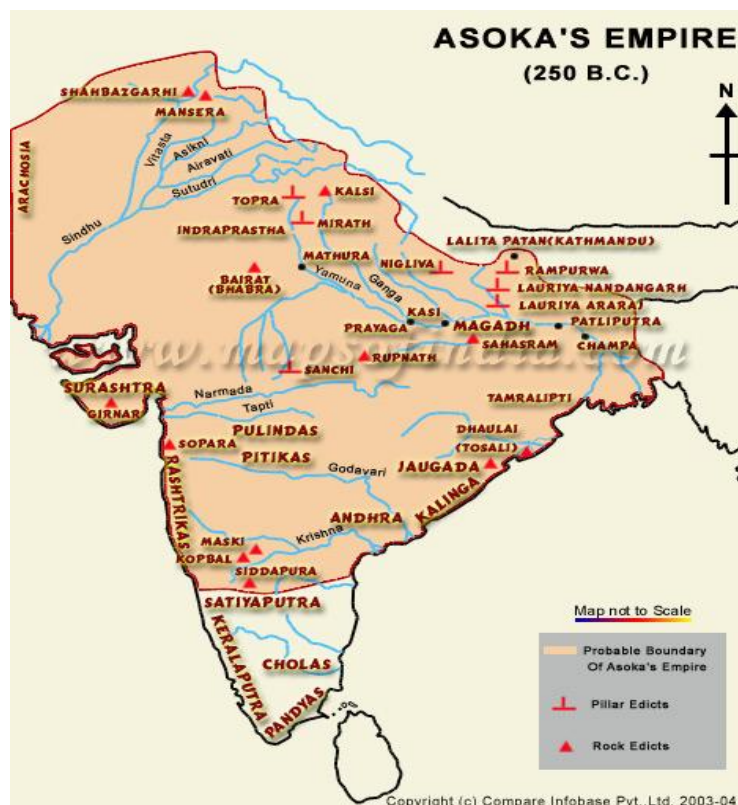
2. kép Rabindranath Tagore arcképe



(forrás: <http://raultram.files.wordpress.com/2007/06/rabindranath-tagore-master.jpg>)

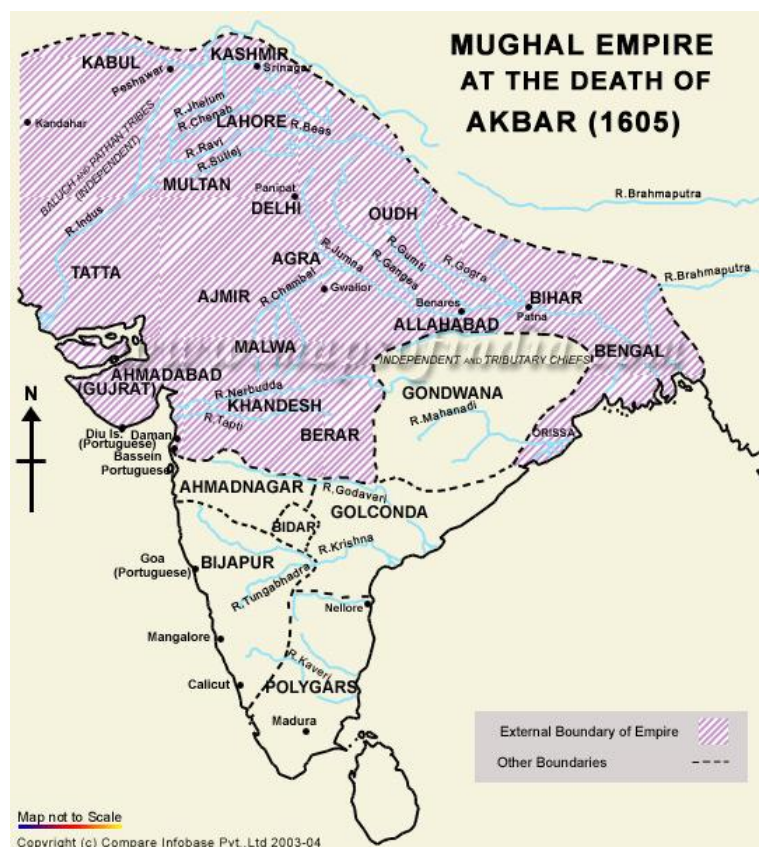
Térképmelléletek

1. számú térkép A Maurja-birodalom kiterjedése i. e. 250-ben



(forrás: mapsofindia.com)

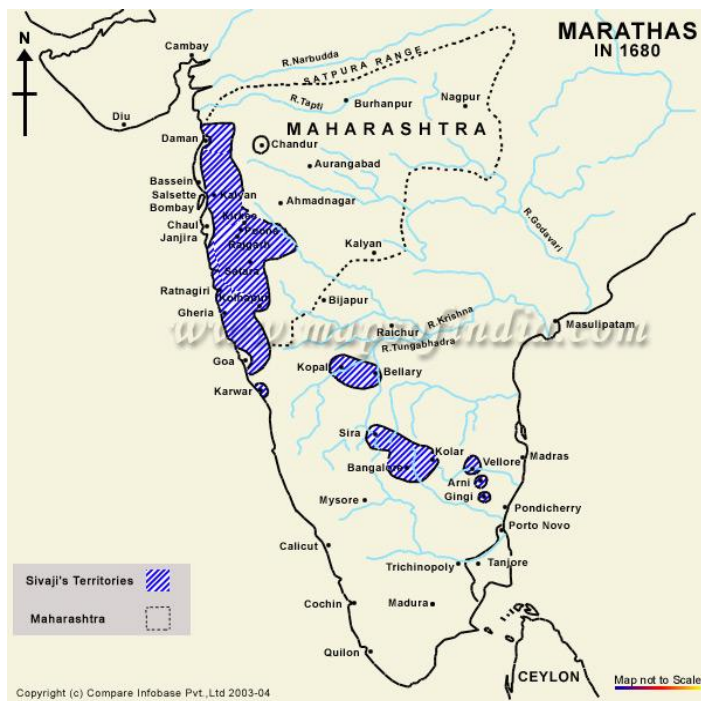
2. számú térkép A Mogul birodalom Akbar halálakor (1605)



(forrás: mapsofindia.com)

3. számú térkép

A Maratha területek 1680-ben



(forrás: mapsofindia.com)

4. számú térkép

India 1857-ben



(forrás: www.mapsofindia.com)

Mellékletek

1. számú melléklet A könyvben használt fontosabb indiai fogalmak magyarázata

ahimsa (ahimsza)	Erőszakmentesség, jóindulat. Az indiai vallások, különösen a jainizmus egyik elve.
arya (árja)	Tiszta, nemes
ashram (ásram)	Az indiai hagyományokban a világtól visszavonult, idejüket elmélkedéssel töltő emberek otthona.
bráhmin	A szanszkrit <i>brahmana</i> szóból ered, a négy nagy kaszt (<i>varna</i>) egyike. A brahminok alkotják a legfelsőbb kasztot, amelynek tagjai papok, bölcsek, tanítók, vallási vezetők.
bodhisattva	„Megvilágosodott Lény” az, aki a jövőben Buddhává szeretne válni.
charka (csarkha)	Rokka, a nemzeti mozgalom szimbóluma.
darbar (darbár)	Az uralkodó udvara; nyilvános meghallgatás.
dharma (darma)	Erkölcsei kötelesség, törvény, vallás, amelyet a hinduknak életútjuk során meg kell valósítaniuk.
gurkha (gurka)	Indiában katonaként szolgáltató nepáli törzs.
Guru	Tanító, mester. Sikhek a tíz vallási vezetőjüket és tanítójukat (az első <i>Nanak Dev</i> , az utolsó <i>Gobind Singh</i> volt) nevezték gurunak. A hinduk a vallási tanítóikat, valamint vezetőiket illeték ezzel a titulussal.
jagir (dzsagír)	Az uralkodói földbirtokok azon része, amelynek adóbeszedési jogát az uralkodó átruházta.
jati (dzsati)	A kasztrendszer endogám alapegysége („al-kaszt”), szószerint születési csoportot jelent. Jelenleg megközelítőleg 3 000 <i>jati</i> t tartanak számon. A <i>jati</i> megnevezést néha etnikai, vallási, nyelvi csoportok megjelölésére is használják.
harijan (haridzsán)	Mahatma Gandhi által bevezetett új fogalom az érinthetetlenek megnevezésére, szószerint isten-gyermekei jelentéssel.
hartal	egynapos országos munkabeszüntetés.
kommunális	közösségi: nyelvi, vallási, nemzetiségi.
kommunalizmus	különböző csoportok politikai törekvéseit jelölő fogalom.
maharaja	uralkodó, „nagykirály”.
Mahatma	Gandhi tiszteletbeli neve, jelentése Nagy Lélek.
moksha (móksha)	megszabadulás, felszabadulás a születések körforgásából.

nawab (navab)	indiai muzulmán uralkodói cím.
Nizam-ul-mulk	hyderahbadi fejedelem címe, „a birodalom helytartója”.
pardah (parda)	Indiában az asszonyok hagyományos elzárkózásra, elzárása.
Raj (radzs)	Királyság, az indiai brit uralom jelzője. Inda brit kormányzat általi irányításának periódusa, amely a Mogul Birodalom bukásával kezdődött és India és Pakisztán függetlenségének elnyeréséig tartott. Ebben az időszakban, vagyis 1858-1947 között, a Koronát az alkirály képviselte Indiában.
raja (radzsa)	indiai hindu uralkodó.
sabha (szabha)	gyűlés
satyagraha	az „igazság követése”, erőszakmentes politikai nyomásgyakorló módszer.
sadhu (szádhu)	szent ember, bölcs.
sepoy (szipoj)	indiai zsoldos katona.
swadeshi (szvadési)	a hazai ipar védelmét progagáló politikai módszer.
swaraj (szvaradzs)	önkormányzat, később autonómiát, domíniumi státust jelentett.
ulema	muszlim jogtudós
zamidar	földbirtokosok azon csoportja, amely a mogulkor adóbeszedőiből az 1793-as törvény tett birtokossá.
varna	szín jelent, a négy kaszt csoportját nevezik így, amelyekhez kisebb csoportok a <i>jati</i> -k tartoztak.
varnashramadharma	a mai társadalom filozófiai alapját képező fogalomhármas.

2. számú melléklet A nemzeti eszme kialakulásának időrendi áttekintése

1857-1858	sepoy-felkelés
1858	India a Brit Korona fennhatósága alá kerül
1869. okt. 02.	Gandhi születése Porbandarban
1885 dec. 23.	Nemzeti Kongresszus megalapítása
1893 – 1914.	Gandhi Dél-Afrikai tartózkodása
1905 okt. 16.	Bengál felosztása, swadeshi mozgalom meghirdetése
1906. dec. 31.	Muszlim Liga megalakulása
1916	Gandhi polgári engedetlenségi mozgalmat szervez
1916. dec.	Nemzeti Kongresszus és a Muszlim Liga laknau-i paktuma
1919. dec. 23.	India kormányzása törvény hatályosul
1920	Az együtt-nem-működés meghirdetése
1927. nov.	Simon-bizottság kinevezése
1928	Gandhi egyéves politikai szilenciumot fogad
1929. dec. 31.	Nemzeti Kongresszus állástfoglalása a függetlenség mellett
1930.	Sómenet, az első polgári engedetlenségi mozgalom
1932. szept. 24.	Poonai Paktum
1935. aug. 02.	India kormányzásáról szóló új törvény
1937. ápr. 01.	tartományi autonómia bevezetése
1940. márc. 28.	Pakisztán határozatot elfogadja a Muszlim Liga
1942. márc. 11.	Cripps-bizottság megkezdte munkáját
1942. júl. 14.	A Nemzeti Kongresszus határozatban követeli az angolok kivonulását
1945. jún. 27.	Simlai konferencia
1945. dec.	Általános választások
1946. szept. 02.	Nehru ideiglenes kormánya hivatalba lép
1947. febr. 20.	Attlee nyilatkozata a brit uralom megszűntéről
1947. júl. 18.	India függetlenségéről szóló törvény elfogadása
1947. aug. 15.	India függetlenné válása
1948. jan. 30.	Gandhi meggyilkolása

3. számú melléklet **A Mogul-dinasztia uralkodói, uralkodási idejük**

Uralkodó neve	Uralkodási idejük	
Zahiruddin Babur	1526	1530
Nasiruddin Humayan	1530	1539
Sher Shah	1539	1545
Islam Shah	1545	1553
Firuz	1553	1553
Mohammed Adil Shah	1553	1555
Nasiruddin Humayan	1555	1556
Jaluldin Akbar	1556	1605
Nuruddin Dzsahangir	1605	1627
Dawar Bakhsh	1627	1628
Ghiyasuddin Shah Jahan (I. Shah Jahan)	1628	1658
Aurangzeb (I. Alamgir)	1658	1707
Bahadur Shah (Shah Alam)	1707	1712
Jahandar Shah	1712	1713
Furrukhsiyar	1713	1719
Rafi Ud-Daulat	1719	1719
Rafi Ul-Darjat (II. Shah Dzsahán)		
Nikusiyar		
Mohammed Shah	1719	1720
Mohammed Ibrahim	1720	1720
Mohammed Shah	1720	1748
Ahmad Shah Bahadur	1748	1754
II. Alamgir	1754	1759
II. Shah Alam	1759	1806
II. Akbar Shah	1806	1837
II. Bahadur Shah (Bahadur Shah Zafar)	1837	1857

(forrás: Moghul Empire: family-of-man.com, illetve www.nationmaster.com)

4. számú melléklet **India alkirályai a 20. században**

Szolgalati idő	Alkirály neve	Szolgalati idő	Alkirály neve
1899-1905	Lord Curzon	1926-1931	Lord Irwin
1905-1910	Lord Minto	1931-1936	Lord Willingdon
1910-1916	Lord Hardinge	1936-1943	Lord Linlithgow
1916-1921	Lord Chelmsford	1943-1947	Lord Wavell
1921-1926	Lord Reading	1947	Lord Mountbatten

(forrás: Balogh, 1979:261)

IRODALOMJEGYZÉK

ÁLTALÁNOS IRODALOM

Források és dokumentumok

Politikai filozófiák enciklopédiája. (1995) Kossuth Könyvkiadó: Budapest.

The Hutchinson Dictionary of Ideas.(1998) Helicon: Budapest.

Puskás, Ildikó (1991) *India bibliográfia. India Bibliography.* Akadémiai Kiadó: Budapest.

Feldolgozások

Antal, László (1976) *A tartalomelemzés alapjai.* Magvető Kiadó: Budapest.

Fiscella, Dominico (1991) *A politikatudomány alapvonalai. Fogalmak, problémák, elméletek.* Észak-magyarországi IC(P). Rt.: Miskolc.

Gyurgyák, János (2000) *Szerkesztők és szerzők kézikönyve.* Osiris Kiadó: Budapest.

Hahn, István - Makkai, László - Incze, Miklós - Jemnitz, János (1963) *Az emberiség története.* A kultúra világa sorozat. Közgazdasági és Jogi Kiadó: Budapest.

Kántor, Zoltán (szerk.) (2004) *Nacionalizmuselméletek* (szöveggyűjtemény). Rejtjel Politológiai Könyvek. Rejtjel Kiadó: Budapest.

Szabó, Márton (1998) „A politikai szemantika lehetőségei. A társadalomtudományok nyelvi-konstrukciós fordulata és a politológia” In: *Diszkurzív politikai térben.* Scientia Humana Társulás: Budapest. 280-310 o.

Szabó, Márton (1998) „A vitatkozó politika. Vázlat a politikai diszkurzív értelmezéséről.” In: *Diszkurzív politikai térben.* Scientia Humana Társulás: Budapest. 340-385 o.

I. RÉSZ INDIA RÖVID TÖRTÉNETI BEMUTATÁSA A BRIT GYARMATOSÍTÁS KEZDETÉIG

Feldolgozások

Baktay, Ervin (1930) *India szabadságot akar.* Világpolitikai Könyvek. “Írás” Könyvkiadó: Budapest.

Balogh, András (1979) *Társadalom és politika a gyarmati Indiában (1905-1947).* Kossuth Könyvkiadó: Budapest.

Coomaraswamy, Ananda Kentish (1989) *Hinduizmus és buddhizmus.* Mérleg Sorozat. Európa Kiadó: Budapest.

Eaton, Richard Maxwell (2000) *Essays on Islam and Indian History.* Oxford University Press: Oxford.

Eliade, Mircea (2003) *Vallási hiedelmek és eszmék története II.* Osiris Könyvtár. Osiris Kiadó: Budapest. 76-88. o.

- Glasenapp, von Helmuth (1987) *Az öt világvallás*. Gondolat: Budapest.
- Heitzman, James - Worden, L. Robert (eds.) (5th ed.) (1996) *India a country study*. Federal Research Division, Library of Congress: Washington.
- Inden, Ronald (1990) *Imagining India. Essays on Indian History*. Blackwell: Oxford.
- Kulcsár, Kálmán (2008) *India. Az útkereső birodalom*. Akadémiai Kiadó: Budapest.
- Ludden, David (2004) *India and South Asia: A Short History*. OneWorld Publishers.
- Marshall, John (ed.) (1931) *Mohenjo-Daro and the Indus Civilization*. I.-III. Vols. Arthur Probsthein: London.
- Puskás, Ildikó (1984) *Istenek tánca*. Gondolat Zsebkönyvek. Gondolat Kiadó: Budapest.
- Puskás, Ildikó (2000) *Lélek a körforgásban*. Balassi Kiadó: Budapest.
- Radhakrishnan, S. (1929) *L'Hindouisme et la Vie*. Librairie Felix Alcan: Paris.
- Raychaudhuri, Hemchandra (8th ed.) (1996) *Political History of Ancient India. From the Accession of Parikshit to the Extinction of the Gupta Dynasty*. Oxford University Press: New Delhi.
- Raychaudhuri, Tapan (1999) *Perceptions, Emotions, Sensibilities: Essays on India's Colonial and Post-colonial Experiences*. Oxford University Press: New Delhi.
- Richards, John F. (1995) *The Mughal Empire*. Oxford University Press: Oxford.
- Salgó, László - Balogh, András (1980) *A gyarmati rendszer története/1870-1955*. Kossuth Könyvkiadó: Budapest.
- Siró, Kinga (2000) Az indiai kultúra nyomában. *Győri Paragrafus*. 2000. április.
- Tenigl-Takács László (1997) *India története*. Medicina: Budapest.
- Vekerdi, József (1997) *Ramájána*. Terebess Kiadó: Budapest.
- Weber, Max (1985) *Vallásszociológia. II. kötet. Hinduizmus és buddhizmus. A világvallások gazdasági etikája*. In: *Falvak és kasztok a változó Indiában*. Fejlődés tanulmányok. Regionális sorozat. ELTE ÁJTK Tudományos Szocializmus Tanszék – MTA Szociológiai Kutató Intézet: Budapest.
- Wojtilla, Gyula (1988) *A mesés India*. Gondolat Kiadó: Budapest.

Internetes források, feldolgozások

- Athale, Anil (2003) *Antil Athae of Joffe's Invaders*. In: www.rediff.com/news/2003/feb/14spec.htm.
- Beck, Sanderson (2004) Marathas and the English Company 1701-1818. In: *India & Southeast Asia to 1875*. www.san.beck.org/2-10-Marathas1707-1818.html
- Frawley, David (2004) The Myth of the Aryan Invasion of India. *The India Times*. www.hindunet.org/hindu_history/ancient/aryan/aryan_frawley.html,

- Hamed, Shahul (2004) *The First Anglo-Maratha War (1775-1782)*. In: sify.com/itihaas/fullstory.php?id=13258693
- Lowry, Glenn D. (1982) *Delhi in the 16th Centaury*. In: Tomb of Nasir-ud-Din Muhammed Humayun. Doctoral Dissertation. Harvard. archnet.org/library/pubdownloader/pdf/9303/doc/DPC1424.pdf
- Lyen Reese (2001) Lessons from the Ancient Aryans through the Early Modern Mughals. In: *Woman in India*. www.womeninworldhistory.com/toc-14.html

II. RÉSZ AZ INDIAI NACIONALIZMUS SZÜLETÉSE

Feldolgozások

- Baktay, Ervin (1930) *India szabadságot akar*. Világpolitikai Könyvek. "Írás" Könyvkiadó. Budapest.
- Balogh, András - Rostoványi, Zsolt - Búr, Gábor - Anderle, Ádám (2002) *Nemzet és nacionalizmus. Ázsia, Afrika, Latin-Amerika*. Korona Kiadó: Budapest. 161-286. o.
- Balogh, András (1979) *Társadalom és politika a gyarmati Indiában (1905-1947)*. Kossuth Könyvkiadó: Budapest.
- Balogh, András (1988) *Nemzet és történelem Indiában*. Kossuth Könyvkiadó: Budapest.
- Balogh, András (2001) A brit korona ékköve: India. *História*. 3. szám. 21-25.o.
- Benedict, Anderson (1993) (2nd ed.) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso: London-New York.
- Bhaduri, Amit (2000) *Nationalism and Economic Policy in the Era of Globalization*. Working Papers No. 188. UNU/Wider: Helsinki.
- Bipan Chandra - Mridula Mukherjee - Aditya Mukherjee (2000) (2nd ed.) *India after Independence 1947-2000*. Pinguin Books India: New Delhi.
- Christie, Clive J. (1996) *A Modern History of South East Asia. Decolonization, Nationalism and Separatism*. Taurus Academic Studies. I. B. Tauris Publisers: London, New York.
- Das, Gurcharan (2000) (2nd ed.) *India Unbound. From Independence to the Global Information Age*. Pinguin Books India: New Delhi.
- Gáthy, Vera (1974) *Mit kell tudni az indiai szubkontinensről?* Kossuth Kiadó: Budapest.
- Gáthy, Vera (1984) *A közigazgatás társadalmi problémái a mai Indiában*. Akadémiai Kiadó: Budapest.
- Gáthy, Vera (1985) *Államigazgatás a gyarmati és a független Indiában*. Akadémiai Kiadó: Budapest.
- Gáthy, Vera (1989) *Az Indiai Nemzeti Kongresszus. Egy modernizáló párt a harmadik világban*. Kossuth Könyvkiadó: Budapest.

- Hatvany, Bertalan (1931) *Ázsia és a nacionalizmus*. Tolnai Nyomda és Kiadó: Budapest.
- Jaffrelot, Christophe (1996) *The Hindu Nationalist Movement in India 1925 to the 1990s*. Viking, Penguin India: New Delhi.
- Kalmár, György (1973) *India. Nyugalom és nyugalanság*. Kossuth Kiadó: Budapest.
- Kántor, Zoltán (2004) (szerk.) *Nacionalizmuselméletek*. Rejtjel Politológiai Könyvek 21. Rejtjel Kiadó: Budapest.
- Makai, György (1979) *A harmadik világ*. Én és a világ sorozat. Kozmosz Könyvek: Budapest.
- Nanda, Bal Ram (1989) *Gandi. Pan-islamism, Imperialism and Nationalism in India*. Oxford University Press: Delhi-Oxford-New York.
- Nehru, Dzsaváharlál (1981) *India fölfedezése*. Európa Könyvkiadó: Budapest.
- Tarling, Nicholas (1998) *Nations and States in Southeast Asia*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Partha, Chatterjee (1993) (2nd ed.) *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse*. Zed Books: London.
- Raychaudhuri, Tapan (1999) *Perceptions, Emotions, Sensibilities: Essays on India's Colonial and Post-colonial Experiences*. Oxford University Press: New Delhi.
- Salgó, László - Balogh, András (1980) *A gyarmati rendszer története/1870-1955*. Kossuth Könyvkiadó: Budapest.
- Seal, Anil (1968) *The Emergence of Indian Nationalism*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Tarling, Nicholas (1998) *Nations and States in Southeast Asia*. Cambridge University Press: New Delhi.
- Zavos, John (2002) *The Emergence of Hindu Nationalism in India*. Oxford University Press: New Delhi.

Internetes források, feldolgozások

- Economies of India and China, England Advance in Technology from 1700s. In: *World Economies and Rise of the West*. In: www.fsmitha.com/h3/h35-tek.html#s2
- Lal, Vinay (1993) British India. *Economic and Political Weekly* 28, nos. 29-30 (17-24. July 1993) pp. 1511-13. www.sscnet.ucla.edu/southasia/History/British/BrIndia.html
- Lal, Vinay (1998) Organic Conservatism, Administrative Realism, and the Imperialist Ethos. Originally published as John Stuart Mill and India. *New Quest*, no. 54 January. pp. 54-64. In: www.sscnet.ucla.edu/southasia/History/British/jsmill.html

Naoroji, Dadabhai (1887) *Essays, Speeches, Addresses and Writings*. Caxton Printing Works: Bombay. In: www.fordham.edu/halsall/mod/1871britishrule.html

III. RÉSZ A KÖLTŐ ÉS A NÉPVEZÉR

Források és dokumentumok

Sabyasachi, Bhattacharya (1997) (ed.) *Mahatma and the Poet: Letters and Debates between Gandhi and Tagore (1915-1941)*. National Book Trust India: New Delhi.

Gandhi, Mohandas Karamchand (1987) *Önéletrajz, avagy az igazsággal való próbálkozásaim története*. Európa: Budapest. (Angolul: Gandhi, Mohandas Karamchand (1925) *The Story of My Experiment with Truth. The Autobiography of Mohandas Karamchand Gandhi*. New Delhi. In: shubhayan.com/gandhi).

Tagore, Rabindranath (1979) *A növekvő hold. A kertész*. Európa Kiadó: Budapest.

Tagore, Rabindranath (1922) *A postahivatal*. Pantheon: Budapest.

Tagore, Rabindranath (1920) *Áldozati énekek. Gitanjali*. Világirodalom: Budapest.

Tagore, Rabindranath (1921) *Az élet megismerése. (Sadhana)*. Révai Kiadó: Budapest.

Tagore, Rabindranath (1922) *Emlékeim*. Heller Nyomda: Budapest.

Tagore, Rabindranath (2002) *Mahatmaji and the Depressed Humanity. East and West*. Rupa & Co.: New Delhi.

Tagore, Rabindranath (2004) *Crisis in Civilization and Other Essays*. Rupa & Co.: New Delhi.

Tagore, Rabindranath (2005) *Home and the World*. Penguin Classics. Penguin Books: London.

Tagore, Rabindranath (1922) *Nacionalizmus*. Klasszikus írások. Fisher: Wien.

Feldolgozások

Ahluwalia Shashi, B. K. (1981) *Tagore and Gandhi: Tagore-Gandhi Controversy*. K.n.: New Delhi.

Alter, S. Joseph (2000) *Gandhi's Body: Sex, Diet, and the Politics of Nationalism*. PENN University of Pennsylvania Press: Philadelphia.

Atkinson, David William (1989) *Gandhi and Tagore: Visionaries of Modern India*. Asian Studies Monograph Series. Asian Research Service: U. B.

Baktay, Ervin (1925) *Rabindranath Tagore. Az ember, a művész és a bölcs*. Világirodalom Kiadás. Heller és Társa: Budapest.

Baktay, Ervin (1930) *India szabadságot akar*. Világpolitikai Könyvek. "Írás" Könyvkiadó: Budapest.

- Bharati, K. S. (1995) *The Quintessence and Chronology of Gandhi. Thoughts of MAHATMA*. Vol. 5. Dattsons: Nagpur.
- Blais, Genevieve (2000) *Gandhi. A Beginner's Guide*. Hodder & Stoughton: London.
- Bose, Nemai Sadhan (1991) *The Profile of a Chancellor: Rajiv Gandhi, Tagore, and Santiniketan*. Intellectual Book Corner: U. B.
- Chandra, Bipan – Mukherjee, Mridula – Mukherjee, Aditya (2000) (2nd ed.) *India after Independence 1947-2000*. Pinguin Books India: New Delhi.
- Collins, Larry - Lapierre, Dominique (2001) *Szabadság éjféلكor. India függetlenné válásának drámai története*. Corvina: Szombathely.
- Csetri, Elek (2002) *Kőrösi Csoma Sándor*. Kriterion Kiadó: Kolozsvár.
- Dalmia, V. - Stietencron, von H. (eds.) (1995) *Representing Hinduism: The Construction of Religious Traditions and National Identity*. Sage: New Delhi.
- Dalton, Dennis (1993) *Mahatma Gandhi. Nonviolent Power in Action*. Columbia University Press: New York.
- Das, Gurcharan (2002) (2nd ed.) *India Unbound. From Independence to the Global Information Age*. Pinguin Books India: New Delhi.
- Deb, Sidharta (2008) Reflections. Fictions and Politics. *Bookforum*. June/July/August 2008.
- Deshpande, Satish (2003) *Contemporary India. A Sociological View*. Viking: New Delhi.
- Dev Sen, Nabaneeta (1985) *Counterpoints. Essays in Comparative Literature*. Prajana: Calcutta.
- Gáthy, Vera (1987) *Gandhi. Életek és korok*. Akadémiai Kiadó: Budapest.
- Gáthy, Vera (1994) A nagy lélek – Máhátma Gandhi. XX. századi portrék. *Rubicon*. V. évfolyam 7. szám. 9-16. o.
- Germanus, Gyula (1934) India világossága. (Mahatma Gandhi). *Budapesti Szemle*.
- Gupta, Dipankar (1996) *Political Sociology in India. Contemporary Trends*. Orient Longman: New Delhi.
- Kalmár, György (1982) *Mahátmá Gandhi. Álom-politika-valóság*. Gondolat: Budapest.
- Kalmár, György (1972) *Indira Gandhi*. Kossuth Kiadó: Budapest.
- Kalmár, György (1980) *Mi a gandhizmus?* Akadémiai Kiadó: Budapest.
- Kashyap, C. Subhash (2003) *Blueprint of Political Reforms*. Shipra: New Delhi.
- Kripalani, Krishna (1947) *Gandhi, Tagore and Nehru*. K. n.: Bombay.
- Kripalani, Krishna (1961) *Rabindranath Tagore: A Biography*. Grove Press: New York.
- Dutta, Krishna - Andrew, Robinson (1995) *Tagore: The Myriad Minded Man*.

- Bloomsbury: London.
- Morris, W. H. – Jones (2000) *The Government and Politics of India*. Universal Book Stall: New Delhi.
- Nanda, Bal Ram (1989) *Gandhi. Pan-islamism, Imperialism and Nationalism in India*. Oxford University Press: New Delhi.
- Nanda, Bal Ram (2002) *In search of Gandhi. Essays and Reflections*. Oxford University Press: New Delhi.
- Nandy, Ashis (1995) *The Illegitimacy of Nationalism: Rabindranath Tagore and the Politics of Self*. Oxford India Paperback: New Delhi.
- Naravane, Vishwanath S. (1995) *Saint and the Singer: Reflections on Gandhi and Tagore*. Lokbharti: Allahabad.
- Partha, Chatterjee (1993) (2nd ed.) *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* Zed Books: London.
- Patel, Anthony J. (2000) (ed.) *Gandhi, Freedom and Self-Rule*. Lexington Books: New York - Oxford.
- Prabhu, Kelekar R. K. - Ravindra (eds.) (1961) *Truth Called them Different: Tagore - Gandhi Controversy*. K. n.: Ahmedabad.
- Sarkar, Sumit (1996) Indian Nationalism and the Politics of Hindutva. In: Ludden, D. (ed.) *Contesting the Nation: Religion, Community and the Politics of Democracy in India*. University of Pennsylvania Press: Philadelphia. pp. 270-293.
- Sen, Amartya (2005) *Tagore and His India*. In: *The Argumentative Indian. Writings on Indian History, Culture and Identity*. Allen Lane: London. pp. 89-121.
- Smith, William Roy (1938) *Nationalism and Reform in India*. Yale University Press: London.
- Stephen, Hay (1970) *Asian Ideas of East and West: Tagore and His Critics*. Harvard University Press: Cambridge.
- Sykes, Marjorie (1962) *Rabindranath Tagore*. Orient Longman: Bombay.
- Tan, Chang (1999) (ed.) *Footsteps on Xuanzang*. Indira Gandhi National Centre for the Arts: New Delhi.
- Thompson, Edward Jonhson (1921) *Rabindranath Tagore His Life and Work*. The Heritage of India Series. Oxford University Press: London.
- Ubornyák, Katalin (2003) (szerk.) *Tagore, a misztikus költő*. Ursus Libris: Budapest.
- Weber, Max (1989) *A politika, mint hivatás*. Medvetánc Füzetek. ELTE-Művelődéskutató Intézet: Budapest.

Záborszky, István (1927) *Rabindranath Tagore világnézete*. Szent István Könyvek 51.
Szent István Társulat: Budapest.

Internetes források, feldolgozások

Gandhi, Mohandas Karamchand (1938) *Indian Home Rule or Hind Swaraj*. Navajivan
Publishing House: Ahmedabad. In: www.forget-me.net/en/Gandhi/hind-swaraj.pdf

O'Connell, Kathleen M. (2003) Rabindranath Tagore on education. In: *The
Encyclopedia of Informal Education*. In: www.infed.org/thinkers/tagore.htm