

KS. ADAM ROMEJKO
Instytut Politologii
Uniwersytet Gdański

Przemoc religijna w Indiach na przykładzie sytuacji społeczności chrześcijańskiej

WSTĘP. 1. MAHATMA GANDHI I JEGO POLITYCZNY PROGRAM
WOLNOŚCI OD PRZEMOCY. 2. FUNDAMENTALIZM HINDUSKI.
3. SYTUACJA SPOŁECZNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ. ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Kwestie religijne należą obecnie do tematów, które znajdują się w centrum dyskusji naukowców oraz „przeciętnych obywateli”. Rzeczywistość religijna oceniana jest w różny sposób. Stanowi ona okazję do przeżyć natury emocjonalnej i jako taka jest akceptowana. Apologetyci podkreślają jej ważną rolę w przestrzeni politycznej, społecznej i kulturalnej. Przeciwnicy zaś zwracają uwagę na związaną z nią siłę destrukcyjną, która ujawnia się w aktach przemocy. W takim świetle nierzadko prezentowane są: chrześcijaństwo i islam. Chętnie przytacza się kwestie z przeszłości, np. wyprawy krzyżowe, wojny religijne, sprawę inkwizycji czy wydarzenia współczesne, związane z nierzadkimi zamachami terrorystycznymi, które są dokonywane przez muzułmańskich ekstremistów. Na tle „chrześcijańsko-muzułmańskiego” konfliktu, który można określić także mianem konfliktu pomiędzy Zachodem i Wschodem, subkontynent indyjski jawi się jako „oaza spokoju i ładu”. Chętnie przywołuje się osobę Mahatmy Gandhiego. Biorąc pod uwagę promowaną przez niego zasadę nieposługiwania się przemocą, kreuje się go na „indyjskiego Chrystusa”.

Śledząc dzieje niepodległego państwa indyjskiego, można stwierdzić, że Mahatma Gandhi stanowił wyjątek. Polityka zagraniczna Indii naznaczona jest zbrojnym konfliktem z Pakistanem, zaś sytuacja wewnętrzna krwawymi rozruchami pomiędzy hindusami, muzułmanami i sikhami. W latach 90. XX wieku kolejną stroną konfliktu stali się chrześcijanie. Mające miejsce w kraju nieporozumienia często określane są mianem religijnych. Faktycznie stanowią one sposobność do realizacji celów politycznych.

W niniejszym opracowaniu zaprezentowana została osoba Mahatmy Gandhiego i jego program wolności od przemocy. Fiaskiem tej polityki było dojście do władzy przywódców, którzy związani są z ugrupowaniami hinduistycznych fundamentalistów. Nową grupą, która od ponad dwudziestu lat stanowi adresata przemocy ze strony fundamentalistów, są indyjscy chrześcijanie.

1. MAHATMA GANDHI I JEGO POLITYCZNY PROGRAM WOLNOŚCI OD PRZEMOCY

Osobą, która zasadę niestosowania przemocy uczyniła „znakiem rozpoznawczym” Indii, był Gandhi. Jego nauczanie, odznaczające się uniwersalizmem, stało się ważnym elementem neohinduizmu. Gandhi nie ograniczał się do wypowiedzania opinii, które miałyby zastosowanie wyłącznie w przestrzeni religijnej. Celowo wprowadzał tematy religijne, czy ujmując rzecz szerzej – etyczne, do polityki. Postulował wolny od przemocy hinduizm, jako przeciwwagę dla brutalnego i szowinistycznego fundamentalizmu, który jest coraz częściej determinantą współczesnego życia politycznego w Indiach¹.

Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) pochodził z wyższych warstw społeczeństwa indyjskiego. Jego ojciec był premierem księstwa Porbandar. Gandhi znany jest także pod imieniem Mahatma, które faktycznie jest przydomkiem, oznaczającym w tłumaczeniu na język polski „wielkiego duchem”. Określenie to było tytułem religijnym, którym nazywano szanowanych myślicieli i ascetów. W 1888 roku Gandhi rozpoczął studia prawnicze na Uniwersytecie Londyńskim. Do Indii wrócił w 1891 roku. Dwa lata później rozpoczął pracę w indyjskiej firmie w południowoafrykańskim Natalu. Doznane tam upokorzenia na tle rasowym spowodowały, że rozpoczął działalność pu-

¹ K. Meising, *Wojna i przemoc w hinduizmie. Wojna i przemoc w religiach świata. Fakty i przyczyny*, red. A. T. Khoury, E. Grundmann, H.-P. Müller, tłum. z niem. R. Zajączkowski, Kielce 2006, s. 81.

bliczną na rzecz uzyskania przez mniejszość indyjską pełni praw obywatelskich. Aby to osiągnąć, podejmował różnorodne działania. Np. wraz z innymi Hindusami, jako sanitariusz, wziął po stronie brytyjskiej udział w wojnie burskiej oraz w wojnie z Zulusami. Oczekiwał, że wpłynie to na zmianę nastawienia Brytyjczyków wobec Hindusów. W 1904 roku rozpoczął wydawanie tygodnika *Indian Opinion*. Na przyjęcie przez Gandhiego działania wolnego od przemocy jako metody politycznej wpłynęła korespondencja z Lwem Tołstojem. Okazją by *satjagrahę*, metodę walki bez użycia przemocy, zastosować w praktyce, była, przyjęta w 1907 roku w Nasalu, ustawa dotycząca obowiązku rejestracji Azjatów. Gandhi wezwał rodaków, aby ją zbojkotowali. W konsekwencji tego działania został uwięziony. Kolejne obostrzenia przepisów względem ludności hinduskiej skutkowały radykalizacją nastrojów i ponownym aresztowaniem Gandhiego. Działania władz brytyjskich okazały się nieskuteczne. W 1914 roku wydano uregulowania przyznające Hindusom stosowne prawa².

W 1915 roku Gandhi powrócił do Indii. Przez rok podróżował po kraju. Elity indyjskie zachęcał do odrzucenia obcych wzorców kulturowych i obyczajowych, i do utożsamienia się z miejscowym chłopstwem. Dzięki niemu, elitarny do tej pory Indyjski Kongres Narodowy stał się organizacją o masowym charakterze. Gandhi inicjował wobec władz brytyjskich akcje nieposłuszeństwa, które z reguły miały lokalny charakter. Zmiana nastąpiła na skutek tragicznych wydarzeń w leżącym na północy Indii Amritsarze. Brytyjscy żołnierze zastrzelili tam 380 osób. Ponad tysiąc osób zostało rannych. Powszechne oburzenie społeczne Gandhi wykorzystał, aby zrealizować opracowane przez siebie metody oporu bez przemocy. Były to *civil disobedience* i *non-cooperation*. W ramach *civil disobedience* świadomie naruszano niesprawiedliwe ustawy kolonialne; efektem były masowe aresztowania. *Non-cooperation* realizowano poprzez rezygnację z honorowych tytułów i urzędów, bojkot brytyjskich towarów, w tym tekstylnych, oraz propagowanie kupowania towarów wyprodukowanych w Indiach³.

Oryginalność Gandhiego polegała na tym, że praktyki ascetyczne, które były popularne w hinduizmie, a także dżinizmie i buddyźmie, wprowadził w przestrzeń polityczną. Wśród nich można wymienić: niestosowanie przemocy (*ahinsa*), życie w prawdzie (*satja*), nieposiadanie majątku (*aparigraha*), opanowanie ciała przez ducha (*brahma-*

² M. K. Byrski, A. Karp, *Gandhi*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2002, t. 4, s. 140.

³ K. Meising, *Wojna i przemoc...*, dz. cyt., s. 82.

czarja), posty związane z różnymi celami (posty pokutne, głódówki). Gandhi wskazywał, że osobista postawa odrzucenia przemocy stanie się przykładem i zachętą dla innych, aby czynili podobnie. Podkreślając, że powstrzymanie się od przemocy jest najwyższą formą religii, Gandhi dokonał przesunięcia tej praktyki z życia duchowego na życie społeczne. Na obszarze hinduskim było to podejście nowatorskie. Zdaniem Gandhiego, władza polityczna, jako przemoc (*violence*), jest wątpliwym narzędziem, które mogłoby służyć poprawie położenia narodu⁴.

Gandhi był popularny w kraju, gdzie określano go mianem *bapu* (tatusia), oraz za granicą. W kraju idee Gandhiego stały się ważnym elementem mitu założycielskiego Republiki Indii. Werbalnie odwołują się do nich władze państwowe oraz różnego rodzaju organizacje i instytucje. Popularność na Zachodzie można wyjaśnić tym, że Gandhi czerpał z chrześcijaństwa (głównie z nauki zawartej w tzw. Kazaniu na Górze – Mt 5,1-48) i zachodnich nauk społecznych. W okresie kształtowania się nowego państwa indyjskiego oraz w okresie późniejszym okazało się jednak, że nauki Gandhiego stanowią bardziej postulat niż rzeczywistość społeczną. Przeciwnicy zarzucali mu, że, poprzez propagowane odrzucenie przemocy, na swój sposób rozbroił społeczność hinduską i uniemożliwił jej obronę żywotnych interesów, szczególnie w konfrontacji z tzw. religiami semickimi (judaimem, chrześcijaństwem i islamem)⁵. Problematyczny był także brak widocznej poprawy w położeniu tzw. dalitów (niedotykalnych bezkastowców), społeczności liczącej ponad 100 mln. członków. Pomimo że Gandhi nazywał ich eufemistycznie *haridżana* (lud boży), to nie przełożyło się na znaczącą poprawę sytuacji tych ludzi⁶. Dziedzictwo Gandhiego negatywnie oceniają ludzie należący do grup społecznie upośledzonych, którym odmawia się pełnego dostępu do dóbr kultury i pełnego uczestnictwa w życiu religijnym. Odpowiedzią jest porzucanie hinduizmu i przechodzenie na bliski mentalnie buddyzm oraz islam. Jako interesująca alternatywa jawi się także chrześcijaństwo⁷.

⁴ Tamże, s. 82-83.

⁵ M. K. Byrski, A. Karp, *Gandhi*, art. cyt., s. 142; O. Ihlau, *Götter, Götzen und Dämonen*, Spiegel Special (2006)9, s. 108.

⁶ T. Schweer, *Hinduizm. Powstanie – dzieje – nauka*, tłum. z niem. P. Pachciarek, Warszawa 2003, s. 55.

⁷ P. Wołowski, *Kościół w Indiach – wyzwanie dla inkulturacji*, Misyjne drogi (2000)1, s. 7.

2. FUNDAMENTALIZM HINDUSKI

Fundamentalizm religijny to ruch, którego celem jest zachowanie wąsko pojmowanej tożsamości wyznaniowej poszczególnych wspólnot religijnych, bez pozytywnego odniesienia się do zachodzących, także w przestrzeni religijnej, zmian. W polityce fundamentalizm stanowi dążenie do stworzenia (z reguły z użyciem siły) państwa świeckiego w oparciu o zasady określonej religii, które mają być powszechnie obowiązujące. Przeciwnością fundamentalizmu jest sekularyzm, którego głównym założeniem jest dążenie do kształtowania relacji społecznych z wykluczeniem przesłanek natury religijnej. W Indiach fundamentalizm jest utożsamiany z nacjonalizmem. W ramach tamtejszego nacjonalizmu brakuje jasnego rozróżnienia pomiędzy wyznawcami hinduizmu a członkami narodu indyjskiego. Postawienie znaku równości pomiędzy tym, co religijne, i tym, co polityczne, stanowi ważny powód konfliktu w społeczeństwie indyjskim, które pod względem religijnym nie było i nie jest homogeniczne. Podkreśla się, że Indie są państwem laickim. Laickość ta nie może być rozumiana na wzór zachodni. Jako taka, jest ona w Indiach obcym pojęciem. Indyjska laickość to postawa znana na Zachodzie jako tolerancja religijna. Problematyczna jest także próba zdefiniowania hinduizmu jako religii. Można tego dokonać w formie negatywnej, wskazując, czym hinduizm nie jest. Uzasadnione jest stwierdzenie, że w Indiach ta religia, w ramach której brakuje wyraźnej deklaracji „nie jesteśmy hinduizmem”, może być określona hinduizmem⁸. Wyżej wspomniana sytuacja ujawnia się w dychotomicznym porządkowaniu społeczeństwa indyjskiego w oparciu o zasadę „swój-obcy”, gdzie obcym będzie to wszystko, co nie określa siebie jako hinduskie. Dychotomię tę postrzega się jako główny czynnik kształtujący tożsamość subkontynentu indyjskiego⁹.

Ponieważ grupy ludności w Indiach, które odróżniają się pod względem religii, przynależności etnicznej, kastowej i językowej, nazywane są *communities*, ukuto pojęcie: *communalism*. O komunaliźmie mówi się w Indiach wtedy, gdy jedna grupa chce zdominować inne¹⁰. Nacjonałiści indyjscy dążą więc do podporządkowania miesz-

⁸ K. Dębnicki, *Konflikt i przemoc w systemie politycznym niepodległych Indii*, Warszawa 2000, s. 138-140; K. Meising, *Wojna i przemoc...*, dz. cyt., s. 85-86; M. Rusecki, *Fundamentalizm*, w: *Encyklopedia Katolicka KUL*, t. 5, red. L. Biekowski i in., Lublin 1989, k. 763; K. Meising, *Wojna i przemoc...*, dz. cyt., s. 85-86.

⁹ K. Dębnicki, *Konflikt...*, dz. cyt., s. 176.

¹⁰ Por. tamże, s. 137.

kańców Indii uznawanemu przez siebie ideałowi *hindutwa*, czyli upolitycznionemu hinduizmowi. Brakuje tu działań narodotwórczych, dla których istotne byłoby polityczne pojęcie narodu z jego ważnym elementem, jakim jest porządek konstytucyjny¹¹.

Fundamentalizm w Indiach i związana z nim przemoc stanowią wyraźny problem od ponad dwóch dekad. Stoją za nim liczne partie i związki. Czołową rolę odgrywa Światowa Organizacja Hindusów (*Vishva Hindu Parishad, VHP*), której młodzieżowym odpowiednikiem jest *Bajrang Dal* (Stado Małp). Pomimo że organizacje te nie mają charakteru legalnego, to w praktyce ich aktywność jest akceptowana przez przedstawicieli administracji państwowej. Legalnie działa Indyjska Partia Ludowa (*Bharatiya Janata Party, BJP*), której zbrojnym ramieniem jest Krajowy Korpus Ochotników (*Rashtriya Swayam-sevak Sangh, RSS*)¹².

Działalność wspomnianych ugrupowań spotkała się z pozytywnym przyjęciem ze strony społecznej. Jednym z ich głównych założeń programowych jest walka z sekularyzacją, w której dostrzega się przyczynę powstawania religijnej próżni. Wskazuje się, że próżnię tę można wypełnić tylko i wyłącznie przez to, co jest związane z hinduizmem rozumianym wąsko, jako religia, i szeroko, jako kultura. Innowiercy – sikhowie i muzułmanie – mogą w Indiach mieszkać pod warunkiem, że dostosują się do panującej w kraju sytuacji i nie będą zgłaszać roszczeń dotyczących równouprawnienia czy tworzenia „państwa w państwie”, jak np. w Pendżabie czy Kaszmirze. Popularność fundamentalistów wynika z tego, że są oni „rzecznikami” tych, którzy nie mają udziału w dobrobycie wypracowywanym w rozwijających się Indiach, a jednocześnie czują, że ich kastowe przywileje są zagrożone. Często nie dostrzega się, że konflikty na tle religijnym są wzniecane świadomie. Są one parawanem, np. dla walki grup przestępczych, a także walki o dominację polityczną lub ekonomiczną¹³.

Momentem, w którym hinduski fundamentalizm objawił się międzynarodowej opinii publicznej, był konflikt wokół meczetu Babura (*Babri Masjid*) w północnoindyjskiej miejscowości Ajodhja w stanie Uttar Pradeś. Świątynia została zbudowana w 1528 roku przez Mira

¹¹ *Annual Report on Religious Freedom 2005*, red. H. J. Hyde, R. G. Lugar, Washington 2006, s. 676; K. Meising, *Wojna i przemoc...*, dz. cyt., s. 86.

¹² M. Jernajczyk, *Indie: nacjonałiści nawołują do walki z chrześcijańskim „terroryzmem”*, *Wiadomości KAI* (2006)10, s. 24; K. Meising, *Wojna i przemoc...*, dz. cyt., s. 88.

¹³ K. Dębnicki, *Konflikt...*, dz. cyt., s. 135.141; T. Schweer, *Hinduizm...*, dz. cyt., s. 92.

Baqi, arystokratę z dworu Babura, pierwszego mongolskiego cesarza w Indiach. Hindusi twierdzą, że wcześniej znajdowała się tam świątynia hinduska, upamiętniająca miejsce narodzin boga Ramy. Faktycznie ośrodek kultu Ramy powstał w XVIII wieku. Badania archeologiczne nie potwierdziły istnienia hinduskiej świątyni na miejscu, gdzie zbudowano meczet. Pierwszy udokumentowany spór o meczet miał miejsce w 1855 roku. Dwa lata później grupa braminów urządziła przy nim małą kaplicę dedykowaną Ramie. Aby uniknąć eskalacji konfliktu, z polecenia Brytyjczyków kaplica została oddzielona od meczetu murem. W 1934 roku meczet został zniszczony. Odbudowano go dwa lata później. W 1949 roku hinduiści umieścili w meczecie posągi Ramy i Sity. Lokalne władze tolerowały tę sytuację, uniemożliwiając muzułmanom sprawowanie kultu. Bezowocne okazały się spory sądowe.

W 1983 roku przedstawiciele *VHP* uznali, że skoro w meczecie umieszczone zostały figury hinduski bożków, to przestał on pełnić dotychczasową funkcję, a stał się świątynią hinduską. Po trzech latach władze przychyliły się do postulatu *VHP* i w konsekwencji zgodziły się na sprawowanie kultu hinduskiego. W 1989 roku położono kamień węgielny pod świątynię hinduską. W ceremonii udział brał m.in. ówczesny premier Rajiv Gandhi. Muzułmanie protestowali. Na skutek zamieszek zginęło ok. 600 osób. Kolejne krwawe zajścia miały miejsce rok później. Liczbę zabitych szacowano na ponad tysiąc. Budowę świątyni wstrzymano pod koniec 1992 roku. 6 grudnia, w ciągu czterech godzin, tłum (w tym hinduscy kapłani i sadhu, czyli wędrowni asceci), wyposażony w proste narzędzia, takie jak młotki i dłuta, zburzył meczet. Pojawiła się możliwość, aby na miejscu zburzonego meczetu zbudować świątynię hinduską. Zburzenie meczetu skutkowało falą zamieszek, które objęły Indie oraz kraje sąsiednie. Szacuje się, że zabitych zostało ponad 3 tys. osób, w większości muzułmanów; znacznie więcej ludzi zostało rannych. Wokół meczetu utworzono strefę zamkniętą, strzeżoną przez policję¹⁴. Acharya Giriraj Kishore, autorytet religijny i wiceprezydent *VHP*, usprawiedliwił zajścia wokół meczetu Babura w następujący sposób: „Muzułmanie muszą się zdecydować, czy są potomkami Ramy, czy Babura, a co za tym idzie obcy mi”¹⁵. Jego słowa są interesujące, gdyż ujawniają identyfikację religii, czy, szerzej, kultury, z tym, co narodowe.

¹⁴ K. Dębnicki, *Konflikt...*, dz. cyt., s. 169-171; O. Ihlau, *Götter...*, dz. cyt., s. 108; T. Schweer, *Hinduizm...*, dz. cyt., s. 92-93.

¹⁵ Cyt. za O. Ihlau, *Götter...*, dz. cyt., s. 108.

3. SYTUACJA SPOŁECZNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Zdecydowana większość liczącej ponad 1 mld ludności indyjskiej to hindusi. Szacuje się, że stanowią oni 80,5% społeczeństwa. Muzułmanów jest 13,4%, chrześcijan – 2,3, a sikhów – 1,8. 1,1% stanowią pozostałe wspólnoty religijne, w tym buddyści, dżiniści i żydzi. Stanami, gdzie występują liczniejsze skupiska chrześcijan, są na południu: Kerała, Tamil Nadu i Goa, oraz na północnym wschodzie: Nagaland, Mizoram i Meghalaya¹⁶.

W minionych dekadach „tradycyjnym” wrogiem hindusów byli muzułmanie i sikhowie. Konflikty z tymi dwiema społecznościami miały miejsce przede wszystkim na obszarach peryferyjnych – w Kaszmirze i Pendżabie¹⁷. Od momentu ujawnienia się sił fundamentalistycznych w Indiach nastąpiło pewne przesunięcie. Jako głównych oponentów postrzega się muzułmanów, zwracając uwagę na ich gotowość do zbrojnej obrony, oraz chrześcijan. Chrześcijanie „drażnią” hindusów skuteczną działalnością misyjną wśród najniższych warstw społecznych, co jest traktowane jako zamach na oparte na systemie kastowym stosunki społeczne. Ponieważ znaczna część chrześcijan pochodzi spośród dalitów, uznawanych w systemie kastowym za społeczny margines, często zaciera się granica pomiędzy przynależnością religijną i społeczną. Chrześcijan oskarża się o to, że nawracają ludzi, korzystając z przekupstwa i innych nieuczciwych metod. Powodzenie, jakie mają chrześcijanie, budzi uczucie zawiści wśród hindusów, którzy są niezorganizowani i którym brakuje „siły przebicia”. Czymś, co odróżnia hindusów od chrześcijan, a także muzułmanów, jest nieprowadzenie działalności misyjnej. W hinduizmie wychodzi się z założenia, że człowiek hindusem się rodzi. M.in. z tego powodu hindusi nie traktują poważnie konwertytów z Zachodu¹⁸. Chrześcijańskich misjonarzy krytykuje się, że przy pomocy pieniędzy, które otrzymują zza granicy, podejmują działalność antypaństwową¹⁹.

Faktem jest, że w Indiach aktywność chrześcijan zdecydowanie wykracza poza krąg wyznawców Chrystusa. Obok ewangelizacji zajmują się szpitalnictwem, działalnością opiekuńczą, szkolną i wychowawczą, na które w Indiach popyt znacząco przekracza podaż. Np.

¹⁶ *Annual Report...*, dz. cyt., s. 677-678.

¹⁷ Więcej na ten temat zob. K. Dębnicki, *Konflikt...*, dz. cyt., s. 143-167.

¹⁸ O. Ihlau, *Götter...*, dz. cyt., s. 110; *Prześladowani i zapomniani. Raport o prześladowaniach chrześcijan w latach 2005-2006*, red. J. Pontifex, tłum. z ang. A. M. Bereda, Warszawa 2007, s. 32.

¹⁹ M. Jernajczyk, *Indie...*, dz. cyt., s. 24.

katolicy prowadzą tam ok. 4 tys. szpitali, ośrodków zdrowia, hospicjów, domów starców i sierocińców. Łącznie w rękach chrześcijańskich jest ok. 6 tys. tego typu placówek. Jeżeli chodzi o ośrodki wychowawcze, to Kościół katolicki prowadzi 7 570 żłobków i przedszkoli dla 900 tys. dzieci, 14 638 szkół dla 4,6 mln dzieci, 9 415 szkół średnich dla ponad 3,5 mln młodzieży i 480 szkół wyższych dla 426 tys. studentów, 63 wyższe szkoły medyczne kształcące lekarzy i pielęgniarki dla 18 tys. studentów i 6 szkół politechnicznych. Szkolnictwo katolickie cieszy się dobrą opinią. Ok. 95% osób, które z niego korzystają, to niechrześcijanie. Hindusi spoglądają na tę sytuację z zazdrością. Próbuja, nie zawsze z powodzeniem, stworzyć sieć własnych szkół, które przełamałyby chrześcijański/ katolicki monopol. Nierzadko zdarza się, że nieuczciwie wykorzystują dobrą opinię szkół katolickich. Np. placówkom nie mającym nic wspólnego z Kościołem katolickim nadaje się nazwy związane ze świętymi, sugerujące katolicki charakter szkoły, np. „Saint Mary School”²⁰.

Okazją do obrony kraju przed „chrześcijańskim lobby” było wprowadzenie ustawowego zakazu nawróceń, zgodnie z którym bez pozwolenia władz, którego w praktyce nie wydawano, nie wolno było konwertować z hinduizmu na inną religię. W przypadku kierunku przeciwnego – przejście na hinduizm – tego typu obostrzenia nie obowiązują. Uregulowanie to wprowadzono po raz pierwszy w latach 60. XX wieku w stanach: Madhja Pradeś i Orisa. Następnie wprowadzono je w okresie kilku minionych lat w tych stanach, w których władze zdobywali nacjonaliści. Obecnie obowiązuje ono w sześciu stanach: Arunaczal Pradeś, Gudżarat, Madhia Pradeś, Czhattisgarh, Himanaczal Pradeś i Radżasthan²¹.

W ostatnim z wyżej wymienionych stanów zakaz nawróceń wprowadzono po dwuletnich debatach w 2008 roku. Po raz pierwszy ustawę przyjęto w 2006 roku. Nie weszła ona w życie, gdyż miejscowy gubernator odmówił jej podpisania i skierował do ponownej redakcji. Zgodnie z przyjętymi rozwiązaniami prawnymi zakazane jest nawracanie na inne religie za pomocą przymusu czy oszustwa. Dopuszczający się takich praktyk mogą zostać ukarani pięcioletnim więzieniem i grzywną w wysokości 50 tys. rupii (ok. 800 euro).

Przewodniczący episkopatu Indii, kard. Varkey Vithayathil, uznał przyjęte rozwiązanie prawne za „obrazę dla kultury narodu indyjskie-

²⁰ P. Wołowski, *Kościół w Indiach...*, dz. cyt., s. 7-8.

²¹ *Annual Report...*, dz. cyt., s. 679; K. Gołębiowski, *Nowe ustawodawstwo przeciw zmianie religii*, Wiadomości KAI (2008)14, s. 25.

go”. Wskazał, że „Indie, znane na świecie jako kraj tolerancji i pokoju, przeżywają czarny dzień”. Jego zdaniem, przepisy zostały wymuszone przez fundamentalistów. Ich skutkiem będzie wzrost nieufności i nietolerancji. Hierarcha podkreślił, że ustawa jest sprzeczna z konstytucją, która gwarantuje obywatelom swobodę wyznawania, praktykowania i poznawania własnej religii²². Badacze problemu wskazują, że prekursorem ustawodawstwa antykonwersyjnego był Mahatma Gandhi, który uważał misjonarzy za „spuściznę kolonializmu”, zapominając jednocześnie, że chrześcijaństwo nie są obcym elementem, gdyż są obecni na obszarze indyjskim od 2 tys. lat²³.

Obok nacisków o charakterze prawnym, używa się także – nie bez przyzwolenia władz – argumentów natury ekonomicznej, a także przymusu fizycznego. Ci, którzy wywodzą się z najniższych kast lub spośród tzw. ludności plemiennej (tzw. *tribals*), będąc zagrożonymi głodem, godzą się na „powrót na łono” hinduizmu. Tego typu decyzje podejmują nie tylko ci, którzy w przeszłości byli hindusami, lecz także ci, którzy wywodzą się ze środowisk o chrześcijańskich lub muzułmańskich korzeniach²⁴.

W latach powojennych sporadycznie dochodziło do konfliktów między chrześcijanami a wyznawcami hinduizmu lub islamu. Sytuacja uległa zmianie po 1996 roku, kiedy władzę w kraju objęła *BJP* w koalicji z innymi partiami nacjonalistycznymi. Obecnie nie należą do rzadkości akty przemocy wobec chrześcijan: mordowanie księży, gwałcenie zakonnic, niszczenie obiektów kultu. Przedstawiciele władzy na poziomie centralnym i stanowym nie podejmują starań, by zapewnić chrześcijanom wolność religijną i bezpieczeństwo. Sytuacja ta krytykowana jest przez obserwatorów z kraju, jak i zza granicy. Np. w jednym z raportów *Human Rights Watch* zawarto m.in. następującą informację: „Rządowi nie udało się przeprowadzić dochodzenia

²² Tamże. W preambule do konstytucji uchwalonej 26 listopada 1949 roku zapisano m.in.: „We, the People of India, having solemnly resolved to constitute India into a sovereign, socialist, secular, democratic republic and to secure to all its citizens: justice, social, economic and political; liberty of thought, expression, belief, faith and worship; equality of status and of opportunity; and to promote among them all fraternity assuring the dignity of the individual and the unity and integrity of the Nation (...)”. Tekst konstytucji zob. <http://lawmin.nic.in/coi.htm> (06.07.2008).

²³ Początki chrześcijaństwa w Indiach związane są z osobą apostoła Tomasza. Z tego powodu używa się określenia „chrześcijaństwo św. Tomasza”. Zob. J. Mađey, *Chrześcijaństwo św. Tomasza*, Misyjne drogi (2000)1, s. 9.

²⁴ K. Gołębowski, *Indie: ludność tubylcza przyjmuje hinduizm „dla chleba”*, Wiadomości KAI (2006)12, s. 23.

w stosunku do osób i organizacji odpowiedzialnych za naruszenie praw człowieka; natomiast w wielu przypadkach rząd dał przykłady milczącego przyzwolenia i pośredniego usprawiedliwienia ataków”²⁵.

Antychrześcijańskie rozruchy z reguły nie mają przyczyn religijnych, lecz polityczne. Elity polityczne wykorzystują zakorzenioną w pewnych grupach społecznych niechęć do obcych. Idąc za René Girardem, francuskim antropologiem i literaturoznawcą, można wskazać, że chrześcijanie pełnią rolę użytecznych „kozłów ofiarnych”, analogicznie do społeczności żydowskiej w minionych wiekach. Zamieszanie wokół chrześcijan politycy wykorzystują, aby uwagę opinii publicznej odciągnąć od realnych problemów, z których rozwiązaniem mają problemy²⁶. Nastroje antychrześcijańskie wzmacniane są za pośrednictwem mediów masowych, związanych ze skrajnie nacjonalistycznymi ugrupowaniami hinduskimi, w tym z *VHP*²⁷.

ZAKOŃCZENIE

U początków nowoczesnych Indii stoi Mahatma Gandhi. Proponowana przez niego zasada niestosowania przemocy stanowi ważny element „indyjskiej mitologii”. Wielu z chęcią odwołuje się do tej zasady, jednocześnie zapominając o podjęciu stosownych kroków, by mogła stać się ona treścią dnia codziennego. Rzeczywistość Indii naznaczona jest przemocą. W wymiarze międzynarodowym stanowi ją konflikt z Pakistanem, a w wewnętrznym – konflikt pomiędzy hindusami, muzułmanami i sikhami oraz – przez ponad dwie ostatnie dekady – z chrześcijanami. Konflikt, który jest prezentowany jako religijny, służy do realizacji celów politycznych. Jest on także wykorzystywany przez świat przestępczy. Antagonizmy religijne wykorzystują przede wszystkim fundamentalści hinduscy, których przedstawiciele obecni są od ponad dwudziestu lat w indyjskich władzach. W oparciu o szeroko rozumianą przestrzeń religii hinduskiej, a nie, tak jak na Zachodzie, w oparciu o prawo (konstytucję) i wspólne dziedzictwo historyczne, dążą oni do stworzenia narodu indyjskiego. Działanie to zawiera w sobie motyw wykluczenia tego wszystkiego, co nie-hinduskie, w tym także chrześcijaństwa. Zakładając konieczność konfrontacji z tym, co obce, koncepcja ta stanowi poważne zagrożenie ładu spo-

²⁵ P. Wołowski, *Kościół w Indiach...*, dz. cyt., s. 6.

²⁶ Por. A. Romejko, *Teoria mimetyczno-ofiarnicza, Wprowadzenie do antropologii René Girarda*, *Studia Gdańskie* 15-16(2002-2003), s. 55-64.

²⁷ P. Wołowski, *Kościół w Indiach...*, dz. cyt., s. 6-7.

łecznego Indii. Członkowie mniejszości religijnych oceniają traktowanie ich jako obcych za niesprawiedliwe, gdyż są oni obecni w Indiach od wielu setek lat. Sprzyja to narastaniu nieufności i poczucia zagrożenia. Konieczna jest obrona wolności i fizycznej egzystencji. Skupianie się na tych zagadnieniach powoduje, że dużo mniej sił poświęca się na pracę na rzecz rozwoju kraju, na który w indyjskim społeczeństwie istnieje znaczne zapotrzebowanie.

THE RELIGIOUS VIOLENCE IN INDIA ON THE EXAMPLE OF THE SITUATION OF THE CHRISTIAN COMMUNITY

Summary

Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) was an important Indian thinker, statesman, and nationalist leader, who was also known as Mahatma Gandhi. After his return to India in 1915 Gandhi led nationwide campaigns for necessary social reforms and for achieving the independence of India from the British domination. Gandhi practiced non-violence (*ahinsa*) and truth (*satja*) in all situations, and advocated that others do the same. This was the reason Gandhi also came under some political fire for his criticism of those who attempted to achieve independence through more violent means. The constitution of modern India provides for freedom of religion and the national government generally respects this right. However, some state governments enacted and amended „anti-conversion” laws and the forces of law and order often do not act enough to counter attacks against religious minorities, e.g. Christians. Christianity, which has been part of India for nearly two thousand years, affirms and contributes to the pluralism of India. Of late the Christians are victims of extremists. Members of their community have been murdered when they were serving the poorest in the land. Some have been humiliated, raped, insulted and their properties have been destroyed. Some extremists promote „Hindutva”, the ideology that espouses the inculcation of Hindu religious and cultural norms above other religious norms. Although the „anti-conversion” laws do not explicitly ban conversions, but in practice they favor Hinduism over minority religions, and represent a significant challenge to Indian secularism.