

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

150-летию Махатмы Ганди посвящается

Махатма Ганди и современный мир

МОСКВА
ИВ РАН
2020



ПОСОЛЬСТВО РЕСПУБЛИКИ
ИНДИЯ В РОССИЙСКОЙ
ФЕДЕРАЦИИ

Издано при финансовой поддержке
Посольства Республики Индии в РФ

ББК 63.3(0) (5Инд)

Ответственные редакторы
Т. Н. Загородникова, С. Л. Рабей

Рецензенты
А. И. Захаров, А. А. Козлова

Утверждено к печати
Редакционно-издательским советом
Института востоковедения РАН

М 36 **Махатма Ганди** и современный мир: (Коллективная монография) / Отв. ред. Т. Н. Загородникова, С. Л. Рабей; Ин-т востоковедения РАН. – М.: ИВ РАН, 2020. – 272 с. + ил.

ISBN 978-5-89282-998-4

Коллективная монография «Махатма Ганди и современный мир» подготовлена по материалам двух конференций Центра индийских исследований Института востоковедения РАН 2019 г., посвященных 150-летию со дня рождения Махатмы Ганди: ежегодной майской конференции ЦИИ в рамках исследовательского проекта «Индия: перспективы современного развития», и международной конференции «Махатма Ганди и Лев Толстой», организованной в музее-усадьбе «Ясная Поляна» совместно с Посольством Индии в РФ и Российским государственным гуманитарным университетом.

В монографии представлены материалы о всестороннем изучении исторической роли и наследия Махатмы Ганди: его мировоззрения; роли в национально-освободительном движении; месте и влиянии Ганди в современной Индии и во внешнем мире. Показано отношение Ганди к России, к великому русскому мыслителю и религиозному деятелю Льву Толстому.

Монография предназначена не только для специалистов, но и для самого широкого круга читателей, интересующихся Индией и концепцией ненасилия.

ББК 63.3(0) (5Инд)
ISBN 978-5-89282-998-4

© Коллектив авторов, 2020
© «РИК Медиа», оформление, 2020
© ФГБУН ИВРАН, 2020

В ознаменование этой даты, как сообщил министр окружающей среды, лесного хозяйства и борьбы с последствиями изменения климата Индии Пракаш Джавадекар, 195 панелей солнечных батарей были установлены в штаб-квартире ООН, «Солнечный парк Ганди» сможет вырабатывать 50 кВт/ч электроэнергии. Организация Объединенных Наций отметила 150-летие Махатмы Ганди, посадив 150 деревьев².

Ежегодно второго октября в Индии широко отмечается «Ганди джаянти» – день рождения «Отца нации». Это один из трех общендийских государственных праздников, нерабочих дней. В 2019 г. отмечался 150-й день рождения лидера индийского национально-освободительного движения Махатмы Ганди. По всей Индии прошли службы в храмах, на которых все молились о мире, особенно на Радж Гхатов Дели, где Махатма был кремирован. Сюда пришли первые люди государства, чтобы почтить его память и возложить цветы к мемориалу Махатмы Ганди. В этот день объявляются победители разного рода конкурсов среди молодежи, и рисунка, и прозы, на темы мира, ненасилия и участия Ганди в национально-освободительной борьбе. Столица страны Нью-Дели была украшена портретами Ганди, в программе празднования – выступления политиков и массовые акции. Присутствовавшие пели Raghupathi Raghava Rajaram, любимую песню Махатмы.

Эта дата широко отмечалась в России на самых разных уровнях. В середине января 2019 г. в Москве в Центральном доме художника при поддержке посольства Индии открылась экспозиция к 150-летию со дня рождения Махатмы Ганди. «Настоящая выставка открывает год мероприятий, организуемых посольством Индии по всей России в честь 150-летия со дня рождения Махатмы Ганди. Я хочу поблагодарить правительство РФ за постоянно оказываемую поддержку», – сказал посол Индии в Москве Бала Венкатеш Варма на открытии экспозиции.

19 мая 2019 г. в Москве прошел очередной Московский весенний велофестиваль, посвященный празднованию юбилея Махатмы Ганди, отца индийской нации, великого миротворца, реформатора, философа³.

2 октября Посольство Республики Индия в РФ, Культурный центр имени Джавахарлала Неру при Посольстве Индии в Москве и

² <https://tass.ru>

³ <https://news.rambler.ru>

Цифровой музей Махатмы Ганди совместно с Комитетом по международным делам организовали в Государственной Думе выставку, посвященную взаимному влиянию Ганди и Льва Толстого на творчество и философию друг друга. В экспозиции была представлена переписка двух великих представителей наших народов, а также их книги. Махатма Ганди считал Льва Толстого одним из тех людей, которые повлияли на его жизнь.

Юбилей Ганди отмечался не только в столице. 1 августа 2019 г. в выставочном зале музея «Ледокол “Красин”» открылась выставка «Махатма Ганди – Великая Душа Индии». Эта выставка – совместный проект Генерального консульства Индии в Санкт-Петербурге, музея «Ледокол “Красин”» и Санкт-Петербургского отделения Международного Центра Рерихов. Работа выставки «Махатма Ганди – Великая Душа Индии» сопровождалась ежедневным показом художественного фильма «Ганди» (1982) известного режиссера Ричарда Аттенборо⁴.



В связи с празднованием во всем мире 150-летия со дня рождения Махатмы Ганди в течение всего 2019 г. особое внимание сотрудников Центра индийских исследований Института востоковедения РАН было обращено на всестороннее изучение исторической роли и наследия Махатмы. Поэтому ежегодная майская конференция ЦИИ ИВ РАН в рамках исследовательского проекта «Индия: перспективы современного развития» была посвящена этому юбилею. Она состоялась 22–23 мая 2019 г. и носила название «Махатма Ганди и индийская современность». Конференция открывалась приветствием посла Индии в РФ Д. Б. Венкатеша Вармы. На конференции было заслушано 6 докладов сотрудников ЦИИ, еще 4 – сотрудников других отделов ИВ РАН и 17 докладов представителей научных и образовательных учреждений Москвы и Липецка, из них – один – из университета Джавахарлала Неру (Дели). Выставка постеров «Толстой и Ганди: диалог культур», подготовленная магистрантами Студии Арт-Дизайн РГГУ, была развернута в фойе Института.

⁴ <https://unesdoc.unesco.org>

28 сентября 2019 г. в музее-усадьбе «Ясная Поляна» совместно с Посольством Индии в РФ и Российского государственного гуманитарного университета была проведена международная конференция «Махатма Ганди и Лев Толстой». Приветственное слово министра охраны окружающей среды, лесов и изменения климата Индии господина Пракаша Джавадекара открыло конференцию, на пленарном заседании было 2 главных докладчика – Т.Н. Загородникова (ЦИИ) и С.Д. Серебряный (РГГУ) далее следовали панельные дискуссии, отличительной особенностью которых было участие в них студентов, аспирантов (ИСАА, РГГУ) и школьников из школы Посольства Индии, а также по интернету д-ра Шобханы Радхакришны и Гириша Мунджала (Делийский университет). В фойе была развернута выставка о Л.Н.Толстом и М.К.Ганди доктора Бирада Яджника. Был показан видеоклип о Ганди и Толстом из фильма Галины Евтушенко, победительницы 1-го кинофестиваля БРИКС в Нью-Дели. Перед входом в Дом культуры Ясной Поляны была еще раз развернута выставка постеров «Толстой и Ганди: диалог культур», подготовленная магистрантами Студии Арт-Дизайн РГГУ.

Коллективная монография «Махатма Ганди и современный мир» подготовлена по материалам двух этих конференций.

Монография открывается Введением – «Махатма Ганди как Великий Гуманист» (М.Т. Степанынц). Гуманизм Ганди не сходен с тем, что был в античном космоцентризме, средневековом ренессансном теоцентризме или рационализме Нового времени. Как мыслитель он сравним с пантеистом Н. Кузанским, утверждавшим, что божественное начало имеется в самых маленьких частицах природы. В нем гармонично сочетались два лика: реалиста-прагматика и утописта-Провидца. Первый проявлялся в выборе методов борьбы против расизма и в деле превращения антиколониального движения в общенациональное. Второй – в отстаивании всеобъемлющего проекта ненасилия. Махатма первым в истории превратил традиционный концепт ахимса в универсальный принцип нравственности. Он был мечтателем, твердо стоящим на земле. Утопизм реалистического прагматика, каким был Ганди, позволяет называть его Провидцем.

Основная часть монографии делится на пять разделов. Первый раздел Мировоззрение Ганди открывается главой «Влияние джайнизма на мировоззрение М.К. Ганди» (Н.А. Железнова). М.К. Ганди

главным принципом политической деятельности и регулятивом частной жизни провозгласил ахимсу (букв. «не-вреждение, ненасилие»), являющуюся фундаментальным концептом джайнизма. Сам Ганди признавал, что на его понимание ахимсы и последующее духовное становление повлияла мать, а также друг и духовный наставник, джайн Раджачандра Мехта, который возродил веру Ганди в индуизм и убедил его, что ненасилие является единственным путем для того, кто хочет усовершенствовать мир и самого себя. Несмотря на то что религиозные взгляды М.К. Ганди сформировались в контексте индуистской культуры, его мировоззрение сложилось под несомненным влиянием джайнизма.

Глава вторая «Бхагавад-Гита и Махатма Ганди» (Н. Саурабх) прослеживает влияние этой священной для индусов книги на Махатму. Изучение Бхагавад-Гиты играло большую роль в жизни Ганди. Она была руководством духовной жизни и основой его морали. Ганди следовал в своей жизни учению Бхагавад-Гиты и концепции Карма Сиддханта. Он был так глубоко связан с Бхагавад-Гитой, что часто называл ее своей бессмертной матерью. В его жизни можно усмотреть концепции самоотверженной Кармы, Викармы и Акармы, которые упоминаются в Бхагавад-Гите. Автор объясняет, как учение Бхагавад-Гиты помогало Махатме Ганди. Как пример приведены несколько эпизодов борьбы индийцев за свободу: Чаури Чаура и другие, и проанализирована роль Ганди в связи с учением Бхагавад-Гиты.

Третья глава «М.К. Ганди и партия “Гадар”» (Н.С. Жирова) открывает второй раздел монографии Национально-освободительная борьба и М.К. Ганди. В главе рассмотрена проблема взаимоотношений лидера движения несотрудничества М.К. Ганди и партии «Гадар» – националистической организации, стремившейся к достижению независимости Индии через вооруженное восстание. Отношение гадаровцев к Махатме претерпевало определенные изменения, которые обусловлены как идеологическим выбором руководства «Гадар», так и обстановкой на мировой политической арене. Анализ данной проблемы проведен на основе публикаций партии «Гадар» и архивных материалов (РГАСПИ). Также в главе рассмотрен вопрос участия Ганди в судьбе известного индийского революционера и видного гадаровца Бхагата Сингха.

В четвертой главе «Одна цель – разные пути. Субхас Чандра Бос и Махатма Ганди» (И.Т. Прокофьева) проанализированы два

типа вождя в индийской традиции. Среди тех, кто оказал громадное влияние на процесс освобождения страны, кроме М.К. Ганди выделяется еще одно имя – Субхас Чандра Бос (1897–1945). Но если Ганди известен во всем мире и стал символом ненасильственной борьбы, искусства компромисса и миролюбия, то второго – С.Ч. Боса – помнят и почитают только в Индии. Чтобы стать лидером национального движения в такой огромной и древней стране, как Индия, нужно было соответствовать представлениям индийцев о том, каким должен быть лидер. Многовековая культура страны выработала два типа личности, способной повести за собой людей, чьи приказы они бы выполняли, не обсуждая. Первый тип – это военачальник, вождь, который, не щадя не только врагов, но и собственной крови и, естественно, жизни своих солдат, поведет войско к заветной цели. Второй тип – мудрый учитель, гуру, аскет-отшельник. Авторитет духовного учителя в Индии непререкаем, как и авторитет воина-вождя. Эти два типа лидера и воплотили М.К. Ганди и С.Ч. Бос.

Пятая глава «Quit India Movement 1942 как концепция Махатмы Ганди» (Л.А. Черешнева) посвящена движению под лозунгом “Quit India”, идее Махатмы, которая стояла в его основе и которая была выработана им в 1942 г. как комплекс взглядов на проблему достижения независимости Индии от британского владычества и одновременного отражения агрессии Японии. В главе, основанной на индийских и британских официальных документах, работах Ганди, материалах секретных служб и полиции, дана характеристика концепции последней массовой сатьяграхи Махатмы.

Шестая глава «М.К. Ганди и его борьба за права неприкасаемых» (Е.С. Юрлова). М.К. Ганди увидел в неприкасаемых огромный резерв для расширения социальной базы национально-освободительного движения. Он стремился вовлечь их в антиколониальную борьбу. Британские власти блокировали это. В тюрьме в Пуне Ганди объявил голодовку в знак протеста против позиции властей. Лидер неприкасаемых Б.Р. Амбедкар и руководители индусской общины с одобрения Ганди подписали Пунский пакт (сентябрь 1932 г.). По нему неприкасаемые получали места в законодательных органах Индии. Колониальная администрация была вынуждена согласиться с этим.

Седьмая глава «Ганди и литература хинди» (Н.Д. Гаврюшина) рассказывает о том, что в период национально-освободительного движения в Индии 1920–30-х гг. на процесс становления и развития

современной индийской литературы, особенно литературы хинди, исключительно важное влияние оказала деятельность и личность М.К. Ганди, защитника и борца за права простого человека. Здесь же рассматривается важнейшее значение роли Ганди в деле пробуждения народа. Среди очень многих учеников и последователей Ганди в сфере литературы выделена творческая деятельность Премчанда, который наиболее ярко и разносторонне раскрыл и выразил в своих произведениях значение и роль Ганди в развитии новой реалистической литературы.

Третий раздел монографии Ганди и современная Индия касается влияния фигуры Махатмы, его наследия и значения этого наследия в сегодняшней Индии. В восьмой главе «Метаморфозы или путь на северо-восток» (А.А. Бычкова), пользуясь результатами полевых исследований, проведенных автором в деревнях племен нага с использованием метода включенного наблюдения, а также работами британских и индийских исследователей и публикациями в средствах массовой информации, сделана попытка проанализировать некоторые примеры реконструкции исторической памяти, а также использования «маркера» идеального героя, такого как Махатма Ганди, для продвижения идеологии хиндутвы в контексте политического и социально-экономического развития северо-востока Индии.

Девятая глава «Роль Махатмы Ганди в становлении далитского общества Валмики Самадж» (М.Б. Демченко) посвящена одному из нескольких крупных далитских сообществ Индии, наряду с равидаси, рамнами, рамснехи и прочими, выстроенных вокруг культа того или иного святого (в данном случае поэта Валмики) на основе кастовой идентичности. Большую часть его членов составляют представители касты бханги, чей социальный статус оставался в течение столетий одним из самых низких в индийском обществе. Валмики Самадж стал религиозной и социальной платформой для их объединения в борьбе за свои политические и экономические права. Махатма Ганди, который провёл в дельтской колонии балмики несколько месяцев накануне обретения Индией независимости, сыграл вдохновляющую роль в её становлении.

В десятой главе «Преломление гандистского идеала деревенского свараджа в реализации 73-й поправки к Конституции Индии» (Н.Н. Емельянова) рассматривается проблема интерпретации того, каким образом гандистский идеал деревенского свараджа преломился в 73-й поправке к Конституции Индии, регламентирующей

деятельность системы местного самоуправления (системы Панчаяти Радж). Структура главы выстроена следующим образом: 1) обзорно рассмотрены значимые элементы деятельности Панчаяти Радж в современной Индии, закрепленные в Конституции страны; 2) проанализирована идея деревенского свараджа в контексте политико-философских взглядов М.К. Ганди; 3) дана оценка проекту деревенского свараджа через противопоставление утопия –новаторство.

Одиннадцатая глава «Сатьяграха против коррупции: гандистское наследие в деятельности Аам аадми партии» (И.Б. Спектор) показывает, что копирование гандистских методов политической борьбы присуще многим общественно-политическим движениям в Индии после 1947 г. Особый упор на организацию массовых кампаний гражданского неповиновения и на апелляции к традициям национально-освободительной борьбы характерен для новых политических движений, противопоставляющих себя «традиционным» политическим силам. Особый интерес представляет изучение опыта Аам аадми парти (ААП – Партии простых людей), возникшей из антикоррупционного движения 2011 г.

В двенадцатой главе «Ганди и устойчивое развитие энергетики в Индии» (С.Л. Рабей) предпринята попытка соединить мировоззренческие идеи Махатмы Ганди с концепцией устойчивого развития применительно к современной энергетике Индии. Автор обнаруживает между ними множество параллелей. Учитывая критическую деградацию окружающей среды и неоднозначный прогресс в социальной сфере, которые проявились на фоне ускоренного экономического роста, стране необходимо как можно скорее скорректировать вектор развития. Значительное количество альтернатив предлагает сектор энергетики. Использование наследия Ганди и его авторитета для распространения и закрепления идей устойчивости на всех уровнях могло бы значительно способствовать данному процессу.

Четвертый и пятый разделы монографии Махатма Ганди и внешний мир и Махатма Ганди и Россия включают главы о его связях и наследии вне Индии. Тринадцатая глава «Индия, Великобритания и М.К. ГАНДИ: прошлое и настоящее» (Л.В. Кулик) посвящена связям Индии и Великобритании, и, в частности тому, какую роль М.К. Ганди и другие лидеры индийского национально-освободительного движения сыграли не только в обретении Индией независимости, но и в том, как были построены отношения между независимой Индией и бывшей метрополией после 1947 г. Автор рассматривает влияние

подходов и мировоззрения М.К. Ганди на формирование индийской внешней политики и анализирует, как непонимание и полное личной неприязни восприятие некоторыми британскими политиками, в особенности У. Черчиллем, личности М.К. Ганди не помешало индийскому лидеру и его последователям построить конструктивное взаимодействие с бывшими колонизаторами. В главе также анализируются некоторые аспекты внешней и внутренней политики двух стран на современном этапе, на которые продолжает оказывать воздействие наследие М.К. Ганди.

Четырнадцатая глава «Трансформация образа Махатмы Ганди вне Индии (современные перспективы)» (М.Б. Щербак) показывает изменение восприятия образа Ганди на Западе. В эпоху постмодерна образы выдающихся деятелей политики и искусства становятся брендами. Данный тип образа был описан французскими философами-постмодернистами и получил название «симулякр», а процесс создания такого рода образов – симуляция. При помощи понятий симулякр и симуляция можно объяснить многие аспекты современной нам социальной реальности. В этой главе сделана попытка проследить процесс «брендизации» образа политического лидера на примере Махатмы Ганди, а также показано, какую реакцию этот процесс вызывает в современной Индии.

В пятнадцатой главе «Коммуникативные стратегии Толстого и Ганди» (В.М. Немчинов) с помощью кросс-культурного сопоставительного описания рассматриваются особая моральная позиция и коммуникативные стратегии, сделавшие Льва Толстого и Махатму Ганди всемирно известными выдающимися общественными деятелями, чье воздействие на современников способствовало радикальным социальным сдвигам в их странах, но проповедовавшийся ими образ жизни, взгляды на общинную солидарность и роль ручного труда казались сторонникам ускоренной индустриализации ретроградно патриархальными. Однако теперь, в эпоху мгновенно разворачивающейся телекоммуникационной революции, великие гуманистические идеи Льва Толстого и Махатмы Ганди снова обретают судьбоносное глобальное значение.

В шестнадцатой главе «Л.Н.Толстой и М.К. Ганди. Переписка» (Т.Н. Загородникова) дана характеристика корреспонденции М.К. Ганди, в то время лидера индийской общины в Натале, и Л.Н. Толстого, всемирно известного писателя, мыслителя и религиозного деятеля, в 1909–1910 гг. Ганди рассказал о применении им ненасиль-

ственных методов в борьбе за права индийцев в Южной Африке, Л.Н. Толстой приветствовал начинания индийца. Последнее письмо яснополянского мудреца было своеобразным завещанием Ганди укрепиться в своих убеждениях и продолжать борьбу в Южной Африке, которая, по его мнению, была важнейшим событием современности.

В семнадцатой главе «Л.Н. Толстой и М.К. Ганди: Знаменитые и неизвестные» (С.Д. Серебряный) поднимается проблема изучения наследия двух великих мыслителей. В современной России сочинения и идеи как Л.Н. Толстого, так и М.К. ГАНДИ изданы, изучены специалистами и восприняты широкой публикой далеко не в полной мере. Речь идёт, в частности, о тех религиозно-философских произведениях Толстого, которые оказали большое влияние на Ганди: трактате «Царство Божие внутри вас» и так называемом «Письме к либералам». Важнейшие сочинения Ганди («Автобиография» и «Хинд Сварадж») до сих пор не переведены на русский язык с оригиналов (на языке гуджарати) и в полном объёме – не исследованы, не прокомментированы должным образом. Индологам предстоит ещё большая работа.

В восемнадцатой главе «Махатма Ганди о России» (В.П. Кашин) подчеркивается, что М.К. Ганди, лидер освободительной борьбы народов Индии и «отец нации», никогда не был в России. Информацию о России он черпал из враждебной ей англоязычной прессы и получал от знакомых, посетивших Москву, Санкт-Петербург и Ясную Поляну. По мнению автора, суждения Ганди о северной стране отличали недоверие и критическая направленность. Правящий режим в России, представленный сначала царизмом, а затем группой революционеров-большевиков, вызывали с его стороны неприязнь и связывались с террором, насилиями и притеснением бесправного населения. Ганди не питал никаких симпатий к советским лидерам и не прочел ни одной статьи Ленина и Сталина. Для него Ленин был реформатором, тогда как Сталин – диктатором. Ганди считал, что Россия должна нести ответственность за развязывание Второй мировой войны. И хотя военные действия России были навязаны, это не меняло существа дела.

В девятнадцатой главе «Махатма Ганди в СССР/России. Взгляд из Москвы» (Т.Л. Шаумян) автор, отдавая должное признанию выдающейся роли Махатмы Ганди в развитии принципов ненасилия, напоминает, что в СССР подходы к его идеям и к его личности не всегда

Махатма Ганди и современный мир

были позитивными. В конце 1940-х – начале 1950-х гг. в Москве доминировал «сталинский» подход к национальной буржуазии как к «соглашательской», а к Индийскому национальному конгрессу как к сотрудничающему с империалистами. М.К. Ганди характеризовался как реакционер, предающий народ и как автор реакционной политической доктрины – «гандизма». Сталин считал, что буржуазия стремится «утопить в крови» страны Востока, опираясь на полицейские штыки, которые поддерживали такие фигуры, как Ганди. Н.С. Хрущев в своих мемуарах отмечал, что Махатма проповедовал добро, ненасилие и мир. Уроки Ганди и его призывы пока не привели к отказу от насилия и жестокости, но мы должны отдавать должное этой выдающейся личности.

В Заключении «М.К. Ганди и современный мир» (Ф.Н. Юрлов) поднимается проблема духовного наследия Махатмы, одной из главных частей которого является идея ненасилия. Он развивал и практиковал ее в течение всей жизни. Ганди считал, что ключом к ненасилию является достижение экономического равенства. Это означает ликвидацию конфликта между капиталом и трудом. Ганди оставил после себя глубокий след в истории Индии. Без него она была бы иной. Его наследие остается важной неотъемлемой частью индийской и мировой культуры.

Т.Н. Загородникова



ВВЕДЕНИЕ

МАХАТМА ГАНДИ КАК ВЕЛИКИЙ ГУМАНИСТ⁵

Личности громадной национальной и мировой значимости, подобные Махатме Ганди, не поддаются односложному определению. Одни ими восхищаются, другие – хулят. Почитатели называли Ганди: Бабу, Махатмой, Апостолом ненасилия, победоносным воителем, Святым... Хулители – полуголым факиром, британским агентом, слугой феодалов и буржуазии, провокатором, барменом с индийским коктейлем из британских напитков...

Для меня предпочтительнее говорить о Ганди как о Великом Гуманисте с гармоничным сочетанием двух ликов: прагматика и утописта-Провидца.

Реализм и прагматизм Махатма проявлял неоднократно. Прежде всего, – в выборе методов борьбы против расизма и в деле превращения национально-освободительного движения в общенациональное, путем привлечения к участию в нем далитов, мусульман, женщин. Непосредственный повод к обращению внимания именно на этот лик Ганди дает кампания «Чистая Индия» (Swatch India – «Образцовая»), развернувшаяся в Индии в связи с масштабным празднованием 150-летия со дня рождения Махатмы Ганди. За пять лет до наступления знаменательной даты – 2 октября 2019 г. – премьер-министр Нарендра Моди объявил о начале кампании за общенациональную чистоту: обеспечение туалетами; внедрение системы удаления твердых и жидких отходов; безопасное и адекватное водоснабжение; создание чистых деревень. Он призвал добиться

⁵ Сведения об авторе: Степанянц Мариэтта Тиграновна, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, Институт философии РАН.
E-mail: marietta@iph.ras.ru

всего сказанного к октябрю 2019 г. и тем самым «отблагодарить» Отца нации в 150-й день его рождения. Премьер-министр утверждал, что кампания за чистоту – вне политики, она выражает патриотизм и только. Это не пропагандистский лозунг, а осознание каждым индийцем своей ответственности, долга перед памятью Ганди, мечта которого о чистоте Индии до сих пор не сбылась.

Действительно, Ганди многократно обращался к соотечественникам с призывом соблюдать гигиену на благо личного здоровья, общества в целом и окружающей природной среды. Более того, он детально излагал программу действий, убеждая их в том, что соблюдение гигиены должно стать неотъемлемой частью их образа жизни [Navajivan, 13.09.1925].

Что касается второго лика Гуманиста-Ганди, то он наиболее полно проявился в выдвижении и отстаивании им всеобъемлющего проекта ненасилия. Махатма первым в истории превратил традиционный концепт индийской культуры ахимса в универсальный принцип нравственности: в личной жизни, в политике, в экономике, в отношении к природе, в расовых, межрелигиозных и кастовых отношениях, в вопросах войны и мира. Именно поэтому его называли «Апостолом ненасилия». Выдвижение высокой идеи, казавшейся утопией, сопровождалось конкретными широкомасштабными действиями по ее реализации.

Начало было положено во время пребывания в Трансваале. В 1907 г. здесь был принят «Черный закон», закрепляющий расистскую дискриминацию по отношению к азиатам. В связи с образованием в 1910 г. Южно-Африканского Союза Трансвааль вошел в него с тремя другими британскими колониями. Отмена дискриминации казалась невозможной, а потому утопичной мечтой. Слишком незначительно было число индийцев: 150 тыс. на 7 млн. общего населения Южно-Африканского Союза, из которых 2 млн. – белых. Вооруженное насильственное сопротивление было обречено на провал. Трезвый расчет и, в еще большей степени, нравственная убежденность Ганди, считавшего, что принцип «око за око» ведет лишь к ослеплению обеих сторон, подсказали ему неожиданный для других, но единственно приемлемый для него самый выход – прибегнуть к организации массового ненасильственного сопротивления. Он назвал его сатьяграха, чтобы точно обозначить цель на понятном соотечественникам языке:

им предстоит отстоять свою правду, свои права и достоинство, выдержав любые трудности, испытания.

Мудрость и реалистичность Ганди проявились также в том, что он осознал необходимость соответствующей подготовки к формированию навыков ненасильственного действия. С этой целью им были основаны четыре ашрама: два в Южной Африке и два – в Индии. Основанные Ганди ашрамы играли роль своего рода учебно-тренировочных центров по подготовке к применению методов ненасильственного сопротивления.

Первый ашрам был основан в 1904 г. в Фениксе, второй – в 1910 г. в окрестностях Йоханнесбурга, на ферме, названной Толстовской. Здесь регулярно проводилось то, что сегодня принято называть тренингом, т.е. активное обучение дисциплине и самоограничению. Отсюда осуществлялось руководство сатьяграхами. О том, что ненасильственные кампании требовали от участников особой выдержки и упорства в отстаивании своих прав, свидетельствует, в частности, тот факт, что примерно каждый третий из 2500 сатьяграхов добровольно, иногда по нескольку раз, сдавался в тюрьму, объявлял голодовки.

Цели, казавшиеся недостижимыми, достигались мужественным упорством, сочетаемым с реалистической оценкой ситуации и прагматичным выбором средств борьбы. К концу десятилетнего ненасильственного противостояния колониальные власти согласились с требованиями, выдвинутыми Ганди для остановки сатьяграх.

В 1915 г. Ганди приступил к подготовке сатьяграхи в борьбе за национальную независимость Индии. Он организовал Сабармати-ашрам неподалеку от города Ахмадабада. Впоследствии его переименовуют в Сатьяграха-ашрам. Через пятнадцать лет он переедет в деревню близ Нагпура в четвертый ашрам – Севаграм, что означает «служение деревне».

В 1920 г. Индийский национальный конгресс (ИНК) принял подготовленную Ганди резолюцию «Прогрессивное ненасильственное несотрудничество», в которой сатьяграха признавалась общенациональным методом борьбы с колониализмом.

Хотя некоторые критиковали Ганди, усматривали в его позиции слабость, склонность к подчинению интересов народа интересам колонизаторов, дальновидные политики оценили сатьяграху как фактически мирное восстание, высоко цивили-

зованный метод ведения войны (Джавахарлал Неру). Ненасильственная стратегия была выработана Ганди с учетом реальных условий и возможностей. Изгнание колонизаторов с использованием силовой тактики (терроризм, вооруженное восстание, партизанская война и т.п.) неизбежно вылилось бы в растянутое на годы массовое кровопролитие. Примечательно в этом смысле письмо, написанное Махатмой Аруне Асаф Али в июне 1944 г. Легендарная Аруна, запомнившаяся людям моего поколения, как хрупкая женщина в белом (цвет вдовства) хлопчатобумажном сари, с тихим нежным голосом, вызывала страх британских властей в Индии, оценивавших ее голову в 10 тыс. рупий, поскольку она была одним из лидеров подпольного национально-освободительного движения в 1942–46 гг. В письме Ганди говорилось: «Эта борьба полна романтики и героизма. Вы в ней центральная фигура. Я бы желал видеть Вас рядом с собой... Не хочу, чтобы Вы сдались, если не убеждены, что это лучший путь. Я всегда считал, что подпольная работа – грех с точки зрения практики ненасилия. Но никто не должен следовать за мной автоматически. Вы сами себе лучший судья» [Цит. по Pyarelal 1956: 43].

Для «пробуждения» индийцев к освободительному движению требовался дифференцированный подход, учитывающий психологический склад и интересы разнородного многомиллионного населения Индии. Сатьяграха стала эффективным способом привлечения индийцев к протестному движению. Ганди знал, что сам по себе идеал ненасилия не оригинален, он зафиксирован в заповедях святых писаний. Однако, обращаясь к последователям автохтонных религий Индии – индусам, буддистам и джайнам – он понимал, что с ними следует говорить, опираясь на авторитет их собственных сакральных текстов, эпосов, мифических героев, почитаемых святых и т.п. Махатма неустанно напоминал, что ахимса как «избегание» убийства и непричинение вреда действием, словом и мыслью всем живым существам, является добродетелью во всех индийских нравственных и этических системах. Ганди считал, что «венцом и самой сутью Махабхараты» является «Бхагавад-Гита» – самая любимая и высоко почитаемая им книга. Он был убежден, что трактовать «Гиту» как призыв к войне ошибочно и превратно, ее следует понимать, как «послание всему человечеству», как призыв к полному и всеобщему отказу от насилия.

Махатма настаивал на необходимости использования нержавеющей «меча ненасильственного сопротивления», веря в то, что сила духа превосходит физическую силу. «Миллионы муравьев, – писал он, – могут убить слона, если все разом нападут на его уязвимое место. Чувство солидарности, единство духа – иными словами, сила духа – делают муравьев неотразимыми, несмотря на разницу в размерах тел. Когда мы сможем объединить массы людей, как объединяются муравьи, мы тоже станем непобедимыми и освободимся от наших оков» [Цит. по: Гомер 2015: 104].

Объединение масс мыслилось Ганди принципиально отличным по своей уникальности и масштабу образом. Хотя его не принято относить к числу демократов, по существу, он был таковым. В нем полностью отсутствовало высокомерие, допускающее оценивать демократию как «власть завистливых бедняков» (Платон), или как правление большинства неимущих граждан исключительно в своих собственных интересах, что, якобы, искажает идеальную форму народовластия (Аристотель). Ганди проявлял искреннее сострадание и сочувствие к тем, кто подвергался расовой, классовой, кастовой, религиозной, гендерной дискриминации, отстаивал их права и одновременно убеждал, что изменение их положения к лучшему возможно лишь в том случае, если они сами активно включаться в борьбу за освобождение и построение независимой Индии. Поражает реалистичный прагматизм гандистского гуманизма, проявленный в выборе индивидуального подхода к каждому из упомянутых выше слоев населения.

При жизни Ганди большая часть мусульман воздерживалась от участия в оппозиции к британской колониальной власти. Память о жестокости британцев в подавлении Сипайского восстания 1857-59 гг. удерживала мусульман от участия в протестных движениях.

Ганди нашел неожиданный, но эффективный способ привлечения мусульман, составлявших почти 20 процентов населения страны, к сатьяграхам. Он выступил с поддержкой панисламистских настроений индийских мусульман. Махатма надеялся реализовать на базе «Великого альянса» Индийского национального конгресса и халифатских организаций долговременное индуско-мусульманское соглашение, которое бы предотвратило раздел Индии по религиозному принципу. Использование симпатий к

халифатскому движению, лозунги которого имели антиимпериалистическое звучание, позволило поднять на борьбу инертные массы местных мусульман. Впечатляющим примером тому является эволюция взглядов Абул Калам Азада, который в 1920 г. стал членом Исполкома Индийского национального конгресса и с тех пор до конца жизни занимал одно из ведущих мест в руководстве партии, неизменно отстаивая необходимость сотрудничества мусульман и индусов (1940–1946 гг. – президент ИНК; 1947–1958 гг. – сначала министр просвещения Индии, а затем министр просвещения, природных ресурсов и научных исследований).

Махатма тяжело переживал раздел страны в 1947 г. и последовавшее за этим ожесточение между индусами и мусульманами. То была кровавая межрелигиозная война. Ганди начал семнадцатую в своей жизни голодовку протеста (с 12 января 1948 г.), поклявшись не прекращать ее до тех пор, пока не будет обеспечено мирное сосуществование индусов и мусульман. Представители обеих сторон в его присутствии подписали перемирие 18 января. Спустя несколько дней, 30 января 1948 г., когда Ганди вышел на встречу с верующими, в него выстрелил индусский фанатик.

Апостол ненасилия был сражен на смерть, но его Послание остается нетленным: ежегодно 30 января отмечается «День памяти борцов, отдавших жизнь за независимость Индии». Люди разных вероисповеданий чтят и разделяют убежденность Махатмы в том, что различные религии – это прекрасные цветы из одного сада или ветви одного величественного дерева. Ганди верил, что если бы люди могли читать священные писания различных религий без предвзятости, они бы убедились в том, что по существу все эти религии едины и стали бы помогать друг другу. В упомянутом «Сатьяграха-ашраме» до сих пор сохраняется введенная Ганди традиция ежедневного (при восходе и закате солнца) коллективного «молебна», включающего чтение отрывков из священных писаний индусов, буддистов, джайнов, зороастрийцев, мусульман, христиан.

Столь же безоговорочным, что и в вопросах религии, было неприятие Ганди кастовой дискриминации. Нравственные убеждения побудили его поднять голос в защиту изгоев индусского общества, а реалистичность политики диктовала важность подключения к освободительному движению самых униженных.

Каждый пятый индеец, т.е. не менее 200 млн. человек, был далитом.

Ганди исходил из убежденности во врожденной божественной природе, изначально присущей всем людям, независимо от их расовой, кастовой, этнической и религиозно-общинной принадлежности. Он призывал называть неприкасаемых хариджанами – «Божьими душами». «Бог, – писал Ганди, – сотворил людей без примет превосходства или низости: священное писание, которое налагает на человека клеймо принадлежности к низшим кастам или к неприкасаемым по причине его происхождения, не стоит наших обетов. Это отрицание Бога и Истины, которая есть Бог» [Цит. по: Назарет 2014: 56]. Приведенное высказывание свидетельствует о бесстрашии Ганди, осмелившегося опровергнуть «Законы Ману» (II в. до н.э. – II в. н.э.), почитаемые как сборник правовых норм, приписываемых Ману, прародителю рода человеческого.

Ганди никогда не ограничивался лишь словесным выдвижением идей. Он поддерживал их собственным примером. Так, Махатма допускал хариджан жить в своем ашраме, разделял с ними трапезу, ездил в вагонах третьего класса, объявлял в защиту их прав голодовки. Более того, он требовал от тех (включая брахманов), кто желал жить с ним в ашраме, следовать его примеру в отношении к неприкасаемым.

Махатма создал ряд организаций для выполнения своей программы («Чарка сангх» и «Хариджан севак сангх»). Он тяжело переживал по поводу того, что ему не удастся добиться коренного изменения положения неприкасаемых. Тем не менее ему принадлежит огромная заслуга в изменении политической культуры, политического сознания индийцев в вопросе о неприкасаемости: первая конституция Индии официально запретила дискриминацию неприкасаемых.

Несомненной заслугой Ганди было также привлечение женщин к освободительному движению. «Пока женщины не придут в общественную жизнь и не сделают ее чище, – писал он, – нам не добиться свараджа (самоуправления). Даже если бы нам это удалось, я не знал бы, что делать с таким свараджем, в который женщины не внесли свой полноценный вклад» [Collected 2000 Vol. 26: 2].

Женщины с энтузиазмом откликнулись на зов Ганди. Они самым активным образом участвовали в маршах протеста, пике-

тировали магазины с иностранным алкоголем и тканями, продавали домотканые ткани (кхади) на улицах, давали приют участникам сатьяграх в своих домах, жертвовали свои драгоценности для организации и поддержки акций ненасильственного сопротивления.

Поразительна никогда не покидавшая Ганди вера в осуществимость проекта ненасильственного достижения независимости. В то время как многие в это не верили, он уже вынашивал проект будущего – Рамараджья, т.е. «царства Божьего (Рама – земное воплощение бога Вишну – М.С.) на земле», основанного на универсальном торжестве принципа ненасилия. В гандистском проекте вместо машины предусматривалась прялка, как символ кустарного промысла; вместо централизации производства и роста городов – децентрализация, возрождение деревни, сельской общины; вместо эксплуатации – «опекунские» отношения; вместо буржуазной демократии – ненасильственная политическая структура, именуемая «сварадж» и мыслимая как «конфедерация свободных и добровольно взаимодействующих» деревень, каждая из которых – своеобразное государство, обладающее всей полнотой власти и управляемое панчаятом [местное самоуправление – М.Т.]; вместо разделения религии и политики – их обязательное единство, ибо всякое политическое действие должно быть нравственным, а, следовательно, религиозно оправданным; наконец, вместо войн и борьбы наций – создание всемирного союза свободных народов, действие «закона любви» в международных делах.

Своими идеями и делами Ганди, безусловно, заслужил признания и почитания соотечественниками как Отец нации. Почитание – это не формальное почтение, выражаемое славословием. Нет, это искреннее, подлинное уважение в мыслях и действиях! Сохранилось ли оно? Можно ли на этот вопрос дать безоговорочно положительный ответ? Человеку со стороны судить сложно, да и не должно. А потому прислушаемся к тому, что говорят сами индийцы; присмотримся к тому, что реально происходит в Индии.

Позвольте вначале привести один ответ, на поставленный выше вопрос. В «Ганди марг» (“Gandhi Marg”) – квартальном журнале Фонда мира имени Ганди (Gandhi Peace Foundation) был опубликован текст с необычным названием «Прощай мистер

Ганди – Пробудите свое моральное мужество» [Kumar 2000]. Его автор – Аджит Кумар, научный сотрудник кафедры гандистских исследований Чандигархского университета. Не лишним будет отметить, что в Редакционный совет журнала входят Йохан Галтунг – норвежский математик, социолог, основатель Pease Research Institute в Осло; Раджмохан Ганди – внук Махатмы Ганди, его биограф, профессор; и ряд других лиц, известных миру, как верные последователи Ганди.

Публикация начинается словами: «Было время, когда мы почитали Ганди как Отца нации. ... Сегодня мир изменился» [Ibid.]. И далее: не верьте каждому, кто независимо от того, является ли он правым или левым, секуляристом или коммуналистом, демократом или тираном, клянется в верности гандизму. Не обманывайтесь тем, что политические партии постоянно обещают служить отечеству. Не заблуждайтесь тем, что имя Ганди включают во все манифесты. Признайтесь себе, что подавляющее большинство того, что было дорого Махатме, после его смерти предано. Ганди был сражен тремя пулями, но по существу те, кто называет себя его последователями, ежегодно вбивают гвоздь за гвоздем в его тело. Его имя произносят торжественно громко, но его идеалы преданы. Признайтесь, что мы фактически говорим ему: «Прощай, дорогой! Оставайся в тени истории до следующего года, когда вновь будет громогласно отмечаться 2 октября как очередной день твоего рождения» [Ibid.].

Ганди, говорится далее, хотел, чтобы Индия стала примерным государством, но на деле она не лучше, если не хуже, чем другие. А потому он был бы прав, если бы сказал: «Ничего не празднуйте, оставьте меня в покое. К чему вся эта помпезная показуха, если вы ни на йоту не признаете то, что было для меня ценным? Не обманывайте, лучше забудьте обо мне. Я предпочитаю признать свое поражение, быть полностью предан забвению, чем позволить издевательски насмехаться над моей жизнью, моими делами, моими ценностями и взглядами. Проявите же моральное мужество прекратить весь этот обман» [Ibid.].

Аджит Кумар не одинок в своих тревогах по поводу происходящего в Индии. Более того, за прошедшие десять лет значительно возросли основания для такого рода обеспокоенности. Проявление ультра-патриотизма было подвергнуто жесткой критике известным дипломатом, писателем и общественным деятелем

Паваном К. Вармой. В газете The Times of India от 9 апреля 2016 г. он опубликовал статью, где говорит о том, что «гипертрофированный национализм является по существу попыткой свести дебаты в стране к самому низкому уровню посредством манипуляций с патриотическими сантиментами» [The Times of India, 09.04.2016].

Индуcский радикализм выражен в идеологическом концепте хиндутва («индускость»). Его появление напрямую связано с именем В.Д. Саваркара, автора книги «Хиндутва» [Savarkar 1923]. После обретения Индией суверенитета Саваркар стал председателем «Хинду махасабха», запрещенной в 1948 г. в связи с ответственностью за убийство Махатмы Ганди.

В 1939 г. была опубликована книга другого идеолога индуcского национализма Голваркара «Мы, или определение себя как нации» [Golwalkar 1939]. В ней выражено восхищение этнической чисткой, проводимой Гитлером: «Во имя поддержания чистоты расы и своей культуры Германия потрясла мир очищением страны от семитской расы – евреев... Германия проявила расовую гордость в ее высшем проявлении. ... Она также показала, как практически невозможно расам и культурам, имеющим разные корни, быть ассимилированными в одно единое целое. Это хороший урок для нас в Индии, мы должны учесть его и извлечь из него пользу» [Ibid.: 35–43].

Не таким видел будущее Индии Махатма. Он мечтал о превращении ее в «Рамараджья», а не «Хинду раштра», о котором сегодня постоянно твердит индуcский радикализм. На первый взгляд различия между этими двумя концептами, выраженными в словах, принадлежащих к лексикону индуизма, могут показаться не существенными. Однако это не так.

Сторонники «Хинду раштра», переводимого как «индусское государство», имеют в виду «государство индусов», приверженное индуcским традициям и правовым нормам, не принимая во внимание степень их архаичности и неуместность в новую эпоху. Но именно этого опасался Ганди и предупреждал соотечественников. 23 января 1948 г., за неделю до своего убийства, Ганди сделал заявление: «Если самая многочисленная община Индии в своем упоении властью станет тешить себя верой в то, что сможет подавить меньшую общину и учредить чисто индуcское государство (хинду раштра), это повлечет за собой крах

самой индусской общины и ее религии» [Collected 2000 Vol. 90: 480].

В статье «Независимость», опубликованной незадолго до смерти, Ганди повторил то, о чем он говорил не раз: «Независимость, о которой я мечтаю, означает Рамараджья, т.е. царство божье на земле. ... Конкретно: независимость должна быть политической, экономической и духовной». Разъясняя, что он имеет в виду под экономической независимостью, Махатма подчеркивал, что она означает: «...беднейший должен чувствовать себя равным самому высокопоставленному ..., а это может случиться только тогда, когда капитал или капиталисты поделятся своим умением и капиталом с самыми низами» [Ганди 1969: 450].

Отдавая должное заслугам Ганди, было бы непростительным подходить к его наследию не критично. Он этого ни от кого не ждал и не требовал, проявляя уважение к свободе выбора. При жизни Махатмы многие индийские лидеры не соглашались с жесткой гандистской критикой модернизации. Они полагали, что, модернизация дает «великую надежду» на независимую и процветающую Индию. Возможно, гандистская позиция была оправдана в период национально-освободительного движения, когда главной задачей было обретение свободы от колониализма. При всей своей искренней приверженности к ненасилию, Ганди был революционером! Такое заключение может показаться странным. Но хотя гандистские методы ведения борьбы отличались мирным характером, они преследовали поистине революционные цели – полный отказ от какого-либо примирения и сотрудничества с колониальными властями, бойкот в отношении всего, что было связано с британским правлением, свержение власти метрополии. В тот момент истории романтизация западной цивилизации, в лице, прежде всего, Великобритании, не могла быть привлекательной для индийских масс. Чтобы пробудить их к действию, поднять на борьбу с колониализмом, объединить в широкое общенациональное движение, мотивированное высокими этическими идеалами, необходимо было «послание», которое нес им Ганди.

Но сегодня исторический момент принципиально иной. Индия не только полностью суверенна. Страна преуспела настолько, что вошла в число ведущих держав мира. Чтобы идти дальше по пути ликвидации нищеты и неравенства, чтобы

вырваться вперед и стать одним из полюсов многополярной цивилизации, ей необходимо определиться с ориентацией в новом глобальном мире.

Индия, конечно, не единственная страна, перед которой остро стоит проблема цивилизационного выбора. Ее преимущество, по сравнению со многими другими, в том, что в ходе многовековой истории она неоднократно демонстрировала свою «способность гармонизировать различия». Великий Р. Тагор, расхопившийся с Ганди в его представлениях о сварадже, неоднократно напоминал соотечественникам о том, что идея национального строительства должна пониматься в терминах одновременно инклюзивности и эксклюзивности. В мае 1921 г. Тагор писал: «Идея Индии не совместима с радикальным представлением об изолированности собственного народа от других, которая неизбежно приводит к нескончаемым конфликтам. Вот почему я молюсь за то, чтобы Индия выступала за сотрудничество всех народов мира» [Chakravarty 2010: 79].

Поэт-философ осознавал в полной мере сложность и длительность процесса построения самостоятельного государства. «Строительство свараджа, – писал он, – предполагает серьезную теоретическую разработку. Оно требует не только эмоций и желания, но в равной степени эмпирического исследования и рационального осмысления. При национальном строительстве мы нуждаемся в экономистах, чтобы использовать их мозги, в инженерах – чтобы применить их мастерство, а также в деятелях образования и политологах, которые исполняли бы присущие им роли» [Ibid.: 78–79]. В то время как Ганди уповал на «естественный» порядок, присущий, по его мнению, сельским общинам, Тагор представлял будущее независимое политическое устройство Индии как демократическо-репрезентативную организацию, опирающуюся на научную рациональность и использующую приемлемые технологии.

Обеспечение баланса между инклюзивностью и эксклюзивностью – задача чрезвычайной важности и одновременно сложности. Современник Ганди и Тагора – Кришна Чандра Бхаттачария (1875–1949), которого принято ставить в один ряд с выдающимися философами Индии С. Радхакришнаном и Ауробиндо Гхошем, в 1928 г. опубликовал статью под названием “Swaraj in Ideas” («Сварадж в идеях») [Bhattacharya 2011: 103–115]. В ней, в

частности, говорилось: «Рабство начинается тогда, когда перестают ощущать зло, и оно углубляется по мере того, как зло принимается за добро. Культурное бессилие обычно бывает бессознательным, и оно с самого начала означает рабство...» [Ibid.: 103].

Избавление от «культурного бессилия» возможно лишь при бережливом отношении к духовному наследию и в то же время при возможности его критики с точки зрения современности. Гандистский эксперимент в ХХI в. многим представляется неудавшимся, а его проект ненасильственной цивилизации – полной утопией. Думается, что подобная категоричность суждений поверхностна и несправедлива. В ней отсутствует элементарное понимание того исторического момента, в котором появился и действовал Махатма. Критики предают забвению историческую значимость личности Ганди, которому удалось своими неординарными методами пробудить самосознание соотечественников, вселить в них – забитых, безоружных, лишенных надежд – веру в свои силы, способность одолеть зло. Этому поистине великому гуманисту были близки все сограждане, Великая душа проявляла сострадание ко всем без исключения. А потому Махатме Ганди удалось объединить в могучем освободительном порыве всех, без различия касты, классовой и религиозной принадлежности. Верностью принципу «страдания без отмщения» он обезоружил многих противников, продемонстрировав подлинное уважение всех и каждого, включая их самих.

Великий гуманист не был безнадежным идеалистом, каким он кажется нашим чрезмерно практичным современникам. Он был «мечтателем, твердо стоящим на земле». Будучи трезвым реалистом, Махатма осознавал нереальность полного торжества идеи ненасилия в ближайшем будущем, но он твердо верил, что «насилие, даже ради защиты справедливости, уже почти изжило себя», а потому был готов бесстрашно прокладывать свою одинокую борозду.

Ганди трезво оценивал и перспективы реализации проекта ненасильственной цивилизации, которую, по его признанию, язвительно называют не стоявшей внимания утопией. Если эвклидова точка, хотя изобразить ее свыше человеческих способностей, имеет непреходящую ценность, говорил он, то и нарисованная мною картина имеет ценность для будущего человечества.

Махатма Ганди и современный мир

Утопизм реалистического прагматика, каким был Ганди, позволяет называть его великим Гуманистом-Провидцем. Он видел то, что для остальных людей оставалось на степени возможного, только будущим вероятным фактом.



МИР ГАНДИ

—> ГЛАВА 1 <—

Влияние джайнизма на мировоззрение М.К. Ганди⁶



Фото 1. Путлибаи

⁶ Сведения об авторе: Железнова Наталья Анатольевна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Институт востоковедения РАН.
E-mail: natali-zheleznov@yandex.ru

Несмотря на всемирную известность М.К. Ганди и его ненасильственных методов борьбы против британского колониализма, мало кто из исследователей его наследия обращает внимание на то обстоятельство (и практически никто из широкой публики не знает), что сам принцип ненасилия (ахимса) был позаимствован Ганди из философско-религиозной традиции джайнизма⁷. Один из лидеров национально-освободительного движения в Индии Бал Гангадхар Тилак (1856–1920), познакомившись с вернувшимся из Южной Африки молодым адвокатом Мохандасом Карамчандом Ганди и общаясь с ним до самой своей смерти⁸, полагал, что Ганди был джайном. Ганди всегда открыто признавал собственную принадлежность к вишнуитской традиции индуизма, тем не менее основания для заблуждения у Б.Г. Тилака были.

Влияние джайнизма на Ганди прослеживается с самого его детства⁹. Он родился и вырос в Гуджарате – штате, в котором и по сей день проживает значительное количество джайнов, являющихся в основном представителями субтрадиций шветамбарского направления¹⁰. Хотя семья Ганди принадлежала к вишнуитам (школа Валлабхачарьи¹¹), тем не менее она имела тесную связь с джайнской общиной. Как пишет сам Ганди в автобиографии «Моя жизнь»¹², «монахи-джайны часто бывали в доме отца и даже, изменяя своему обычаю, принимали от нас пищу,

⁷ О джайнизме см.: [Железнова 2018].

⁸ Сохранилась небольшая переписка Тилака и Ганди: см. [TheCollectedWorks 1958–1995]. Эти письма также доступны на сайте Севаграма ашрама: www.gandhisevagramashram.org. На этом же сайте выложено и издание сочинений самого Ганди. Наследие Ганди также доступно на сайте www.gandhiheritageportal.org

⁹ О жизни и деятельности Ганди написано значительное количество книг самого разного характера и объема. Хорошо подобранную библиографию по данной теме можно найти в: [Капур 2017: 322–324].

¹⁰ Шветамбары (śvetāmbara) – букв. «одетые в белое», представители одного из двух главных направлений в джайнизме, монашествующие представители которого носят белые одежды. Подробнее см.: [Железнова 2018: 321–322].

¹¹ Валлабхачарья (XV–XVI вв.) – основатель ведантийской школы вишвуддха-адвайта и одной из четырех признанных традиций вишнуитского направления бхакти – рудра–сампрадая. Подробнее см.: [Индийская философия 2009: 223–224].

¹² Русский перевод автобиографии Ганди, озаглавленной на английском *The Story of My Experiment with Truth*, был осуществлен в 1969 г. А.М. Вязминой, О.В. Мартышиной, Е.Г. Панфиловой под ред. Р.А. Ульяновского и вышел под названием «Моя жизнь». С тех пор эта книга неоднократно переиздавалась. Здесь и далее цитируется по изданию: [Ганди 2018].

хотя мы не исповедовали джайнизм. Они беседовали с отцом на религиозные и светские темы» [Ганди 2018: 42]. Такое поведение джайнских монахов, известных скрупулезностью в соблюдении пищевых запретов и следовании правилам приема пищи, может объясняться только тем, что кто-то из членов семьи был выходцем из джайнской общины, и монахи неоднократно в прошлом принимали пищу от этого человека. Известно, что семья матери Мохандаса, Путлибаи (1839–1891), принадлежала к вишнуитской школе пранамика (другое название – кришна пранама сампрадая) [Gandhi 2007: 5; Sanghvi 2006: 38]. Ее сын свидетельствует, что Путлибаи «была глубоко религиозна и не могла даже думать о еде, не совершив молитвы. Он считала своим долгом ежедневно посещать хавели – храм вишнуитов» [Ганди 2018: 15].

Однако мать самой Путлибаи происходила из семьи джайнов, и привитый в раннем детстве обычай соблюдать джайнские религиозные предписания мать Ганди сохранила, войдя в новую, вишнуитскую, семью, поскольку религиозный синкретизм, характерный для гуджаратской касты модх баниа, к которой принадлежали родители Ганди, позволял Путлибаи и совершать индуистские обряды, и придерживаться джайнских обычаев, усвоенных еще в родительском доме: «...мать ни разу не пропустила чатурмаса¹³. Она накладывала на себя строжайшие обеты и неукоснительно выполняла их... Для нее ничего не стоило поститься два или три дня подряд. У нее даже вошло в привычку во время чатурмаса принимать пищу раз в день. Не довольствуясь этим, во время одного чатурмаса она дала обет не принимать пищу, пока не увидит солнца» [Ганди 2018: 16]. Кроме того, как это явствует из воспоминаний Ганди, в трудных ситуациях мать обращалась за помощью к джайнскому монаху по имени Бечарджи Свами¹⁴, который был советником

¹³ Чатурмаса (санскр. «четырёхмесячье») – термин монашеской аскетической практики в джайнизме, обозначающий четыре месяца сезона дождей в Индии, когда все монашествующие прекращают предписанное уставом странничество и живут в одном месте. Во время чатурмаса миряне принимают на себя дополнительные обеты и ограничения, частично уподобляясь монахам. К числу подобных ограничений относятся: запрет на принятие пищи после захода солнца, пост, ограничение количества пищи и т.п. Подробнее см.: [Железнова 2018: 312].

¹⁴ Из воспоминаний М.К. Ганди нельзя понять, к какому направлению или школе джайнизма принадлежал Бечарджи Свами. Однако, исходя из его монашеского

семьи Ганди. Так, в 1888 г. не желая отпускать юного Мохандаса в Лондон из опасения, что он не устоит перед соблазнами европейской цивилизации, Путлибаи попросила совета у Бечарджи Свами, и тот пришел на помощь будущему адвокату¹⁵. Следуя джайнской традиции, Бечарджи Свами принял у Ганди три обета – воздерживаться от употребления мяса, вина и избегать связей с женщинами. Успокоенная Путлибаи дала разрешение сыну на отъезд¹⁶.

Ганди сам признавал влияние матери на свое представление об ахимсе – ненасилии, непричинении вреда всем живым существам. Дав обещание матери придерживаться вегетарианства в Англии, он под влиянием аргументов одного из тогдашних реформаторов, проповедовавших отказ от продуктов, содержащих крахмал, и утверждавших, что яйца не являются мясом, стал употреблять их в пищу. Однако, как признавался Ганди, «заблуждение было кратковременным. Я не имел права по-новому истолковывать данный мною обет, а должен был руководствоваться тем толкованием, которое давала ему моя мать, взявшая с меня клятву. Я знал, что яйца в ее понимании также относились к мясной пище. Осознав истинный смысл обета, я перестал питаться яйцами» [Ганди 2018: 65]. Знакомство с европейскими «версиями» вегетарианства и собственные эксперименты с едой привели Ганди к осознанному решению принимать только «ненасильственную» пищу (т.е. не содержащую мяса, рыбы и яиц), близкую к ее джайнскому пониманию.

В первую половину жизни Ганди джайны в той или иной

имени, можно предположить, что он был стханакавасином – последователи этой субтрадиции, в отличие от представителей других школ, по сей день в своей титулатуре используют обозначение «свами» (букв. «господин», «хозяин»). Подробнее о стханакавашинах см.: [Железнова 2018: 270–271].

¹⁵ Эта история приводится в главе XI «Сборы в Англию». См. [Ганди 2018: 45–47].

¹⁶ Подобная практика распространена в джайнизме и по настоящее время. Принятие на себя какого-либо религиозного обета имеет силу (духовную, кармическую и т.п.) только в случае проведения соответствующего ритуала, во время которого обет торжественно произносится вслух перед лицом руководителя общины или монаха, принимающего обет у того, кто его дает, и тем самым официально монах «связывает» обетами мирянина. В данном случае простого обещания сына не совершать дурных поступков (вкусение мяса, употребление алкоголя и связь с женщинами) для воспитанной в джайнских традициях Путлибаи было явно недостаточно, поэтому она позволила Ганди отправиться в Англию только после проведения формального обряда.

степени присутствовали в его окружении, даже если на первый взгляд и не оказывали на него значительного влияния. Так, по прибытии в Лондон молодой Мохандас благодаря имевшемуся у него рекомендательному письму встретился с доктором Прандживаном Мехтой (1864–1932), джайном. В воспоминаниях Ганди религиозная принадлежность Мехты не упоминается, автор рассказывает только о помощи доктора новоприбывшему в попытках ассимилироваться в чуждой для него культуре [Там же: 52–59]. Отношения с семьей П. Мехты продолжились и после возвращения Ганди из Англии в Индию.

Еще одним джайнским семейством, с которым познакомился Ганди, была семья ахмадабадских промышленников Сарабхаи. В 1915 г., когда Ганди столкнулся с противостоянием среди своих последователей в Сабармати ашраме под Ахмадабадом из-за принятия в ашрам семьи неприкасаемых, крупный промышленник, глава известного джайнского рода Амбалал Сарабхаи поддержал Ганди, предоставив ашраму необходимую финансовую помощь (13 тыс. рупий), покрывшую их расходы и обеспечившую ашрам еще на год. При этом, как пишет сам Ганди, он «никак не ожидал такой помощи. И каким оригинальным способом она была оказана! Этот господин никогда раньше не посещал ашрам. Насколько помнится, я только раз видел этого человека. Не заглядывая к нам и без всяких расспросов, он просто помог и уехал¹⁷. Это был совершенно исключительный случай в моей практике» [Там же: 390–391]. Произошедшее событие положило начало дружеским отношениям Амбалала Сарабхаи и Ганди. Спустя три года судьба вновь свела семейство Сарабхаи и набравшего политический вес, ставшего известным защитником угнетенных Ганди, однако на сей раз они оказались в разных «лагерях». В 1918 г. рабочие текстильной промышленности, недовольные своим жалованьем, объявили забастовку. Амбалал Сарабхаи в качестве адвоката выступил от имени владельцев фабрики, а его родная сестра Анасуя, занимавшаяся общественной работой, поддержала требования рабочих, как и Ганди. Он, по его словам, «оказался в очень щекотливом положении» [Там же: 419]. Не зная, как воздействовать на рабочих и

¹⁷ Ганди в своих воспоминаниях не указывает имени благотворителя, называя его лишь титулом «шетх». Этим шетхом, как известно, был Амбалал Сарабхаи. См.: [Жордис 2013: 140].

убедить их проявлять стойкость в отношении принятого ранее решения, Ганди объявил голодовку. Впоследствии Ганди часто прибегал к такому методу, когда ему не удавалось повлиять на оппонентов. Но возникшая в данном случае ситуация продемонстрировала неоднозначность выбранной им стратегии. С одной стороны, он вместе с Анасуей Сарабхаи поддержал справедливые требования рабочих, а с другой – Ганди выступил против своих друзей, самым близким из которых и самым упрямым был Амбалал Сарабхаи. Выбирая в качестве способа воздействия на противостоявших друг другу промышленников и рабочих ненасильственный метод – ахимсу¹⁸ (в данном случае – в форме собственной голодовки), Ганди переживал внутреннее раздвоение, страдая от осознания не вполне достойного способа давления на друзей и терзаясь от имевшихся у него представлений о долге, поскольку его голодовка была направлена против слабости рабочих, а не против владельцев ткацких фабрик, как могли бы подумать. По замечанию К. Жордис, «эта первая забастовка в острой форме выявила недоразумение, которое так и не исчезнет: враги Ганди сочтут голодовку вульгарным шантажом, формой принуждения, тогда как его намерения, как он говорил, – воздействовать на свои собственные войска, заставить их задуматься, образумить, возможно, искупить их вину» [Жордис 2013: 141–142]. После трех дней голодовки Ганди хозяева фабрик уступили, рабочим было повышено жалование. Уважение Ганди ко всем формам жизни (включая даже самые ничтожные), сформированное под влиянием матери, оказало влияние на выбор нена-

¹⁸ Само представление о значимости ахимсы в жизни Ганди возникло благодаря влиянию родителей, в первую очередь матери, которая дала ему первый наглядный пример непричинения вреда всему живому еще в детстве. Однажды маленький Мохандас, увидев на ноге матери ядовитое насекомое, попытался его убить, но был остановлен матерью, сказавшей: «Даже такое живое существо имеет право на жизнь». Этот урок он усвоил на всю жизнь, сделав ахимсу главным средством политической борьбы. Кроме того, голодовка (во всяком случае — по форме) также является распространенным явлением в духовной жизни джайнской общины, о чем наверняка был осведомлен и М.К. Ганди, выросший в «проджайнской» среде гуджаратских бания. Однако есть и существенная разница: джайны прибегают к голодовке как к завершающему этапу жизненного пути после многолетней подготовки с разрешения духовного наставника. Такой прогрессирующий отказ от пищи и питья в джайнизме называется «саллекхана», «сантхара», «самтара» и т.п. Естественное окончание голодовки — добровольная смерть. Она не может быть прервана по внешним причинам. Подробнее см.: [Железнова 2018: 246–247]; [Tukol 1976].

сильственных методов решения конфликтов и попытки найти решение проблемы, воздействуя на враждующие стороны силой личного примера.



Фото 2. Шримад Раджачандра Мехта

Понимание необходимости внутреннего, духовного, преобразования для усовершенствования мира и достижения своих целей (в том числе и политических) возникло у М.К. Ганди в результате бесед с Раджачандрой Мехтой (сам Ганди его называл, – Райчандбхай), с которым он познакомился после возвращения в Индию в 1891 г в Раджкоте благодаря доктору Прандживану Мехте (Райчандбхай был зятем его старшего брата). Как отмечает Ганди, «Райчанду было тогда не более двадцати пяти лет, но уже с первой встречи я убедился, что это человек выдающегося характера и большой учености» [Ганди 2018: 62]. Эффект, произведенный молодым поэтом на вернувшегося из Англии новоиспеченного адвоката Ганди, было огромным: «С тех пор я встречался со многими религиозными деятелями и должен сказать, что ни один из них не произвел на меня такого сильного впечатления, как Райчандбхай. Его слова проникли мне в душу. Я преклонялся перед его умом, его моральным обликом и

был убежден, что он никогда не стал бы намеренно сбивать меня с пути, что он верит мне свои сокровенные мысли. Поэтому в моменты духовного кризиса я неизменно искал у него прибежища» [Там же: 93].

Впоследствии именно образ жизни и мыслей Райчандбхая повлиял на решение Ганди принять обет брахмачарьи – целомудрия. Молодые люди имели много общего. Шримад Раджачандра Мехта (1897–1901), как и Ганди, родился в Гуджарате, в г. Вавания, его отец происходил из вишнуитской семьи, а мать, так же, как и мать Ганди, принадлежала к семье джайнов-стханакавасинов. Семья Раджачандры Мехты занималась ювелирным делом. Став взрослым, Раджачандра, следуя семейной традиции, стал ювелиром. В семь лет маленький Раджачандра объявил о том, что помнит свои прошлые рождения. В раннем возрасте он обнаружил особые способности к сосредоточению и экстраординарную память, которую он нередко демонстрировал на публичных собраниях. Ганди пишет: «Было известно, что он шатавадани (человек, обладающий способностью одновременно запоминать и следить за сотней вещей)» [Там же: 92]. В 20 лет, следуя желанию родителей, Раджачандра женился, и у него родились трое детей.

Раджачандра Мехта с детства проявлял неподдельный глубокий интерес к религиозным темам. К 20 годам, он обладал обширным знанием джайнской доктрины. Наиболее значительное влияние на взгляды Раджачандры (тем самым, пусть и опосредованно – на Ганди) оказали сочинения Кундакунды (III–IV вв.)¹⁹ и других дигамбарских авторов мистической направленности. В этих текстах Раджачандра обрел то, чего он не находил в обыденной религиозной практике своего окружения: призыв к обретению знания подлинной природы духовной субстанции-атмана и видение изначальной чистоты души с помощью особых медитативных техник. Увлечение Раджачандры мистицизмом привело к тому, что он выступил с критикой своих современников-джайнов за их сектантство, их приверженность исключительно ритуалам, погруженность в скрупулезное соблюдение формальных правил. Однако он не выступал категорически против обрядовой стороны религиозной жизни, подчеркивая, что формальный культ необходим для тех, кто находится на

¹⁹ О Кундакунде подробнее см.: [Железнова 2005]; [Железнова 2012: 179–306].

более низкой ступени духовной жизни. При этом сам Раджачандра, будучи всецело поглощен процессом самосовершенствования, так и не принял монашеские обеты, оставаясь мирянином²⁰. Собственный мирской статус он объяснял тем, что жизнь домохозяина сложнее монашеской, поскольку имеющий семью сталкивается на своем пути с большим количеством искушений и преград, которые определены его накопленной с безначальных времен кармой. После суровой аскезы на холме неподалеку от г. Идар (Гуджарат) Раджачандра объявил семи шветамбарским монахам (затем они стали его ближайшими учениками и последователями), что обрел непосредственное, прямое видение истинной природы души. Он скончался в возрасте 34 лет в Раджкоте, видимо, приняв обет сантхары²¹. Несмотря на столь краткую жизнь, Раджачандра Мехта оставил после себя значительное письменное наследие – около 20 книг, в том числе созданное в 1896 г. за одну ночь сочинение под названием «Атмасиддхи» (букв. «Достижение атмана»), которое представляет собой изложение взглядов Раджачандры на джайнизм. Кроме того, после его смерти были опубликованы около 800 писем, включая три письма Махатме Ганди²². Будущий

²⁰ Однако в 1899 г. с разрешения матери Раджачандра Мехта отказался от мирской жизни (что не означает, тем не менее формального принятия им монашеских обетов).

²¹ В Раджкоте на месте кремации Раджачандры Мехты был воздвигнут памятный мемориал (самадхимандир). В 1911 г. в Агасе появился ашрам Шримада Раджачандры. Жизнь и учение Раджачандры положили начало деятельности общины его последователей среди джайнов, существующей по настоящее время и возглавляемой Ракешем Джхавери (сайт общины www.shrimadrajchandramission.org/ashram (14.09.2019)). В 2017 г. Индия официально праздновала 150-летие со дня рождения Шримада Раджачандры, по этому поводу были выпущены именные памятные монеты, марка и возведена 10-метровая статуя Шримада Раджачандры в Дхарампуре на юге Гуджарата (www.deshgujarat.com (14.09.2019)). В связи со знаменательной датой 14 ноября 2016 г. в Мумбаи состоялась премьера спектакля на гуджарати, посвященного жизни Раджачандры и его влиянию на Махатму Ганди, под названием «Югпуруш» (букв. «Человек эпохи»). Этот спектакль был показан по всему миру. Подробнее см. сайт спектакля www.yugpurush.org (14.09.2019).

²² В недавно опубликованной книге Шугана Джайна «Ганди и джайнизм» приведены 27 вопросов М.К. Ганди о природе души, об освобождении, Боге, Библии, «Бхагавад-Гите», индуистских богах и т.п., которые он задавал в своих письмах из Африки Раджачандре Мехте, а также ответы последнего. Подробнее см.: [Jain 2017: 284–299]. И хотя книга вряд ли может считаться серьезной исследовательской работой, тем не менее она является примером того, как современные джайны воспринимают образ Ганди в контексте собственного учения.

«отец нации» и серьезный, мистически настроенный, погруженный в свой внутренний мир Раджачандра общались до самой кончины последнего в 1901 г. Несмотря на разницу в характерах и формальную принадлежность к различным религиозным традициям, именно Райчандбхай оказался тем человеком, возродившим в переживавшем мучительный религиозный кризис во время пребывания в Южной Африке Ганди веру в индуизм, посоветовав тому соблюдать предписанные кастой пищевые ограничения и читать индуистские тексты. Как пишет сам Ганди, «я написал о своих сомнениях Райчандбхаю... Письмо Райчандбхая несколько успокоило меня. Он советовал быть терпеливым и более глубоко изучить индуизм» [Ганди 2018: 141]. Размышляя в автобиографии о тех, кто оказал на него наибольшее влияние, Ганди на первом месте назвал Райчандбхая, непосредственное общение с которым привело его к более четкому пониманию ахимсы как единственно приемлемого средства для того, кто хочет усовершенствовать мир и самого себя. Впоследствии Ганди неоднократно подчеркивал особую роль Раджачандры в его судьбе, утверждая: «Этот человек покорило мое сердце в религиозных вопросах, как никто другой до сих пор» [Modern Review, June 1930]. В частных письмах и публичных выступлениях Махатма признавался: «Чем больше я размышляю о нем и его сочинениях, тем больше думаю, что он был лучшим человеком своего времени» [Collected 1958–1995 Vol. 9: 327]²³.

После смерти Раджачандры Мехты и событий, связанных с забастовкой рабочих текстильных фабрик Ахмадабада, в окружении Махатмы Ганди, очевидно, не было значимых для него личностей, которые принадлежали бы к джайнской общине. Однако люди, оказавшие на него влияние на раннем этапе его пути, внесли значимый вклад в понимание М.К. Ганди ахимсы (являющейся фундаментальным концептом джайнизма) как главного принципа общественной политической деятельности и регулятора частной жизни.

В джайнской традиции ахимса понимается как не-вреждение, непричинение вреда всему живому телом, словом и умом. Джайны отстаивают базовый постулат своей доктрины, провоз-

²³ Письмо Генри С.Л. Полакуот 26 апреля 1909 г. Генри Полак (1882-1859) – английский адвокат, журналист и редактор газеты Indian Opinion. Близкий друг и соратник М.К. Ганди.

глашая, что ненасилие является высшей добродетелью, высшим законом, высшей Дхармой (санскр. *ahiṃsā paramodharmā*). Это предполагает, что практикующий ненасилие, во-первых, не причиняет вред другим живым существам сам; во-вторых, не является причиной насилия, совершаемого другими; в-третьих, не призывает к насилию и не одобряет его.

Подобное отношение ко всем формам жизни вытекает из центрального для джайнского учения представления о всеобщей одушевленности — от уровня стихий природы (вода, земля, огонь, воздух в их естественных проявлениях) до обитателей небес и ада.

Выводимая в качестве следствия из столь широкого понимания живого всеохватность ахимсы распространяется джайнскими учителями не только на сферу метафизики и этики, но и на область эпистемологии. Фундаментом теории познания джайнов выступает «доктрина неодносторонности» (анэкантавада), которая предполагает множественность подходов и точек зрения при описании действительности. Действительность же *ex definitio* мыслится джайнами как «неодносторонняя». Признание многообразия форм и аспектов реальности в процессе познания и «ненасильственное», т.е. учитывающее такое многообразие и не отсекающее ни одного аспекта по отношению к познаваемой действительности построение соответствующей картины мира и выступают своеобразным применением идеи ахимсы в области эпистемологии. Анэкантавада, в свою очередь, включает в себя «теорию точек зрения»²⁴ и описание объектов с семи

²⁴ «Теория точек зрения» (наявада) содержит семь точек зрения: 1) найгамья, или найгама, — «охватывающая», связана с схватыванием значения и пониманием слов, общепотребительных в обыденном языке; может быть двух видов: «частично охватывающая» и «всеохватывающая». Под первой понимается схватывание, способное касаться единичного (например, атомов), а также схватывание различий; под второй — схватывание всеобщего, универсального, постоянного. Эта точка зрения может истолковываться как телеологическая, связанная с рассмотрением цели или намерения; 2) санграха — общая, представляет собой схватывание общего смысла в отдельных частях или объединение предметов в один класс; 3) выявахара — обыкновенная точка зрения, опирающаяся на простой практический смысл, но может пониматься и как разложение общего на части, т.е. выделение в понятии, объединяющем в себе один класс предметов, нескольких подвидов и подклассов; 4) риджусутра — пространственно-временная точка зрения, описывает предмет в определенном состоянии в течение какого-то времени или же выделяет какие-либо признаки объектов, связанные с настоящим моментом, оставляя вне рассмотрения прошлые и

позиций (так называемое «семичленное предикцирование», или «семичленка»²⁵). Примечательно, что отголосок джайнской «доктрины точек зрения» обнаруживается и в подходе самого М.К. Ганди, когда он в контексте обсуждения книги Джаста «Возврат к природе»²⁶ пишет о том, как правильно изучать что-либо, однако без ссылки на источник: «Писатель почти всегда развивает только одну сторону дела, в то время как каждое дело надо рассматривать по меньшей мере с семи точек зрения, каждая из которых, вероятно, правильна сама по себе, но неверна в определенный момент и при определенных обстоятельствах» [Ганди 2018: 268]. В автобиографии Ганди никак не поясняет, что за семь точек зрения он имеет в виду и почему они представляются ему столь необходимыми, но вполне возможно предположить, что здесь наличествует скрытая отсылка к джайнской теории познания. Сам Ганди признавался [Там же: 142], что по настоянию Райчандбхы он прочитал присланную ему книгу Харибхадры Сури «Шаддаршана-самуччая»²⁷, в которой содержится изложение шести учений индийской философской мысли,

будущие условия; 5) шабда — контекстуальная точка зрения, выделяет признаки первоначального, прямого, буквального значения; 6) самабхирудха — синонимическая точка зрения, вычленяет смысл, образовавшийся независимо от уже существующих значений того же термина; 7) эвамбхута — частная точка зрения, рассматривает фигуральный смысл; под этой точкой зрения понимается использование слова для обозначения объекта, только если он находится в том состоянии, которое обозначает данное слово. Подробнее см.: [Железнова 2018: 201–204].

²⁵ Семичленка (саптабханги) предполагает определенную «маркировку» высказываний. Суждения в рамках этой теории должны быть отмечены квантором существования сьят (оптатив от глаг. корня as — «существовать», букв. «возможно / некоторым образом / в некотором отношении»): 1) сьяд асти эва — некоторым образом так существует; 2) сьяд насти эва — некоторым образом так не существует; 3) сьяд асти ча насти ча — некоторым образом существует и не существует; 4) сьяд авакавьям эва — некоторым образом так неопишимо; 5) сьяд асти ча авакавьям ча — некоторым образом существует и неопишимо; 6) сьяд насти ча авакавьям ча — некоторым образом не существует и неопишимо; 7) сьяд асти ча насти ча авакавьям ча — некоторым образом существует, не существует и неопишимо. Подробнее см.: [Железнова 2018: 264].

²⁶ Речь идет об английском переводе с немецкого книги Адольфа Джаста, изданной в 1903 г. Подробнее см.: [Just 1903].

²⁷ Харибхадра Сури (VIII в.) — выдающийся шветамбарский философ и комментатор. Оставил значительное письменное наследие самого разнообразного характера: от философских трактатов до текстов по йоге. В истории индийской философии наиболее известным произведением Харибхадры Сури является «Шаддаршана-самуччая» (букв. «Собрание шести учений»). Подробнее см.: [Железнова 2018: 301–302].

включая джайнизм. Очевидно, что Ганди был знаком с джайнской доктриной не только со слов своего друга, но и прочитывал, как минимум, одно произведение философского характера, созданное в рамках данной традиции.

Многое в личном мировоззрении «отца нации» если и не было сформировано под непосредственным влиянием джайнизма, тем не менее носило отпечаток джайнских идей. Несмотря на активное участие в политической борьбе за независимость Индии, Ганди неоднократно заявлял: «Я хочу видеть бога лицом к лицу, достигнуть состояния мокши» [Ганди 2018: 10, 388]. Рассказывая о событиях своей жизни, Ганди время от времени подчеркивает, что это все он делает ради достижения освобождения-мокши²⁸. «Последние тридцать лет я чаю, я страстно жажду, я изо всех сил пытаюсь достичь самопознания, т.е. узреть лик Господень, обрести мокшу. Я живу, дышу, двигаюсь лишь только для осуществления этой цели. Ей служат также все мои публичные выступления, все мои печатные работы, вся моя политическая деятельность» [Там же: 522–523].

Радикальное отличие позиции Ганди от традиционного (как джайнского, так и индуистского) подхода к пониманию мокши заключалось в том, что, с его точки зрения, подобного состояния можно достичь посредством преобразования общества и социальных реформ, добившись освобождения для своих братьев-индийцев в этой, земной жизни. Его религиозный идеал в качестве обязательного компонента включал участие в жизни других людей, его путь подразумевал собственное спасение посредством спасения других. Ганди, говоря о своей цели узреть Бога, подчеркивает: «Если бы я мог убедиться, что обрету Его в уединенной пещере в Гималаях, то немедленно отправился бы туда. Но я сознаю, что не обрету Его в отрыве от всего человечества» [Там же: 530]. Поэтому самоотречение и аскеза, являясь непрерывным атрибутом и орудием поиска истины, должны сопро-

²⁸ Такая сосредоточенная целеустремленность к выходу из колеса сансары является отличительным свойством последователей джайнизма. Мокша как один из основных смыслов человеческого существования (так называемый концепт пурушартха, в который входят артха — польза, кама — чувственное желание, дхарма — добродетель и мокша — освобождение) присутствует и в индуизме, однако в подавляющем большинстве направлений и школ индуистского толка освобождение хотя и присутствует в качестве сотериологического идеала, тем не менее в религиозном сознании адептов, скорее, оттеснено на периферию.

вождаться активной общественной деятельностью. Истинный подвижник подает наглядный и убедительный личный пример окружающим его людям, своим образом жизни оказывая влияние на других.

Более того, Ганди был убежден, что посредством аскетических «упражнений» в практике брахмачарьи-целомудрия²⁹ он сможет повлиять на резко обострившееся в 1945 г. противостояние индусов и мусульман. Его охватила уверенность, что, если ему удастся получить контроль над собственными помыслами и желаниями в ситуации непростого искушения, тогда силой своей аскезы (тапас) он победит нарастающую взаимную враждебность в индийском обществе, переломит ход событий и не допустит раздела Индии³⁰.

Таким образом, понимание Ганди (вполне традиционное в контексте индийской культуры) аскезы, позволяющей обрести сверхъестественные силы и власть непосредственно влиять на других людей и события в мире, привело тогдашнего лидера нации к решению (также в соответствии с традицией) «усилить» свою брахмачарью. А поскольку главным искушением (как об этом явственно свидетельствует вся древнеиндийская литература от «Махабхараты» до классической драмы) для подвижника является красивая молодая девушка, то из этого логично вытекает и метод – намеренно поставить себя в ситуацию соблазна и ему не поддаться. Единственным относительно «нетрадиционным» моментом в подобной ситуации была просьба Махатмы, обращенная к самим девушкам, об участии в его «эксперименте»³¹.

²⁹ Речь идет о его «экспериментах» с молодыми девушками, во время которых 77-летний М.К. Ганди просил их проводить ночь обнаженными на его ложе. Сам Ганди открыто рассказывал публике об этом, что вызвало бурю возмущения его поведением. Тема «Ганди и женщины» до сих пор будоражит воображение как исследователей наследия Махатмы, так и широкую общественность. Время от времени выходят статьи, книги и фильмы, посвященные рассмотрению данного аспекта жизни Ганди. Показателен в этом отношении документальный фильм «Ганди: евнух Господа» 2001 г., показанный на канале Viasat History, где сложная для понимания не-индологов проблема сводится к банальности, а именно – к подавленной неумейной сексуальности «отца нации». В России об этом писал В.П. Кашин — см.: [Кашин 2004: 55–65].

³⁰ О силе тапаса в древнеиндийской культуре написано много. Например, см. [Алиханова 2008: 105–150].

³¹ Последующий раздел Индии, приведший к небывалому всплеску насилия в новообразованных государствах, продемонстрировал, в первую очередь самому

Необходимость воздержания для духовного самосовершенствования была для Ганди, воспитанного в индуистском патриархальном обществе, неоспорима. Сам, будучи женатым, он принял в 1906 г. обет брахмачарьи и на протяжении всей последующей жизни всячески пропагандировал целомудренный образ жизни и склонял своих сторонников и последователей (особенно – последовательниц) к такому решению. Как Ганди отмечал в автобиографии, в принятии брахмачарьи «решающим фактором было влияние Райчандбхая» [Там же: 205].

В джайнизме брахмачарья входит в число пяти «великих обетов» (махаврата)³² и является *condition sine qua non* для достижения освобождения из колеса сансары. Понимание исключительной роли целомудрия для успешного самосовершенствования сближает позицию Ганди с джайнским подходом к морали. Однако «аскетические опыты» М.К. Ганди неприемлемы ни с какой точки зрения и ни при каких условиях для последователей тиртханкаров. «Нестандартно» трансформированная практика брахмачарьи в сложившихся обстоятельствах, равно как и понимание аскезы в качестве средства воздействия на мир (в общественном и личном смысле), безусловно, выводит М.К. Ганди за границы джайнского мировоззрения.

Несмотря на то что религиозные взгляды М.К. Ганди сложились в контексте индуистского мировоззрения, формирование собственной религиозно окрашенной картины мира Махатмы Ганди, усвоение им идеала ненасильственного способа воздействия на мир и его трактовка ахимсы происходили под несомненным влиянием джайнизма.

Отчетливое понимание того, насколько разнообразно было окружение будущего «отца нации» в детстве и юности и каким образом эти люди оставили свой след в жизни Ганди, повлияв также и на образ мыслей, позволяет исследователям его политического наследия увидеть Махатму не как «лубочного» святого, благодушного старца, а как реального человека, жившего в переломную эпоху и пытавшегося найти новую форму и сферу применения для унаследованных им идей и представлений своих предков. Такое более объемное видение феномена Махатмы

М.К. Ганди, что его «эксперимент» провалился. Во всяком случае, его «аскетические опыты» не переломили хода истории.

³² О джайнских пяти «великих обетах» подробнее см.: [Железнова 2018: 183].

Махатма Ганди и современный мир

учитывает различные стороны и проявления этой многогранной личности, соединившей в себе старую, патриархальную, и новую, тогда еще только рождавшуюся, Индию.



МИРОВОЗЗРЕНИЕ ГАНДИ

—▶ ГЛАВА 2 ◀—

БХАГАВАД-ГИТА И МАХАТМА ГАНДИ³³

Я бы хотел начать с известного высказывания выдающегося ученого Альберта Эйнштейна по случаю 70-летия Ганди: «Возможно, грядущие поколения просто не поверят, что такой человек из обычной плоти и крови ходил по этой грешной земле»³⁴.

Мохандас Карамчанд Ганди – человек, который привел Индию к независимости. Мы называем его Махатмой – Махатмой Ганди. Он был таким же, как и мы с вами, простым человеком с обычным детством. Он, как и все, совершал много ошибок и учился на них. А значит, все мы можем стать Ганди, если захотим и будем готовы изменить свою жизнь, как это сделал он.

Как многие из нас, Ганди был очень застенчивым. Когда он стал адвокатом и получил свое первое задание в Индии, он очень стеснялся выступать на публике и в конечном итоге проиграл то дело. Об этом инциденте Ганди писал: «Я встал, чтобы выступить по своему делу, но мое сердце упало в пятки»³⁵. Можете ли вы представить это утверждение от такого великого человека, как Махатма Ганди? Нет. Но это правда, потому что он был одним из нас. Разве мы не нервничаем, когда выступаем на публике впервые?

Но в итоге этот робкий молодой человек стал такой непреодолимой силой, которая расшатала основы Британской империи. Его призыв бойкотировать британские товары привел к закрытию

³³ Сведения об авторе: Саурабх Найк, M.Phil, преподаватель русского языка, Делийский университет. E-mail: naik.saurabh@gmail.com

³⁴ Heroes // Mahatma Gandhi, см. www.universalrights.net

³⁵ The First Case // An Autobiography, www.mk gandhi.org

многих фабрик в Англии. Его мягкий голос был способен встряхнуть власти.

Это было удивительное преображение. В автобиографии он упомянул, что установил определенные правила в своей жизни. Например, он разделил все ситуации и дела на две категории: допустимые и недопустимые. Он будет иметь дело с допустимыми и никогда не согласится на недопустимые. Он никогда не пойдет на компромисс, какие бы ни были обстоятельства. Как он следовал этому правилу, мы можем наблюдать во многих моментах его жизни.

Когда Ганди жил в Южной Африке и работал адвокатом, он часто сталкивался с расовой дискриминацией, и даже сам был ее жертвой. Однажды, когда он ехал в вагоне первого класса, его сняли с поезда только потому, что у него была темная кожа. Ганди попробовал вежливо убедить этого не делать, но безрезультатно. Его выставили из поезда вместе с его багажом. Ганди пытался обратиться к местным властям, но никто его не слышал. Это было большим унижением, и такие инциденты могут надломить человека морально. Но с Ганди все было по-другому. Он обдумывал ситуацию всю ночь и понял, что это наверняка был не единичный случай, а скорее, укорененная проблема общества. И он решил с ней бороться.

Это был момент превращения обычного человека в человека с огромной духовной и нравственной силой. И Бхагавад-Гита, как он сам упоминает в своей автобиографии, стала для него путеводной звездой. Он пишет: «Когда меня преследуют сомнения, когда я сталкиваюсь с разочарованием лицом к лицу, и когда я не вижу ни одного луча света на горизонте, я открываю Бхагавад-Гиту и нахожу шлоку для утешения, после чего озаряюсь улыбкой даже среди печали». Вот что Бхагавад-Гита означала для Ганди Джи.

До Ганди многие выдающиеся личности вдохновлялись Бхагавад-Гитой. Банкир Чандра Чаттерджи, который перевел Гиту на бенгальский язык, Свами Вивекананда, великий учитель Индии, Локамання Тилак, политический деятель, и многие другие. Благодаря Бхагавад-Гите они нашли свое место в жизни. Бхагавад-Гита – это образ жизни. В ней рассматриваются основные проблемы человеческого бытия. Она учит нас главным жизненным ценностям, а также дает ответы на вопросы, с которыми мы все сталкиваемся в тот или иной момент. Бхагавад-Гита – это в большей степени философский текст, нежели духовный, хотя он имеет большую духовную

ценность. И не только для Ганди, который смог понять учение Гиты, но и для всех нас в современном мире это учение актуально и является частью глобальных вопросов, связанных с природой, моралью и этикой.

Когда кто-то спросил Ганди о правах человека, он ответил, что придает больше значения обязанностям, чем правам. Он утверждал, что права – это то, что дается кем-то другим, возможно, правительством или государством, и их могут забрать в любой момент, а обязанности или нашусва-дхарму никто не может отнять. Ганди считал, что долг является первоначальной нравственной основой Дхармы. Это также и учение Бхагавад-Гиты. Ганди доказывал своему народу, что нация может получить свободу через несколько лет, но мы должны быть духовно свободными всегда. Англичане завоевали государство, но не ее народ, и он призвал к акции гражданского неповиновения и началу движения свадеша. Это движение произвело революцию в индийской борьбе за свободу. Ганди сделал людей бесстрашными. Он пробуждал в обычных людях чувства гордости и уверенности в своих силах. И они так сильно поверили ему, его учению ненасильственного сопротивления, что покинули свои рабочие места и выстроились перед лицом вооруженной британской полиции.

На Ганди Джи также оказали влияние такие герои индийского эпоса «Рамаяна», как царь Харишчандра, который пожертвовал своей женой и сыном ради своего долга, и царь Рама, который во имя своего долга пожертвовал всей империей. Можно сказать, что жертвенность была присуща Ганди от природы. По его мнению, нет ничего важнее, чем сва-дхарма. Даже если потребуется оставить все удовольствия жизни или отдать свою жизнь, исполняя свой долг, ибо так должно быть, это и есть сва-дхарма. Когда лидер Индийского национального конгресса Ганеш Шанкар Видьяртхи³⁶ погиб, пытаясь остановить жестокость, Ганди признался, что завидует его смерти. Это свидетельствует о его готовности отдать свою жизнь, исполняя свою дхарму, свой долг.

Есть поговорка на хинди, «джо джита вохи сикандар», – значит «человек, который выиграет – великий», или «сам дам дан бхед», значит «победа важнее, неважно, как она достигнута». Но Ганди Джи считал совсем иначе. Он говорил, что не результат сам по себе важен, а путь его достижения. По его словам, результат, достиг-

³⁶ Ганеш Шанкар Видьяртхи (1890-1931), активист национально-освободительного движения в Индии, погиб в Канпуре во время межобщинных столкновений.

нутый аморальными средствами, не может иметь нравственной чистоты и, следовательно, он не может быть полезным или заслуженным, потому что в конечном итоге этот результат принесет вред. Как написано в Бхагават-Гите, санньяса (то есть отказ от материальной жизни и сосредоточение на духовной) – это не единственный путь мукти (освобождения от череды рождений), а лучший способ – следовать карма йоге, то есть исполнять свою дхарму. Оставаясь деятельным в земном мире, можно выполнять все свои действия в духе «нишкамакармы»³⁷, то есть совершать свои предписанные обязанности, но не претендовать на их плоды.

«Нишкамакарма» значит карма без ожидания результата. Если мы думаем о результате, то можем воспользоваться любым средством его достижения. Оно может быть хорошим или плохим, но в любом случае итог не в наших руках. Поэтому, нужно просто сосредоточиться на выполнении работы, кармы, а результат оставить за Всевышним.

**Karmanyē Vadhikaraste Ma Phaleshu Kadachana,
Ma Karma Phala Hetur Bhurma Tey Sangostva Akarmani³⁸**

Итак, на дело направь усилие, о плодах не заботясь;
Да не будет плод дела твоим побуждением, но и бездействию не предавайся.

**Yam hi navyath-yan-tye-tye, purushampurusha-sharbha
Samadukh-sukhamdheeramsoa-mrityuyakalpate³⁹**

Так ты освободишься от хороших и дурных плодов, от уз кармы;
Йоге отречения приобщась, ты ко Мне придёшь, свободный.

Во время борьбы за свободу, когда Ганди организовал движение гражданского неповиновения, 5 февраля 1922 г. произошло столкновение в Чаури-Чаура, в округе Горакхпур, Уттар-Прадеш. Толпа крестьян подошла к полицейскому участку, в котором находились 22 полицейских⁴⁰.

³⁷ Pramod Agarwal. Nishkam Karma of Bhagwat Gita, www.speakingtree.in

³⁸ Pravin Agarwal. Karmanyē Vadhikaraste Ma Phaleshu Kada Chana. www.speakingtree.in

³⁹ Chapter 2: Contents of the Gita Summarized, <https://asitis.com>

⁴⁰ Chauri Chaura Incident, <https://learn.culturalindia.net>

Махатма Ганди был глубоко обеспокоен тем, что борьба утратила ненасильственный характер. Он не хотел, чтобы движение превратилось в ожесточенную борьбу между полицией и разъяренной толпой. Ганди обратился к народу, чтобы прекратить столкновения, а после принял трехнедельный пост.

Он был человеком принципов. Трудно найти такой же пример в наше время. Даже в Махабхарате, хоть Кришна и принял обет, что он не поднимет оружия, но в момент гнева он был готов убить Бхишму. Махатма Ганди – уникальная личность. Мы не встречали такого человека, способного так хорошо контролировать свои мысли и эмоции, и ставящего свой долг превыше всего. Я преклоняюсь перед Махатмой Ганди.

В завершении я хочу сказать, что нам нужно стремиться быть образованными и просвещенными, много читать. Изучая жизнь таких великих людей, мы стремимся менять себя и окружающий нас мир.

**Yathe-dhansisamiddho-agrir-bhasmasat-kurute-arjuna
Gyanargihasarva-karmaanibhasmasaat-kurutetahha⁴¹**

Как зажженные дрова пламя превращает в пепел
Так огонь мудрости все дела превращает в пепел, Арджуна.

⁴¹ Chapter 4: Transcendental Knowledge, <https://asitis.com>



НАЦИОНАЛЬНО-ОСВОБОДИТЕЛЬНАЯ БОРЬБА И М.К. ГАНДИ

—▶ ГЛАВА 3 ◀—

М.К. ГАНДИ И ПАРТИЯ «ГАДАР»⁴²

Признанный лидер национально-освободительного движения Индии Мохандас Карамчанд Ганди являлся противником террора в любых его проявлениях. Однако ряд революционных организаций, в том числе и партия «Гадар» («Восстание»), стояли на позициях освобождения страны исключительно насильственным путем, что неминуемо порождало серьезный антагонизм между лидером Индийского национального конгресса (ИНК) и этими борцами за независимость. Отдельные аспекты данной проблемы уже рассматривались в трудах зарубежных и отечественных историков (А.В. Райков, С.С. Джош, Л.П. Матхур, Дж.Н. Шарма и др.)⁴³. Благодаря их усилиям, а также привлечению различных публикаций партии «Гадар» и материалов Российского государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ) появилась возможность составить более подробную картину взаимоотношений Ганди и партии «Гадар».

На протяжении истории существования своей организации руководство «Гадар» по-разному относилось к Махатме Ганди. В данном вопросе можно выделить несколько этапов. Во время первого этапа (1919–1922 гг.) гадаровцы воспринимали Махатму в целом положительно. В газете «Индепендент Хиндустан»,

⁴² Сведения об авторе: Жирова Надежда Сергеевна, кандидат исторических наук, независимый исследователь. E-mail: nadezdaip@yandex.ru

⁴³ Подробнее см.: [Райков 1980: 221–234]; [Josh 1977]; [Mathur 1970]; [Sharma 2012].

издававшейся партией «Гадар» в Калифорнии в начале 1920-х гг. можно обнаружить множество восторженных комментариев о национальном лидере Индии.

Одной из наиболее примечательных работ является объемный биографический очерк о Махатме, помещенный в двух номерах этой газеты (май-июнь 1921 г.). В нем подробно рассматривалась деятельность Ганди в Южной Африке, которой давалась высокая оценка. При этом автор статьи крайне негативно упоминал о лояльности к британцам, которую проявлял Махатма во время англо-бурской войны 1899–1902 гг. и Первой мировой войны [The Independent Hindustan, No. 6(I) 1921: 9]. Рассматриваемый очерк также содержал комментарии относительно применявшихся Махатмой методов достижения независимости Индии. Автор статьи писал: «Индепендент Хиндустан не согласен с некоторыми взглядами мистера Ганди. Он кажется слишком святым, чтобы возглавить борьбу против банды головорезов, коими являются британские империалисты ... Однако в настоящее время он является самым влиятельным человеком в индийской политике...» [Ibid.: 8].

Нужно понимать, что руководство партии «Гадар» было далеко от веры в результативность движения Ганди. Махатма и его деятельность рассматривались гадаровцами лишь как способ сподвигнуть народ Индии к насильственной борьбе с колонизаторами, о чем прямо заявлял генеральный секретарь партии Санток Сингх Дардео [Mathur 1970: 132]. Это мнение отразилось и в статьях «Индепендент Хиндустан». В заметке «Новая революция Ганди» (июнь 1921 г.) ее автор отмечал, что цель Махатмы – добиться свараджа путем ненасильственного сопротивления к октябрю 1922 г. Он оценил это намерение как «новый вид революции», которая может стать «более новым явлением в истории человеческой цивилизации, чем большевистская революция». Выразив сомнение в реальности достижения поставленной Ганди цели, автор отметил, что его деятельность может дать положительные результаты: «Как только англичане арестуют Ганди... приверженцы насильственной борьбы получают ту поддержку, которую ожидают» [The Independent Hindustan Vol. 1. No. 10(1) 1921: 3].

Второй этап (1923–1939 гг.) начался после установления сотрудничества между партией «Гадар» и III Коммунистическим интернационалом (Коминтерном). С этого момента рито-

рика рассматриваемой организации относительно Махатмы Ганди начинает меняться с осторожного несогласия на прямую критику. Главным рупором этой критики стала газета «Кирти» («Рабочий»), учрежденная в 1926 г. в Панджабе по договоренности с Коминтерном [Communism in India 1976: 223]. Основатель и главный редактор этой газеты, уже упомянутый Санток Сингх Дардео, ставил перед собой задачу не только распространить марксистские идеи среди своих соотечественников, но и убедить людей в неспособности Махатмы принципиально изменить жизнь людей к лучшему. Уже в первом номере, вышедшем в свет в феврале, была напечатана длинная статья Сантока, направленная против политики Ганди, его попытки добиться свараджа за один год путем прядения сукна и бойкота британских тканей.

В следующих выпусках «Кирти» Санток Сингх продолжил критику Ганди, ведя ее, прежде всего, с марксистских позиций. Лидер гадаровцев убеждал читателей, что движение Махатмы не способно сколько-нибудь улучшить положение крестьян (основной категории населения Панджаба), так как не бросало вызов сложившейся капиталистической системе. Ключ к решению проблем лежал не только в политической, но и в социально-экономической сфере.

Кроме того, Санток Сингх обвинял Ганди и ИНК в том, что их риторика направлена на создание у индийского народа впечатления, что их страна сильно отличается от других государств и идет неким самобытным путем, что «Индия не имеет ничего общего с происходящим в мире». Лидер гадаровцев настаивал, что его родина развивается по тем же законам общественного развития, что остальные страны, и что «Индии придется заплатить за свою свободу ту же цену, которую платили другие народы» [Josh 1977: 225]. Ключом к установлению подлинно справедливого строя Санток Сингх как убежденный марксист считал пробуждение классового сознания крестьян и рабочих Индии, их постепенное включение в мировое рабочее движение и организованную борьбу с капиталистической системой, которую в Индии представлял британский империализм и его приспешники в среде индийской крупной буржуазии. В противном случае результатом борьбы стала бы только «смена хозяев», которая не принесла бы избавления ни крестьянам, ни рабочим Индии. «Организация рабочего класса необходима. Только такая организация сломает

оковы Индии и других стран. Только с организации трудящихся мира начнется подлинная история человечества», – писал Санток [Josh 1979: 72].

Как отмечает американский историк индийского происхождения Амрит Деол, «с помощью таких публикаций Санток Сингх пытался встроить коммунистические идеи в повседневный дискурс обывателей, в частности, чтобы они смогли представить себе другой путь к свободе вне идеологии движения Ганди» [Deol 2019: 256]. Следующие редакторы газеты «Кирти» писали о Ганди не так часто, как Санток Сингх, но продолжили заданное им направление критики Махатмы.

Нападки на лидера национально-освободительного движения Индии со стороны «Гадар» были наиболее сильны в конце 20-х – начале 30-х гг. XX в., во время периода обострения антиколониальной борьбы, особенно после того, как Ганди пошел на подписание соглашения с вице-королем лордом Ирвином в марте 1931 г. В это время Махатма и ИНК воспринимались гадаровцами как защитники интересов крупной и средней буржуазии, готовые, при определенных условиях, если не предать освободительное движение, то серьезно ослабить его, идя на поводу у колониальной администрации. Такие настроения хорошо иллюстрируются отчетами индийского центра «Гадар», партии «Кирти किसान сабха», Коминтерну. Например, в своем докладе от сентября 1931 г. гадаровцы утверждали, что Ганди оказывает прямое содействие британским властям в деле сбора налогов с индийских крестьян: «Ганди оказывает правительству всевозможное содействие. Он опубликовал обращение к крестьянам, в котором призывал их уплачивать аренду (что они просто не в состоянии сделать), указывая, что в противном случае они должны быть готовы понести наказание... Ганди пытается подавить революционный дух крестьян при помощи дружеских советов, угроз и мобилизации огромного пропагандистского аппарата Конгресса» [РГАСПИ Ф. 495. Оп. 68. Д. 431. Л. 36].

В другом докладе, уже от ноября 1931 г., члены «Кирти किसान сабха» убеждали Коминтерн, что после подписания пакта Ганди-Ирвина Махатма отчаянно старался вернуть утраченное доверие широких слоев населения, но это было безуспешным занятием, потому что «продажность» Ганди и ИНК абсолютно очевидна для крестьян и рабочих Индии, в связи с чем они начинают все

больше «прислушиваться к зову партии Кирти кисан» [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 68. Д. 404. Л. 11–12]. Разумеется, в этих высказываниях крылась очень большая доля преувеличения, тем не менее имевшая под собой определенную базу: в 1931 г. пропаганда гадаровцев среди беднейших слоев населения действительно была довольно успешной, что даже вызывало серьезные опасения у колониальных властей. К тому же, гадаровцами двигало желание представить в докладах свою деятельность как можно более успешной, так как речь идет о периоде, когда Коминтерн еще официально не определился со своей индийской секцией, и «Кирти кисан сабха» надеялась занять ведущее, пока вакантное, положение.

Приведенная выше точка зрения на Ганди и ИНК усиленно пропагандировалась и в печатных изданиях «Кирти кисан сабха», причем иллюстрировались они своеобразными примерами. Так, в печатном органе партии «Маздур кисан» от 6 сентября 1931 г. гадаровцы осуждали неких «сторонников гандистского неприменения насилия» за то, что те избили членов профсоюза «Гирни камгар», устроивших демонстрацию против участия Ганди в Конференции круглого стола. Кем были эти «сторонники», насколько они были связаны с Ганди и ИНК, не указывалось, однако автор статьи просил обратить внимание своих читателей, что «этим избиением сторонники Конгресса открыто показали, что они не отстают от своих империалистических собратьев в деле угнетения и преследования слабейших» [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 68. Д. 431. Л. 17].

Но, несмотря на официальную позицию руководства партии индийских националистов относительно Ганди и ИНК, рядовые члены организации часто выражали им свои симпатии. Дело доходило до создания внутри «Гадар» проконгрессистских фракций, старавшихся либо повлиять на политику партии, либо отделиться от нее. Это являлось предметом беспокойства как руководства организации, так и их советских союзников. В частности, в декабре 1928 г. Крестинтерн⁴⁴ в своем письме к индийским националистам выражал обеспокоенность появившимися сведениями о том, что «из партии “Гадар” выделились группы (главным образом студентов), которые стоят за сотрудничество с буржуазным Национальным Конгрессом» [РГАСПИ. Ф. 535. Оп. 2. Д. 67. Л. 31].

⁴⁴ Международный крестьянский совет, или Крестьянский Интернационал (Крестинтерн) – организация, действовавшая в 1923–1933 гг. фактически как примыкавшая к Коминтерну структура.

В конце 1931 г. на заседании индийской комиссии в Коминтерне рассматривался подробный доклад представителя от гадаровцев в III Интернационале Раттана Сингха Даббы о деятельности в Индии партии «Кирти किसान». Раттан писал: «Одна из важнейших задач [нашей] коммунистической группы... заключалась в том, чтобы... вовлечь молодежь в революционную юношескую организацию. До тех пор молодежь... использовалась Конгрессом для агитации в массах в интересах буржуазии и для предательства интересов масс. Поэтому, после организации партии “Кирти किसान” была также заложена основа юношеской организации Сабха» [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 42. Д. 14. Л. 67].

Этой организацией стала созданная еще в марте 1926 г. «Науджаван бхарат сабха» (НБС) [Josh 1979: 82]. По словам Раттана, до 1930 г. НБС исправно сотрудничала с «Кирти किसान сабха». «Однако, когда Ганди организовал свое движение, Сабха не сумела занять по отношению к ней правильную позицию, и в этот период проявляла сочувственное к нему отношение. Только когда Ганди и его присные предали движение, Сабха осознала предательскую роль Конгресса и после конференции в Карачи [март 1931 г. – Н.Ж.] стала работать заодно с партией “Кирти किसान”» [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 42. Д. 14. Л. 67-68]. Тем не менее в рядах НБС продолжала находиться группа приверженцев ИНК, которая пыталась оторвать Сабху от партии «Кирти किसान» и иногда проталкивала на съездах проконгрессистские резолюции.

В свою очередь Коминтерн давал указание гадаровцам усиливать свою пропаганду по линии осуждения ИНК [India and Communism 1935: 40], и требование это выполнялось неукоснительно. Например, в газете «Хиндустан Гадар» в 1935 г. националисты критиковали предложенную британскими властями конституцию – «Закон об управлении Индией» – и обрушились на ИНК, требовавший от людей повиновения англичанам: «Национальный Конгресс заявляет, что мы должны вступать в советы (законодательные органы), чтобы склонить англичан к изменению их позиции, но в действительности деятели Конгресса хотят, чтобы мы, принимая в законодательных органах законы против революционеров, помогали англичанам». Далее гадаровцы призывали желающих свободы индийцев распространять нелегальные листовки и брошюры, вступать в революционные организации и помогать им денежными средствами [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 16. Д. 20. Л. 3].

Такое отношение членов «Гадар» к Ганди сохранялось до начала Второй мировой войны. В условиях военного времени они начали признавать ИНК как силу, стоящую во главе освободительного движения, и согласились с возможностью достижения политической самостоятельности мирным путем [Райков 1980: 232]. В данный период гадаровцы выказывали уважение к Ганди как к всеиндийскому лидеру. Несмотря на сохранение неодобрительного отношения к его методам, они ожидали от него решительных действий. Так, в «Открытом письме Махатме Ганди», опубликованном в приложении к газете «Хиндустан гадар» в 1939 г., члены партии «Гадар» писали: «Махатма-джи, мы хотим, чтобы Вы прояснили свою позицию. Возглавите ли Вы сейчас руководство освободительной борьбой? Если Вы не возглавите ее, то на чьей стороне Вы будете в битве за свободу Индии?» В случае отрицательного ответа ему предлагалось удалиться «куда-нибудь в горы» и дать возможность «действовать тем патриотам, которые готовы извлечь выгоду из затруднений врага» [Там же: 233].

На протяжении всех указанных периодов, особенно второго, гадаровцы старались выйти на открытый дискурс с Ганди по вопросам методов достижения независимости Индии. Члены партии в разное время публиковали открытые обращения к Махатме, носившие как острый критический, так и примиренческий характер. Примером критики может служить открытое письмо к Махатме Ганди, которое было напечатано в газете, издававшейся центральным штабом «Гадар» в США, «Юнайтед Стейтс оф Индия», в июле 1926 г. Автор под псевдонимом Националист перечислял слабые стороны учения Ганди, которые служили помехой на пути достижения независимости Индии. Среди них автор статьи выделял абсолютизацию ненасильственных средств борьбы, желание Махатмы «изменить человеческую природу», заставляя «жертву любить своего грабителя», а также почти полное игнорирование экономической стороны вопроса независимости страны и вера Ганди в то, что в индустриальную эпоху проблемы в экономике можно решить с помощью прялки. Националист убеждал лидера движения несотрудничества, что благополучие Великобритании во многом держалось на эксплуатации Индии, следовательно, только угроза большой опасности могла вынудить англичан оставить свою самую ценную колонию. В таких условиях ведение борьбы против колонизаторов путем

ненасильственного сопротивления было бесперспективным. «... Вы говорите, что британцы боятся Вашей веры в ненасилие. Нет, Махатма-джи, британцы... боятся, потому что знают, что Вы не сможете остановить то насилие, которое станет результатом Вашего учения», – писал Националист. В письме выражалась просьба к Ганди найти в себе силы отказаться от борьбы, когда станет окончательно ясно, что его методы не дают результата: «...пусть кто-то другой приручит [британского льва] теми средствами, которыми этот лев пользуется сам» [Letter 1926: 3–5].

Иной была риторика видного члена партии «Гадар» Махендры Пратапа. Автор книги «Религия любви», которую В.И. Ленин в свое время оценил как «толстовство», хотя и стоял на позициях насильственного освобождения Индии, по своим философским взглядам был близок к Ганди. Его открытое письмо Махатме от 12 апреля 1925 г. полно глубокого уважения. Пратап, признавая Ганди лидером антиколониального движения индийского народа, призывал оппонента не абсолютизировать свой опыт борьбы, а также крайне деликатно напоминал ему, что, как и все люди, Махатма является «крошечным колесом в большой машине», и, «не осознавая великого плана Вселенной», он может «препятствовать работе других колес». «Давайте все, кто служит в одной Армии Бога, не будут ссориться. Вы вольны в меру своих сил учить идее ненасилия. Точно также другой человек свободен... учить владению мечем ... Давайте атаковать фронт противника со всех сторон. Победа будет не за тем или иным человеком... Победа будет за справедливостью и любовью», – писал Пратап [Pratap 1925: 6].

Стоит отметить, что гадаровцы не ограничивались открытыми письмами, а надеялись на личную встречу. В частности, представитель французского штаба партии «Гадар» осенью 1931 г. писал в Москву, что его организация хотела воспользоваться приездом Ганди во Францию после окончания конференции Круглого стола. Гадаровец под псевдонимом Чарли передавал, что его товарищи вместе с членами «Антиимпериалистической лиги» решили устроить митинг на вокзале в Марселе, где Махатма должен был появиться проездом, чтобы напрямую пообщаться с оппонентом. Об этом намерении Чарли заранее известил самого Ганди, отправив ему телеграмму. Как последний отреагировал на нее, неизвестно, однако некий «друг Ганди» рассказал гада-

ровцам, что эта телеграмма стала «громом среди ясного неба» для охранявших Махатму представителей Скотланд-Ярда, которые вместе с французской полицией приняли ряд мер и не допустили запланированного мероприятия [РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 68. Д. 404. Л. 57-58].

Обращений Ганди к членам партии «Гадар» или комментариев относительно этой организации на данный момент обнаружить не удалось, однако Махатма много раз говорил и писал о своем отношении к тем борцам за свободу Индии, которые ратовали за революционный террор. Если во время первой сатьяграхи, как отмечает отечественный исследователь А.В. Райков, Ганди имел двойственную позицию относительно насилия и даже выступал за его применение в крайних случаях, то к середине 1920-х гг. и позднее он говорил о полной неприемлемости террора [Райков 1979: 170–171]. Махатма никогда не отрицал героизма и самоотречения революционеров, но считал, что их действия приносят слишком много зла. Формула «цель оправдывает средства» была неприемлема для лидера ненасильственного сопротивления. «Я не стыжусь стоять прямо перед лицом героического и самоотверженного революционера, потому что я в состоянии противопоставить ему равную меру – людей, чьи героизм и жертвы не запятнаны кровью невинных. Самопожертвование одного невинного человека в миллион раз сильнее, чем жертва миллиона людей, которые умирают, убивая других», – утверждал Ганди [Young India, No.7 (VII), 1925: 60] в статье «Оправдания революционера», опубликованной в его газете «Янг Индия», которая являлась ответом на критическое письмо революционера Сачиндранатха Саньяла в адрес Махатмы. Далее Ганди писал, что его методы требуют огромной силы воли и терпения, а также выглядят «недостаточно зрелищно», однако именно это и делает его последователей по-настоящему сильными и отважными людьми. «Нетерпение застилает туманом глаза революционера и сбивает его с истинного пути. Медленное и бесславное голодание среди голодающих масс всегда доблестнее, чем смерть на эшафоте под ложным возбуждением», – заключил Ганди [Ibidem].

Самый яркий эпизод пересечения истории Ганди и партии «Гадар» связан с именем Бхагата Сингха, одного из наиболее известных участников гадаровского движения. Напомним: Бхагат Сингх был юным индийским революционером, в конце 1920-х гг.

ставшим сооснователем упомянутой выше НБС и ее террористического крыла «Хиндустанской социалистической республиканской армии». Бхагат Сингх и его товарищи совершили несколько террористических актов. Самый известный из них произошел в апреле 1929 г., когда Бхагат вместе с Батускеваром Даттой бросил бомбу в Центральном законодательном собрании в Дели, после чего был схвачен полицией.

Судебное разбирательство по своему делу Бхагат смог превратить в своеобразную пропагандистскую кампанию против британских властей, чем заслужил большую популярность у широких слоев населения, особенно радикально настроенной молодежи. 7 октября 1930 г. юного патриота и двух его товарищей, Шиврама Раджгуру и Сукдео, приговорили к смертной казни, что вызвало возмущение в обществе и довольно сильные протесты. Когда начались переговоры Махатмы с лордом Ирвином относительно заключения мирного соглашения, от лидера ненасильственного сопротивления ожидали, что помимо прочего он сможет добиться помилования для Бхагата. Однако его усилия не увенчались успехом, и 23 марта 1931 г. Бхагат Сингх и его товарищи были повешены в лахорской тюрьме.

Эта казнь вызвала широкие общественные протесты, однако народный гнев был обращен не только к колониальному правительству, но и лично к Махатме. 31 марта на очередном съезде в Карачи протестующая молодежь встретила лидера ненасильственного сопротивления черными флагами и лозунгами «Долой гандизм!» и «Да здравствует Бхагат Сингх». Даже некоторые члены ИНК, среди которых был и Субхас Чандра Бос, обвиняли Ганди в том, что он намеренно не прилагал достаточных усилий для спасения народных героев. В результате, хотя само заключение «Делийского пакта» было серьезной победой Махатмы, последовавшая за ней казнь Бхагата Сингха бросила тень на его репутацию в глазах радикально настроенных революционных кругов.

Споры о роли Махатмы Ганди в деле Бхагата Сингха не утихают до сих пор. Историки и публицисты левого толка склонны оценивать действия Ганди в негативном ключе. Так, уже упомянутый исследователь А.В. Райков, опираясь на оценки индийских историков Д.П. Даса, Д.Г. Тендуклара, Б. Хардаса, отмечает, что Махатма не ставил для себя задачи добиться поми-

лования Бхагата Сингха, выступая лишь за отсрочку приведения приговора в исполнение, т.к. действия последнего вызывали суровое осуждение самого Ганди [Райков 1979: 189–190]. Индийский исследователь Дж.Н. Шарма, наоборот, убежден, что Махатма искренне желал спасти революционеров, однако он не мог рисковать срывом переговоров ради их спасения, чем и объясняется мягкая позиция Ганди по данному вопросу [Sharma 2012]. Индийский исследователь Ч.П. Сингх идет еще дальше и на основании многочисленных документов, воспоминаний и комментариев прессы доказывает, что помилование Бхагата Сингха было для Махатмы первостепенной задачей. Во-первых, хотя Ганди осуждал действия молодого человека, он не мог согласиться с таким наказанием, как смертная казнь, особенно для человека, боровшегося за свободу Индии. Во-вторых, спасение трех революционеров было выгодно Ганди, т.к. «могло быть расценено как победа ненасилия над насилием и моральная победа Ганди над сторонниками террора» [Singh 2010]. Об отсрочке Ганди говорил только потому, что в условиях марта 1931 г. ни на что другое рассчитывать было нельзя. Ч.П. Сингх убежден, что впоследствии, когда ситуация могла измениться, Ганди непременно потребовал бы помилования и освобождения революционеров, однако на тот момент его авторитета и влияния на англичан оказалось недостаточно для претворения этих замыслов в жизнь.

Хотя приведенные статьи в защиту Ганди написаны гораздо позже работы А.В. Райкова (в 2012 и 2010 гг. соответственно), нельзя сказать, что со временем чаша весов однозначно склонилась в пользу Махатмы. Примером здесь может служить статья независимого журналиста и общественного деятеля Б. Догры, опубликованная к 86-ой годовщине казни Бхагата Сингха, 23 марта 2017 г. Догра не ставит перед собой задачу ответить на вопрос, насколько сильно Ганди старался спасти революционеров. Но он утверждает, что данную ситуацию можно было выгодно использовать для поднятия мощной волны народной борьбы за независимость Индии. Вместо этого приоритетной целью для Ганди стало заключение договора с колониальными властями, из-за чего Махатма и ИНК потеряли благоприятный момент и, как считает Догра, возможно даже отсрочили момент достижения свободы своей страны⁴⁵. Учитывая остроту полемики вокруг вопроса применения

⁴⁵ <https://thewire.in>

насильственных и ненасильственных средств борьбы, особенно на фоне углубляющихся почти во всем мире социальных и экономических проблем, вряд ли историки и публицисты смогут в скором времени прийти к единому мнению по проблеме отношения Ганди к Бхагату Сингху.

Итак, М.К. Ганди и партия «Гадар» применяли на практике диаметрально противоположные формы антиколониальной борьбы. Хотя гадаровцы в отдельные периоды своей истории проявляли к деятельности Ганди определенные симпатии, они не могли стать союзниками. Тем не менее, несмотря на большую разницу во взглядах, Махатма Ганди оставался для членов «Гадар», как и для всего народа Индии, лидером борьбы за свободу, и обеим сторонам удалось внести свой вклад в дело освобождения Индии от колониального господства Великобритании.



ОДНА ЦЕЛЬ — РАЗНЫЕ ПУТИ

—▶ ГЛАВА 4 ◀—

СУБХАС ЧАНДРА БОС И МАХАТМА ГАНДИ⁴⁶

Совсем недавно, 15 августа 2017 г., Индия отмечала 70-летие своей независимости. Обретение свободы, долгий и многотрудный путь к ней — процесс, безусловно, революционный, затрагивающий самые основы общественной жизни, связанный, помимо прочего, с изменением форм и субъектов собственности, всей системы государственного управления. Революции творятся массами и всегда под предлогом защиты их интересов. Но массы не самоорганизующаяся система, они нуждаются в лидерстве и лидерах, которые не просто пойдут впереди взбунтовавшейся толпы, но сформулируют необходимость коренных перемен, наметят путь достижения этих изменений, сформулируют конечные и промежуточные цели движения, донесут эти цели до масс на понятном и доступном им языке⁴⁷. Без лидера-интеллектуала ни одно народное движение не перерастает в революционное, а остается на уровне стихийного бунта. Поэтому можно утверждать, что и индийская независимость была обретена, в том числе, благодаря деятельности великих личностей, возглавивших национально-освободительное движение, благодаря не только их решительности, но и их интеллекту, поскольку только интеллектуал мог сформулировать идеи, близкие и понятные народу, и найти способ мобилизации масс.

Среди тех, кто оказал самое большое влияние на процесс

⁴⁶ Сведения об авторе: Прокофьева Ирина Тенгизовна, кандидат филологических наук, доцент, Московский Государственный Институт Международных Отношений МИД России. E-mail: iprok@mail.ru

⁴⁷ О самом понятии «масса», ее типах и роли лидера в ее организации и использовании подробно рассказывается в книге [Канетти 2014].

освобождения страны, кто сумел организовать и повести за собой народные массы, вдохновить их на борьбу, выделяются два имени. Это Мохандас Карамчанд Ганди (1869–1948) и Субхас Чандра Бос (1897–1945), но если имя первого из них – Ганди – известно во всем мире и стало символом ненасильственной борьбы, искусства компромисса и миролюбия, то второго – С.Ч. Боса – помнят и почитают только в Индии, особенно в его родной Бенгалии (может быть, еще в Японии, где его называли единственным индийским самураем).

Чтобы стать лидером национального движения в такой огромной стране, как Индия, необходимо было не просто обладать желанием, эрудицией и харизмой, нужно было соответствовать представлениям индийцев о том, каким должен быть лидер. Макс Вебер, введший в социологический и политологический оборот понятие харизмы (от др. греч. *ἁρίσμα* – «дар» (от Бога), «помазание»), отмечал, что право на лидерство, а следовательно – право на власть, имеет несколько видов объяснений, мотивации, того, что сам он назвал «оправданием власти». «Во-первых, это авторитет “вечно вчерашнего”: авторитет нравов, освященных исконной значимостью и привычной ориентацией на их соблюдение, – “традиционное” господство, как его осуществляли патриарх и патримониальный князь старого типа. Далее, авторитет внеобыденного личного дара (*Gnadengabe*) (харизма), полная личная преданность и личное доверие, вызываемое наличием качеств вождя у какого-то человека: откровений, героизма и других, – харизматическое господство, как его осуществляют пророк, или – в области политического – избранный князь-военачальник, или плебисцитарный властитель, выдающийся демагог и политический партийный вождь» [Вебер 2019: 45].

Многовековая культура Индии выработала два типа личности, способной повести за собой людей, чьи приказы они бы выполняли, не обсуждая. Первый тип – это военачальник, вождь, который, не щадя не только врагов, но и собственной крови и, естественно, жизни своих солдат, поведет войско к заветной цели. Второй тип – мудрый учитель, гуру, аскет-отшельник. Авторитет духовного учителя в Индии столь же непререкаем, сколь и авторитет воина-вождя. Образ теоретика и «высоколобого» интеллектуала никак в индийские представления не ложился. А именно с них начиналось национальное движение в Индии, они были создателями общендийской партии Индийский национальный конгресс. Но в период между мировыми войнами в Индии остро встал вопрос о достижении независимости,

чего без привлечения масс ни в какой форме достичь было невозможно. Чтобы эти массы за собой повести, нужны были лидеры, соответствующие традиционным, «вечно вчерашним», представлениям, поэтому эти два приемлемых для масс типа лидера и воплотили М.К. Ганди и С.Ч. Бос. Два интеллектуала, получивших блестящее европейское юридическое образование, имевших сходные представления о независимом будущем Индии, избрали для себя эти разные роли (мудрого святого аскета и бесстрашного воина), а как следствие – повели индийцев к независимости разными путями: первый – путем доказательства морального превосходства, сатяграхи (ненасильственного сопротивления), второй – путем вооруженного сопротивления британским властям, И в Индии – в соответствии с этими ролями – первого уважительно называли Махатма (великая душа), а второго – Нетаджи (вождь). Под этими данными им народом именами они и остались в истории, эти имена стали своего рода ярлыками, «тэгами», не только и не столько вытекающими из особенностей личности и поведения наших героев, сколько формировавшими их. Поэтому Ганди снимает свой европейский костюм и ограничивает свой наряд дхоти – набедренной повязкой до колен, а Бос меняет свое дорогое индийское облачение на военного покроя френч и военную пилотку, так как поддерживать образ должен был даже наряд, который тоже взят из «вечно вчерашнего» гардероба. Принятые лидерами роли, что интересно, не вытекали из их происхождения и не соответствовали ему. Мудрец-отшельник, по индийским представлениям, должен был быть брахманом, тогда как Ганди – выходец из семьи, относящейся к варне (сословию) вайшьев (земледельцев и торговцев). Воин-герой всегда выходец из варны кшатриев (воинов), тогда как Бос – представитель касты вайдхья, которую в Бенгалии относят к брахманским.

По прошествии времени может сложиться впечатление (а отчасти это впечатление сознательно провоцируется), что наши герои изначально исповедовали те идеи, с которыми они и вошли в историю, что идеи эти были сразу восприняты и не вызывали ни в обществе, ни в национальной элите не то что противодействия, но и противоречий. Однако изучение истории Индии и политических биографий национальных лидеров показывает, насколько непросто был их путь к популярности, а их идей – к принятию.

Сначала о самой известной фигуре в политике Индии – Ганди. В возрасте 19 лет Мохандаса Ганди отправили в Англию, в Лондон,

где он получил юридическое образование. Закончив обучение в 1891 г., он вернулся на родину, а в 1893 г. отправился работать в Южную Африку, где испытал на себе все «прелести» набиравшего силу расизма. В Африке он вступил в борьбу за права многочисленных индийцев, проживавших в основном в провинции Наталь. Там он впервые применил в качестве средства борьбы ненасильственное сопротивление. Большое влияние на формирование мировоззрения Мохандаса Ганди оказала Бхагавад-Гита (философско-мистический текст, включенный в древнеиндийский эпос «Махабхарата»), ставший философской основой и нравственным манифестом вишнуитов, самой большой религиозной общины среди индусов; оказали на него влияние и идеи Л.Н. Толстого, с которым Ганди состоял в переписке. В 1915 г. М.К. Ганди возвратился в Индию и через четыре года активно включился в движение за достижение независимости страны от британского колониального владычества. Знаменитый индийский писатель, лауреат Нобелевской премии по литературе Рабиндранат Тагор впервые применил по отношению к Мохандасу Ганди многоговорящее слово «Махатма».

В борьбе за независимость Индии М.К. Ганди использовал методы ненасильственного сопротивления: в частности, по его инициативе индийцы прибегали к бойкоту британских товаров и учреждений (кстати, такого рода бойкот был уже испробован бенгальцами в период борьбы с разделом Бенгалии), а также демонстративно нарушали ряд законов (знаменитый Соляной поход Ганди, совершенный с целью нарушить государственную монополию на производство и торговлю солью), т.е., не беря в руки оружие и не давая его своим последователям, он вынуждал противников (в нашем случае – англичан) идти на репрессивные меры, что не могло не приводить к жертвам.

При жизни Ганди его неоднозначно воспринимали на Западе, на том самом Западе, который уже много десятилетий считает Ганди лучшим политиком XX в. Чтобы убедиться, насколько по-разному видели Ганди европейские современники, можно сравнить два скупых описания его внешности, данные покоренным силой духа своего героя Роменом Ролланом в книге «Махатма Ганди» (написана в 1924 г.) и русским писателем-эмигрантом Марком Алдановым в очерке «Мохандас Ганди» (написан в 1931 г.). Р. Роллан: «Спокойные темные глаза. Маленький тщедушный человек, худое лицо, большие отстающие уши. На голове белый

колпак, одежда из грубой белой ткани, босые ноги...Ничто не поражает в нем с первого взгляда – только выражение великого терпения и великой любви». Роллан приводит в книге сравнение Ганди с Франциском Ассизским. Впрочем, с ним он сравнивает всех индийских героев своих книг: и Рамакришну, и Вивекананду [Роллан 1936: 8]. От этого описания резко отличается образ, нарисованный М. Алдановым: «В холл вбегает старый человек; на нем нет ничего, кроме набедренной повязки... Его ноги – две спички, воткнутые в сандалии. Первое впечатление – как такой человек может жить?» [Алданов 1994: 585]. Общего в этих описаниях – только худоба. Не заметил дважды видевший Ганди ироничный Алданов спокойных темных глаз, а вместо «выражения великого терпения и великой любви» сообщил, что Ганди «трясется от холода и, видимо, с трудом сдерживает смех» [Там же: 586]. Скупые зарисовки внешности подсказывают, что авторы по-разному оценивают своего героя. Роллан видит в нем человека несигибаемой воли, пример самоотречения и великого вождя великой нации, а Алданов – умного, но чересчур экзотичного и экстравагантного политика. Эта экстравагантность проявлялась, по мнению Алданова, и в поведении: писатель иронично описывает выступление индийского политика и философа на митинге варшавских проституток. По-разному видят они уже достигнутые результаты и перспективы деятельности своего героя. Роллан, хотя его книга написана раньше, уверен, что Ганди уже изменил Индию, а несигибаемая воля, любовь и близость к народу приведет его к цели. Алданов же и тут ироничен: «Трагедия этого человека в том, что он стал заниматься политикой. Ни его характер, ни взгляды, ни способы действий не были для нее предназначены ни в коей мере» [Там же: 568]. «Как подвести итог деятельности Ганди? Ведь те скромные завоевания, которые связываются с его именем, сделаны либо другими, либо им самим вопреки Сатиаграхе⁴⁸. Первый в истории опыт приложения толстовства к политике оказался полной неудачей – таков социально-философский результат гандизма» [Алданов 1994: 588]. Как же ошибался русский писатель! Впрочем, в 1930-е гг. многие за границей разделяли это ироничное отношение. Так, французы в 1934 г. выпустили солонку в виде сидящего Ганди. В Советском Союзе 1930-х гг. была переведена и издана автобиография Ганди «Моя жизнь», но она была снабжена предисловием, в котором

⁴⁸ Так в оригинале.

гандизм жестко критиковали, а самого Ганди называли «либеральным соглашателем» [Ульяновский 1934: 23].

Длительное время Ганди оставался последовательным приверженцем принципа ненасилия. Однако потом возникла ситуация, когда взгляды Ганди подверглись серьезному испытанию. Принцип ненасилия был принят Конгрессом (ИНК) применительно к борьбе за свободу Индии. Но Конгресс не распространял этот принцип на оборону от внешней агрессии. Вновь Ганди некоторое время настаивал на полном соблюдении принципа ненасилия в декабре 1941 г., и это опять привело к расколу – Конгресс не согласился с ним. В дальнейшем Ганди больше не поднимал этот вопрос перед Конгрессом.

Махатма Ганди пользовался огромным влиянием как среди индусов, так и среди мусульман Индии и старался примирить эти враждующие группировки. Он крайне отрицательно отнесся к разделению бывшей Британской Индии в 1947 г. на Индию с преобладанием индусского населения и мусульманский Пакистан. После раздела вспыхнула жестокая борьба между индусами и мусульманами. Ганди продолжал доказывать бессмысленность насилия, но его, казалось, уже никто не слышал. В январе 1948 г. в отчаянной попытке остановить межконфессиональные столкновения Махатма Ганди объявил голодовку. Акция Ганди оказала воздействие на общество: лидеры религиозных групп согласились пойти на компромисс. Но Ганди добился лишь частичного примирения индусов и мусульман: индусские экстремисты принципиально выступали против какого бы то ни было сотрудничества с мусульманами. В результате их заговора 30 января 1948 г. Ганди был убит Натхурамом Годсе.

Субхас Чандра Бос (Нетаджи, т.е. вождь) воплощал другой тип лидера народного движения – бескомпромиссного воина. Получив куда более серьезное, чем Ганди, образование, он был врагом всяких компромиссов и действовал по принципу «Враг моего врага – мой друг», а потому, возглавляя, как и Ганди, некоторое время ИНК, он вышел из партии, которую считал слишком мягкотелой и соглашательской, и создал из своих сторонников политическую организацию «Форвард блок». Во время Второй мировой войны он, не задумываясь, выступил на стороне противников Великобритании, а ими были нацистская Германия, фашистская Италия и милитаристская Япония.

С началом Второй мировой войны он искал контактов сначала с СССР, а позже с нацистами, желая привлечь их помощь в получении

независимости Индии. Посещал Германию, налаживал контакты с властями Японской империи в совместной борьбе против Великобритании. Существует нарратив о том, что 29 мая 1942 г. встретился с Гитлером (однако документальных доказательств этой встречи нет).

В 1943 г. Бос возглавил Временное правительство свободной Индии «Азад Хинд» и Индийскую национальную армию (ИНА, или «Азад Хинд Фаудж»), сформированную в оккупированном японцами Сингапуре, в основном из индийских военнопленных и рабочих-мигрантов. Отряды, собранные Босом, принимали участие в военных действиях японской армии против англичан в Бирме и других территориях со значительным индийским населением.

18 августа 1945 г. Нетаджи погиб в авиакатастрофе возле Тайваня. Неожиданная гибель С.Ч. Боса вызвала появление конспирологических теорий о его смерти и даже о дальнейшей судьбе. Индийцы до сих пор, в том числе и на официальном уровне, заняты разгадкой тайны смерти своего вождя. В народе до недавнего времени ходили слухи о том, что Нетаджи жив. Во всяком случае, индийцы (прежде всего – бенгальцы) предпочитают так считать.

Смерть – вообще очень важный мотив в формировании личности вождя. Для того чтобы лидер движения превратился в национального лидера с непререкаемым авторитетом, не утраченным со временем, важны не только его деятельность и события жизни, но и смерть. Смерть желательна насильственная. Похороны вождя – важное политическое событие, объединяющее нацию. Но еще важнее то, что можно назвать жизнью после смерти, т.е. позиционирование и продвижение посмертного образа вождя. Спорить с ним уже не нужно – вождь не сможет возразить, но можно сделать его удобным, а главное – воспользовавшись его авторитетом, по сути, приватизировать его. В этом смысле пример Ганди – абсолютно идеальный. Портретами и памятниками Ганди заполнена вся Индия, а за границей он стал ее полномочным представителем. Памятники Ганди украшают сотни городов мира. Кроме того, что Ганди – подтверждение миролюбия самой Индии, это еще и визуальное подтверждение преданности страны, на территории которой установлен памятник ему, политике миролюбия и отказа от насилия как в международной, так и во внутренней сфере. Это зримая Декларация о принципах международного права

и Всеобщая декларация прав человека в одном лице (в данном случае в прямом смысле слова – в лице Ганди)⁴⁹. Недаром своевременность открытия статуи Ганди в Польше почти сразу после терактов 11 сентября подчеркивалась на церемонии в библиотеке Варшавского университета [The Hindu, 25.05.2002].

Ганди в виде бюстов, а чаще памятников в полный рост триумфально шагает по планете и шагает тоже в прямом смысле, потому что большинство памятников великому индийцу изображают его идущим с дорожным посохом в руке. То ли его облик времен Соляного похода оказался особенно близок прогрессивной мировой общественности, то ли метафора движения по миру его идей показалась наиболее ярко воплощенной именно в этом образе, но Ганди с посохом мирно и победно шествует по городам и весям: от Канберры и угандийской Джинджи до Алматы и от Нью-Йорка, Вашингтона и других городов США до Москвы (где установлены сразу три памятника великому индийцу). Впрочем, иногда Ганди сидит: скрестив ноги, с книгой в руках или без нее. Памятник индийскому мудрецу в Копенгагене (дар Индиры Ганди, открыт во время ее визита в Данию в 1984 г.) тоже изображает сидящего Ганди, только своей позой он сильно напоминает ставшую символом города статую русалочки. Неизвестно, случайное ли это совпадение или реверанс скульптора в сторону жителей города.

Ганди стал в мире главным международным брендом современной Индии, самой бесспорной в мире фигурой в ее истории, и монументы ему – прекрасный дар, который может быть приурочен к визиту главы государства или правительства Индии.

Имя Боса, великого Нетаджи, так же дорого индийцам, как и имя Ганди. День его рождения (23 января), как и день рождения Ганди (2 октября), – национальный праздник в Индии, особенно широко и пышно он отмечается в Бенгалии, откуда родом Нетаджи. Великие современники с равным уважением относились к обоим. Так, совесть индийской нации и непререкаемый авторитет Р. Тагор поддерживал прекрасные отношения с обоими, с обоими состоял в переписке и встречался. Вещи Нетаджи хранятся в национальных музеях Индии, его дом в Калькутте – почти священное место для индийцев. Его лозунг «Дайте мне свою кровь – и я дам вам свободу!» – до сей поры символ борьбы за независимость. Памятники Нетаджи стоят во всех крупных городах Индии, его

⁴⁹ Подробнее о монументальной «гандиниане» см. [Прокофьева 2014: 223–230].

портреты узнает каждый ребенок. Однако по понятным причинам памятники Нетаджи не являются «экспортным товаром».

Исключение составляет Япония. По официальной версии, С.Ч. Бос погиб в авиакатастрофе по пути в Японию. После кремации его останки были доставлены в Токио и захоронены 8 сентября 1945 г. в храме Ренкоджи, принадлежащем одной из буддийских общин Японии. За счет храма были воздвигнуты надгробие и статуя Боса.

Кроме того, памятник С.Ч. Босу – в Порт-Блэре на Андаманских островах. Впрочем, они являются частью индийской союзной территории. Именно там 30 декабря 1943 г. Босом впервые был поднят индийский триколор, а сами острова, наряду с Никобарскими, были объявлены первой индийской территорией, освобожденной от англичан⁵⁰.

Если Ганди является фигурой, направленной Индией «вовне», то Бос – фигура для внутреннего, можно даже сказать, личного пользования – скульптуры С.Ч. Боса входят в быт индийцев. В частности, джайпурская компания «Эверест Мурти Эмпориум» начала предлагать к продаже мраморные статуи Боса, которые могут быть поставлены в саду или во дворе. Как утверждает сайт компании⁵¹, товар пользуется высоким спросом по всей стране, и многие индийцы украшают свои сады и дома фигурой не признанного миром героя.

⁵⁰ О памятниках С.Ч. Босу см. [Волгина 2014: 262–274].

⁵¹ См. сайт компании: www.tradeindia.com. Как у любого коммерчески успешного дела, у производства памятников Нетаджи размером от 21 см и выше нашлись продолжатели, и сейчас возможность купить вождя по интернету предлагают разные фирмы. См, например, www.indiamart.com или www.flipkart.com



QUIT INDIA MOVEMENT 1942 ГОДА КАК КОНЦЕПЦИЯ МАХАТМЫ ГАНДИ ⁵²

—▶ ГЛАВА 5 ◀—

В отечественной литературе традиционно используется эмоциональный перевод сочетания “Quit India” как «Вон (или «Прочь») из Индии». Автор статьи предлагает свою версию – «Оставьте Индию!», более сдержанную, соответствующую этике и лексикону взаимоотношений Ганди с политическими оппонентами и, что не менее важно, – буквальному значению глагола toquit в переводе на русский язык.

В основу концепции “Quit India” была положена идея прямой взаимосвязи немедленного и добровольного (!) ухода англичан из Индии летом 1942 г., – к чему Ганди намеревался вынудить их методом ненасильственной массовой протестной кампании (сатьяграхой), – и обязательно последующего затем прекращения японского наступления на Индостан. Он пояснял свою идею так: «Япония воюет не против Индии, а против ее хозяев», с исчезновением британского режима на Индостане боевые действия автоматически прекратятся, и «Индия установит с Японией дружеские отношения» [Collected 1958–1995 Vol. 76: 31]. Эти тезисы Ганди вызывали критику в руководстве его партии – лидера национального освободительного движения – Индийском национальном конгрессе (ИНК), и расценивались как государственная измена в Лондоне. Однако весной-летом 1942 г. ИНК не смог предложить иной, более или менее конструктивной, идеи и программы действий. Почему возникла концепция “Quit India”?

⁵² Сведения об авторе: Черешнева Лариса Александровна, доктор исторических наук, профессор Липецкого государственного педагогического университета имени П.П. Семенова-Тян-Шанского. E-mail: chara.62@mail.ru

Вторая мировая война не сгладила противоречий между английскими властями и индийским народом в колониальной Индии, что в первую очередь проявлялось в отношениях между британцами и ИНК. Конгресс требовал для индийцев реальной политической власти⁵³. 7 декабря 1941 г., после вступления Японии в войну, впервые за историю существования Британской империи возникла угроза ее южноазиатским владениям со стороны другой азиатской державы [Parliamentary Debates 1942 Vol. 121–138: 198]. Японские флот и авиация атаковали американские Филиппины, Гуам, Уэйк и Мидуэй, они предприняли нападение на британскую Малайю, в феврале 1942 г. пал Сингапур, в марте – Бирма. Было установлено их господство в Бенгальском заливе. Япония вышла на границы Британской Индии и в 1942 г. поделила с фашистской Германией будущие сферы влияния, проведя демаркационную линию по 70° восточной долготы: направление Ташкент–Кабул и далее по реке Инд [A Beacon across Asia 1973: 203–204; Райков 1999: 111]. В декабре 1941 г. в Бардоли прошло заседание Рабочего комитета ИНК, которое выработало резолюцию «Политическая ситуация» [Indian National Congress 1946: 17; Белокреницкий 2005: 36]. Комитет заявлял о готовности активно поддержать усилия колониальной администрации и военного командования в организации обороны страны при условии создания национального правительства страны и допуска индийцев к руководству обороной своего государства. Тогда Ганди попросил освободить его от руководства ИНК. В письме к президенту Конгресса Абул Калам Азаду он объяснил принятое решение тем, что «Конгресс не должен участвовать в войне исходя из приверженности идеалам ненасилия, но большинство считает иначе» [Indian National Congress 1946: 97]. Он заявил, что не может отождествлять себя с теми, кто «рассчитывает за сотрудничество с англичанами купить гарантии независимости Индии» [Ibid.].

Направленная в Дели миссия британского кабинета во главе со спикером Палаты общин Стаффордом Криппсом в марте-апреле 1942 г. пыталась склонить индийских националистов к всеобъемлющей поддержке военных усилий империи, но потерпела неудачу. ИНК не принял предложенной ею индийцам «цены» за военное сотрудничество с империей – ни обещания статуса доминиона по окончании войны, ни пункта о праве провинций не

⁵³ См. подр.: [Черешнева 2007: 86–87].

вступать в состав будущего доминиона, ни сохранения княжеств. Антибританские настроения усилились, что было особенно опасным на фоне военных успехов Японии. Президент Конгресса А.К. Азад констатировал, что большинство людей убеждены в поражении англичан, более того – желают их поражения, не задумываясь о последствиях завоевания страны новым агрессором [Прасад 1962: 385]. Индия была близка к катастрофе.

Таким был исторический фон рождения гандистской концепции “Quit India”. 19 апреля 1942 г. в своем еженедельнике «Хариджан» Ганди впервые обратился к английским властям с призывом “Quit India”. С этого момента развернулась его активная работа по разъяснению своей новой идеи.

Главным доводом Махатмы стало то, что империя должна «оставить Индию», потому что этого требовал индийский народ, а также в силу военной необходимости. «Япония воюет не с Индией, а с ее нынешними хозяевами, – заявлял Ганди, – Англия не способна защитить Индию... Самое лучшее для нее – предоставить Индию самой себе» [Collected 1958–1995 Vol. 76: 61]. Он полагал, что, если уход англичан состоится, то, во-первых, британскому владычеству наступит конец; во-вторых, японского вторжения может не последовать вообще, так как для него не останется оснований. Но Ганди не знал того, что японцы и немцы уже строили планы раздела Индии, и изменение ее статуса не могло бы их остановить [Райков 1999: 24–25, 157–158; Черешнева 2007: 86–87; Черешнева 2016: 153–156]. Если бы агрессор все же нарушил восточные границы страны, то, по замыслу Ганди, он встретил бы отпор в форме повсеместного ненасильственного сопротивления населения. Махатма полагал, что при таком развитии событий японцам пришлось бы отступить, иначе у них не осталось бы иного выбора как уничтожить целый народ [Collected 1958–1995 Vol. 76: 5].

На тот случай, если Англия не даст ответа на его предложение уйти с полуострова и Япония все же атакует Индию, Ганди поместил в своем проекте рекомендации по ведению всеобщего ненасильственного несотрудничества с захватчиками:

1. Мы не позволим завоевателям поставить нас на колени.
2. Мы не надеемся на их покровительство и не поддадимся на подкуп. Но мы не желаем им зла.
3. Если враг захочет завладеть нашей землей, мы не отдадим ее, пусть даже нам придется погибнуть, сопротивляясь.

4. Если же болезни будут преследовать его или он будет умирать от жажды и запросит помощи, мы не откажем ему в этом.

5. В тех местах, где английские войска сражаются с японцами, наше несотрудничество будет бесполезным... Единственный способ проявить там наше несотрудничество с врагом – не препятствовать англичанам» [Nehru 1960: 353-354].

Гандистская концепция, основанная на свойственном Махатме оригинальном видении возможностей соединить политику и нравственность, борьбу за власть и этику, была предложена им конгрессиистской элите, обществу и колониальной администрации в условиях внешней угрозы японского вторжения. Она отражала интересы значительной части городских и сельских слоев, представителей индусской и определенной части мусульманской общин, а также приверженцев иных конфессий, удовлетворяла прагматические интересы «большого бизнеса» Британской Индии.

«Большой бизнес» Индии в принципе не был заинтересован в массовых протестных акциях в стране, так как они создавали риски разрушения промышленной инфраструктуры, оборудования, коммуникаций, дестабилизировали производство. Однако в 1942 г. индийская финансово-промышленная олигархия уровня Бирла, Тата, Далмия, Сингхания и других руководствовалась иными мотивами. Не веря в способность Британии защитить Индию, олигархи опасались гораздо большего ущерба в случае развертывания боевых действий во внутренних районах Индостана, японской интервенции. Они предпочли поддержать конгрессиистов в их борьбе под антибританским лозунгом «Оставьте Индию» за создание национального правительства и спонсировали ИНК. Они считали, что такое правительство сумеет либо договориться с Японией, либо организовать эффективный отпор ее армиям на индо-бирманской границе.

Более того, многие губернаторы провинций колониальной Индии сообщали вице-королю лорду Линлитгоу в Нью-Дели о том, что «большой бизнес» склоняет и английских предпринимателей и банкиров, присутствовавших на Индостане, способствовать продвижению идеи формирования национального правительства. Так, Джон Барроуз (губернатор Бенгалии) информировал власти о том, что «братья Бирла от имени Индийской федерации торгово-промышленных палат зондировали мнение европейских бизнесменов насчет так называемого “национального правительства”,

многих собирали у себя дома» [Quit India Movement 1991: 2; Черешнева 2019: 18–21]. Индийская элита обсуждала с иностранными бизнесменами важнейшие вопросы дня, связанные с японской угрозой и движением за немедленное прекращение британского владычества в Индии. Братья Бирла заявляли им (человек Барроуза присутствовал на таких встречах) о том, что «поддержка индийцев английским бизнесом во всех их требованиях создаст хорошую основу для взаимовыгодного сотрудничества в будущем между Англией и Индией» [Quit India Movement 1991: 2]. Особенный упор индийские олигархи делали и на то, что Англия имеет «колоссальный стерлинговый долг» перед Индией, и частным предпринимателям гораздо безопаснее и выгоднее «приобретать немедленно британские холдинги, недвижимость в Индии» [National Archives 1942]. Бирла решительно и однозначно давали понять, что индийский «большой бизнес» ни при каких условиях не пойдет на пересмотр договоренностей о займах по военным расходам с метрополией, и проблема долга не разрешится никакими интригами и обходными маневрами. «И Конгресс так считает тоже!», – добивал своих оппонентов Гханшьям Дас Бирла [Ibid.].

В июле 1942 г. Ганди открыто обратился к колониальной администрации, лично к вице-королю Линлитгоу с требованием «оставить Индию» и предупредил о готовности, в случае отказа, развернуть всеиндийскую сатьяграху, которая парализует режим и вынудит его принять условия протестующего народа. Ответа не последовало, и в августе 1942 г. съезд ИНК объявил о начале кампании ненасильственного несотрудничества под руководством Ганди.

Империя нанесла удар первой: 9–10 августа власти арестовали практически всех лидеров Конгресса, включая Махатму, однако предотвратить новый подъем освободительной борьбы не смогли [Constitutional Relations 1971: 616]. В стране началось массовое движение под лозунгом «Оставьте Индию». Ставшее в отсутствие высшего руководства ИНК одним из наиболее масштабных, но слабо координируемых антибританских движений, сочетавших ненасильственные и вооруженные методы борьбы, к концу сентября 1942 г. оно в целом было подавлено административной и военно-полицейской машиной колонии.

Таким образом, идея “Quit India” не была реализована, репрессированные конгрессисты и сам Махатма, которым предстояло

Махатма Ганди и современный мир

пробыть в тюрьмах до 1944–1945 гг., лишились доступа к управлению августовскими протестами, далеко вышедшими за рамки сатьяграхи. Итогами реально свершившегося и жестоко подавленного движения стало устранение ИНК с политической арены до конца Второй мировой войны, усиление позиций мусульманских националистических и сепаратистских сил, утверждение британцев в невозможности сохранить полный контроль над Индией после разгрома фашизма, подготовка к передаче власти и разделу Индии. Теория разошлась с практикой.



—▶ ГЛАВА 6 ◀—

М.К. ГАНДИ И ЕГО БОРЬБА ЗА ПРАВА НЕПРИКАСАЕМЫХ⁵⁴

Ко времени появления Ганди на политической арене в Индии в 1915 г. после его работы в Южной Африке мысль о необходимости изменить отношение так называемых чистых каст к неприкасаемым буквально носилась в воздухе. В 1887 г. была сделана первая попытка обобщить опыт различных религиозно-реформаторских организаций и общественных движений на общендийском уровне. Именно с этой целью в Махаращтре была основана Индийская национальная социальная конференция конгрессистом М.Г. Ранаде (1842–1901) [Natarajan 1986: 386]. В ее работе участвовали видные реформаторы из различных религиозных общин, а также правители княжеств Бароды и Майсура, индийцы-чиновники Индийской гражданской службы, представители небрахманского движения.

Об обеспокоенности видных конгрессистов положением в индульской общине в тот период свидетельствует выступление Г.К. Гокхале (1866–1915) – одного из основателей и руководителей Индийского национального конгресса (Конгресса) на заседании упомянутой конференции в 1903 г. Он призвал интеллигенцию «посвятить всю свою жизнь святому делу подъема низших каст из состояния невежества, варварства и деградации» [The Depressed Classes 1977: 44].

Примечательно, что Ганди увидел в неприкасаемых огромный резерв для расширения социальной базы Конгресса. Он придал этой проблеме общендийское звучание, возглавив движение против

⁵⁴ Сведения об авторе: Юрлова Евгения Степановна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, Центр индийских исследований, Институт востоковедения РАН. E-mail: efbelbars@mail.ru

социальной изоляции неприкасаемых, за их вовлечение в общий поток антиколониальной борьбы. Ганди увязал вопрос их эмансипации с задачей освобождения страны.

Сравнивая дискриминацию неприкасаемых в Индии с расовой дискриминацией чернокожего населения в Южной Африке, Ганди писал, что между ними имеется существенное различие. Он обратил внимание на главную причину столь длительного сохранения неприкасаемости в Индии – религиозную санкцию. В отличие от Индии, подчеркивал Ганди, в Южной Африке дискриминация основана на расовом предрассудке и не санкционирована религией. Санкционируя неприкасаемость, индуизм тем самым воздвигал огромный барьер на пути преодоления социальной дискриминации париев. «Оба вида дискриминации несомненно одинаково вредны в той мере, в какой это касается их жертв. Оба заслуживают равного осуждения. Однако, похоже, в Индии борьба с неприкасаемостью будет много труднее, чем в Южной Африке». «Индия должна многому научиться у борцов за отмену рабства, потому что у нас самих существует рабство, основанное на так называемой религиозной санкции, и более ядовитое, чем на Западе» [Gandhi's Campaign 1996: 29–30].

По его инициативе в 1920 г. на сессии Конгресса была принята резолюция, осуждающая неприкасаемость. «С тех пор индусы – члены Конгресса взяли на себя обязательство очистить индуизм от проклятия неприкасаемости...», – писал он позднее [Ганди 1969: 429]. Ганди поднял голос в защиту человеческого достоинства отверженных, потребовав их духовного уравнивания с кастовыми индусами. Под его влиянием Конгресс поставил вопрос о допуске неприкасаемых в индусские храмы. Однако в первые годы добиться конкретных результатов не удалось. Этому сопротивлялись не только английские власти, которые боялись оттолкнуть от себя ортодоксальных индусов, но и жрецы древних индусских храмов, а также консервативное крыло в самом Конгрессе.

Ганди считал, что неприкасаемость – грех, в котором повинны «чистые» индусы, и они должны его искупить. Но он не отвергал кастовую систему. «Ганди, – отмечал профессор Хирен Мукерджи, – питал слабость к кастовой системе. Он ни за что не стал бы призывать индийцев отказаться от касты, хотя весьма настойчиво убеждал их отринуть неприкасаемость» [Mukherjee 1982: 20]. Ганди хорошо знал, что кастовые предрассудки глубоко укоренились в сознании простого народа, и потому исходил из необходимости длительной,

постепенной работы по их ликвидации. Для него это было вопросом преимущественно нравственным. В начале 1930-х гг. Ганди призывал к проведению реформы индуизма.

Можно отметить определенную ограниченность выступлений Ганди по вопросу об изживании неприкасаемости. С одной стороны, смелое для того времени осуждение неприкасаемости, отстаивание права низших каст на человеческое достоинство, требование опеки над ними, с другой — осторожность в этих вопросах, чтобы не оттолкнуть от Конгресса высшие касты.

С усилением антиколониальной борьбы конца 1920-х — начала 1930-х гг. взгляды Ганди на кастовую систему претерпели изменение. Они становятся более радикальными, чему во многом способствовала деятельность организаций неприкасаемых, которые выражали недовольство отсутствием практических результатов провозглашенного Конгрессом курса.

Проводя политику незначительных уступок освободительному движению, английские власти делали ставку на раскол национально-патриотических сил по религиозно-общинному и кастовому признакам. Особое внимание они уделяли руководителям организаций неприкасаемых. К тому времени многие такие организации (среди них было 18 весьма крупных) действовали довольно активно в ряде провинций, противопоставляя себя Конгрессу, который, как они заявляли, защищал интересы высококастовых индусов.

В большинстве меморандумов, поданных ими в 1928 г. в комиссию Саймона по подготовке конституции Индии, выдвигались требования резервирования определенного числа мест в законодательных органах за неприкасаемыми и создания для них отдельной избирательной курии. Иными словами, они выступали за то, чтобыготавливаемая колониальными властями конституция Индии (1935 г.) гарантировала им участие в политической жизни.

КОНФЕРЕНЦИИ КРУГЛОГО СТОЛА В ЛОНДОНЕ

На первую конференцию в Лондоне (ноябрь 1930 — январь 1931 г.) по подготовке конституции представители Конгресса не были приглашены: его руководители находились в тюрьмах. В ней принимали участие представители мусульманской, сикхской, христианской и некоторых других общин, а также от организаций неприкасаемых были приглашены Б.Р. Амбедкар и Р.Б. Шринивасан. Таким образом,

англичане создали беспрецедентную ситуацию, когда впервые за всю историю взаимоотношений кастовых индусов и неприкасаемых их представители сидели за одним столом.

В день открытия конференции Амбедкар подверг острой критике политику колониальных властей и, единственный из ее участников, потребовал полной независимости Индии. Стало ясно, что заигрывания англичан с неприкасаемыми не дали желаемых результатов, ибо по главному вопросу – о независимости Индии, они солидаризировались с Конгрессом.

Однако в конце работы конференции представители неприкасаемых потребовали права избирать своих кандидатов только голосами неприкасаемых. Это привело бы к закреплению в конституции их политического обособления от индусской общины и отходу от Конгресса.

Тем не менее Ганди увидел, что у Конгресса открывались возможности усиления своего влияния на неприкасаемых, особенно в вопросах единства в национально-освободительной борьбе. Этому способствовало также заключение Пакта Ганди–Ирвин в марте 1931 г., в результате чего Конгресс фактически впервые был признан британскими властями в качестве основной организации, выступающей от имени всех индийцев, в том числе и от имени меньшинств, к которым причисляли тогда и неприкасаемых.

Тогда же в 1931 г. сессия Конгресса в Карачи приняла документ «Об основных правах и обязанностях граждан Индии», куда были включены пункты, касающиеся неприкасаемых. Среди них – гарантии общедемократических свобод для неприкасаемых, отмена кастовых и религиозных ограничений, запрещение принудительного и неоплачиваемого труда в пользу хозяиназемлевладельца. Однако в этом документе не нашла отражения мысль Амбедкара о необходимости конституционных гарантий, которые давали бы неприкасаемым возможность воспользоваться демократическими свободами.

На второй конференции «Круглого стола» (сентябрь–ноябрь 1931 г.) Ганди, принявший участие в ней, настоял на том, что он один будет представлять Конгресс. Что касается политических гарантий для неприкасаемых, он придерживался мнения, что это – внутреннее дело индийцев. Ганди считал, что эту проблему можно рассматривать после достижения страной независимости.

На этой конференции английское правительство использовало особую позицию лидеров неприкасаемых и религиозных мень-

шинств, подписавших тогда Пакт меньшинств. Лидеры этих групп требовали, чтобы предоставление Индии самоуправления сопровождалось такими гарантиями, которые предусматривали бы распределение власти между всеми общинами в соответствии с их долей в населении. При этом подчеркивалось, что все меньшинства составляют 46% населения Британской Индии [Ambedkar 1973: 34, 35, 73].

Именно Пакт меньшинств дал основание премьер-министру Великобритании Макдональду указать на то, что Конгресс не выражает интересы всего населения Индии. Ганди категорически возражал против такой постановки вопроса. Он вновь заявил, что Конгресс считает отмену неприкасаемости необходимым условием полной свободы Индии и подчеркнул, что Конгресс является истинным защитником интересов неприкасаемых.

Ганди сказал: «Если провести референдум всех неприкасаемых (по этому вопросу – Е.Ю.), то я одержал бы верх. Я готов пройти из конца в конец всю Индию, чтобы разъяснить неприкасаемым, что отдельная избирательная курия и резервирование мест не есть средство избавления от социальной дискриминации – этого позора ортодоксального индуизма... Пусть весь мир узнает, что сейчас у нас действует организация индусских реформаторов, которые поклялись изжить неприкасаемость. Мы не хотим, чтобы в наших документах и переписях неприкасаемые фигурировали в качестве отдельного класса». Говоря об отдельных куриях для других меньшинств, он заявил: «Сикхи могут остаться сикхами навсегда, так же как и мусульмане мусульманами или европейцы европейцами. Захотят ли неприкасаемые навсегда остаться неприкасаемыми? Я бы скорее согласился, чтобы исчез индуизм, чем на то, чтобы оставалась неприкасаемость». Он закончил свою речь словами: «Я не стану предавать жизненные интересы неприкасаемых даже ради того, чтобы завоевать свободу Индии» [Ibid.: 36].

К этому времени уже стало ясно, что Конгресс не может рассчитывать на улучшение отношений с Мусульманской лигой. Поэтому крайне важно было привлечь на его сторону неприкасаемых и таким образом усилить влияние этой партии в массах.

В августе 1932 г. британское правительство опубликовало решение по общинному вопросу. В нем специальное представительство в законодательных органах, помимо мусульман, сикхов и других религиозных общин, получали и неприкасаемые. Более того, последним предоставлялся так называемый двойной голос. Этим

«Общинным решением» предусматривалось, что в общих (т.е. индусских) избирательных округах для выбора депутатов – только индусов – могут принимать участие как «чистые» индусы, так и неприкасаемые. Одновременно последние получали право голосовать также за представителей неприкасаемых в специальных избирательных округах, куда не допускались избиратели – выходцы из других каст. В «Общинном решении» говорилось, что любой человек, голосующий в специальном избирательном округе, получит право голосовать и в общем избирательном округе.

Ганди с присущей ему проницательностью разглядел здесь большую угрозу единству индийцев в борьбе против колониального господства. Он заявил, что осуществление такого решения способно привести к межкастовой войне, в которой пострадавшей стороной будут неприкасаемые, так как индусское общественное мнение не примирится с тем, что у неприкасаемых больше прав, чем у «чистых» индусов.

«Что знает г-н Макдональд о «неприближаемых» и «невидимых» в деревнях Гуджарата? Они будут раздавлены, едва микроб отдельных избирательных округов поразит индусскую общину. Она тогда же и погибнет», – говорил Ганди [The Depressed Classes 1977: 38–39].

Обращаясь в сентябре 1932 г. из тюрьмы в Пуне к премьер-министру Макдональду, Ганди писал: «Тот факт, что угнетенные классы получают двойной голос, не защитит их или индусскую общину от крушения. Я чувствую, что учреждение отдельной избирательной курии для угнетенных классов равносильно инъекции яда, рассчитанной на разрушение индуизма, угнетенным же классам это не предвещает ничего хорошего» [Ambedkar 1973: 54]. Он подчеркнул, что выделил «для особого рассмотрения» только вопрос об «угнетенных классах», и заявил о своей готовности пойти ради них на «самоуничтожение, на поступок, который подсказывает совесть» [History of the HSS 1971: 31]. Речь шла о задуманной им голодовке до смерти.

По предыдущему опыту его голодовок было хорошо известно, что он не отступит от своих планов. Поэтому, когда он заранее объявил, что 20 сентября 1932 г. начнет такую голодовку, индийская общественность обеспокоилась тем, что эта акция могла привести к серьезным осложнениям в отношениях между «чистыми» индусами и неприкасаемыми, если не будут сделаны уступки последним.

Когда Амбедкар узнал о готовившейся голодовке Ганди, он высказался резко критически по этому поводу: «Можно оправдать такое решение только в том случае, если г-н Ганди решился бы прибегнуть к этому крайнему шагу ради достижения независимости страны, о которой он так много и упорно говорил во время дебатов на конференции “Круглого стола”. Ведь отдельные избирательные курии получили не только угнетенные классы, но и помещики, рабочие и торговцы, индийские христиане, англо-индийцы, мусульмане, сикхи, европейцы... Мне пришлось выбирать одно из двух: мой долг был спасти Ганди от верной смерти, а другая проблема состояла в сохранении для неприкасаемых политических прав, которые они получали по “Общинному решению”. Я отозвался на зов гуманности и спас жизнь Ганди, согласившись изменить “Общинное решение” так, как это удовлетворило Ганди» [Ibid.: 55, 78]. После достигнутой договоренности между Ганди и Амбедкаром лидеры обеих частей индульской общины пришли к согласию о совместном голосовании в общей избирательной курии. В результате Ганди отменил голодовку до смерти.

Затем, 24 сентября 1932 г., в г. Пуне был подписан пакт, получивший одобрение Ганди. В соответствии с Пунским пактом, неприкасаемым выделялись места из общего числа мест, предназначенных для индульской общины в провинциальных законодательных собраниях и в центральной легислатуре.

Ортодоксальные индусы встретили известие о подписании Пунского пакта с большой настороженностью, поскольку впервые за историю существования кастовой системы неприкасаемые признавались равноправной стороной. Серьезная оппозиция Пунскому пакту сложилась в районах наибольшей концентрации мусульманского населения (Панджаб и Бенгалия). Там местные отделения «Хинду махасабхи» (организации «чистых» каст) предприняли попытки начать движение за аннулирование пакта. В Бенгалии, например, они требовали отменить систему резервирования мест для неприкасаемых, предусмотренную Пунским пактом, на том основании, что продолжавшееся там на протяжении последних 100 лет реформаторское движение во многом «уравняло» неприкасаемых с «чистыми» индусами. В Панджабе «Хинду махасабха», которая продолжала там работу, начатую в свое время обществом «Арья самадж», воспротивилась резервированию мест для большой группы неприкасаемых каст, обращенных ранее в арьясамаджистов. Она настаивала на том,

что в этой провинции «угнетенные классы» вообще не очень угнетены и не являются ни неприближаемыми, ни неприкасаемыми, как в других частях страны. По сравнению с «чистыми» индусами у них отсутствуют лишь некоторые права, такие, как право на покупку земли [Ambedkar 1982: 719].

В мае 1933 г. Ганди, провел 21-дневную голодовку, чтобы сломить сопротивление ортодоксов Пунскому пакту со стороны бенгальского отделения «Хинду Махасабхи». И снова добился своей цели. А в ноябре развернул кампанию по разъяснению необходимости изменить отношение к хариджанам (детям бога), как с тех пор он стал называть неприкасаемых.

В самом Конгрессе у Ганди тоже были серьезные оппоненты. Против кампании Ганди выступали не только ортодоксы. Так, Джавахарлал Неру отмечал, что борьба Ганди с неприкасаемостью вызвала «горячий энтузиазм, охвативший всю страну». Но вместе с тем подчеркивал, что «движение гражданского неповиновения пострадало. Внимание страны было отвлечено другими проблемами» [Неру 1955б: 393]. Желая избежать раскола в партии, Рабочий комитет Конгресса в июне 1934 г. принял компромиссную формулу – Пакт «не одобрять и не отвергать».

Однако самые ортодоксальные индусы и те, кто сочувствовали идеалам «Хинду махасабхи», стали отходить от Ганди. Ранее эта организация содействовала проведению ряда кампаний по упразднению некоторых ограничений, касающихся неприкасаемых. В прошлом она даже приняла резолюцию, написанную Ганди, о юридическом оформлении положения об упразднении практики неприкасаемости в качестве одного из первых законов независимой Индии, в том числе отмену запрета на посещение неприкасаемыми индусских храмов. Однако после подписания Пунского пакта многие из храмов, которые открыли неприкасаемым свои двери в период одной из более ранних голодовок Ганди, теперь совершили обряд очищения от «скверны» и снова вернулись к своей традиционной практике, то есть, как и прежде, не допускали неприкасаемых внутрь здания.

В подходах к проблеме достижения свараджа в Индии позиции Ганди и «Хинду махасабхи» существенно различались. Ганди не мыслил свараджа без индусско-мусульманского единства и отказа от социальной дискриминации неприкасаемых. Еще в 1920 г. он писал в газете Young India: «Нельзя достичь свараджа, не ликвиди-

ровав греха неприкасаемости и не добившись индусскомусульманского единства» [Young India, 29.12.1920].

В то же время «Хинду махасабха» предпринимала усилия для утверждения идеологического и политического господства индульской общины и интерпретировала сварадж как создание независимого государства индусов. Она признавала необходимость реформировать индуизм, но борьбу с неприкасаемостью вела с целью удержать миллионы низших каст в лоне этой религии. «Хинду махасабха» исходила из того, что неприкасаемые как составная часть индульской общины должны были предоставить решение всех вопросов высшим кастам.

Наиболее острые выступления ортодоксальных индусов против Пунского пакта фактически прекратились после того, как его пункты были включены в Закон об управлении Индией 1935 г., по которому было предусмотрено резервирование мест в законодательных органах для неприкасаемых. В этом документе они были названы зарегистрированными кастами. После независимости на основе этого документа в конституции Индии зарегистрированным кастам было обеспечено представительство в центральном парламенте и законодательных собраниях штатов.

Пунский пакт определил взаимоотношения Конгресса с хариджанами на долгие годы. Большинство из них связало надежды на улучшение своей жизни с деятельностью этой партии, с национально-освободительным движением. После подписания Пакта Ганди занялся созданием массовой организации конгрессистских добровольцев по борьбе с неприкасаемостью. Сначала на базе «Ганди севак сангх» в феврале 1933 г. был начат выпуск еженедельной газеты «Хариджан» на шести языках (английском, хинди, урду, гуджарати, бенгали и маратхи), в которой развивалась идея интеграции хариджанов. А еще в сентябре 1932 г. была образована «Лига против неприкасаемости», которая развернула деятельность во многих районах страны. Работа Лиги получила поддержку индийской национальной буржуазии, в том числе крупных промышленников и фабрикантов, заинтересованных в успехе национально-освободительного движения.

Выступая с национально-патриотических позиций, индийские крупные бизнесмены взяли курс на проведение реформ, рассчитанных на снижение социальной напряженности. В этом контексте следует рассматривать активное участие индийских капиталистов,

прежде всего Гьяншама Даса Бирлы, в реформаторской деятельности, которую проводили арьясамаджисты, «Хинду махасабха» и «Лига против неприкасаемости», в которой Бирла играл крупную роль. На его деньги был куплен участок земли и построено здание первой штаб-квартиры этой организации, которая была переименована в «Хариджан севак сангх». Бирла был первым ее председателем и бессменно оставался на этом посту до 1959 г. [History of the HSS 1971: 126].

В утвержденном в 1935 г. уставе «Хариджан севак сангх» была поставлена задача упразднения неприкасаемости ненасильственными методами с целью обеспечить хариджанам равенство с остальными индусами. Эта организация должна была вести разъяснительную работу среди «чистых» индусов. Все ее члены подписывались под обязательством, в котором говорилось: «Я верю в полное упразднение неприкасаемости в том виде, в котором она существует сегодня в индусском обществе, и потому принимаю устав «Хариджан севак сангх». Я лично воздерживаюсь от того, чтобы относиться к любому человеку как к неприкасаемому по рождению или касте. Я никого не считаю ниже себя по статусу и буду делать все, от меня зависящее, чтобы жить в соответствии с этим убеждением» [History of the HSS 1971: 63].

Сначала в «Хариджан севак сангх» работали в основном высококастовые индусы. В 1942 г. на одном из заседаний этой организации Ганди высказал мнение о том, что недостаточно, чтобы одни лишь «чистые» индусы вели работу по подъему хариджанов. С этого времени в «Хариджан севак сангх» стали принимать в качестве рядовых членов и представителей хариджанов. Наряду с указанным выше обязательством они должны были заявить, что не соблюдают неприкасаемость и не придерживаются представлений, в соответствии с которыми среди хариджанов есть более достойные, высокие, и менее достойные, низкие. Тогда же по рекомендации Ганди было решено, что «Хариджан севак сангх» будет заниматься лишь теми хариджанами, которые находятся «в лоне индуизма, и не будет проявлять интереса к христианам и мусульманам из числа бывших неприкасаемых, чтобы не возбуждать противоречий» [Ibid.: 169].

В годы национально-освободительной борьбы «Хариджан севак сангх» сыграл заметную роль в привлечении симпатий бывших неприкасаемых каст на сторону Конгресса, способствовал усилению его влияния в массах. В начале 1947 г. в проекте нового

устава Конгресса содержалось положение о том, что активные члены партии должны отказаться от практики неприкасаемости. К моменту достижения Индией независимости Конгресс пользовался значительной поддержкой хариджанов.

Опираясь на опыт социальных реформаторов, Ганди впервые поставил вопрос о борьбе с дискриминацией низших каст и постоянно держал в поле зрения задачу расширения социальной базы конгрессистского движения за счет хариджанов. Он был одним из немногих авторитетных общенациональных лидеров, которые в буквальном смысле слова «прикоснулись» к неприкасаемым. Именно ему принадлежала решающая роль в обеспечении поддержки неприкасаемыми Конгресса в ответственный период борьбы с британским колониализмом.

Нужно было обладать большим мужеством, чтобы наперекор традициям и обычаям открыто защищать неприкасаемых и общаться с ними. Несмотря на препятствия, Ганди никогда не отступал от своих принципов.



—▶ ГЛАВА 7 ◀—

ГАНДИ И ЛИТЕРАТУРА ХИНДИ ⁵⁵

При всех поворотах в современной мировой истории и в самой Индии имя Махатмы Ганди остается влиятельным и самым почитаемым среди индийского народа, что особенно ярко проявляется в истории развития языка и литературы хинди.

Если говорить о литературе хинди, которая в начале XX в. по существу еще только делала первые шаги в своем новом современном развитии, то ее «магистральный» путь к стремительному восхождению до уровня одной из крупнейших национальных литератур Индии проходил именно через национально-освободительное движение.

Национально-освободительное движение явилось источником вдохновения не только писателей большого таланта, обладающих даром глубокого проникновения в действительность и понимания происходящих в ней событий. Оно вывело индийскую литературу на широкую дорогу народной жизни, сделало ее более массовой и демократичной. Оно вызвало к творческой жизни много новых писателей и поэтов, большей частью выходцев из так называемых средних слоев, трудовой интеллигенции, а иногда из рабочих и крестьян.

И вот в связи с демократизацией литературы, с ее обращением к жизни простого человека, а в Индии это означало, прежде всего, обращение к жизни индийского крестьянина, нельзя пройти мимо имени человека, чья роль в развитии умственных и духовных исканий индийской интеллигенции первой трети XX

⁵⁵ Сведения об авторе: Гаврюшина Нина Дмитриевна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт востоковедения РАН.
E-mail: anna_vislova@mail.ru

в. была исключительно велика — это Мохандас Карамчанд Ганди (1869–1948).

В очень важной и интересной книге «Открытие Индии» в равной степени горячо захватывающей и специалиста-индолога, и самого широкого круга читателей, Джавахарлал Неру, характеризуя обстановку в Индии после первой мировой войны, писал: «Наконец окончилась первая мировая война, но мир принес нам не облегчение и не прогресс, а реакционное законодательство и военное положение в Панджабе. Чувство глубокого гнева и унижения охватило весь народ. Все бесконечные разговоры об изменении конституции и индианизации государственного аппарата оказались пустой болтовней, издевательством, ибо в то же время все мужское население нашей страны истреблялось и непрерывный, беспощадный процесс эксплуатации все больше усиливал наше обнищание и подрывал наши жизненные силы. Мы стали беспризорной, брошенной на произвол судьбы нацией.

Но что мы могли сделать, как мы могли изменить этот роковой процесс? Мы казались беспомощными жертвами в когтях всемогущего чудовища: наши органы были парализованы, наше сознание притуплено...

И вот тогда пришел Ганди. Он был подобен струе свежего воздуха, заставившей нас расправить плечи и глубоко вздохнуть; подобно лучу света, он прорезал мрак, и пелена спала с наших глаз; подобно вихрю, он все всколыхнул, и в первую очередь человеческое мышление. Ганди не спустился сверху, казалось, он вышел из миллионных масс индийцев, он говорил их языком и уделял им и их ужасающему положению все внимание» [Неру 1955а: 384–386].

Джавахарлал Неру очень хорошо передает состояние духовной депрессии и подавленности, которое было характерно для всех социальных слоев индийского общества, и столь же полно и ясно вскрывает причины этого состояния — результат многолетнего колониального господства Британской империи. В течение длительного периода колониальные власти, беспощадно подавляя малейшие проявления духовной самостоятельности и независимости, насаждали дух расовой дискриминации и рабской психологии. В этих условиях Индии крайне необходим был такой общественный деятель, который смог бы положить конец пустившему столь глубокие корни мифу о расовом превос-

ходстве правящих английских чиновников, сбросил бы с глаз народа пелену всепроникающего страха перед всемогуществом британского колониального аппарата и дал бы мощный толчок к изжитию и уничтожению своеобразного комплекса неполноценности, парализовавшего духовные силы страны и народа.

В истории индийского национально-освободительного движения эта миссия выпала на Ганди, которого Джавахарлал Неру по праву назвал «отцом нации». И именно в этой связи имя Ганди часто ассоциируется с рождением новой Индии, поднявшейся на борьбу за свое национальное самоутверждение, борьбу, в которой он проявил удивительные качества борца непреклонной воли и энергии. Дж. Неру особенно подчеркивал эти черты деятельности Ганди: «Ганди послал нас в деревни и села; в сельских районах закипела деятельность множества проповедников нового учения о действии. Это всколыхнуло крестьянство; оно начало пробуждаться от своей спячки... Ганди одним из первых политических лидеров Индии поставил вопрос о включении в общественно-политическую жизнь широчайших слоев трудящихся масс Индии, он одним из первых решительно и смело заявил, что индийская женщина не только должна быть освобождена от многих унижительных ограничений и традиций, но она может и должна быть равным партнером и товарищем мужчины в его общественных делах и борьбе; Ганди первый заявил о том, что каждый индиец должен побороть в себе вековечный страх перед могуществом чужеземной власти и воспитать в себе чувство национального достоинства и гордость, он заявил о том, что каждый индиец должен любить и гордиться своим родным языком, прилагать все усилия для его развития, так как только национальная культура может служить той питательной почвой, на которой должно развиваться новое независимое самосознание» [Там же: 389–390].

В течение всей своей общественно-политической борьбы и деятельности Ганди неоднократно заявлял о важности языка хинди для развития культуры всей страны в целом: «Язык, который мы избрали бы в качестве государственного языка, зависит от точного определения характера нашего самоуправления. Если самоуправление (сварадж) осуществляется и предназначается для людей, говорящих на английском языке и для их власти, то именно английский, несомненно, служит государ-

ственным языком. Но если самоуправление осуществляется для десятков миллионов голодающих и неграмотных людей, то для их самоуправления единственным государственным языком может быть только хинди... Я не возражаю против того, чтобы наши юноши и девушки изучали бы языки других стран столько, сколько этого они хотели бы. Но я надеюсь, что все достижения своего знания они отдадут своим соотечественникам и миру, как это сделали Джагдиш Чандра Бос, Раммохан Рай и Рабиндранат Тагор. Я никогда не соглашусь, если хоть один индеец осознанно проявит безразличие к своему родному языку и сочтет, что на нем он не сможет думать и выражать высокие мысли...» [Ганди 2009: 108–111]. Эти высказывания Ганди, опубликованные еще в годы национально-освободительной борьбы, продолжают сохранять свою актуальность для работ многих индийских исследователей и писателей и сейчас.

Новое направление общественных интересов, которое стимулировал М.К. Ганди среди творческой индийской интеллигенции, особенно писателей, хорошо выразил также один из современных известных индийских литературоведов К. Крипалани: «Ганди трансформировал образ Индии и повернул национальный идеализм от пустого преклонения перед прошлым к реальной Индии, такой, какой она была – бедной, голодающей и беспомощной, но с неизмеримым потенциалом и безграничными возможностями. Благодаря деятельности Ганди индийские писатели научились видеть свою страну не в величественных руинах древних памятников, не в храмах Бенареса и Мадурай, не в великолепных дворцах, возвышающихся на Малабарском холме в Чауринги, а в переполненных трущобах Бомбея и Калькутты, в бесчисленных деревнях Индии, утопающих в нищете и грязи. Таким образом, Ганди дал мощный нравственный стимул начавшемуся уже повороту литературы от романтизма к реализму, от самообольщения к самоанализу» [Kripalani 1968: 79–80].

В литературе хинди первой половины XX в. можно назвать многих писателей – прозаиков и поэтов – на мировоззрение которых существенное влияние оказала идеология гандизма в целом или ее какие-то отдельные принципы. Среди них были Майтхилишаран Гупта и Макханлал Чатурведи, Сурьякант Трипатхи «Нирала» и Субхадра Кумари Чаухан, Премчанд и Джайшанкар Прасад, Джайнендра Кумар и Илачандра Джоши,

Бхагаватичаран Варма и Амритлал Нагар, Вишну Прабхакар и Пханишварнатх Рену и многие другие⁵⁶.

Наиболее передовые писатели, воспринявшие, прежде всего, антиимпериалистическое демократическое содержание воззрений Ганди, смогли создать произведения большого патриотического звучания и в то же время, несмотря на некоторую идеалистическую трактовку, поставить в литературе жизненно важные для Индии проблемы социально-политических преобразований. В литературе хинди таким писателем, новатором и патриотом был Премчанд (1880–1936). В 1920–30-е гг. ни одному другому писателю не удалось с такой полнотой и разносторонностью передать и выразить в литературе роль и значение для индийского народа деятельности Ганди, как это сделал Премчанд. Его четыре романа-эпопеи: «Обитель любви» («Премашрам», 1922), «Арена» («Рангбхуми», 1924), «Поле битвы» («Кармабхуми», 1932) и «Воздаяние» («Годан», 1936) художественно запечатлели и раскрыли силу и определенные слабости Ганди как общественно-политического деятеля, мыслителя и реформатора, проявившиеся в делах и судьбах героев этих произведений. Большой писатель вместе со своим народом пережил величайшее вдохновение и желание бороться, которые смог вызвать только Ганди («Арена»), и вместе с тем он испытал и немалое разочарование и боль, когда пришел к убеждению, что далеко не все мог изменить Ганди в судьбе крестьянина (роман «Воздаяние»).

Демократические тенденции, заявленные в общественно-политической деятельности Ганди, неизбежно должны были выйти за рамки религиозно-просветительской деятельности. Предложенная им идея ашрамов как практических организаций в борьбе за социальные преобразования не оправдала себя. По воспоминаниям современников, эта идея вызвала сначала очень большой энтузиазм среди индийской интеллигенции. В различных регионах страны начали возникать подобного рода «обители-ашрамы». Создание такого ашрама Премчанд хорошо описал в романе «Обитель любви», но существование их, как правило, было очень кратковременным. Долее всех функционировал ашрам Сабармати, основанный и руководимый самим Ганди. Внести какие-либо существенные изменения в реальную

⁵⁶ Подробнее о творчестве некоторых из названных писателей см.: [Литературы Индии 1958]; [Современная индийская проза 1962]; [Челышев 1968] и др.

жизнь, в практику действующих социально-экономических отношений они не смогли.

Как писатель Премчанд был чрезвычайно динамичным: он видел и понимал требования времени, умел идти в ногу с новыми запросами и даже их опережал, был в постоянном движении и поиске. Возможно, в этом проявилась одна из важнейших черт его творческой деятельности, которую он передал последующим поколениям писателей, – быть на уровне вызовов сегодняшнего дня.

Свое отношение к литературе, ее назначению и целям, Премчанд очень четко выразил в программной статье «Оромане»: «Литература, посвященная изображению извечных перипетий человеческого поведения и чувств, живет долго. Любовь и ревность, гнев и страсть, доброта и жадность, страдания и радость, стыд и честь постоянно сопутствуют жизни человека. Показать великое разнообразие этих переживаний и чувств – одна из высших задач и целей литературы, без которых она не может существовать... Но в нашу эпоху события меняются с такой быстротой, постоянно возникают все новые и новые идеи, и, должно быть, сейчас ни один писатель не может обращать внимание только на идеальное назначение искусства. Невозможно, чтобы художник остался бы вне влияния идей своего времени, не был бы ведом ими... Принцип “искусство для искусства” должен действовать только в условиях полного благополучия и процветания. Но когда, куда ни бросишь взгляд, всюду предстают ужасные картины нищеты и разорения, повсюду слышатся горестные стоны, разве может сердце мыслящего человека не обратиться к страждущим?» [Премчанд 1962а: 37–38].

Известно, какое огромное значение придавал Ганди роли политики в жизни общества, в жизни каждого образованного человека. Возможно, отсюда идет связь литературы хинди с политикой, с таким бурным насыщением этой литературы острой социально-политической тематикой тех лет.

Ганди ставил задачу воспитания нового человека, а ведь это было очень важно и для литературы, но следуя индийской традиции, Ганди всегда неразрывными узами связывал политику с религией. «Политика, отделенная от религии абсолютно бессмысленна», – таково было его основное кредо в этом вопросе.

Примечательно в этой связи следующее высказывание Прем-

чанда: «Каждому народу присущи свои характерные психологические черты. Так, англичан отличает прежде всего энергия и расчетливость, французов – живой ум, для нас, индийцев, характерна прежде всего верность нашей дхарме (т.е. религии)» [Премчанд 1962б].

Ганди не был оригинален в этом отношении, возможно, и не мог быть. Ганди-политик всегда выступал, прежде всего, в облачении религиозного реформатора. И хотя реформацию индуизма он считал одной из самых важных задач и целей всей своей жизни и многое сделал на этом поприще, – все же индуизм был любим и почитаем им как Родина, как самые дорогие и близкие ему люди, несмотря на все их недостатки.

Махатма Ганди был человеком в высшей степени религиозным, решавшим многие проблемы с точки зрения веры. Это не могло не сказаться на его мировоззрении и иногда смещало важные акценты из области социальной в область религиозно-моральную. Это происходило, прежде всего, в общественно-политической жизни, но столь же закономерно и достаточно оперативно отражалось и в художественной литературе. К 1920–1930-м гг. индийская литература уже настолько перестроилась, что стала весьма чувствительным барометром духовной и социально-политической жизни общества.

Идея социальных преобразований уже глубоко захватила передовую часть индийской интеллигенции. Она искала своего практического выхода и решения. И в этой связи становится понятным весьма характерное замечание К. Крипалани, который отметил, что «как ни парадоксально это может звучать, но динамика гандистской мысли способствовала открытию пути для проникновения марксистских идей в литературу Индии... Это объясняет тот факт, что в 1930-х гг. многие писатели и интеллигенты, которые сначала вдохновлялись идеями Ганди, позднее подошли ближе к социалистической или марксистской идеологии» [Kripalani 1968: 81–82].

Проблема отражения идеологии гандизма в литературе представляет весьма важное значение для понимания тех характерных специфических черт, которые возникли в процессе развития в современной литературе Индии, когда на определенном этапе истории авторов занимали не столько вопросы повышения художественного мастерства, сколько социальные и политические

проблемы, очень часто развиваемые в духе гандистской идеологии.

Поставленные Ганди проблемы имели общеиндийскую значимость, так или иначе они касались жизни миллионов индийцев, и писатель любой национальной литературы в тот период не мог обойти их в своем творчестве.

Гуманистические устремления Ганди, его постоянное внимание к простому человеку из народа, его искреннее желание поднять достоинство и национальный престиж именно простого человека не могли не вызвать энтузиазма у многих писателей различных индийских литератур и не вдохнуть в их творчество новой жизни. Важно понять, что это в свое время особенно привлекло передовых писателей Индии в деятельности Ганди и это же заставило их в дальнейшем отойти от него, вступить с ним в полемику или даже выступить с резкой критикой. Эта проблема представляется актуальной еще и по той причине, что вопрос влияния гандизма на творчество индийских писателей и сейчас, в условиях современной Индии, не стал академическим.

В этой связи характерно отметить еще одну проблему – взаимоотношения идеологии гандизма и литературы урду, которая развивалась в тех же районах, что и литература хинди, но по исторически сложившейся традиции была, прежде всего, достоянием мусульманской части индийского населения.

В рассматриваемый нами период литература урду так же, как и бенгальская, и маратхская, входила в число наиболее развитых индийских литератур с богатой традицией как в поэзии, так и в прозе. Но здесь нас интересует другой вопрос.

Ганди стремился реформировать религиозное мировоззрение народа. Известно, как трагически тяжело он переживал вылившийся в 1947 г. в открытую резню хинду-мусульманский общинно-религиозный конфликт. Он пытался силой своего авторитета предотвратить, смягчить многие возникавшие вопросы, острые противоречия. Но что он мог решить, обращаясь и взывая все к тому же религиозному сознанию и религиозным идеалам? И прав индийский историк профессор Бипан Чандра, который в своих работах подчеркивал, что в воображаемом Ганди некоем идеальном государстве всеобщего благоденствия (Рам раджья – царстве Рамы) индийцу-мусульманину рассчитывать было не на что.

«Царство Рамы» не возникло на индийской земле, но сама идея подобного «божьего государства» только усугубила и обострила очень многие актуально жизненные, земные проблемы. Тема хинду-мусульманской общинно-религиозной розни стала большой трагической темой индийской литературы, которая вот уже более полувека глубоко волнует индийское общество и пока не находит своего верного решения. Эта тема особенно остро звучит в литературах хинди и урду, но с не меньшей остротой и болью пишут о ней и в других индийских литературах.

Имя Ганди не сходит со страниц ведущих индийских литературно-художественных и общественно-политических журналов и в начале XXI в. К личности Ганди, его работам и высказываниям постоянно продолжают обращаться писатели и литературоведы. Ежегодно в таких ведущих журналах на хинди и на английском языке, как «Найя гьяндайя» («Новый подъем знания»), «Аджкал» («Современность»), «Contemporary Indian Literature» («Современная индийская литература»), «Вагартха» («Смысл слова») и многих других печатаются статьи о Ганди и его работах, проходят научные конференции.

В 2009 г. исполнилось сто лет со дня публикации одной из важнейших работ Ганди «Индийское самоуправление» («Хинд сварадж»). Несмотря на политическое название, эта небольшая по объему книга имела очень большое значение для развития языка и литературы хинди. Эту книгу Ганди отправил на отзыв не какому-нибудь известному европейскому политику, историку или экономисту, а великому русскому писателю Льву Толстому, что является глубоко знаменательным фактом. Лев Толстой с вниманием и одобрением прочел эту работу.

В юбилейный год книга «Хинд сварадж» была полностью опубликована в журнале «Новый подъем знания» (декабрь, 2009) и сопровождалась рядом интересных и важных статей, вышедших во многих других журналах. Так, например, в журнале «Аджкал» (октябрь 2009) известный критик и исследователь Кришнадатт Поливал (1943–2014) в своей статье «Сто лет «Хинд сварадж»» подчеркивал, что в наше сложное запутанное время Ганди предстает как глубоко и смело мыслящий исследователь-борец за права и жизнь простого человека в условиях все разрушающей «дьявольской цивилизации» западного капиталистического мира [Поливал 2009].

В заключение нашей обзорной статьи хотелось бы отметить, что учение Ганди и его личность имели большое значение для развития современной литературы хинди, но многие явления, возникшие в этой литературе в первой трети XX в., нельзя сводить только к его непосредственному влиянию. Процесс развития этой литературы включал в себя сложные компоненты. Как и для других индийских литератур, литературе хинди были свойственны общие закономерности в усвоении и развитии новых прозаических жанров. На формирование жанров романа и рассказа большое влияние оказывала западноевропейская и русская литература, а также творчество выдающихся индийских писателей (Рабиндрата Тагора, Шоротчондро Чоттопадхайи и др.). Наконец, нельзя не отметить влияние Великой Октябрьской революции, под воздействием которой в литературу хинди уже в 1920-х гг. начинают проникать марксистские идеи, а вскоре появляются первые признаки влияния и советской литературы, – все эти моменты в той или иной мере играли весьма значительную роль в творческой деятельности разных писателей и в целом составили важную часть литературного процесса.



ГАНДИ И СОВРЕМЕННАЯ ИНДИЯ

—▶ ГЛАВА 8 ◀—

МЕТАМОРФОЗЫ ИЛИ ПУТЬ НА СЕВЕРО-ВОСТОК⁵⁷

Неудовлетворенность населения развивающихся стран результатами глобализации находит выражение в стремлении к поиску национальной, культурной, религиозной идентичности. Осознание принадлежности к некоей группе основывается на ряде этнодифференцирующих признаков: язык, мифы об общих предках, черты материальной культуры и быта.

В контексте борьбы за независимость Индии конфессионное самосознание приобрело особый смысл. В 1925 г. была создана религиозно-просветительская организация Раштрия Сваямсевак Сангх, РСС («Союз добровольных служителей государства»). Ее основателем стал Кешав Балирам Хедгевар (1889–1940), обосновавший концепцию хиндутвы, идентичности хинду, индусов, как истинных граждан хинду раштры, государства индусов. Будучи культуртрегерской организацией, РСС в 1951 г. создал политическую партию Бхаратия Джан Сангх («Союз индийского народа»). В 1977 г. в результате коалиции Бхаратия Джан Сангх с партиями Джаната Морча («Народный фронт»), Бхаратия Лок Дал («Индийская народная партия»), Сватантра («Свободная»), Социалистическая партия Индии, была образована Джаната Парти («Народная партия»). После того, как исполнительный комитет Джаната Парти принял резолюцию о несовместимости членства в этой партии и

⁵⁷ Сведения об авторе: Бычкова Анна Анатольевна, старший преподаватель, департамент иностранных языков, НИУ «Высшая школа экономики».
E-mail: aneta-aurus@rambler.ru

одновременно в РСС, в 1980 г. лица, которые не могли согласиться с этой резолюцией, сформировали Бхаратия Джаната Парти, БДП («Партию индийского народа»), которая находилась у власти в 1998–2004 гг., снова пришла к власти в результате всеобщих выборов в 2014 г. и одержала беспрецедентную победу на выборах 2019 г., получив 352 места в нижней палате парламента из 543⁵⁸. Основным лозунгом БДП остается защита государства хинду как национальной идеи, работающей на сплочение различных слоев и групп населения. Во время предвыборной кампании 2014 г. Нарендра Моди, премьер-министр Индии, обещал сделать Индию «родным домом для преследуемых индусов»: «Мы несем ответственность за индусов, которые подвергаются насилию и терпят лишения в иных странах. Индия – единственное место для них. Мы должны принять их здесь» [PTI News, 22.02.2014].

В начале XXI в. индульский национализм продолжает развиваться и берет на вооружение новые тактические приемы. Появился термин нео-хиндутва. В статье Эдварда Андерсона и Аркотонга Лонгкумера «"Нео-хиндутва": развитие новых форм, сфер приложения и выражения индульского национализма», опубликованной в журнале «Современная Южная Азия», анализируются методы, используемые для «проникновения в новые сферы: организационные, территориальные, научные» [Anderson 2018: 371–377].

Чтобы разобраться в различных толкованиях терминов, приведем несколько цитат. Второй по счету руководитель РСС, теоретик хиндутвы, Мадхан Садашив Голвалкар (1906–1973), в книге «Мы, то есть осознание и определение нашего национального единства» (We, or Our Nationhood Defined), вышедшей из печати в 1939 г., объясняет суть понятия хиндутвы:

«С незапамятных времен в нашей стране обитала древняя нация – нация хинду, объединенная общими традициями, общей памятью, общей славой и несчастьем, общим историческим, политическим, социальным опытом..... Эта великая нация хинду исповедует религию индуизм (хинду), единственную в своем роде, уникальную религию во всем многообразии ее проявлений» [Golwalkar 1939: 94].

«Есть единый язык, санскрит, язык богов, от которого произошли все современные языки... Хинди используется как язык общения между жителями отдельных провинций» [Ibid.: 98].

⁵⁸ В Лок Сабхе, нижней палате парламента Индии, 545 мест, но на два места парламентарии назначаются президентом Индии.

«Хиндустан, страна хинду, существует и должна существовать как нация хинду... Тот, кто не укладывается в определение, содержащее пять признаков, лишается места в жизни нации, пока не откажется от своих отличий и не примет религию, язык, культуру единой нации хинду и не сольется с ней» [Ibid.: 99].

В девяностые годы прошлого столетия разгорелись споры по поводу сути этого понятия. Верховный суд Индии решением от 11 декабря 1995 г. предложил следующее определение⁵⁹:

«Когда мы думаем о религии хинду, то сталкиваемся с тем, что трудно, а то и невозможно, дать точное ее определение. В отличие от иных религий, существующих в современном мире, она не обращается к какому-либо одному пророку, не предусматривает поклонения единому богу, не привязана к единой догме, к определенной философской концепции, не требует следования определенному набору ритуалов; по сути дела, она не удовлетворяет узким характеристикам какой-либо веры или кредо. Ее можно определить только как образ жизни, и никак иначе.... Хиндутву можно, в общем, определить как образ жизни, но нельзя квалифицировать как религиозный (индусский) фундаментализм... Стратегия хиндутвы направлена на развитие универсальной культуры путем ликвидации различий между культурами, существующими в этой стране. Это возможный путь к всеобщей гармонии, и национальному единству. Это можно рассматривать как универсальный путь решения проблем меньшинств».

Ключевые слова для нас – ликвидация различий и проблема меньшинств. В Индии обитают тысячи племен, чьи язык, мифы об общих предках, черты материальной культуры и быта не вписываются в рамки хиндутвы. Так северо-восточная часть Индии со времен британского владычества рассматривалась, в первую очередь, как пограничная зона, обособленная от «основной территории» с точки зрения культуры, этнической принадлежности, ментальности. В северо-восточной части Индии расположены так называемые «восемь сестер», штаты Ассам, Аруначал Прадеш, Манипур, Мегхалая, Мизорам, Нагаленд, Трипура, Сикким. Здесь проживает множество этнических групп и племен со своей системой культурных норм и ценностей, не имеющих ничего общего с идеологией хидутвы. Этничность играет ключевую роль в современном политическом и экономическом развитии региона. Согласно переписи насе-

⁵⁹ www.sci.gov.in

ления 2011 г., 37% населения Ассама – хинду и 34% – мусульмане; в Нагаленде христиане составляют 87.93% населения; в Мизораме 87.16% населения; в штате Мегхала – 74.59%; в Манипуре 41.29% – христиане и 41.39 % – хинду; в Аруначал Прадеше христиане составляют 30.26% населения, хинду – 29.04%; в Сиккиме 57.76% населения – хинду, 27.39% – буддисты; в Трипуре хинду составляют 87.66% населения⁶⁰. Таким образом, только в Трипуре и Сиккиме большинство населения – хинду, преимущественно регион населен христианами различных деноминаций. Самые крупные деноминации – пресвитериане (Мизорам) и баптисты (Нагаленд).

Пользуясь результатами полевых исследований, проведенных автором в деревнях племен нага с использованием метода включенного наблюдения⁶¹, а также работами британских и индийских исследователей и публикациями в средствах массовой информации, мы пытаемся проанализировать некоторые примеры реконструкции исторической памяти, а также использования образа идеального героя, такого как Махатма Ганди, для продвижения идеологии хиндутвы в контексте политического и социально-экономического развития северо-востока Индии. Полевые исследования Аркотонга Лонгкумера, преподавателя Эдинбургского университета, представляются особенно актуальными в этой связи.

Парадокс заключается в том, что образ Махатмы Ганди используют как апологеты хиндутвы, так и сепаратисты, подчеркивая те или иные черты, с целью иллюстрации своих собственных выводов. Яркий пример такой реконструкции – использование образа Ганди в Нагаленде.

До получения Индией независимости большая часть ее северо-востока входила в провинцию Ассам Британской Индии. Манипур был отдельным княжеством. Сразу после образования штата Ассам началось массовое центробежное движение различных этнических групп и племен, которое продолжается до наших дней⁶². Движение этнических групп за самоопределение привело к образованию новых «сестер». Карта северо-востока кардинально изменилась. В конституцию Индии были включены новые статьи (371А для Нагаленда, 371В для Ассама, 371С для Манипура, 371F для Сиккима, 371G

⁶⁰ www.census2011.co.in

⁶¹ Включенное наблюдение (англ. Participant observation) – качественный метод исследования, который позволяет проводить полевое изучение индивидов в их естественной среде и в повседневных обстоятельствах.

⁶² Подробнее см.: [Бычкова 2018: 395–404].

для Мизорама, 371Н для Аруначал Прадеша), защищающие права местного населения и законодательно закрепляющие применение обычного права (в Мизорама и Нагленде). Нагаленд стал первым «племенным» штатом Индии. Этому штату посвящена статья конституции Индии, 371А (Special Provision with Respect to the State of Nagaland), законодательно закрепляющая существующую традиционную систему землевладения и землепользования и применение обычного права на его территории. В каждой деревне действует совет старейшин, на уровне племени – совет данного племени. Наряду с этим существует общий совет племен нага – Нага Хохо. Появление штата Нагаленд на карте Индии в 1963 г., включение в конституцию статьи 371А, были обусловлены полной драматизма историей борьбы племен нага за самоопределение под лозунгами этничности, подчеркивания этнодифференцирующих признаков населения региона. В 1947 Ангамии Запу Физо, человек, которого в Нагаленде называют «отцом нации нага» (подобно тому, как Махатму Ганди зовут бапу, папа) выдвинул лозунг создания независимого христианского государства Нагаленд. Идея создания такого государства принадлежит Реджинальду Коупланду (1884–1952), профессору колониальной истории Оксфордского университета, который в 1942 г. участвовал в работе комиссии С. Криппса⁶³. Маркером движения под лозунгом «Нагаленд принадлежит Христу» стала религия, отличная от религиозных верований большинства населения Индии. В полночь с 14 на 15 августа 1947 г. Физо с группой сторонников, пытаясь опередить события (День независимости Индии – 15 августа), провозгласил создание независимого государства Нагаленд, надеясь, что ему удастся убедить власти независимой Индии в законности этого шага. Зинию М., биограф Ангамии Запу Физо, утверждает, что Физо получил благословение Махатмы Ганди, бапу, на создание независимого Нагаленда на землях, где проживают племена, известные под общим названием нага (особое значение здесь придается слову «бапу» – отец) [Zinyu 2014: 8]. Поскольку встреча Физо с Махатмой проходила без свидетелей, не представляется возможным выяснить, какие слова на самом деле были произнесены. Сторонники Физо, ссылаясь, помимо прочего, на «завет бапу» отмечают 14 августа как день независимости Нагаленда, требуя расширить границы штата за

⁶³ Задачей миссии С. Криппса было достижение договоренности с лидерами национально-освободительного движения о лояльности в период войны, в обмен на обеспечение предоставления самоуправления Индии.

счет территорий Манипура, Аруначал Прадеша, Ассама, где проживают племена нага, и образовать Народную Республику Нагалим.

Христианизация северо-востока Индии проходила довольно легко. Мягкая сила, применявшаяся миссионерами-пресвитерианцами из Уэллса в Мизораме, баптистами из США в Нагаленде, миссионерами иных деноминаций оказалась эффективной. Осуществлен перевод Библии на местные языки, на которых ведется служба в церквях. Высокий уровень грамотности населения региона – заслуга христианских миссий. Например, в Мизораме показатель грамотности 90.72% для мужчин и 89.27% для женщин. В Нагаленде – 82.75% для мужчин и 76.11% для женщин⁶⁴.

Это не мешает части жителей региона придерживаться верований предков, почитая камни, духов леса, гор и рек, а также тотемных животных. Официальная статистика приверженцев хиндутвы включает их в категорию «отсталых хинду» (*backward Hindu*).

Выше мы упомянули задачу «ликвидации различий и решения проблемы меньшинств». Но как действовать в регионе, население которого защищено нормами обычного права и идентифицирует себя по принадлежности к племени, и даже к родной деревне? Стратегическое положение северо-востока, история развития региона, действия различных группировок сепаратистов, вынуждают приверженцев принципам хиндутвы отступить от некоторых важных постулатов. В частности, это касается убийства коровы, священного для индусов животного. В 23 из 28 штатов Индии действуют законы, запрещающие убийство этого животного, перевозку и продажу говядины. Пищевые традиции населения северо-восточных штатов отличны от традиций населения «большой земли» (*mainland*). Здесь едят мясо различных животных. Например, одним из распространенных обычаев нага является принесение в жертву митхуна⁶⁵ с целью повышения социального статуса жертвователя. В штатах Аруначал Прадеш, Мегхалая, Мизорам, Нагаленд, Сикким нет законов, регулирующих убийство коров или быков. Пищевые табу, принятые в племенах, обусловлены верой в родство с определенным животным либо опасением осквернения ввиду «нечистых» повадок такового⁶⁶. В ходе предвыборной кампании 2019 г. партией БДП было объяв-

⁶⁴ www.census2011.co.in

⁶⁵ Митхун — гаял (одомашненный вид дикого быка), представитель рода настоящих быков, латинское название – *bos gaurus* / *bos frontalis*.

⁶⁶ Подробнее о пищевых табу см. [Бычкова 2018б: 331–341].

лено, что в случае победы на выборах в таких штатах как Мегхалая, Мизорам, Нагаленд, Аруначал Прадеш, не будет введен запрет на убийство коров и употребление в пищу их мяса.

Для продвижения на северо-восток, в частности в ареал обитания племен нага, БДП удачно использует мягкую силу. В большинстве племен нага сохранился так называемый дом холостяков, морунг, как инструмент социализации мальчиков⁶⁷. Внутри морунга существуют возрастные группы с разницей в три года. В течение всей жизни мужчина сохраняет принадлежность к своей возрастной группе морунга, в частности, при выполнении общих хозяйственных работ (ирригация, заготовка дров). По сведениям, полученным от информантов в ряде деревень, которые мне удалось посетить, важные решения (в том числе по поводу голосования за того или иного кандидата во время выборов в легислатуру штата или в нижнюю палату парламента) принимаются на уровне морунга. Непререкаем авторитет советов старейшин. Поэтому наиболее эффективная тактика, выбранная БДП, предусматривает использование авторитета лиц, которые могут восприниматься как «старейшины». В этот контекст, как нельзя лучше, вписывается образ Махатмы Ганди, в исторической памяти и легендах существующего как «добрый индийский правитель». Это дает возможность создать определенный «маркер»: последователь Махатмы Ганди есть «идеальный политик», а царство справедливого правителя Рамы, воплощения бога Вишну, о котором говорил Махатма Ганди, есть идеальная полития.

«Махатма Ганди всегда говорил о постоянном поиске истины, тогда как эта истина и есть хиндутва» – заявил Мохан Бхагат, глава РСС, в интервью еженедельникам «Органайзер» (Organizer) и «Панчджанья» (Panchjanya) [РТИ, 19.03.2018]. Он дал определение хиндутвы как приверженность ценностям, таким как сатья (истина), ахимса (ненасилие), брахмачарья (путь Брахмы, приверженность высоким моральным принципам), ишвара-пранидхана (преданность Всевышнему). Он подчеркнул важность приверженности истине и ненасилию.

Махатма Ганди был горячим сторонником движения свадеши⁶⁸, использования только товаров местного производства. Широко

⁶⁷ Дом холостяков или мужской дом (морунг) — помещение, в котором ночуют мальчики и неженатые мужчины.

⁶⁸ Свадеши – одна из форм национально-освободительного движения, предусматривавшая бойкотирование британских товаров и возрождение их местного производства.

распространен логотип, где он изображен с ручной прялкой. Такой образ вполне органично вписывается в систему ценностей племен северо-востока. В качестве примера можно упомянуть цветные шали, изготовленные кустарным способом на домашних ткацких станках, с особенным для каждого племени сочетанием цветов и рисунка.

Еще один способ продвижения хиндутвы – использование бренда Патанджали Бабы Рамдева, известного йога-миллиардера. Это аюрведическая⁶⁹ косметика, средства гигиены и средства по уходу за телом и волосами. Рамдев проводит идеи национальной идентификации путем пропаганды здорового образа жизни, используя лозунг свадеши. В Ассаме этот бренд хорошо известен. В Нагаленде и Мизораме появился недавно. Рамдев пытается привлечь местных производителей, создать дилерские центры.

Полевое исследование деятельности отделения Патанджали в Нагаленде провел Аркотонг Лонгкумер. Результатом исследования явилась статья «Нага не могут сидеть в позе лотоса» [Longkumer 2018: 400–420]. Он описывает, как через бренд потребительских товаров Баба Рамдев пытается инкорпорировать христианство и традиционные религии в капсулу хиндутвы, создавая образ потребителя – патриота, используя лозунг свадеши для продвижения идей хиндутвы.

Примером реконструкции коллективной памяти и создания нового мифа, призванного инкапсулировать традиционные верования племен в идеологию хиндутвы с использованием образа Махатмы Ганди, может служить история о Гайдилиу, или Рани Маа⁷⁰. Первая попытка объединения племен нага принадлежит человеку по имени Хайпу Джадонанг (1905–1931). Он объявил себя мессией и главой независимого «королевства нага». Два огромных питона, которых он держал у себя дома, должны были служить символами могущества [Stracey 1968: 42–44]. Его юная кузина Гайдилиу (1915–1993) стала жрицей нового культа, воплощением богини. Джадонанг и Гайдилиу заявили, что во время посещения ими священной пещеры Бхубон/Бхуван с ними говорил бог. Этот культ сегодня (с 1974 г.) известен как религия херака, смесь монотеизма и анимизма, исповедуемая племенами под общим названием зелиангронг (земи, лиангмеи и ронгмеи). Верховным божеством считается Тингкао Рангванг. Гайдилиу родилась 26 января 1915 г. в деревне племени ронгмеи под названием

⁶⁹ Аюрведа – традиционная система индийской медицины.

⁷⁰ Маа – мать, уважительное обращение к женщине.

Нунгкаоо в дистрикте Теменглонг княжества Манипур. Она не получила образования и была неграмотной. Джадонанг и Гайдиллиу выступали против христианизации нага, поскольку христианство было верой колонизаторов, и против христиан. В родной деревне Джадонанга были убиты торговцы из Манипура. В их убийстве был обвинен Джадонанг. Хотя он вины не признал, однако был приговорен британской администрацией к высшей мере наказания и повешен в 1931 г. Гайдиллиу со своими сторонниками начала партизанскую войну против британцев, против их союзников, христиан. Они ушли в джунгли и построили там крепость, которую британцы взяли в 1932 г. Гайдиллиу была арестована и посажена в тюрьму. При аресте изъяли ее тетради, испещренные непонятными знаками и рисунками. Гайдиллиу заявила, что перевести написанное невозможно, поскольку это язык бога. Тетради хранятся в Оксфорде, в музее Питта Риверса. Копии Аркотонг Лонгкумер передал родственникам Гайдиллиу [Longkumer 2016: 123–147]. Тетрадам придается сакральный смысл. Адепты религии херака считают, что в свое время должен явиться человек, который сможет интерпретировать содержание тетрадей. В 1937 г. Дж. Неру посетил тюрьму в Шиллонге и видел там Гайдиллиу. Выступая на митинге в Силчаре, он назвал ее Нага Рани (коннотация – хорошо известная в Индии героиня восстания сипаев 1857 г. рани⁷¹ Лакшми Бай). После 1947 г. Гайдиллиу была выпущена на свободу и получила пенсию как политическая заключенная, однако не отказалась от участия в политике. Гайдиллиу требовала от правительства Индии предоставления статуса отдельного штата для зелиангронг, с включением части территорий Ассама, Манипура и Нагаленда. С 1960 по 1966 г. она вела партизанскую войну против властей и «вышла из леса» только в 1966 г. В течение 10 лет ей запрещали вернуться в родную деревню. Отряды Гайдиллиу убивали христиан, сторонников Ангами Запу Физо и сжигали христианские деревни [Stracey 1968: 42–44], что было на руку центральному правительству, ибо создавало противовес национальному совету нага и движению сепаратистов. В результате реконструкции общей памяти возник миф о Рани Маа, последовательнице Махатмы Ганди, всю жизнь упорно следовавшей путем ненасильственного сопротивления. Она удостоена ряда государственных наград, включая Падма Бхушан, третью по важности из государственных наград Индии. Береговая морская пограничная служба присвоила имя Рани Гайдиллиу сторожевому судну. Были

⁷¹ Рани – жена раджи, царица.

выпущены банкноты достоинством 5 и 100 рупий с ее портретом. В 2000 г. была учреждена государственная премия в сто тысяч рупий, вручаемая ежегодно 8 марта, в память о пяти выдающихся женщинах Индии, среди которых названо имя Гайдилу. 24 августа 2015 г. в Дели состоялось торжественное заседание, посвященное столетию со дня рождения Гайдилу, на котором выступали премьер-министр, губернатор штата, политики, представители интеллигенции. Имена Махатмы Ганди и Гайдилу «звучали в унисон». Племенное божество Тингкао Рангванг и так называемая религия херака в новой мифологии представлены как исконные верования местных племен, инкапсулированы в ареал индуизма, а Гайдилу получила статус новой святой хинду, причем, на последних фотографиях и в последних видео она одета в шафранный цвет хиндутвы.

Маркеры «идеальный политик» и идеальная полития» прекрасно работают в рамках национальной идеи. И христиане различных деноминаций, и сторонники традиционных верований племен северо-востока инкапсулируются в концепцию хиндутвы и хинду раштры.

Благодаря гибкой и прагматичной политике, РСС и БДП, избравшие мягкую силу как основу политики на северо-востоке, постепенно приобретают влияние в регионе, обходя некоторые острые вопросы. Упор делается на лозунг свадеши, усилия прилагаются для того, чтобы не допускать вторжения в сферу обычного права, как в случае с убийством коров и употреблением говядины. Региональные отделы РСС открывают учебные и лечебные заведения. Спортивные команды посылаются для участия в спортивных мероприятиях всеиндийского масштаба. Школы для девочек названы именем Кастурбы, супруги Махатмы Ганди; образ «идеальной женщины», Кастурбы, которая разделяла идеалы Махатмы Ганди, используется в контексте создания условий для полноправного участия женщин в жизни общества.

Результаты выборов в легислатуры штатов в 2018 г. и выборов в нижнюю палату парламента Индии 2019 г. свидетельствуют о том, что политика применения мягкой силы, выбранная руководством БДП для региона северо-востока, дала положительные для партии результаты. При посещении северо-восточных штатов, Нарендра Моди, премьер-министр Индии, всегда делал упор на уважение местных традиций, выражая восхищение традиционным танцевальным и песенным искусством, был одет в местную одежду, заявляя, что он такой же нага, мизо, бодо, как и сами представители

племен. Пытаясь инкапсулировать христианские общины и адептов религии предков, как представителей «отсталых в социальном плане хинду», в структуру индусского общества, пропагандируя принцип свадеши, развития традиционного производства местных товаров, создавая новые мифы и реконструируя историческую память, БДП добилась небывалого успеха в Нагаленде, получила 12 мест из 60 в легислатуре штата в результате выборов 2018 г. При этом националистическая демократическая прогрессивная партия (Nationalist Democratic Progressive Party, NDPP), сторонники которой образовали блок с БДП, получили 18 мест. Партия фронт народа нага (Nagaland People's Front, NPF), сторонники которой выступали против сотрудничества с БДП, получили 26 мест. Раскладка мест в легислатуре позволила Нефию Рио, главе NDPP, снова (в четвертый раз) стать главным министром штата и отдать 6 мест в правительстве штата членам БДП.

Статья Конституции 371 по-прежнему защищает племена от возможных результатов внешнего «натиска», таких как захват земель адиваси, у которых нет правоустанавливающих документов на землю. Когда решения правительства вступают в противоречие с обычным правом, это вызывает взрыв эмоций и протесты, перерастающие в вооруженные столкновения. Примером может служить ситуация с поправкой к закону о гражданстве, внесенной правительством Индии на рассмотрение парламента в 2016 г., принятой нижней палатой парламента в январе 2019 г., однако не утвержденной верхней палатой⁷². Поправка предполагает особое отношение к нелегальным иммигрантам – сикхам, индусам, буддистам, парсам, джайнам, христианам – из Афганистана, Пакистана, Бангладеш, снижая минимальный срок проживания в стране, необходимый для получения гражданства, до 7 лет. Однако она носит дискриминационный характер, поскольку не распространяется на мусульман, иудеев, бахаи и входит в противоречие с Ассамским соглашением 1985 г., в соответствии с которым все мигранты из Бангладеш, которые прибыли в Ассам после 25 марта 1971 г., должны быть депортированы. Во всех северо-восточных штатах эта поправка вызвала волну протестов. Правительство Нагаленда, легислатура штата выступили против введения в действие этой поправки в нарушение статьи Конституции 371А. Так случилось и с попыткой

⁷² Подробнее см.: [Бычкова 2018а: 395-404]. Данная поправка была принята парламентом Индии после того, как статья была подана в печать.

введения в Нагаленде 33% квоты для женщин в местных органах власти. Обычное право нага не допускает участия женщин в политике. Против введения квоты для женщин выступили советы всех племен, общий совет нага (Нага Хохо). Состоялись массовые демонстрации. В результате стало трудно уговорить женщин участвовать в работе местных органов власти.

Таким образом, политика применения мягкой силы на северо-востоке представляется наиболее оптимальной в рамках национальной идеи, ибо она позволяет избежать конфронтации. Однако этничность по-прежнему является ключевым фактором развития региона.



—> ГЛАВА 9 <—

КОЛОНИЯ ВАЛМИКИ — ЦЕНТР ВАЛМИКИ САМАДЖ⁷³

РОЛЬ МАХАТМЫ ГАНДИ В СТАНОВЛЕНИИ ДАЛИТСКОГО СООБЩЕСТВА ВАЛМИКИ САМАДЖ⁷⁴

Впервые я узнал о существовании Валмики Самадж в 2008 г. во время путешествия по Пенджабу. Километрах в 20 от Амритсара, сикхской столицы, знаменитой своим Золотым Храмом, расположена небольшая деревушка, Рам Тиратх. Лишь с 2018 г., когда в ней завершилось строительство нового большого храма, она стала фигурировать в путеводителях и на туристических сайтах, а десять лет назад о ней знали лишь местные жители. Они и рассказали мне, что неподалёку есть место, где когда-то, якобы, жил поэт Валмики. Меня это совсем не удивило — по всей Индии можно встретить топонимы, ассоциируемые с теми или иными персонажами индийской истории и мифологии, но я всё же решил съездить и посмотреть. Главная достопримечательность Рам Тиратха — храм Валмики, прямо внутри которого находилась гошала (приют для коров). Стены украшены сюжетами из последнего тома «Рамаяны» (Уттара-канды), в котором, помимо прочего, рассказывается о воспитании сыновей Рамы, Лава и Куша, святым поэтом. Храм расположен на берегу пруда, по берегам которого разбросаны шалаши и кутиры (хижины, в которых обычно живут садху) с мурти (идолами) Валмики, а также гигантская, высотой с многоэтажный дом, статуя Лал-Ханумана

⁷³ Самоназвание членов Валмики Самадж — Балмики, оно закрепилось за ними в СМИ.

⁷⁴ Сведения об авторе: Демченко Максим Борисович, кандидат культурологии, доцент Московского государственного лингвистического университета.

E-mail: blessed.self@gmail.com

(«красного» Ханумана) с алтарём у его стоп. С точки зрения местных жителей, Валмики, местожительство которого обычно помещают в Читракут, находящийся на границе штатов Уттар-Прадеш и Мадхья-Прадеш, как и прочие садху, постоянно странствовал по Индии, и вблизи многих святых мест у него были хижины. В том числе и в Рам Тиратхе.

После посещения Рам Тиратха я стал искать информацию о Валмики Самадж, но оказалось, что это религиозно-философское направление, как они сами себя позиционируют, практически не попадало в поле зрения исследователей, а вся информация в индийских СМИ о ней связана с социально-политическими проблемами. Нехватка информации побудила меня начать собственное исследование, в рамках которого в 2010 г. я посетил храм Валмики в Дели и встретился с его махантом (настоятелем) Садгуру Кришна Шахом. Эта встреча стала началом многолетнего диалога – теперь каждый раз, бывая в индийской столице, я неизменно встречаюсь с Бабаджи за чашкой чая и посещаю вечернее арати⁷⁵ в его мандире, расположенном на улице Мандир Марг в Колонии Валмики (Vālmīki Colony). Здесь компактно проживают представители сообщества балмики, в которое вошли далиты преимущественно касты чухра из сообщества Валмики Самадж.

ГЕНЕЗИС И РАЗВИТИЕ СООБЩЕСТВА

Идея объединить неприкасаемых вокруг образа легендарного автора «Рамаяны» впервые пришла в голову Свами Даянанде Сарасвати (1824–1883), основателю и идейному вдохновителю Арья Самадж. Он возвёл к поэту генеалогию касты, а сами чухра начали почитать последнего в качестве верховного божества (в ущерб Раме, ставшему для них просто культурным героем). В 1947 г. в квартале балмики несколько месяцев провёл Махатма Ганди, обучавший местных детей грамоте.

Исследователь Валмики Самадж Джоэл Ли, цитируя своего французского коллегу Николя Жаула, предполагает, что само появление сообщества – результат «политически спланированной санскритизации» [Lee 2015], целью которой было предотвратить

⁷⁵ Арати – храмовый ритуал, во время которого скульптурным изображениям божеств и святых предлагаются огонь, благовония, цветы и другие предметы поклонения.

исламизацию и христианизацию бывших неприкасаемых, недовольных своим социальным статусом. Миссионерская пропаганда, с помощью которой церкви пытались обратить их в христианство, включала в себя обещания улучшить их положение в обществе, так как исламу и христианству не свойственно деление людей на классы и касты. В целом ожидания далитов, перешедших в новую религию, не оправдались. Журналист Мобин Азхар пишет: «Классовые нормы сложно поддаются изменениям, и обращения создали ещё одно низкое сословие, на этот раз христианское»⁷⁶. Эти же вопросы поднимал и один из отцов индийской демократии Амбедкар, который в своих статьях, опубликованных в 1994 г. в сборнике “Christianizing the Untouchables” [Ambedkar 1989] подверг жёсткой критике христианских миссионеров за то, что они не интересовались политическими правами своих новообращённых далитов. Почувствовав себя обманутыми и начав искать новые пути влиться в индийское общество, угнетённые стали создавать собственные религиозные движения – движение балмики, равидаси, рамнами, рамснехи и другие.

Впервые о Валмики Самадж заговорили в 1910 г., когда в Джаландхаре собралась первая Валмики Сабха, объединившая городских чухра. В 1933 г. активист Арья Самадж Ами Чанд попытался присоединиться к вновь образовавшемуся обществу, но был отвергнут. Однако затем, приняв участие в забастовке неприкасаемых в 1935 г., он добился права считаться балмики и издал пропагандистскую брошюру “Vālmīkī Prakāś”, в которой призывал сограждан обратить внимание на проблемы касты. В ней он также сформулировал основы вероучения Валмики Самадж, о которых речь пойдёт ниже, и представил народные песни-бхаджаны в честь поэта Валмики. Начиная с 1950-ых гг. часть неприкасаемых начала эмигрировать в Великобританию, где также появились первые общества Валмики. Надо отметить, что и за пределами Индии балмики зачастую продолжали (и продолжают!) подвергаться стигматизации, о чём свидетельствует меморандум, поданный Central Vālmīkī Sabhā International в Объединённый комитет по правам человека британского Парламента в 2009 г. В документе отмечалось, что члены сообщества часто испытывают трудности при трудоустройстве в компании, где руководящие должности занимают высококастовые индийцы, подвергаются насмешкам в школах и даже лишаются возможности посещать индуистские храмы. «Индуистские священ-

⁷⁶ www.pri.org

ники, – говорится в меморандуме, – обычно приезжают из Индии и привозят с собой кастовые предрассудки в Соединённое Королевство. Они практически не знакомы с британскими ценностями и образом жизни в стране»⁷⁷.

В 1980-е гг. большинство членов Валмики Самадж стали поддерживать на выборах партию БДП, поскольку её программа по борьбе с неприкасаемостью показала им наиболее убедительной. В 1991 г. в Уттар-Прадеш был избран первый депутат Лок Сабхи от БДП, принадлежащий к сообществу Валмики Самадж. В некоторых регионах, например, в Панджабе и Уттар-Прадеш, балмики свойственны антиисламские настроения: так, в разрушении мечети Бабура в Айодхье в декабре 1992 г. участвовало значительное количество представителей Валмики Самадж.

МАХАТМА ГАНДИ И ВАЛМИКИ САМАДЖ

Махатма Ганди впервые обратил внимание на движение балмики ещё на заре его существования. Впервые он побывал в Колонии Валмики в Дели где-то в 1930-е гг. Нет документов, чётко зафиксировавших этот визит, однако о нём рассказывают служители храма Валмики на Мандир Марг во время демонстрации комнаты Ганди. Подтверждают этот факт и авторы портала Bhakti Bharat, которые уверяют, что именно здесь Бапу встречал лорда Маунтбеттена, сэра Патрика Лоуренса и написал письмо лорду Ирвину, которое затем легло в основу пакта Ганди-Ирвина⁷⁸. В самой мемориальной комнате до сих пор хранятся фотографии лорда Маунтбеттена и его жены, а также многих деятелей движения за освобождение Индии, побывавших в её стенах.

Гораздо более важным периодом для Колонии Валмики стал период с 1 апреля 1946 г. до начала 1947 г., когда Махатма Ганди провёл в ней 214 дней, обучая местных детей грамоте. В интервью, взятом мной в августе 2018 г. у Садгуру Кришна Шаха, духовный лидер сообщества утверждал, что визит Бапу сыграл решающую роль в утверждении Валмики Самадж как признанной организации, способной самостоятельно вести борьбу за политические и экономические права угнетённых. Универсалистские взгляды Ганди на индийские религии помогли балмики осознать себя принадлежа-

⁷⁷ <https://publications.parliament.uk>

⁷⁸ <https://bhaktibharat.com>

щими к индуистскому сообществу, несмотря на то, что их религиозные воззрения во многом отличаются от большинства форм того конгломерата верований и традиций, который мы объединяем под этим термином.

МИРОВОЗЗРЕНИЕ ВАЛМИКИ САМАДЖ

За годы общения с махантом Валмики Самадж, я задал ему десятки вопросов, касающихся учения и практики этого религиозно-философского направления. И главный из них, разумеется, связан с самой природой Божественного, месте Валмики и индуистских богов в мироздании. Он определяет философию сообщества как ниргуна-бхакти, то есть, учением о Божестве за пределами имён и форм и практикой развития любви к нему. Ниргуна-бхактами были Кабир и Равидас, на основе этой же концепции появился сикхизм. Божественное в его изначальном состоянии балмики называют Вохи Эк (попросту «он один»). Высшим человеческим проявлением Единого становится сам поэт Валмики. Ему также приписывают создание руководства по адвайте (философии недвойственности), созерцанию и йоге «Йога-Васиштха», которое также считается вероучительным источником Валмики Самадж. Почитанием традиционно пользуются некоторые другие индуистские боги, например, Шива, реже Кришна. Парадоксально, но главные герои эпоса, Рама и Сита, богами не считаются – Рама – безусловно, великий герой и первый из учеников Валмики, однако его ошибки и слабости (например, проверка целомудренности Ситы после освобождения из плена, её повторное изгнание в лес в конце поэмы) выдают в нём человека, подверженного влиянию майи, мировой иллюзии. Особую роль в мировоззрении почитателей святого поэта играют сыновья Рамы, Лав и Куш, родившиеся и воспитывавшиеся в его хижине и ставшие первыми исполнителями «Рамаяны» – они, вместе с Рамой, Ситой и Лакшманом, всегда стоят на алтарях Валмики.

Основная религиозная практика Валмики Самадж – поклонение Богу-поэту через ежевечерние и ежеутренние несложные арати, во время которых под звон колоколов, бой барабанов и пение бхаджанов ему предлагается зажжённая масляная лампа (дипам) и благовония, повторение его мантры, посещение сатсангов⁷⁹, встреч

⁷⁹ Сатсанг – собрание последователей того или иного гуру, учителя или проповедника.

с махантами и садху. Духовная жизнь последних более насыщена, в ней присутствует созерцание и поддержание священного очага-дхуни. При каждом храме Валмики есть гошала – сладости и фрукты становятся прасадом, освящённым подношением, лишь после того, как их попробует корова, – а также самадхи (мавзолеи или надгробия) предыдущих святых. По праздникам и другим особым случаям проводятся девятидневные чтения всей «Рамаяны», участие в которых считается особенно благоприятным для духовного роста.

Валмики Самадж до и после визита Нарендры Моди

В августе 2014 г. премьер-министр Индийской Республики Нарендра Моди объявил о начале национальной кампании Swachha Bharat по освобождению страны от мусора. Одним из первых мероприятий в её рамках стал визит главы государства в дельйскую Колонию Валмики, чтобы вместе с её духовным лидером Садгуру Кришна Шахом и его последователями, чьи предки в течение веков работали дворниками, подмести первый индийский тротуар⁸⁰.

Благодаря этому жесту Валмики Самадж стал более известен широкой публике в Индии, что позволило привлечь новые источники финансирования для поддержки сообщества по всей Индии, особенно в местах компактного проживания её членов в северных штатах. Визуально можно наблюдать строительство новых храмов Валмики, жилых домов, школ. Например, в Ришикеше в 2017 г. небольшой дворовый алтарь поэта был заменён на небольшой храм, в котором теперь регулярно проводятся богослужения. Вместе с тем по словам маханта, проблема неприкасаемости и остракизации балмики до сих пор остро стоит во многих уголках страны. Конечно, со времён Ганди, удалось многого добиться: далиты учатся в школах и вузах, занимают должности в государственных организациях, никто не может отказать им в тех или иных услугах (по крайней мере, официально). Колония Валмики в Дели производит хорошее впечатление – это парк, чистые дорожки, небольшие компактные многоквартирные дома, храм святого поэта, находящийся в идеальном состоянии. Однако, значительная часть жителей квартала до сих пор вынуждена заниматься тяжёлыми и неблагоприятными ремёслами: они – рикши, ассенизаторы, разнорабочие. Духовно-просветительская деятель-

⁸⁰ Видео о визите премьер-министра Моди в Колонию Валмики: www.youtube.com/watch?v=qUTpeI6tdME

Махатма Ганди и современный мир

ность махантов и садху Валмики Самадж эффективно защищает молодёжь от наркомании, алкоголизма и вовлечения в преступные сообщества, однако эти проблемы ещё нельзя считать решёнными раз и навсегда. «Мы не испытываем ненависти по отношению к представителям какой бы то ни было касты, – утверждает Садгуру Кришна Шах, – мы хотим, чтобы кастовое сознание вообще ушло в прошлое, чтобы индийцы осознавали себя просто как индийцы».



—▶ ГЛАВА 10 ◀—

ПРЕЛОМЛЕНИЕ ГАНДИСТСКОГО ИДЕАЛА ЕРЕВЕНСКОГО СВАРАДЖА В РЕАЛИЗАЦИИ 73-Й ПОПРАВКИ К КОНСТИТУЦИИ ИНДИИ⁸¹

1992 г. стал серьезной вехой на пути конституционного развития современной Индии. В этом году была принята 73-я поправка к Конституции страны, в которой содержались значимые положения, обеспечивающие развитие сельского самоуправления в Индии как полноценного политического института в демократическом и правовом русле. Текст и положения 73-й поправки, вступившей в силу 24 апреля 1993 г., вошли в IX часть Конституции (статьи 243-243Н). В ней были прописаны нормы, не допускающие множественных толкований термина «панчаят», который отныне определялся исключительно как институт самоуправления. Обязательные для исполнения штатами положения 73-й поправки стали необходимой правовой базой, позволившей сформировать официальные механизмы нивелирования многих отрицательных моментов функционирования системы сельского самоуправления. Обязательные положения 73-й поправки, вошедшие в 243 статью Конституции Индии, охватывают комплекс вопросов, касающихся структуры панчаятов, сроков осуществления их полномочий, состава, резервирования мест в них и др.

К основным системообразующим обязательным положениям относятся [Емельянова 2018а: 185–192; Емельянова 2018б: 101–141]:

⁸¹ Сведения об авторе: Емельянова Наталья Николаевна, кандидат политических наук, старший научный сотрудник МГУ им. М.В. Ломоносова, доцент Государственного академического университета гуманитарных наук.
E-mail: nata.emelyanova86@gmail.com

- формирование иерархичной трехуровневой системы панчаятов в каждом штате (на уровне деревни, блока и дистрикта);
- определение в качестве первейшего основания системы Панчаяти Радж грам сабхи (деревенского собрания);
- прямые выборы на альтернативной основе по избирательным округам как единственно возможный механизм избрания в панчаяты;
- формирование системы позитивной дискриминации: резервирование мест в панчаятах разных уровней за представителями зарегистрированных каст, зарегистрированных племен и за женщинами;
- пятилетний срок полномочий панчаятов всех уровней (в случае досрочного роспуска панчаята новые выборы проводятся не позднее 6 месяцев после роспуска).

27 мая 2004 г. в структуре Правительства Индии появилось отдельное Министерство по вопросам развития системы Панчаяти Радж (Ministry of Panchayati Raj), которое призвано осуществлять регулярный мониторинг реализации основных принципов, прописанных в 73-й поправке к Конституции Индии. В этой связи весьма примечательно позиционирование Министерства в публичном пространстве: структура на системной основе использует образ М.К. Ганди, демонстрируя преемственность современной индийской системы сельского самоуправления его политическим воззрениям. Однако для того, чтобы объективно оценить декларируемую преемственность в содержательном плане, необходимо обратиться к анализу идеи деревенского свараджа (деревенского самоуправления), предложенной М.К. Ганди.

ДЕРЕВЕНСКИЙ СВАРАДЖ В КОНТЕКСТЕ ПОЛИТИКО-ФИЛОСОФСКИХ ВЗГЛЯДОВ М.К. ГАНДИ

В 1950–1960-е гг. на Западе М.К. Ганди воспринимался в большей степени как политический лидер и идеолог национально-освободительного движения Индии, и лишь с середины 1970-х гг. М.К. Ганди стал рассматриваться как тонко мыслящий, самостоятельный политический философ [Mohanty 2000: 50–51]. Представляется, что обе трактовки интеллектуально-творческой деятельности Махатмы Ганди не входят в противоречие друг с другом. Именно в разгар национально-освободительного движения М.К. Ганди, без сомнения, внес значимый вклад в развитие политической теории индийского муниципализма, предложив оригинальную концепцию

деревенского свараджа (деревенского самоуправления). В гандистской концепции особое место занимает термин «панчаят» – институт самоуправления в деревне. Данный термин был заимствован М.К. Ганди из индийской традиции общественной организации. Панчаяты известны с древнейших времен как социальные институты, советы старейшин, координировавшие жизнь деревенской общины. На санскрите, как и в современном хинди и других языках Северной Индии, слово «пять» звучит как «панч»; отсюда происходит само понятие «панчаят», в буквальном переводе означающее «собрание пяти». Однако М.К. Ганди существенно изменил содержательную часть термина.

Предваряя анализ рассуждений Махатмы Ганди о деревенском сварадже нельзя не отметить некоторые сложности, с которыми сталкиваются исследователи гандистского политико-философского наследия, поскольку сам мыслитель не стремился к систематизированному изложению своих воззрений в виде объемных книг или монографий. Более того, он не считал нужным заявлять о себе, как об основателе какой-либо политической доктрины и довольно нетерпимо относился к любым -измам, полагая что альтернативой систематизации его идеалов в классических текстовых формах выступают его поступки, деяния, а в более общем плане – вся его жизнь [Marcovits 2006: 62]: такой своеобразный «гандизм в действии». Политическая концепция М.К. Ганди, таким образом, рассеяна по его многочисленным выступлениям, комментариям, расшифровкам публичных речей, а также в публицистических по жанру, но не по содержанию, статьях газет *Narijan* и *Young India*, выпускавшихся под его непосредственным руководством.

Базовой идеей концепции деревенского свараджа стала идея о наиболее подходящем политическом устройстве Индии после обретения независимости как системы деревень-государств. Функционирование системы мыслилось М.К. Ганди как реализация на практике идеала ненасильственной, или подлинной, демократии, которая должна была пронизывать все возможные уровни политической организации социума вплоть до отдельных личностей, являющихся основанием политической системы. В целом, все политические воззрения М.К. Ганди вытекали из его понимания ненасилия (ахимсы) – основополагающего принципа его философии и этики. В традиционном индуизме термин «ненасилие» был довольно распространен, он нередко встречается в сакральных текстах. Так, в

«Аюрведе» (12.32) можно найти следующее наставление: «Не смей использовать дарованное тебе Богом тело для убийства тварей Его – будь то люди, животные или кто-нибудь другой». Здесь термин «ахимса» подразумевает «неубийство». В то же время ахимсу вряд ли можно идентифицировать в качестве нормы праведного поведения первостепенной важности. Культ силы, и даже жестокости, не был чуждым элементом древнеиндийской культуры и мифологии. Ключевым же императивом ахимса стала в джайнизме, где она является самым главным обетом для исчерпания старых карм и притока новых. В буддизме ахимса необходима для продвижения человека к нирване. В индуизме ахимса как норма благочестия прописывается в литературе смрити.

Сам М.К. Ганди часто ссыался на тот факт, что свой идеал ненасилия нашёл именно в индуистской религиозной традиции, однако смысл его для Махатмы был не совсем традиционен. Традиционно этот принцип понимался как непричинение зла другим людям, неприменение силы в отношении к ним. Однако, по мнению, М.К. Ганди, именно из-за такого буквального прочтения и понимания ахимса утратила свою изначальную суть, поскольку ахимса представляет собой не просто отказ от применения насилия в физическом плане. М.К. Ганди значительно доработал и расширил ее содержание, вплоть до того, что любое грубое слово, недоброжелательство, зло, жестокость, эксплуатация, подавление слабых и лишение их чувства собственного достоинства также являются значимым нарушением ахимсы [Мартышин 1970: 171]. М.К. Ганди полагал, что каждый совершает насильственные действия в ежедневном режиме, поскольку насилие проявляет себя не только и не столько как физического насилия, которое достаточно легко можно идентифицировать, но и как пассивное насилие. Видами физического насилия выступают грабежи, разбои, убийства, военные конфликты, другими словами, все возможные действия, в которых применение физической силы выступает необходимым и принципиальным условием. Яркими примерами пассивного насилия являются расизм, дискриминация, словесное унижение, травля и др. Неявная, но мощнейшая опасность такого рода насилия состоит в том, что оно «через гнев и ненависть, достигает своей наивысшей точки в физическом насилии» [125 Years 1995: 264]. Пассивное насилие, таким образом, страшно тем, что, по сути, обеспечивает системное формирование порочного круга насилия на Земле. Подобная трактовка ненасилия стала отправной

точкой реформаторских воззрений М.К. Ганди на индуизм.

Однако М.К. Ганди не только расширил значение ахимсы как моральной нормы, но универсализировал ее, обозначив определяющее значение ненасилия на самых разных уровнях: от индивидуального до общественного. Подобные трактовки, как известно, привели к отрицанию со стороны М.К. Ганди не только государства как института, но и всей индустриальной цивилизации в целом, поскольку они, по мнению мыслителя, основывались исключительно на иерархии и подавлении и, более того, системно культивировали насилие (нередко в концентрированной форме) в качестве единственно возможного принципа межчеловеческого взаимодействия. Восстановление гармоничных социально-политических интеракций, с позиций М.К. Ганди, возможно лишь при установлении политического режима «чистой» демократии, в которой каждый сможет сам формировать свое собственное Правительство: «демократии, основанной на индивидуальной свободе», где гражданин будет одновременно являться и объектом, и субъектом управления, правителем и управляемым [Narijan, 26.07.1942]. Как отмечал М.К. Ганди «то, что другие могут получить для меня, это не самоуправление, а чужое управление» [Ганди 1969: 451].

Основой такого проекта «демократии низов», создающей условия для развития личностей, стремящихся к нравственной трансформации, по замыслу М.К. Ганди, должна была стать индийская деревенская община, в которой, с его точки зрения, несмотря на колониальный период, продолжали функционировать традиционные социальные институты, не пораженные ложными установками индустриальной цивилизации. Таким образом, миссия ненасильственной «демократии низов» состояла в обретении индийцами подлинного свадажа, то есть независимости, позволяющей восстановить и возродить национальный дух, а не только формально освободиться от колониального владычества, изгнав англичан из страны. Указанная установка на поиск национального пути развития соотносилась с отдельным принципом свадеши (хинди, букв. «отечественный»), который, в свою очередь, преломился в идее политической, экономической и духовной независимости. «После длительного размышления я пришёл к такому определению свадеши, которое, вероятно, лучше всего выражает моё понимание вопроса. Свадеши – это тот дух в нас, который заставляет нас ограничить себя использованием своего ближайшего окружения и отказаться от более отдалённого» [Ганди

1969: 465]. Такое понимание принципа свадеши делает область его применения практически неограниченной. Все, что нас непосредственно окружает, должно цениться нами за его положительные стороны, а отрицательные стороны мы можем и должны изменить и переработать. В политическом плане свадеши представляет собой необходимость «использовать местные учреждения и служить им, излечивая их от выявленных недостатков». Такое применение принципа свадеши уходит далеко за рамки консервации того, что уже есть, оно несёт в себе сильнейший преобразовательный момент. Устранение отрицательных сторон тех или иных явлений общественной жизни становится составляющей деятельности каждого человека. Последовательное воплощение принципа свадеши в жизнь позволяет добиться истинного свараджа (подлинной независимости), основанного при этом на самобытной традиции. Концепция ненасильственной демократии, обретение свараджа через свадеши логичным образом трансформировались уже в идее деревенского свараджа как возможного пути государственного развития Индии.

К основным положениям гандистского проекта деревенского свараджа, относятся [Narajan, 26.07.1942]:

- функционирование каждой деревни как полноценной политической единицы, практически соотносящейся по функциональным возможностям с государством;
- независимость деревень-государств друг от друга в вопросах жизненных нужд при готовности сотрудничать друг с другом по иным позициям;
- наличие собственного управляющего органа со всеми необходимыми полномочиями, институализированного в виде панчаята в составе 5 человек;
- выборность панчаята в ежегодном режиме собранием взрослых жителей деревни обоих полов;
- объединение судебной, исполнительной и законодательной власти в деятельности панчаята на весь срок действия его полномочий;
- постоянная работа членов панчаята над усилением инклюзии населения деревни в решение системообразующих вопросов, таких, как усовершенствование образовательной системы, эффективное отправление правосудия, благоустройство деревни и др.
- активная трудовая деятельность как принципиальное условие реализации избирательного права;

- полное отсутствие какой-либо эксплуатации;
- наличие системы обязательного всеобщего образования;
- гласность и открытость отправления правосудия.

ДЕРЕВЕНСКИЙ СВАРАДЖ М.К. ГАНДИ: УТОПИЯ ИЛИ НОВАТОРСТВО?

Если сравнивать гандистский идеал деревенского свараджа и реальное функционирование институтов Панчаяти Радж, то схожие элементы здесь найти сложно. Структурных отсылок в системе Панчаяти Радж к проекту М.К. Ганди практически нет, несмотря на стремление Министерства по вопросам развития системы Панчаяти Радж встроить образ М.К. Ганди и его проекта своеобразной конфедерации свободных общин в современную информационно-медийную повестку. В то же время можно обозначить некоторые схожие концептуальные установки. Представляется, что и гандистская трактовка деятельности панчаятов в Индии, и современная трехступенчатая система индийского сельского самоуправления (Панчаяти Радж) являются воспроизведением старого понятия «панчаят» с новым политическим содержанием, что задает базовые условия для политической модернизации.

Основным обвинением в адрес М.К. Ганди уже со стороны современников стал упрек в чрезмерной идеализации деревни и сельской общины как возможных хранителей и распространителей демократических ценностей в индийском социуме. Кастовая система, традиционная система распределения политической власти в индийской деревне, по мнению критиков, совершенно не брались М.К. Ганди в расчёт. Взгляды Махатмы также критиковались за отсутствие однозначных ответов на вопрос, каким образом в деревенском сварадже будут преодолеваются эти и другие социальные пороки⁸². После обретения Индией независимости гандистский идеал деревенского свараджа подвергался яркой критике и на съездах Конституционной ассамблеи по вопросу выработки основного закона страны. Так, один из авторов Конституции Индии Бхимрао Рамджи Амbedкар, отмечал: «Я уверен, что эти деревни-республики были причиной разорения Индии... Что представляет собою деревня, если не прибежище локализма, логово невежества, узколобости и коммунализма? Поэтому я рад тому, что проект Конституции принял за свою основу индивида вместо деревни» [Malaviya 1956: 258].

⁸² Подробнее см.: [Dalton 2007: 63–90].

Однако был ли М.К. Ганди абсолютным утопистом, осознавал ли он высочайшую степень идеализации, которой пронизана его концепция деревенского свараджа? Представляется, что взгляды М.К. Ганди не могут быть оценены только с утопических позиций, они более многогранны. Поскольку идеал для М.К. Ганди недостижим, как и Истина, то преломление каждого идеала в реальной жизни может быть расценено как формирование определенного вектора развития.

В целом следует отметить, что высказывания М.К. Ганди следует интерпретировать, понимая ситуативный контекст, в котором было сформулировано то или иное концептуальное утверждение. Еще Джавахарлал Неру в своей известной работе «Открытие Индии» отмечал, что внутри М.К. Ганди существовал весьма серьезный конфликт: «конфликт между Ганди – национальным вождём и Ганди, проповедующим учение, которое обращено не только к одной Индии, но и ко всему человечеству, всему миру» [Неру 1955а: 485].

В высказываниях М.К. Ганди как многоплановой политической фигуры можно установить три основных уровня: идеальный, практический и общественный. К идеальному уровню относятся высказывания Махатмы Ганди, сделанные с позиций того идеала, который хотелось бы претворить в жизнь. Практический уровень определяется высказываниями относительно того, каким образом можно тот или иной идеал реализовать. Третий уровень формируется из высказываний, сделанных, исходя из позиций учета национальных интересов. Переноса указанное деление на гандистский проект деревенского свараджа, можно выделить следующее распределение основных идей М.К. Ганди по уровням. Идеальный уровень определяется различными концептуальными представлениями мыслителя о деревне-государстве и возможном государственном устройстве Индии как конфедерации деревень. Реализация заданного идеала на практике обеспечивается повышением степени политического участия и политической прозрачности, благодаря формированию необходимого уровня децентрализации, обеспечению реальных полномочий и автономии в решении значимых социальных проблем местного уровня. Общественный уровень, соотносенный с национальными интересами, определяется развитием демократических начал на местах посредством трансформации института деревенских панчаятов, но в условиях их отхода от чисто традиционного функционирования.

Таким образом, не стоит идентифицировать взгляды Махатмы Ганди исключительно как утопические. М.К. Ганди, без сомнения, был в первую очередь новатором. Важнейшей его заслугой стало то, что он закрепил в общественном сознании мысль и понимание того, что сильное демократическое общество невозможно построить без приобщения многомиллионных масс индийцев к демократическим ценностям и практике. Благодаря своим идеалам деревенского свараджа М.К. Ганди одним из первых в новейшей истории Индии предпринял попытку модернизировать деревенские панчаяты, интегрировать их в демократический идеал максимального участия граждан в управлении страной. Он увидел в традиции возможность к новации, а не к консервации старого социального и социально-политического порядка. Представляется, что эта установка до сих пор современна и своевременна.



—▶ ГЛАВА 11 ◀—

«САТЯГРАХА ПРОТИВ КОРРУПЦИИ»: НАСЛЕДИЕ ГАНДИ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ААМ ААДМИ ПАРТИ⁸³

Образ Махатмы Ганди важен для представителей всех политических движений в современной Индии. Индийский национальный конгресс представляет себя как единственного наследника традиций национально-освободительной борьбы и всего гандистского наследия. Вместе с тем представители БДП в последние десятилетия пытаются оспорить эту монополию и говорят о симпатиях Ганди к РСС и индусским националистам в 1930–1940-е гг. К наследию Ганди обращаются не только две основные партии современной Индии, но и различные политические движения, намеревающиеся оспорить монополию ИНК и БДП на власть.

Методы борьбы, характерные для гандистского движения в 1920–1930-е гг., использовались многими индийскими общественными организациями после 1947 г. Первым примером может послужить возглавляемое Винобой Бхаве движение «бхудан», участники которого в 1950-е гг. попытались копировать методы гандистского движения для решения земельного вопроса. «Бхудан» изначально позиционировался как неполитическое движение, хотя и пользовался поддержкой основных политических сил – в том числе, Индийского национального конгресса. Но уже развернувшаяся в 1970-е гг. «сатьяграха в Бихаре», возглавляемая Дж. Нараяном, была чисто политическим движением, объединившим самые разные оппозиционные правительству Индиры Ганди силы. В дальнейшем подобные движения организовывались в Индии как на общенациональном, так и на региональном уровне.

⁸³ Сведения об авторе: Спектор Илья Борисович, младший научный сотрудник ИСАА МГУ им. М. В. Ломоносова. E-mail: spektorilya93@gmail.com

Подобные движения объединяются вокруг харизматического лидера, который, благодаря своему моральному авторитету, может служить посредником между различными политическими силами. И Виноба Бхаве, и Дж. Нараян участвовали ещё в гандистских кампаниях гражданского неповиновения. Представители подобных движений старались воспроизводить гандистскую риторику в 1930-е гг. Центральные власти в Дели в таких случаях сравниваются с колониальным режимом, утверждается внеидеологический характер движения и необходимость достижения «истинной независимости».

Некоторые подобные движения (например, «бхудан») остались формально за пределами политической жизни. Но чаще происходило преобразование движения в политическую партию. Последним примером может служить ААП (Аам аадми парти – Партия простых людей), возникшая на волне антикоррупционного движения в 2011 г.

Феномен ААП заслуживает внимания не только в связи с изменением политической конфигурации в столице. Прежде всего, ААП – партия, возникшая и сформировавшаяся в городских условиях. Во многом партия может служить примером новой формы политического движения в Индии. Базой для ААП послужили неправительственные общественные организации, занимавшиеся расследованиями коррупционных преступлений и правовой поддержкой жителей трущоб.

Формально не связанные с политическими партиями неправительственные организации (НПО) играли значимую роль в индийской политике начиная с 1940-х гг. В Дели часть таких организаций изначально концентрировалась на защите интересов беженцев и представительстве землячеств, работая в союзе с индусскими националистами. Затем на первый план выдвинулись собственно городские проблемы – электричество, водоснабжение, образование, экологическая ситуация (загрязнение атмосферы, слив сточных вод в Ямуну). Особенное внимание уделялось положению дел в трущобах и контролю за расходами городского правительства.

Базой для дальнейшей политической активности впоследствии станет основанная в 1999 г. НПО «Паривартан»⁸⁴. Основателями движения, в 2005 г. получившего официальную регистрацию под названием «Кабир», стали Арвинд Кеджривал и Маниш Сисодия.

⁸⁴ Перемена (хинди).

На момент основания Сисодия был журналистом на телеканале ZeeNews, а Кеджривал – работником Индийской налоговой службы. Свою деятельность «Паривартан» начал в бедных районах Восточного Дели – прежде всего, в трущобах Сундер Нагари. Основным направлением деятельности «Паривартана» стало информирование населения трущоб об их правах и способах коммуникации с государственными органами.

Главным объектом критики «Паривартана» стала деятельность в бедных районах правительственных магазинов с фиксированными ценами и коррупция в распределении продуктов. Кроме того, ключевой стала проблема подключения домов в трущобах к городской электросети. «Паривартан» проводил общественный аудит различных проектов Делийской муниципальной корпорации – например, подряды на строительство дорог. В 2002–2003 гг. «Паривартан» несколько раз добивался пересмотра результатов конкурса [Goetz 2005: 95]. Постепенно в деятельности «Паривартана» стала преобладать именно борьба с коррупцией. Известность получили шумные кампании активистов «Паривартана» по «вручению взяток» наиболее одиозным муниципальным чиновникам. К 2004 г. в «Паривартане» на постоянной основе работало более 400 волонтеров [Ibid.: 94].

Формально «Паривартан» не являлся политической организацией. Ни Кеджривал, ни Сисодия не имели политического опыта. Деятельность «Паривартана» пришлась на период нахождения у власти в Дели правительства Шейлы Дикшит. Объективно деятельность сторонников Кеджривала вредила ИНК и увеличивала рейтинги БДП в столице. Кроме того, «Паривартан» стал участвовать в околполитических кампаниях, добиваясь принятия «Акта о праве на информацию», регулировавшего обращения граждан в государственные органы. Принятый в 2005 г. «Акт» существенно облегчил работу разнообразных НПО.

После принятия «Акта» на базе «Паривартана» в Дели был создан «Фонд исследований общественного мнения». Кроме Кеджривала и Сисодии в состав руководства фонда вошли Прашант Бхушан, связанный с «Народным союзом за гражданские свободы» (созданной Дж. Нараяном правозащитной организацией), и Киран Беди, бывшая офицер полиции, получившая известность из-за реформ в делийских тюрьмах.

«Фонд» сотрудничал с другими индийскими НПО – прежде

всего с Сатарк Нагарик Сангатхан⁸⁵ (Дели) и Маздур-Кисан Шакти Сангатхан⁸⁶ Аруны Рой. Именно эти организации и составили основу возглавляемого Анной Хазаре антикоррупционного движения 2011 г.

Во главе движения стал Анна Хазаре, пользовавшийся безусловным авторитетом, объединивший самые разные НПО по всей стране. Хазаре, герой индо-пакистанской войны 1965 г., впоследствии стал известен из-за своей деятельности в деревне Ралеган Сиддхи в Махараштре – развитию образовательной сферы, борьбе с неприкасаемостью и продажей алкоголя. Анна Хазаре следовал гандистским принципам в повседневной жизни, отказываясь от использования промышленных товаров и стремясь к достижению полного самообеспечения на базе сельской общины. Возглавляемое Анной Хазаре движение содержало явные отсылки к гандистским кампаниям и к движению Джайпракаша Нараяна в 1970-е гг. – кампании ненасильственного несотрудничества, голодовки. Особый акцент протестующие делали на участии в кампании ветеранов движения за независимость: например, в Ченнаи активистов антикоррупционного движения публично поддержал В. Кальянам, секретарь М.К. Ганди в 1943– 1948 гг. (позднее Кальянам станет членом ААП). Символом антикоррупционного движения стала гандистская шапочка с надписью: «Я – Анна Хазаре». Кроме того, участники движения, отказавшиеся от употребления традиционной политической символики, использовали флаги с изображениями М.К. Ганди. Несмотря на все эти отсылки, движение Анны Хазаре существенно отличалось от предыдущих массовых общественных кампаний – в него было преимущественно вовлечено городское население. Основными центрами движения стали Мумбаи и Дели, где Анна Хазаре 5 апреля 2011 г. начал голодовку с требованием реформы антикоррупционного законодательства [Gandhi 2018: 42].

Основным требованием Анны Хазаре и его сторонников было принятие закона о Джан Локпал (Народном омбудсмене) – этот проект был внесён на рассмотрение Лок сабхи ещё в 2010 г., но отвергнут большинством депутатов. Фактически предлагалось создание новой ветви власти, независимой от исполнительных и судебных органов. На региональном уровне, прежде всего, в Махараштре, с 1970-х гг. существовал аналог поста «Народного омбудсмена»

⁸⁵ Ассоциация бдительных граждан (хинди).

⁸⁶ Ассоциация борьбы за права крестьян и рабочих (хинди).

(локаютки). Тем не менее его полномочия были крайне ограничены.

Протесты в Дели и в других городах (Мумбаи, Бангалоре, Ченнаи и Ахмадабаде) спровоцировали реакцию правительства Манмохана Сингха. 9 апреля 2011 г. правительство заявило о создании комиссии по реформе антикоррупционного законодательства. С одной стороны, в комиссию вошли министры и депутаты от ИНК – Капил Сибал, Салман Хуршид, П. Чидамбарам. Со стороны протестующих в деятельности комиссии участвовала так называемая «команда Анны» – Арвинд Кеджривал, Сантош Хегде, Шанти Бхушан и Прашант Бхушан. К лету переговоры зашли в тупик, и Анна Хазаре принял решение возобновить голодовку. Кульминацией противостояния стал арест Анны Хазаре 16 августа и его заключение в делийскую тюрьму Тихар [The Guardian, 16.08.2012]. Также в столице были запрещены собрания на Раджгхате и Джантар-Мантаре – традиционных местах активности протестующих.

Анна Хазаре и другие лидеры антикоррупционного движения стремились создать впечатление принципиально неполитического характера протеста, демонстративно отвергая помощь представителей различных политических сил. Тем не менее антикоррупционное движение играло существенную роль в противостоянии Конгресса и БДП, перетягивая избирателей на сторону оппозиции. Кроме того, большую роль в нем играла группа людей, открыто симпатизировавших БДП – прежде всего, это была Киран Беди и её сторонники. Иностранные СМИ, писавшие об антикоррупционном движении, не обращали должного внимания на его связи с индусскими религиозными организациями, однако во многих отношениях эти связи были решающими. Одним из первых лиц этой кампании стал Баба Рамдев – известнейший гуру и популярнейший в Северной Индии проповедник. Также в движении участвовал Свами Агнивеш, видный представитель Арья самадж. Видным деятелем антикоррупционного движения был Шри Шри Рави Шанкар – индусский религиозный деятель, популярный не только в самой стране, но и среди диаспоры [The Times of India, 06.11.2011]. Вообще же, активная поддержка зарубежных индийских общин характерна как для антикоррупционного движения 2011 г., так и для последующей деятельности Аам аадми партии.

ААП была создана 6 ноября 2012 г. К этому времени развернувшееся в предыдущем году антикоррупционное движение находилось в некотором кризисе. Принятие закона о Народном омбуд-

смене затягивалось парламентом; кроме того, было ясно, что он не будет принят в первоначальной редакции сторонников Анны Хазаре. Было очевидно, что давление на правительство с помощью организации массовых демонстраций и голодовок эффективно лишь до определённой степени. Приближался очередной электро-ральный цикл и перед лидерами движения встал вопрос о возможности участия в выборах и потенциальных политических союзниках.

Часть сторонников антикоррупционного движения (прежде всего, сам Анна Хазаре) предпочла самоустраниться от политического процесса, сосредоточившись на общественной деятельности и лоббировании реформы избирательной системы. Однако после событий 2011–2012 гг. для большинства их сторонников подобный выход оказался неприемлемым. Часть видных представителей движения приняла решение поддержать на предстоящих выборах БДП против «олицетворяющего коррупцию» правительства ИНК. В число последних входили Баба Рамдев, Киран Беди и другие деятели, положительно относившиеся к БДП с самого начала движения.

«Пробой сил» для ААП стали выборы в законодательное собрание Дели в декабре 2013 г. Основными противниками партии были делийские отделения ИНК во главе с Ш. Дикшит, возглавлявшей городское правительство уже более 15 лет, и БДП во главе с Х. Вардханом, депутатом делийского законодательного собрания с момента восстановления последнего в 1993 г. Запрос на новые лица в городской политике был в полной мере использован лидерами ААП.

ААП использовала необычный для индийской политики способ отбора кандидатов – праймериз с возможностью участия любого местного активиста, собравшего 100 подписей жителей города. В итоге, большая часть кандидатов от ААП на выборах 2013 г. не имела какого-либо опыта работы в законодательных органах любого уровня.

Часто объяснением успеха ААП считают активные кампании сторонников партии в социальных сетях. Но не меньшее значение имела и уличная агитация. В предвыборной кампании партии в больших количествах участвовали делийские моторикши, наружная агитация в бедных районах подчёркивала понятные избирателям лозунги – основной упор делался даже не на борьбу с

коррупцией, а на доступность чистой воды и электричества.

Политические аналитики долгое время не рассматривали ААП как серьёзную силу в Дели. Высказывались предположения, что партия является спойлером, специально созданным для того, чтобы расколоть электорат ИНК. Всего за месяц до выборов исследование India Today давало партии всего 6 мест в законодательном собрании и прогнозировало победу БДП [India Today, 07.11.2013].

БДП действительно добилась ожидаемой победы, но главной сенсацией стало второе место ААП, получившей 29,5% голосов избирателей и 28 мест в законодательном собрании. Несмотря на лозунги, обращённые к малообеспеченной части городского населения, она победила в состоятельных районах Южного Дели. А. Кеджривал взял абсолютное большинство голосов в Нью-Дели, победив Ш. Дикшит [Statistical Report 2013: 106]. Основной базой поддержки БДП остались районы юго-западного и северного Дели, а ИНК – мусульманские районы Старого города. Из 8 прошедших в законодательное собрание кандидатов от ИНК четверо были мусульманами.

Политический кризис в Дели зимой 2013/2014 г. был предопределён результатами выборов. Ни БДП, ни ААП, ни ИНК не имели возможности в одиночку сформировать правительство. Руководство БДП не видело необходимости вступать в какие-либо новые коалиционные соглашения в преддверии общенациональных выборов. Единственным вариантом оставалась коалиция ААП и ИНК.

Вместе с тем складывалось впечатление, что политика Кеджривала изначально была направлена на срыв коалиционного соглашения. Руководство поставило условием вхождения в коалицию немедленное принятие в Дели закона о Народном омбудсмене. Закон был отклонён в законодательном собрании голосами Конгресса и БДП 14 февраля 2014 г. В тот же день Кеджривал доложил лейтенант-губернатору⁸⁷ о невозможности формирования коалиции и подал в отставку с поста главы делийского правительства.

Действия руководства ААП в январе–феврале 2014 г. вызвали противоречивую реакцию как у внешних наблюдателей, так и у ряда членов партии. Одним из объяснений произошедшего был курс на конфронтацию с «традиционными» партиями в рамках подготовки к общендийским парламентским выборам весной того

⁸⁷ Лейтенант-губернатор является главой Национальной столичной территории. Этот пост аналогичен должности губернатора в остальных индийских штатах.

же года и стремление консолидировать бывших сторонников антикоррупционного движения Анны Хазаре не только в Дели, но и по всей стране. На выборах в Лок сабху ААП выставила на выборах кандидатов в 432 округах.

Тем не менее надежды ААП на всеиндийский успех на выборах не оправдались: партия получила всего 4 места в Лок сабхе за счёт голосов в Панджабе. Кеджривал проиграл Н. Модии в Варанаси, расчёты на успех мобилизации электората, недовольного «старыми» политическими силами, не сработали.

Первой причиной поражения было то, что потенциальный электорат ААП оказался распылён по избирательным округам – подобной партии была крайне невыгодна индийская мажоритарная избирательная система. Однако неудача постигла ААП и в Дели, несмотря на то, что партия даже улучшила свои результаты по сравнению с выборами 2013 г., получив 34,9% голосов и переманив на свою сторону большинство избирателей ИНК. Вместе с тем БДП, получившая 46,4%, провела своих кандидатов во всех семи столичных мажоритарных округах.

Поражение на выборах вызвало серьёзный внутрипартийный кризис в ААП – из партии вышла одна из основательниц протестного движения 2011 г. Шазия Ильми, которая обратилась с открытым письмом к своим бывшим сторонникам [The Times of India, 24.05.2014]. Ильми заявляла об отсутствии внутрипартийной демократии в ААП, о том, что все решения принимаются лично Кеджривалом и его ближайшими соратниками. Кроме того, говорилось об ошибочности курса на постоянную радикализацию электората в Дели через демонстрации и протестные голодовки. Вскоре Ш. Ильми вступила в состав БДП, став спикером мусульманских сторонников партии.

Проблемы внутри ААП и переход части бывших сторонников антикоррупционного движения в ряды БДП позволяла последней надеяться на победу на досрочных выборах в Дели в 2015 г. Ещё одним благоприятным фактором был т.н. «эффект Модии» – рост поддержки региональных лидеров БДП за счёт популярности премьер-министра. Предыстория выборов в конце 2014 г. была тоже благоприятна для индусских националистов – в октябре 2014 г. БДП и Шив сена одержали триумфальную победу на выборах в Махараштре. БДП победила также на местных выборах в Харьяне, Джаркханде, заняла второе место в штате Джамму и Кашмир. На

этом фоне ситуация в Дели, где большая часть электората с 1950-х гг. поддерживала индусских националистов, выглядела для БДП крайне благоприятно. Кроме того, в делийском БДП появились новые лица: кандидат на пост главы городского правительства К. Беди была бывшей союзницей Кеджривала по антикоррупционным протестам. Сам А. Хазаре, бывший лидер движения, публично не поддержал ни одну из сторон.

С другой стороны, ААП вела активную избирательную кампанию, концентрируясь на партийной программе «70 пунктов»⁸⁸. Сохранялись старые требования (прежде всего, принятие закона о Народном омбудсмене), кроме того, продвигалась идея «закона о сварадже», с помощью которого следовало перераспределить бюджетные средства в пользу муниципальных корпораций. ААП единственная из всех политических сил выступала за предоставление Дели прав полноправного штата и переподчинение полиции городскому правительству. Важную роль в агитации играли также обещания «борьбы с коммунальной мафией» и двукратного сокращения платы за электричество. Лидеры ААП прилагали немалые усилия для продвижения своей программы, ежедневно появляясь на популярных телеканалах. По наблюдениям автора, находившегося в Дели во время избирательной кампании 2015 г., визуальное агитация ААП полностью доминировала. Важно то, что практически вся агитация ААП была обращена к местным проблемам, в отличие от агитации БДП, в которой делался акцент на поддержке Киран Беди премьер-министром Нарендрой Модии.

Выборы 7 февраля 2015 г. обернулись полной победой ААП: её кандидаты победили в 67 из 70 округов и получили 54,3% голосов избирателей [Statistical Report 2015: 10]. Интересно, что доля голосов за БДП практически не уменьшилась (33,1% в 2013 г. и 32,3% в 2015 г.), т.к. базовый электорат индусских националистов остался им верен. Однако ААП переманила избирателей у всех остальных политических сил: доля голосов, поданных за ИНК уменьшилась на 14,9%, за БСП – на 4,1%, за независимых кандидатов – на 2,5%. Даже количество проголосовавших за сикхскую партию Акали дал уменьшилось в два раза. ААП сумела получить влияние в мусульманской общине, победив Конгресс в его традиционной базе – Старом Дели.

⁸⁸ <https://aamaadmiparty.org>

А. Кеджривал получил возможность самостоятельно сформировать делийское правительство. Одновременно победа ААП привела к обострению тлевшего в течение некоторого времени внутрипартийного конфликта. В апреле 2015 г. из ААП за «антипартийную деятельность» были исключены Йогендра Ядав и Прашант Бхушан [The Indian Express, 29.03.2015]. Исключенные выступили с критикой Кеджривала за авторитарные методы управления и превращение ААП в «рядовой политический проект». Многие из исключённых представляли академические круги, ранее поддерживавшие ААП. В июле 2016 г. Ядав, Бхушан и Ананд Кумар (профессор-социолог из Университета Дж. Неру) основали политическое движение «Сварадж Абхиян», но участия в выборах кампаниях не принимали. На выборах 2019 г. Ядав призвал своих сторонников в Дели голосовать против всех [The Hindu, 21.04.2019].

Конфликты внутри ААП продолжились и после прихода партии к власти. Одним из ярких примеров является конфликт А. Кеджривала с Асим Ахмед Ханом, лидером поддерживавших ААП мусульман и членом городского правительства. В октябре 2015 г. Кеджривал освободил Асим Ахмед Хана от должности, обвинив во взяточничестве. Другой член правительства, Сандип Кумар, был отправлен в отставку в августе 2016 г. после компрометирующих публикаций в социальных сетях [The Indian Express, 31.08.2016]. В апреле 2018 г. партию и правительство из-за личного конфликта покинул первый заместитель Кеджривала Ашиш Кхетан. В августе 2018 г. без объяснения причин ушёл из партии и из политики спикер ААП Ашутосх. В общем и целом, ситуация в руководстве ААП характеризуется крайней нестабильностью.

На выборах 2017 г. ААП потерпела ряд неудач – партия не смогла прийти к власти в Пенджабе и пройти в законодательное собрание Гоа. Однако наименее удачными оказались муниципальные выборы в Дели в апреле 2017 г. Несмотря на то, что ААП смогла обеспечить присутствие во всех делийских муниципальных советах, а Конгресс в очередной раз потерял голоса, главным победителем муниципальных выборов стала БДП и её новый лидер в городе Манодж Тивари. Общенациональные выборы 2019 г. для ААП прошли также крайне неудачно – руководство ИНК и А. Кеджривал не смогли прийти к соглашению по поводу разделения сфер влияния в столице, что привело к победе во всех округах кандидатов от БДП.

Казалось бы, электоральная история ААП после выборов 2015 г. не позволяет утверждать, что у партии могут быть какие-либо электоральные перспективы вне Дели. Однако лояльность избирателей в Дели сложнее, чем может показаться на первый взгляд. Поддержка БДП на общенациональном уровне и поддержка ААП на городском уровне часто осуществляются одинаковыми группами избирателей. Лояльности способствует ряд эффективных социальных мероприятий правительства Кеджривала.

Прежде всего, речь идёт о создании системы низового здравоохранения (Mohalla Clinics) в малообеспеченных районах Дели. Также правительством были введены квоты в частных школах для детей из малообеспеченных семей и ограничен рост цен на электричество. При правительстве ААП продолжилось строительство метрополитена и новых дорог. Вместе с тем часть изменений в законодательстве провести не удалось – «Закон о сварадже», расширяющий полномочия местного самоуправления, был отклонён лейтенант-губернатором Дели [Hindustan Times, 14.02.2018]. Не выполнены и обещания ААП о предоставлении Дели статуса полноправного штата – этот проект встретил противодействие общенационального правительства.

Перспектива утраты ААП власти и распада партии в ближайшие годы вполне вероятна, учитывая достаточно рыхлую структуру организации. Вместе с тем в Дели и в других крупных городах в любом случае сохраняется существенная база избирателей, находящихся в оппозиции как к идеологии индуистского национализма и БДП, так и к ИНК. В сельской местности эта ниша заполняется кастовыми партиями, но в крупных городах голосование по принципу кастовой лояльности всё менее актуально, а количество потенциальных избирателей партий, подобных ААП, растёт вместе с ростом темпов урбанизации.

Использование представителями антикоррупционного движения и ААП символов кампаний гражданского неповиновения и взятие ими на вооружение части положений гандистской идеологии не может скрыть множества различий между текущей политической реальностью и событиями почти вековой давности. Основную часть представителей современных протестных движений и новых политических сил составляют не деревенские жители, а горожане. Вместе с тем темпы урбанизации в современной Индии позволяют предположить, что уже в обозримом будущем горожане будут



—▶ ГЛАВА 12 ◀—

ГАНДИ И УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ ЭНЕРГЕТИКИ В ИНДИИ ⁸⁹

В своих речах и трудах М.К. Ганди прямо не рассуждал о вопросах сохранения окружающей среды, однако его часто называют первым индийским энвайронменталистом. Известный историк Рамачандра Гуха предложил выяснить, можно ли считать Ганди «ранним защитником окружающей среды» [Guha 1993: 2]. Объемистые труды Ганди изобилуют замечаниями об эксплуатации человеком природы, а его взгляды на крайности материализма и индустриальной цивилизации, громогласным критиком которых он был, понятны из его знаменитой цитаты: «Земля имеет достаточно, чтобы удовлетворить потребности каждого, но не жадность каждого». Тем не менее, как отмечает Гуха, «дикая природа не привлекала Ганди. Его сочинения совершенно лишены какого-либо торжества дикой природы или радости от случайного наблюдения чудесного водопада или внушительного гималайского пика» [Ibid.: 20]. Можно сказать, что восприятие природы Ганди происходило на локальном уровне – на уровне индивидуального контакта человека с живой средой. Термин «экология» в глобальном смысле, иначе говоря, в трактовке современных энвайронменталистов, действительно не встречается в его работах.

Следует отметить, что коммерческое лесоводство началось задолго до Ганди, а сам он уже был современником истощения индийских лесов и порожденного им зеленого движения. Самое известное – движение Чипко (обними дерево), которое началось ещё

⁸⁹ Сведения об авторе: Рабей Сергей Леонидович, научный сотрудник, Центр индийских исследований, Институт Востоковедения РАН.

E-mail: sergey.rabey@gmail.com

в XVIII в. и проделало путь от кампании по защите места проживания в нескольких деревнях современного штата Уттаркханд до крупнейшего общендийского протеста [Лунев 2015: 201–205]. В трудах Ганди отсутствуют упоминания о «лесных сатяграхах» несмотря на то, что его имя часто упоминалось участниками протестов, особенно на более поздних этапах. Среди индийских историков и экологов существует общепринятый консенсус, что Ганди вдохновил и даже, возможно, в некотором роде породил индийское экологическое движение. Гуха солидаризуется с большинством исследователей в том, что влияние Ганди ощущается в жизни и работах многих из самых известных экологических активистов Индии. Именно ученики Ганди, Мирабен и Саралабен, оказали огромное влияние на Чанди Прасада Бхатта, Вимлу и Сандерлала Бахугуну, и других, кто стоял во главе движения Чипко. Точно так же Баба Амте и Медха Паткар, наиболее известные фигуры, связанные с более поздним движением Нармада Бачао Андолан, направленным на предотвращение одного из крупнейших в мире проектов строительства плотины, считают, что их вдохновение в значительной степени исходит от Ганди. Несомненно, что использование гандистских знамен придавало огромную силу протестным движениям, помогая вовлечению в них широких масс населения, для которых имя Махатмы Ганди являлось и остается нерушимым авторитетом.

Несколько отличную точку зрения предлагает известный историк Винай Лал, профессор университета Калифорнии индийского происхождения. По его словам, «Ганди был человеком с глубоко экологическим взглядом на жизнь, взглядом слишком глубоким даже для глубинной экологии» [Lal 2000: 149–168]. Глубинная экология⁹⁰ – относительно недавно появившаяся ветвь экологической философии, в которой человечество рассматривается как часть окружающей среды. В данной философии человеческая и нечеловеческая жизни обладают одинаковой ценностью, и, наравне с ними, такой же ценностью обладают экосистемы и природные процессы. В. Лал указывает на то, что социальная и экологическая компоненты неразрывно связаны в философии Ганди и не могут рассматриваться раздельно. Данное утверждение созвучно с современной теорией устойчивого развития, которая объединяет экономику, экологию и социальную сферу в триединую концепцию.

⁹⁰ Термин «глубинная экология» предложен норвежским философом Арне Нейссом (Arne Naess) в 1973 г. Подробнее см.: [Naess 1973: 95–100].

Термин «устойчивое развитие» широко используется многими международными организациями, представителями академических кругов, экспертами и политиками, но имеет различные трактовки в зависимости, в том числе, от сферы применения соответствующей концепции. Так, К. Пеццолли из университета Сан-Диего выделяет 10 категорий научной литературы из разных областей знания, в рамках которых обсуждаются вопросы «устойчивого развития» [Pezzoli 1997].

Определение, данное в докладе Комиссии Брундтланд, используется наиболее часто, согласно нему под устойчивым следует понимать «развитие, которое удовлетворяет потребности настоящего времени, не ставя под угрозу способность будущих поколений удовлетворять свои собственные потребности» [WCED 1987: 43]. Экономический аспект такого развития связан с ростом, эффективностью и стабильностью; основные социальные вопросы включают бедность, инклюзивность и расширение прав и возможностей; в то время как экологический кластер вопросов «устойчивого развития» включает такие проблемы, как загрязнение окружающей среды, сохранение биологического разнообразия и природных ресурсов.

Тем не менее в научной литературе нет консенсуса относительно единственного определения и подходов к применению концепции. Несмотря на отсутствие единого формального определения, достаточно легко отличить на практике, какое развитие не является устойчивым. Можно утверждать, что именно в процессе осуществления устойчивого развития данная концепция становится более четко определена для конкретного контекста, а не в абстрактном смысле.

Наиболее известный принцип, пропагандируемый Ганди, — ахимса (ненасилие). По словам Р.Б. Рыбакова, «высшим законом человеческого существования считается в индуизме ахимса, включающая в себя, с одной стороны, непричинение вреда ни одному из живых существ (да и неживой природе) ни делом, ни словом, ни даже мыслью, а с другой стороны, активную любовь ко всем созданиям и выполнение определенных обязательств по отношению ко всем живущим на Земле, а также по отношению к предкам и потомкам» [Рыбаков 1998: 122–148]. Данное определение ахимсы созвучно с определением устойчивого развития, с его сутью, заключающейся в протяженности процесса во времени и заботе о будущих поколениях. С точки зрения экологии, ахимсу можно трактовать в узком смысле как сохранение окружающей среды: качества воды и воздуха, биоло-

гического разнообразия, и т.д. Экологическая ситуация в Индии со времен М.К. Ганди ухудшилась многократно. Только за период 1990–2017 гг. количество выбросов углекислого газа возросло в пять раз, заголовки ведущих мировых СМИ пестрят пугающими сообщениями:

«Полмиллиона людей в Индии погибает от загрязнения воздуха ежегодно» [Washington Post, 11.05.2016];

«13 из 20 городов мира с наибольшим загрязнением воздуха находятся в Индии, что приводит к уменьшению продолжительности жизни на 3,2 года для миллионов индийцев» [Hindustan Times, 05.06.2015].

В стране происходит масштабное обезлесение, загрязнение рек и водоемов, образование гигантских свалок. Разве мог Ганди предполагать подобное развитие событий, разве такого будущего он желал своей стране? Критики Ганди упрекают его в стремлении отказаться от прогресса, развития, отождествляя его, по-видимому, с индустриализацией. Как показывает история, развитие Индии после независимости шло вдалеке от гандистских принципов: в стране ускорились процессы индустриализации и урбанизации. Имела ли страна другие возможности для развития в эпоху глобализации – остается скорее философским вопросом. В прочтении автора, Ганди действительно не ставил приоритеты экономического развития во главу угла, однако едва ли можно не согласиться с тем, что он всемерно стремился к социальному развитию Индии. Борьба с бедностью, распространение образования и здравоохранения, расширение занятости – ключевые элементы социальной программы, в пользу которых высказывался Ганди, и которые по-прежнему остаются на повестке дня.

Уровень грамотности в Индии совершил гигантский скачок с примерно 20–30% в середине XX в. до 79% по данным переписи 2011 г. Учитывая продолжающееся развитие системы образования, будет неудивительно, но радостно, наблюдать уровни свыше 90% в следующей переписи населения. Уровень бедности также значительно сократился за обозначенный период: с 65% до 21.9%. Впрочем, в абсолютном выражении все еще более 200 млн граждан проживают за чертой бедности, что даже немногим выше оценок середины прошлого столетия. Ожидаемая продолжительность жизни возросла за этот период с 41 до 69 лет, и это свидетельствует о существенном прогрессе в здравоохранении.

Другие два известных принципа и лозунга освободительной борьбы, выдвинутых Ганди, – сварадж и свадеши. Свадеши означал бойкот британских товаров и поддержку индийского производства [БРЭ 2004–2017 Т. 29: 499]. Сварадж – самоуправление, независимость от иностранного контроля [БРЭ 2004–2017 Т. 29: 506]. С точки зрения энергетики, оба данных принципа можно трактовать как использование внутренних энергетических ресурсов и, как следствие, устойчивость против экзогенных шоков, таких как колебания мировых цен на энергоносители и перебои в импортных поставках.

Таблица 1. Удельные выбросы парниковых газов при генерации электроэнергии [Moомaw 2011: 10].

Тип технологии	г CO ₂ экв./ кВтч
ГЭС	4
Ветряные	12
Ядерные	16
Биомасса	18
Солнечные термальные	22
Геотермальные	45
Фотогальванические	46
Природный газ	469
Уголь	1001

Текущее состояние топливно-энергетического комплекса (ТЭК) Индии ни в коей мере не удовлетворяет принципам ахимсы и свадеши. Как было сказано выше, экологическая ситуация в Индии находится на грани бедствия, и энергетика несет львиную долю вины за столь удручающее состояние. По подсчетам Международного энергетического агентства, 68% совокупного объема

антропогенного загрязнения воздуха происходят в ТЭК. Более того, данный сектор ответствен за 90% выбросов углекислого газа [IEA 2015: 7]. Ухудшает ситуацию тот факт, что в энергетике Индии доминируют углеводородные источники: 45% общего потребления первичной энергии приходится на уголь, 25% – на нефть и нефтепродукты, 5.6% – на природный газ⁹¹. В последнее десятилетие множилось число научных публикаций, исследующих парниковые выбросы на протяжении т.н. жизненного цикла источника энергии и включающих в расчет все связанные факторы на пути от скважины до электросети. Международный коллектив авторов под эгидой ООН провел обширное исследование, в ходе которого были выявлены средние величины в выборке с использованием различных подходов и методологий расчета. Как свидетельствует Таблица 1, при угольной генерации сопутствующий объем парниковых выбросов вдвое превышает аналогичный показатель для природного газа, и в 50 раз – для фотогальванических и геотермальных технологий. Самой «зеленой», согласно выводам авторов, является гидроэнергетика.

Между тем, Индия располагает весьма скудной нефтегазовой ресурсной базой и вынуждена покрывать значительную часть потребления импортными энергоносителями. Страна импортирует 85% потребляемой сырой нефти и 37% природного газа. Несмотря на достаточно обширные запасы угля, внутреннее производство не успевает удовлетворять растущий спрос. Как следствие, Индия является нетто-импортером угля: доля импорта достигает 23% [EnergyStatistics 2018: 57]. Приведенные цифры отнюдь не свидетельствуют о следовании принципам свадеши и делают экономику страны чувствительной к изменениям конъюнктуры на глобальных рынках. После энергетических кризисов 1973 г. и 1979 г. вопрос самообеспечения энергией стал для индийской экономики одним из наиболее приоритетных.

Энергетика выступает связующим звеном между экономическим ростом и социальным прогрессом, но данная взаимосвязь является многоплановой и неоднородной. С одной стороны, благодаря высоким темпам роста населения создается повышенный спрос на источники энергии. Удовлетворение спроса в условиях ограниченной ресурсной базы, как было сказано выше, в значительной степени затруднено. С другой стороны, доступность и

⁹¹ India: Country Profile. International Energy Agency, www.iea.org

качество энергии определяет производительность труда и уровень занятости, поэтому предоставление широким массам населения доступа к эффективным энергоресурсам может рассматриваться как инвестиция с отложенным, но однозначно позитивным эффектом. Концепция «энергетической лестницы» предполагает, что повышение уровня жизни больших масс людей в развивающихся странах достижимо путем незначительного увеличения энергопотребления. В исследовании Дж. Голденберга [Goldemberg 1985: 190–200] показано, что при использовании современных источников энергии для достижения уровня жизни развитых стран 1970 г., когда душевое потребление электроэнергии составляло 1 кВт, возможно путем 10% увеличения от текущего уровня потребления в развивающихся странах. Данное утверждение хорошо рифмуется с философией Махатмы Ганди в аспекте ограничения потребления.

Движение вверх по энергетической лестнице, ассоциированное с использованием более современных приспособлений и источников энергии, позволяет домохозяйствам снизить энергетические издержки в долгосрочном периоде и существенно улучшить уровень жизни. Снижение издержек отражает позитивную динамику экономической составляющей устойчивости, в то время как улучшение уровня жизни прямо характеризует социальный прогресс. Последний – экологический – элемент триады устойчивого развития также положительно соотносится с концепцией энергетической лестницы, т.к. более высокие ее ступени характеризуются меньшим воздействием на окружающую среду (см. Таблицу 1).

Таким образом, современные технологии могли бы стать основой для органичного и устойчивого развития. Наибольшее количество технологических решений существует в энергетике. Развитие возобновляемых источников энергии (ВИЭ) и атомной промышленности наряду с повышением энергоэффективности являются, по сути, стратегическим императивом, необходимым для достижения устойчивости и полностью удовлетворяющим гандистским принципам. Правительство Индии инициировало исследования в НИОКР, связанные с ВИЭ, еще 1970-е гг. Уже в те годы развитие ВИЭ рассматривалось как хорошая возможность оградить ТЭК страны от внешней зависимости и экзотических ценовых шоков в будущем. Но с экономической точки

зрения возобновляемая энергетика еще не могла конкурировать с традиционной в силу недостаточной развитости технологий и производственной базы в мире. Кроме того, проблема импортной зависимости по ископаемому топливу и загрязнение окружающей среды не проявлялись так отчетливо, как несколькими десятилетиями спустя.

Возобновляемые источники энергии способствуют как сохранению окружающей среды, так и несут потенциальные социальные блага за счет возможности быстрой и эффективной электрификации удаленных районов. Кроме того, ВИЭ и, в некоторой степени, атомная энергетика удовлетворяют гандистской установке к использованию внутренних ресурсов и обеспечению самодостаточности. Несмотря на продолжающееся удешевление и повышение эффективности зеленых технологий, Индия не может себе позволить резко отказаться от ископаемого топлива без ущерба для социально-экономического развития.

Критически важная статистика была выпущена Международным энергетическим агентством: в 2018 г. темпы ввода новых генерирующих мощностей на базе ВИЭ замедлились во всем мире впервые с начала XXI в., а также в Индии – впервые с 2012 г.⁹² Это очень тревожный сигнал. Упали темпы строительства солнечных и ветряных электростанций. Большинство экспертов связывают это с недавно произведенным в Индии налоговым маневром [The Print, 19.07.2019]. За счет этого увеличился совокупный (нетто) налог на ВИЭ – отмечается, что примерно на 5% подорожали технологии. И наоборот, угольная промышленность получила бонус около 1–2%. Кроме того, отмечается фактор девальвации рупии, сделавший импортные комплектующие, они широко используются в ВИЭ, дороже.

В углеводородной энергетике также существует набор возможностей для повышения эффективности и снижения нагрузки на окружающую среду. К их числу относятся модернизация индийских ТЭЦ (в этом направлении уже ведется деятельность) и применение технологии улавливания, хранения и использования углерода. Последняя появилась совсем недавно, однако на международном уровне признана ее перспективность. Два проекта уже введены в эксплуатацию в США, еще 3 находятся на

⁹² Renewable capacity growth worldwide stalled in 2018 after two decades of strong expansion. International Energy Agency, 06.05.2019.

стадии строительства в Европе, 3 – в Китае, 2 – в Южной Корее⁹³. Учитывая всевозрастающий масштаб экологических проблем в Индии, стране необходимо скорейшим образом использовать все доступные «зеленые» технологии.

Авторитет Махатмы Ганди в сегодняшней Индии практически непререкаем: в качестве доказательства достаточно и того, что его портрет изображен на всех бумажных рупиях вне зависимости от номинала. Использование фигуры Ганди или апеллирование к его словам – беспроблемная тактика, которой часто пользуются современные политики. Кроме того, личность Ганди приобретает широкую известность в мире: так, в 2000 г. корпорация Би-Би-Си провела опрос с целью определить, кто, по мнению британцев, является «человеком тысячелетия». Большинство жителей Туманного Альбиона назвали Махатму Ганди⁹⁴. На международном уровне ко дню рождения Махатмы Ганди, 2 октября, приурочен международный день ненасилия ООН.

Выявленные современными исследователями взаимосвязи между экономическим развитием, социальной сферой и экологической обстановкой, требуют по-новому взглянуть на философию Ганди и придают ей особую актуальность. По случаю празднования 150-летия со дня рождения великого индийского политика, генеральный секретарь ООН Антониу Гуттериш заявил: «Видение и философия Гандиджи являются основой работы Организации Объединенных Наций. Часть его гения заключалась в способности видеть взаимосвязь и единство между всеми вещами. Его политические достижения включали в себя руководство движением, которое положило конец колониальному правлению в Индии, используя мир, любовь и целостность для победы. Однако его видение выходит далеко за рамки политики и охватывает права человека и устойчивое развитие»⁹⁵. Исходя из приведенной цитаты, можно сделать вывод, что уже на уровне ООН личность Махатмы Ганди связывается с концепцией «устойчивого развития», а также признается целостность его мировоззренческой позиции.

Аналогично следует поступить и индийскому правительству.

⁹³ CCUS in Power. International Energy Agency, www.iea.org

⁹⁴ Mahatma Gandhi 'greatest man' // BBC News, 01.01.2000, <http://news.bbc.co.uk>

⁹⁵ Gandhi's Ideas Drive Efforts of United Nations for Equality, Empowerment, Global Citizenship, Secretary-General Tells 'Leadership Matters' Event // UN, 24.10.2019, www.un.org

Ганди до сих пор уважаем и любим индийским народом, поэтому использование его авторитета способно ускорить распространение и укоренение идей «устойчивого развития» среди широких масс населения. Простой индиец, скорее всего, задумается, если с плаката на него будет смотреть Махатма, советуя установить энергосберегающие лампы освещения, чтобы сберечь окружающую среду. Или, например, если речь будет идти об установке солнечных батарей с использованием государственной субсидии. Также и на уровне местных чиновников пропаганда идей устойчивости под эгидой Ганди приведет к более активной позиции в этом отношении.

В заключение хотелось бы отметить, что исследователи Ганди часто совершают ошибку, фокусируясь на аскетичности его поведения и концепции ограничения потребления. Как отмечает Ф. Годрей, «философия Ганди содержит элементы как брахманского аскетизма, так и кшатрийской воинственности», и что именно воинственный и конфронтационный политический аспект ненасилия Ганди должен быть выдвинут на первый план в дискуссиях об окружающей среде [Godrej 2012: 437–465]. Правительству и местным властям необходимо как можно скорее занять активную позицию для продвижения идей «устойчивого развития», адаптации восприятия населением, мелким и средним бизнесом новых технологий в энергетике. Поднятие знамен гандизма над этим процессом способно значительно его упростить и ускорить, а промедление грозит экологической и в более долгосрочном плане социальной катастрофой.

Действительно, потенциал для развития ВИЭ в Индии огромен. Согласно последнему отчету Министерства статистики, возможности «зеленой» энергетики составляют 1001 ГВт, что почти втрое превышает текущий объем установленных электрогенерирующих мощностей. Почти 65% совокупного потенциала достижимо за счет солнечной энергетики и около 30% – за счет ветряной; использование биомассы и малых ГЭС вносят лишь незначительный вклад в общий показатель [EnergyStatistics 2018: 7]. Огромные возможности для развития возобновляемой энергетики создает международное сотрудничество. Индия находится на третьей строчке в мировом Индексе привлекательности ВИЭ, публикуемом компанией EY⁹⁶. Столь же обширные перспективы

⁹⁶ Renewable Energy Country Attractiveness Index (RECAI). EY, www.ey.com

доступны и в атомной промышленности, они также во многом связаны с международным сотрудничеством⁹⁷. Трудно сказать, насколько привлечение иностранных инвестиций соответствует принципам гандизма, однако оно является одной из ключевых возможностей, учитывая реалии сегодняшнего дня.

⁹⁷ Подробнее см. [Рабей 2016: 20–26].



—▶ ГЛАВА 13 ◀—

МАХАТМА ГАНДИ И ВНЕШНИЙ МИР

Индия, Великобритания и М.К. Ганди: ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ⁹⁸

За последнее время как в Индии, так и в Великобритании появилось большое число работ — академических, публицистических, а также популярных, — освещающих различные аспекты отношений Индии и Великобритании в колониальный период, и особенно в эпоху борьбы Индии за независимость. Данная тема является сегодня весьма актуальной в обеих странах. Во многом это связано с высокой приоритетностью отношений с Индией для сегодняшней Великобритании и с острой потребностью в новом и более взвешенном прочтении совместной истории, на который есть запрос как в индийском, так и в британском обществе. Тема отношений М.К. Ганди с Великобританией, а также влияния идей и подходов М.К. Ганди на формирование внешней политики Индии уже после обретения ею независимости не только приобрела свежее прочтение, но и новый материал для анализа.

Как и многие индийцы его времени, Мохандас Карамчанд Ганди впервые отправился в Великобританию на учебу в июне 1888 г., в возрасте 19 лет он поступил в престижную школу права Inner Temple в Лондоне. Для М.К. Ганди это было особенно смелым шагом, так как вся община, к которой принадлежала его семья, включая его мать, не одобряла этой поездки, связанной с пересечением океана, и, как считалось, оскверняющей путешественника [Gandhi 2001:

⁹⁸ Сведения об авторе: Кулик Лидия Викторовна, кандидат исторических наук, научный сотрудник, Центр индийских исследований, Институт востоковедения РАН. E-mail: lkulik@scp.ru

52–54]. Лондон, крупнейший город мира на тот момент, не произвел на него особого впечатления. Он показался ему странным дорогим мегаполисом, где, ко всему прочему, еда была безвкусной [Ibid.: 56]. Хозяйка квартиры, которую снимал М.К. Ганди, порекомендовала ему несколько вегетарианских кафе. М.К. Ганди вступил в Английское общество вегетарианцев, где познакомился со многими интересными людьми. В Лондоне он среди прочего составил справочник по городу для путешествующих индийцев, куда добавил полное меню своего любимого вегетарианского ресторана «Central».

В это же время в Лондоне находилась Елена Петровна Блаватская. В 1875 г. в Нью-Йорке она основала Теософское общество, затем 5 лет жила в Мадрасе и приехала в Великобританию в 1887 г. Энни Безант, Дэвид Лоуренс, Альберт Эйнштейн и многие другие интеллектуалы того времени находились под значительным влиянием Е.П. Блаватской. Хотя М.К. Ганди происходил из религиозной индуистской семьи, Бхагвад-Гиту М.К. Ганди прочитал впервые в Лондоне. Рамаяну М.К. Ганди впервые услышал в детстве от своей индийской няни, которая научила его читать части произведения наизусть [Herman 2009: 52]. Тот факт, что Индия для Е.П. Блаватской и ее последователей рассматривалась в качестве духовной колыбели человечества, способствовал тому, что М.К. Ганди, находясь в Лондоне, вновь обратился к основам индийской философской и религиозной мысли.

При этом в тот период М.К. Ганди еще являлся стойким приверженцем британских имперских устоев. «Вряд ли мне был знаком кто-то, в такой же степени что и я приверженный Британской Конституции», – писал М.К. Ганди о себе в 1896 г. [Gandhi 2001: 151]. Глядя на фотографии того периода, невозможно не отметить, что М.К. Ганди одет на английский манер, буквально как лондонский денди, и пока ничего в его внешности не выдает в нем будущего лидера индийского национального движения, Махатму («Великую душу»), способного всколыхнуть многомиллионные народные массы.

В 1891 г. М.К. Ганди вернулся в Бомбей, где занимался юриспруденцией до отъезда в Южную Африку в 1893 г. Именно борьба с дискриминацией своих соотечественников в Южной Африке научила М.К. Ганди видеть во всех индийцах вне зависимости от их происхождения и социального статуса – представителей одного народа.

Во время англо-бурской войны М.К. Ганди организовал медицинскую службу для британских солдат, за что по возвращении

в Индию в 1915 г.⁹⁹ был награжден медалью Кайсар-и-Хинд (т.н. медалью Императора Индии).

Необходимо рассказать и про то, как тесно был связан с Великобританией ближайший соратник М.К. Ганди по национально-освободительной борьбе Джавахарлал Неру и его семья.

Отец Джавахарлала Неру Мотилал был известным юристом в Аллахабаде. Дом семьи Неру, Ананд Бхаван, был самым красивым особняком в городе. Семья жила на западный манер, М. Неру пользовался таким большим уважением и дружеским расположением британцев в Аллахабаде, что они даже пытались изменить правила своих закрытых клубов, чтобы М. Неру смог там бывать [Akbar 2002: 28–29].

В 1905 г. родители привезли 15-летнего Дж. Неру в Лондон и определили его в Школу Хэрроу, куда за 17 лет до этого поступил Уинстон Черчилль¹⁰⁰. По окончании школы Дж. Неру изучал естественные науки в Кембридже в Тринити-колледже, а затем, как и М.К. Ганди, учился в школе права Inner Temple.

Несмотря на критическое отношение к британскому правлению в Индии, Мотилал Неру был одним из немногих индийцев, не принадлежавших к правившим в индийских княжествах династиям, но приглашенных на знаменитый дарбар (торжественное собрание) в Дели в 1911 г., устроенный по случаю визита в Индию короля Георга V. По просьбе отца Дж. Неру купил для него в Лондоне полный комплект одежды, требовавшейся для подобных мероприятий при дворе.

Дж. Неру вернулся в Индию в 1912 г., после семи лет в Великобритании, и, так же, как и М.К. Ганди, стал практикующим юристом. В 1916 г. выступление М.К. Ганди на крупном мероприятии, связанном с закладкой фундамента здания Индуистского университета в Бенаресе вице-королем Индии Хардингом, впервые привлекло к нему внимание широкой индийской общественности, включая Дж. Неру. В том выступлении, для своего времени смелом и необычном, М.К. Ганди встал на защиту простых людей Индии, в особенности деревенской бедноты, и критиковал чрезмерную роскошь индийской

⁹⁹ День возвращения М.К. Ганди из Южной Африки, 9 января, начиная с 2002 г. отмечается в Индии как День Диаспоры. Обычно к этому дню приурочены масштабные конференции соотечественников. С 2003 по 2015 г. такие конференции проводились ежегодно в крупных городах Индии. Конференция 2015 г. состоялась в Гандинагаре, в штате Гуджарат, на родине премьера Н. Моды.

¹⁰⁰ Подробнее о биографии У. Черчилля см.: [Трухановский 1982].

аристократии [Юрлов 2010: 93]. Дж. Неру так описывает эффект, который на него произвело появление М.К. Ганди: «Он был похож на мощный порыв свежего ветра, который заставил нас распрямиться и глубоко дышать... Он не спустился сверху, казалось, что он пришел от миллионов жителей Индии, он говорил на их языке, заставил заметить их, и обратить внимание на их бедственное положение» [Nehru 1985: 358].

Трагические события в Амритсаре в 1919 г. — расстрел мирного собрания индийцев в районе Джаллианвала багх солдатами Британской индийской армии под руководством офицера-англичанина — произвели эффект, сопоставимый с эффектом от Индийского Народного восстания 1857–1859 гг. (Первой войны за независимость, как эти события трактуют и называют сегодня в Индии). Тот факт, что события в Амритсаре не расследовались должным образом, более того, представители британских властей не только не принесли каких-либо извинений семьям сотен погибших, но и приветствовали действия своего офицера, заставил индийцев вновь почувствовать единение и критически посмотреть на британское правление. В знак протеста Рабиндранат Тагор отказался от пожалованного ему британской короной рыцарского титула. М.К. Ганди осудил действия военных и в 1920 г. вернул британским властям медаль Кайсар-и-Хинд. Трагедия на Джаллианвала-Багх так потрясла и отца, и сына Неру, что в Ананд Бхаване в саду сожгли всю британскую мебель, одежду и предметы обихода, имевшиеся в доме. С тех пор Дж. Неру носил только традиционную индийскую одежду из кхади, т.е. сотканную вручную. Впоследствии событием, ставшим последней каплей в чаше терпения и окончательно настроившим массы индийцев против британского правления, стал масштабный голод в Бенгалии в 1943 г., явившийся, среди прочего, результатом дискриминационной политики Лондона по отношению к Индии, лишившей субконтинент жизненно важных поставок зерна из Австралии в 1942–1943 гг. Жертвами голода в Бенгалии 1943 г. стали по разным подсчетам 2–3 млн. человек.

Еще находясь в Лондоне, М.К. Ганди впервые прочитал произведения Л.Н. Толстого, а также Дж. Раскина, которых он позже называл мыслителями, оказавшими на него наибольшее влияние. В 1908 г. Л.Н. Толстой в ответ на письмо редактора журнала *The Free Hindusthan* («Свободный Индостан») Таракнатха Даса, обратившегося к Л.Н. Толстому из Вашингтона, написал знаменитое «Письмо

к индузму»¹⁰¹. В «Письме» Л.Н. Толстой говорил о несотрудничестве с англичанами, о необходимости любви и непротivления злу, и обрамлял каждую часть своих доказательств цитатами из Кришны. Под влиянием письма Л.Н. Толстого, М.К. Ганди написал и опубликовал в 1909 г. свое важнейшее программное произведение «Индийское самоуправление» (Hind Swaraj). В нем М.К. Ганди излагал основные идеи, ставшие фундаментом его политической позиции. Пассивное сопротивление – вот основной метод на пути к цели, обретению независимости, а идея ненасилия (ахимсы) – важнейший духовный подарок Индии всему человечеству. Британское правление в Индии – это борьба современной цивилизации, являющей собой царство дьявола, и древней цивилизации, царства бога. Первое – это бог войны, а второе – бог любви [Gandhi 1997].

К 1921 г. кампания несотрудничества с британцами получила большое распространение, результатом харталов – мирных забастовок – стали аресты тысяч индийцев, среди которых были арестованы и Мотилал, и Джавахарлал Неру. Причем Дж. Неру, ставший в своих взглядах более непримиримым, чем его отец, приобретал все большую известность.

Уже тогда в позициях М.К. Ганди и Дж. Неру обозначились важнейшие различия, к примеру, в отношении к религии. Дж. Неру считал религию врагом ясного мышления и заявлял, что религия наполняет его ужасом [Nehru 1942: 240]. М.К. Ганди говорил, что те, кто считает, что у политики и религии не может быть ничего общего, не знают, что есть религия [Ibid.: 243]. В автобиографии Дж. Неру пишет и о других многочисленных расхождениях во взглядах двух лидеров. Несмотря на это М.К. Ганди стал для Дж. Неру не только близким другом и политическим соратником, но духовным учителем, гуру, нравственным камертоном, определившим его взгляды по многим вопросам. Широко известно и такое описание М.К. Ганди со стороны Дж. Неру: «Те, кто лично не знаком с Гандиджи, и только читали его труды, склонны думать, что он похож на священнослужителя, чрезвычайно аскетичного, с вытянутым лицом, этакого последователя кальвинизма и зануду... Но он – прямая противоположность... У него замечательная улыбка, заразительный смех, он сияет благодушием. В нем есть что-то детское, полное очарования» [Ibid.: 318].

Известно, что идеи социализма и марксизма отталкивали М.К.

¹⁰¹ <http://tolstoy.ru>

Ганди. Частично это объясняет тот факт, что фигура М.К. Ганди не вызывала у британских спецслужб особого интереса. В донесениях из Дели его описывали как «не анархиста и не революционера», а всего-навсего «агитатора, доставляющего хлопоты». При этом Дж. Неру находился под пристальным наблюдением британских спецслужб примерно с 1930-х гг. [Walton 2014: 133–138].

В 1930 г., благодаря позиции вице-короля Индии лорда Ирвина, Дж. Неру, М.К. Ганди и другие индийские лидеры были отпущены из очередного заключения, где они пребывали после объявления второй кампании гражданского неповиновения. К этому времени М.К. Ганди был уже очень известной фигурой не только в Индии, но и в международном масштабе, при этом его связь с Британией и вера в британскую демократию все еще были сильны. В 1931 г. он согласился отправиться в Лондон на Вторую конференцию Круглого стола в качестве единственного делегата от Конгресса.

В программу визита входило посещение Букингемского дворца, куда М.К. Ганди прибыл в своей традиционной одежде – дхоти и накидке из ххади. К восторгу прессы, в таком виде он встретился и с королем Георгом V. Лорд Уиллингдон, сменивший на посту вице-короля Индии лорда Ирвина, писал Георгу V: «Интересно, что Ваше Величество думает по поводу этого необычного маленького человека, и из короткого разговора с ним – заметили ли Вы, какая он ужасно сложная маленькая персона?» [Von Tunzelman 2008: 88]. Обращаясь к М.К. Ганди в Букингемском дворце, Георг V подчеркнул, что Британия не будет иметь дел с индийским терроризмом, и сказал, что сделает так, чтобы этому явлению был положен конец. Более того, он назвал М.К. Ганди ответственным, и, прощаясь, вновь обратился к индийскому лидеру с предостережением против любых нападок на империю. На что М.К. Ганди, как вспоминают очевидцы, вежливо ответил, что не позволит себе быть втянутым в политический спор во дворце Его Величества, где он находится по приглашению Его Величества и где ему было оказано гостеприимство [Ibid.].

На своем пути М.К. Ганди испытал много взлетов и падений. Кульминацией его влияния исследователи называют Соляной поход 1930 г. Позже М.К. Ганди столкнулся с непониманием со стороны соратников и оппонентов, когда его фигура раздражала и была неудобна для многих. 1940-е гг. стали еще более сложными из-за длительных тюремных сроков и наметившегося раздела Индии, стремительно приближавшейся к повсеместным столкновениям на

общинно-религиозной почве. К моменту, когда лидеры Конгресса были выпущены из заключения в июне 1945 г., М.К. Ганди был, скорее, глубоко почитаемым символом политической борьбы, но, казалось бы, не реальным политиком.

Когда в Калькутте в сентябре 1947 г. вспыхнули столкновения, и город оказался перед угрозой массовой резни, М.К. Ганди решил объявить голодовку, чтобы успокоить людей. В то время как на британцев подобные жесты не производили никакого впечатления, в Калькутте новости о голодовке М.К. Ганди возымели действие и спасли не одну жизнь, достаточно быстро утихомирив огромный город. После того как лидеры различных общин города подписали обязательства воздержаться от насилия, М.К. Ганди прекратил голодовку. Однако в масштабах страны ситуация стремительно усложнялась. В этих условиях М.К. Ганди, вновь ставший важнейшей для Индии фигурой, призывал правительство помогать не только индустам и сикхам, но всем. Еще одна голодовка М.К. Ганди последовала в знак протеста против атак индуистов на мусульман в Дели. Резню вновь удалось приостановить, после чего 18 января 1948 г. М.К. Ганди прекратил голодовку, но уже 20 января произошло покушение на Махатму, а 30 января мир потрясли новости об убийстве М.К. Ганди индуистским фанатиком.

Во время последней голодовки, в доме Г.Д. Бирлы в Дели, где жил М.К. Ганди, его навестили Луис и Эдвина Маунтбэттен (последний вице-король Индии и его жена). По воспоминаниям свидетелей, М.К. Ганди встретил их восклицанием: «Мне нужно было объявить голодовку, чтобы вы навестили меня!» [Ibid.: 100]. Чета Маунтбэттенов прибыла в Индию в марте 1947 г., когда Индия уже бурлила. По делам военной службы Л. Маунтбэттен бывал в Индии и ранее, однако с М.К. Ганди ни он, ни Эдвина знакомы не были. До личной встречи представление Эдвины о М.К. Ганди складывалось из газет. Известно, что до поездки в Индию Эдвина имела привычку привозить домой в Англию экзотических животных и давать им клички. Так, в ее коллекции был хамелеон, которого звали Ганди [Ibid.: 309].

Существует знаменитое фото Эдвины и М.К. Ганди, облетевшее все газеты мира: впервые встретившись с Маунтбэттенами, М.К. Ганди заходит в их резиденцию, опираясь на плечо Эдвины. Между Эдвиной и М.К. Ганди сложились добрые отношения. Их взаимная симпатия окрепла, когда она помогала беженцам после раздела

страны. Отношения М.К. Ганди с вице-королем имеют меньше документальных свидетельств. Известно, что первая встреча Л. Маунтбэттена с М.К. Ганди длилась больше двух часов. Махатма рассказывал про свою жизнь и политическую борьбу. Чтобы избежать раскола страны и остановить противостояние, на второй встрече, состоявшейся уже на следующий день, М.К. Ганди предложил назначить М.А. Джинну премьер-министром и сформировать кабинет министров из мусульман¹⁰². Л. Маунтбэттен был более чем удивлен такому предложению, хотя подобные идеи Махатма озвучивал и раньше. После той встречи М.К. Ганди практически игнорировали и устранили от участия в основных политических дискуссиях и в принятии решений относительно будущего Индии. Не только Маунтбэттен, но даже соратники М.К. Ганди по борьбе за независимость к тому времени сомневались в его здравомыслии.

20 февраля 1947 г. К. Эттли объявил парламенту, что британское правление в Индии завершится не позже июня 1948 г. Если Дж. Неру и М.А. Джинна к тому времени смогут найти компромисс, власть будет передана «некой форме центрального правительства Британской Индии». Если этого не произойдет, управление страной будет устроено «наиболее разумным образом, в лучших интересах индийского народа» [The New Yorker, 29.06.2015]. Чтобы Британии не оказаться в роли посредника в гражданской войне, Л. Маунтбэттен применил все свое очарование, убеждая стороны согласиться на раздел страны как единственный вариант в сложившейся ситуации, при этом в июне он неожиданно объявил, что власть будет передана 15 августа 1947 г., на десять месяцев раньше намечавшегося срока. Британскому юристу С. Рэдклиффу, ни разу до этого не бывавшему в Индии, не знакомому с ее традициями и культурой, было выделено всего сорок дней на то, чтобы, находясь в Дели, составить карты раздела страны, которые были обнародованы через два дня после провозглашения независимости. Предвидя события, в книге «Открытие Индии» (1946 г.) Дж. Неру написал: «...Конечно, это наша вина, и нам нести ответственность за свои ошибки. Но я не могу простить британским властям их преднамеренной роли в расколе Индии. Все прочие беды минуют,

¹⁰² См., напр.: [Hamid 1986: 156]. Свидетельства о таких подходах М.К. Ганди имеются и в других источниках, включая документы о передаче власти в Индии и в дневниках Л. Маунтбэттена [Viceroy's Notes 1970–83. 54–55].

но эта будет терзать нас гораздо дольше» [Nehru 1985: 527]¹⁰³.

На вопрос Уинстона Черчилля о том, предвидит ли он какие-либо проблемы со стороны Ганди, Л. Маунтбэттен отвечал: «Ганди непредсказуем, но я сомневаюсь, что он может создать трудности, которые были бы не в состоянии урегулировать Неру и Патель» [Herman 2009: 568]. М.К. Ганди решил ничего не предпринимать относительно раздела, хотя он говорил, что чувствует, что «делят на части не только Индию, но и режут его собственное тело» [Ibid.]. Для У. Черчилля, давнего противника Махатмы, раздел Индии и перспектива создания Пакистана были не только шансом одержать верх в борьбе с М.К. Ганди, но и «сохранить для Британии немного Индии» [Ibid.: 567].

Известные фотографии с похорон М.К. Ганди, опубликованные в британских газетах, на которых изображены сидящие, скрестив ноги, Дж. Неру, Эдвина и Луис Маунтбэттен и другие деятели, вызвали пренебрежительное осуждение У. Черчилля – не подобает британцам сидеть на земле на индийский манер [Von Tunzelman 2008: 314]. Смерть М.К. Ганди вызвала мало сочувствия у британских политиков, и в тот момент чета Маунтбэттенов действительно была очень далека от британского истеблишмента, к которому принадлежала. Когда в Дели поступало огромное количество телеграмм с соболезнованиями, от У. Черчилля не последовало никаких слов участия. Среди британских деятелей того времени вряд ли можно было найти человека, настроенного к Индии и ко всему, что с ней связано, включая ее духовного лидера М.К. Ганди, более негативно, чем У. Черчилль.

Стойкую приверженность Британской Империи У. Черчилль унаследовал от своего отца лорда Рандолфа Черчилля, известного политика и государственного деятеля. В 1885 г. Р. Черчилль предупреждал: «Без Индии Великобритания перестанет быть нацией» [Herman 2009: 50]. Позже У. Черчилль заявлял: «Английский народ отнюдь не намерен отказываться от контроля над жизнью и прогрессом Индии... Мы не намерены отказываться от этой самой блестящей и драгоценной жемчужины королевской короны, которая в большей мере, чем все прочие наши доминионы и владения, состав-

¹⁰³ Дословно цитата звучит так: "... It is our fault, of course, and we must suffer for our failings. But I cannot excuse or forgive the British authorities for the deliberate part they have played in creating disruption in India. All other injuries will pass, but this will continue to plague us for a much longer period."

ляет силу и славу Британской империи... Англия, потеряв Индию в качестве своей империи, навсегда перестанет существовать как великая держава... Мы должны сказать совершенно ясно, что намереваемся оставаться правителями Индии очень долго и на неопределенный период времени» [Юрлов 2010: 178].

У. Черчилль провел в Индии примерно столько же времени, сколько М.К. Ганди в Лондоне, и это время (1896–1898 гг.) было важным для формирования его взглядов. Про Индию в то время У. Черчилль писал, что «Индия – это безбожная страна снобов и зануд» [Gilbert 1991: 65]. Как и абсолютное число своих соотечественников, он верил в цивилизаторскую миссию Британской Империи. Он разделял взгляды, весьма распространенные в его эпоху – ему были близки и мальтузианство, и евгеника. Но зачастую позиции У. Черчилля по вопросам, связанным с Индией, были такими экстремальными, что огорчали даже самых стойких защитников империи. У. Черчилля критиковали и в Британии, и на международной арене.

Личная встреча М.К. Ганди и У. Черчилля состоялась только один раз, 28 ноября 1907 г. У. Черчиллю было 32 года, он служил заместителем министра по делам колоний. М.К. Ганди было почти 38 лет, он был юристом и возвращался в Южную Африку через Лондон. Оба были ветеранами англо-бурской войны, и их разговор был сосредоточен на теме положения индийцев в Трансваале. У. Черчилль отметил, что М.К. Ганди отлично владел фактурой, обратил внимание на его профессиональное и решительное мышление. Встреча закончилась на дружественной ноте [Herman 2009: 150]. Однако затем последовали годы разочарования в британской политике со стороны М.К. Ганди, решительных протестов в Южной Африке и в Индии, и упрямой борьбы У. Черчилля за сохранение Британской Империи.

В 1920 г. У. Черчилль заставил ужаснуться благородное общество за одним ужином, где он заявил, что хотел бы видеть М.К. Ганди привязанным за руки и за ноги к воротам в Дели, чтобы вице-король, сидя на огромном слоне, втоптал М.К. Ганди в грязь [Von Tunzelman 2008: 56]. В начале 1930-х гг., будучи депутатом парламента в оппозиции, У. Черчилль сделал одно из своих наиболее известных высказываний: «Я ненавижу индийцев. Это звериный народ со звериной религией» [Amery 1988: 832]. Он также любил цитировать своего отца: «Наше правление в Индии подобно слою масла над огромным людским океаном, защищающим его от штормов» [Von Tunzelman 2008: 90]. В разделе Индии он видел возможность

для Британии сохранить свое влияние в регионе, и, не переставая, говорил о серьезных угрозах для мусульманского меньшинства и неприкасаемых в индуистской Индии, которых может защитить только Британия [Ibid.]. М.К. Ганди полагал, что британцы как никто другой отличались склонностью к введению самих себя в заблуждение [Herman 2009: 368].

В декабре 1930 г. на первой открытой встрече Имперского общества Индии, где У. Черчилль был главным спикером, он озвучил свои взгляды на роль Британии в Индии и заявил, что «гандизм и все что он означает... нужно будет уничтожить» [Ibid.: 351]. Лорд Ирвин назвал то выступление монструозным. У него было совсем другое впечатление о М.К. Ганди. «Не могу не чувствовать силу характера, которая стоит за пронизательными маленькими глазами, и чрезвычайно активный и постоянно работающий ум», – отмечал лорд Ирвин [Ibid.: 353].

В 1931 г. У. Черчилль так прокомментировал встречу М.К. Ганди с лордом Ирвином: «Тревожно и отвратительно видеть, как г-н Ганди, бунтарь-юрист Миддл Темпла, теперь выступающий в роли факира, каких много на Востоке, шагает полуголым по ступеням вице-королевского дворца, при этом организуя и проводя кампанию гражданского неповиновения, и на равных противостоит представителю Императора-короля» [Tharoor 2016: 155].

У. Черчилль обвинял М.К. Ганди в московских методах, называл его комиссаром в дхоти, индуистским Муссолини и видел в нем амбиции диктатора Индии [Herman 2009: 379]. При этом он говорил, что Индия – это не более чем географический термин, представляющий единую страну в такой же степени, что экватор [Ibid.: 380].

В 1935 г. У. Черчилль пригласил на обед Г.Д. Бирлу, индийского промышленника и мецената, поддерживавшего М.К. Ганди. Большую часть беседы говорил У. Черчилль. Г.Д. Бирла был удивлен тому, как мало знает У. Черчилль о современной Индии. Он рассуждал о важности реформ в Индии, необходимости того, чтобы Индия сама о себе заботилась, была на самообеспечении и могла бы прокормить свое население [Ibid.: 401].

В то время, когда длилась одна из голодовок М.К. Ганди, У. Черчилль писал: «Я не думаю, что у Ганди есть малейшее намерение умереть, и я представляю, что он за последнюю неделю ел лучше, чем я... Сейчас, вероятно, можно сказать наверняка, что старый мошенник после своей так называемой голодовки будет лучше, чем

прежде» [Von Tunzelman 2008: 126]. В июле 1942 г. в телеграмме в Индию он с издевкой просил уточнить – почему М.К. Ганди еще не умер [Ibid.].

В 1942 г. У. Черчилль отменил поездку в Индию после того, как Сингапур был сдан японцам, и когда Индия оказалась под угрозой. Иначе состоялась бы первая за 35 лет встреча между М.К. Ганди и У. Черчиллем. Единственной прямой коммуникацией между двумя лидерами с 1907 г. могло стать письмо от М.К. Ганди У. Черчиллю, написанное и отправленное, но не доставленное адресату. Его опубликовали в прессе в 1945 г., почти год спустя после написания. В письме сказано: «Уважаемый премьер-министр, сообщают, что Вы хотите уничтожить простого “Голого Факира”, как, говорят, Вы меня назвали. Я давно пытаюсь быть Волшебником, а голым волшебником стать еще сложнее. Я, таким образом, считаю Ваше высказывание комплиментом, хотя и непреднамеренным. Поэтому пишу Вам в качестве факира и прошу доверять мне и использовать меня во благо Вашего народа и во благо моего народа, и тем самым – во благо народов мира. Ваш искренний друг, М.К. Ганди» [Herman 2009: 538]. Ответа от У. Черчилля тогда не последовало.

В своем выступлении 6 марта 1947 г. У. Черчилль назвал индийских лидеров «соломенными чучелами»¹⁰⁴. Все подобные заявления У. Черчилля свидетельствуют о том, что, хотя он и жил в Индии какое-то время, но вовсе не понимал ни индийской культуры, ни религии, ни философии, как и многие другие представители правящих кругов Великобритании. Известен и такой эпизод. Когда Л. Маунтбэттен, участвуя в торжествах по случаю свадьбы принцессы Елизаветы, привез для нее из Индии необычный подарок – накидку из кхади, сотканного М.К. Ганди на своей прялке, королева Мария, бабушка Елизаветы, сочла подарок не деликатным, посчитав, что это часть дхоти самого М.К. Ганди [Von Tunzelman 2008: 297].

В корне проблем в отношениях двух стран в колониальный период была недооценка британцами, включая политиков и ученых, цивилизационной и культурной значимости Индии. Начиная с британских либеральных мыслителей XIX в., англичане представляли Индию полуварварской страной, к тому же разделенной многочисленными этническими и языковыми границами. В их представлении не существовало индийской нации как таковой. «Разве Вы когда-нибудь встречали индийца?» – задавал вопрос У. Черчилль.

¹⁰⁴ Дословно: “Men of straw”. См.: [Straw 2012: 66].

Очень многие «не только были скептически настроены по поводу способности индийцев управлять своей страной, они видели мало причин для того, чтобы проявлять интерес к истории идей гражданского управления, представительского управления или публичных дискуссий в Индии» [Sen 2006: 80].

По мнению известного индийского политика, историка и писателя Шаши Тхарура, тот факт, что Индия сохранила добрые отношения и поддерживала особую связь с Великобританией после 1947 г., говорит в большей степени не о преимуществах британского правления, а о характере индийцев. В доказательство индийский автор приводит такую, возможно, вымышленную цитату Дж. Неру. На вопрос У. Черчилля, почему он не держит злой памяти на своих гонителей, Дж. Неру ответил, имея в виду недавно убитого М.К. Ганди: «Меня учил великий человек – никогда не испытывать ненависть и никогда не бояться» [Tharoor 2016: 273].

Уход британцев из Индии в августе 1947 г. был вынужденным и спешным. У. Черчилль назвал эвакуацию англичан «операцией стремительного бегства» [Walton 2014: 114], а чиновники британской индийской разведки в Лондоне охарактеризовали молниеносную передачу власти в Индии как «взмах пера в мгновение ока» [Ibid.]. М.К. Ганди еще в годы Второй мировой войны отзывался об обещании англичан гарантировать большую независимость Индии как о «чеке прогоревшего банка, выданном задним числом» [Ibid. 127]. Тем не менее, с британской точки зрения процесс был весьма успешным, ведь, несмотря на длительную историю противостояния между колонизаторами и подчиненными, отступление прошло практически без единого выстрела, число погибших британцев ограничилось семью.

Позиции Британии в послевоенном мире во многом зависели от подхода к двусторонним отношениям в Нью-Дели. Поэтому усилия британских политиков после 1947 г. были направлены на сохранение Индии в британском Содружестве и в более широком смысле – в орбите британского влияния. Личную роль Дж. Неру в том, что между двумя государствами сохранился конструктивный диалог, несмотря на обстоятельства обретения Индией независимости и предшествовавший этому тяжелейший колониальный этап, сложно переоценить. Большая заслуга в развитии двусторонних отношений между Великобританией и независимой Индией на начальном этапе также принадлежала Л. Маунтбэттену, назначенному генерал-губернатором Индии с 15 августа 1947 г. (до этой даты он – вице-король

Индии), и первому послу Индии в Лондоне, позже ставшему министром обороны Индии и ее представителем в ООН, другу и соратнику Дж. Неру, В.К. Кришне Менону. Но в основе подхода Индии к отношениям с бывшими колонизаторами лежат позиции М.К. Ганди. Известно такое высказывание индийского лидера, сделанное им в Оксфорде еще в 1931 г. На вопрос: «В какой мере Вы бы отсоединили Индию от империи?» М.К. Ганди ответил: «Я бы отрезал Индию от империи в полной мере; от британской нации, если я хочу, чтобы Индия выиграла, а не проиграла – я бы не отрезал Индию вовсе. Британская империя является империей только благодаря Индии. Империя должна уйти, и я был бы счастлив стать равным партнером Британии, разделяющим ее радости и горести. Но это должно быть партнерство равных» [The Broadview Anthology 2013: 790].

Индийские лидеры, несмотря на горечь, оставшуюся от колониальной эпохи, тем не менее, признавали определенные позитивные аспекты британского правления и выступали за развитие отношений с Великобританией после 1947 г. Во время дебатов в индийском парламенте о членстве Индии в британском Содружестве наций Дж. Неру, в частности, подчеркивал: «Индия не испытывает недостатка уверенности в себе, она готова сотрудничать даже с теми, с кем она сражалась в прошлом» [Rajan 2007: 743]. Тогда же на приеме в честь премьер-министра Великобритании Э. Идена в Дели в 1955 г. Дж. Неру сказал: в долгой истории взаимоотношений Индии и Великобритании «есть много неприятных и даже горьких для многих людей моментов. И все же, мы встречаемся сегодня... в атмосфере дружбы и сотрудничества... Я считаю это выдающимся фактом, которому нет аналогов в истории» [Nehru 1961a].

Даже несмотря на зачастую недружественную позицию Лондона (к примеру, во время первого кризиса вокруг Кашмира в 1947–1948 гг.), Индия продолжала демонстрировать уважительное отношение к Великобритании. На официальном уровне заявлений и деклараций между Лондоном и Дели царилло согласие даже в самые сложные для двусторонних отношений моменты. В день рождения королевы 5 июня 1952 г. на здании индийского парламента индийский и британский флаги были вывешены бок о бок. В своих мемуарах Э. Иден назвал визит в Индию в 1955 г. «совершенно замечательным» [Eden 1960: 221].

В январе 1958 г. премьер-министр Г. Макмиллан посетил Дели, и на обеде в его честь Дж. Неру произнес речь, получившую название

«От конфликта к сотрудничеству». Обращаясь к британскому премьеру, индийский лидер сказал: «...Я уже говорил о необычной истории взаимоотношений между двумя нашими странами. Мы многому научились от вас, возможно, и вы чему-то научились у нас. Мы в Индии избрали себе в лидеры такого человека, который, вероятно, не смог бы стать лидером ни в одной другой стране мира. За ним не стояла власть денег или власть оружия, зато у него была огромная власть над сердцами и умами людей. И в этом смысле он олицетворял Индию, не только Индию прошлого, но и Индию настоящего и даже будущего, олицетворял ее гораздо больше, чем любой из нас способен сделать сейчас или потом. Это говорит о ее ценностях. Конечно мы, как и другие нации, ценим материальную сторону жизни. Мы трудимся, чтобы повысить наше благосостояние. Мы усердно работаем, чтобы достичь этого. Мы понимаем, что в сегодняшнем мире сила и вооружение имеют значение и играют серьезную роль. Однако в конечном счете Индия всегда почитала, и, думаю, все еще почитает человека духовного, а не человека вооруженного и не человека богатого. И поэтому мы все смиренно осмеливаемся взывать к человеческой духовности, и мы верим, что в мире человеческая духовность одержит победу, невзирая на страхи и опасения, которые заполняют людские умы. Мы надеемся, что стремление к миру и доброй воле и к уменьшению напряженности в мире, мечты о том, чтобы исчезла атмосфера страха и ненависти, которые заполняют умы миллионов и миллионов людей по всему миру, могут быть воплощены в жизнь действиями великих государственных мужей, в чьих силах это осуществить. И поскольку Вы, сэр, являетесь одним из тех, кому это под силу, я обращаюсь к Вам с этим горячим воззванием» [Nehru 1961b].

Двусторонним отношениям, начиная с 1947 г. в целом были характерны как подъемы, так и спады, которые преодолевались благодаря исторически сложившимся предпосылкам к взаимодействию. Несмотря на характерное для определенного этапа идеологическое противостояние двух стран, диалог между ними поддерживался благодаря, с одной стороны, заинтересованности Великобритании в сохранении Индии в орбите своего влияния, прежде всего в рамках Содружества, с другой – отсутствию у лидеров индийского национально-освободительного движения, прежде всего М.К. Ганди и Дж. Неру, намерения полностью прервать контакты независимой Индии с бывшей метрополией.

С окончанием «холодной войны» между СССР и странами Запада, с проведением в Индии реформ, направленных на либерализацию экономики, британско-индийские отношения приобрели партнерский характер, при этом развитие торгово-экономических связей стало одним из приоритетных направлений двустороннего сотрудничества. По мере укрепления позиций Индии на международной арене на рубеже XX–XXI вв. Великобритания проявляла растущую заинтересованность в углублении взаимодействия, стремясь к установлению с Индией стратегического партнерства, подчеркивая равноправный характер двусторонних отношений.

После мирового финансово-экономического кризиса 2008 г. баланс сил в отношениях Британии и Индии все больше смещается в сторону Дели. Неизменно подтверждая курс на развитие сотрудничества, индийское руководство, тем не менее, не спешит принимать предложения, выдвигаемые Великобританией, не только подстраивая под свои нужды формат сотрудничества, но и добиваясь ощутимых уступок на политическом фронте.

В настоящее время развитие отношений с Индией приобретает для Великобритании жизненно важное значение, особенно в условиях низких темпов экономического роста и выхода страны из ЕС. В то время как Лондон поставил перед собой задачу формирования «особых отношений» с Индией, значение Великобритании для Индии снижается, она не входит в число внешнеполитических приоритетов Индии, уступая место другим, более значимым, направлениям.

Современный этап в развитии индийского вектора внешней политики Великобритании был связан с курсом правительства под руководством консерватора Дэвида Кэмерона. Еще в 2006 г., став лидером оппозиции, Д. Кэмерон впервые заявил о том, что будет стремиться к формированию особого партнерства с Индией, о чем и было официально объявлено после прихода партии консерваторов к власти в 2010 г. Далее последовала волна внешнеполитической активности Британии на индийском фронте, наглядно продемонстрировавшей, что в отношениях Индии и Великобритании «роли удивительным образом поменялись» [BBC News, 13.11.2013]. В ходе одного из визитов, британская пресса была вынуждена признать, что Д. Кэмерон «выглядел в Индии как немного нетерпеливый претендент, старавшийся убедить бывшую колонию Британии дать ему еще один шанс» [Ibid.].

Индия оказалась столь важна для Британии в XXI в. не только ввиду экономических и внешнеполитических соображений, но и по причине заинтересованности британских политиков в голосах представителей индийской диаспоры в Великобритании, насчитывающей около 1,5 млн. человек, и, вследствие своего компактного проживания, имеющей большое значение на выборах в британский парламент. Для кандидатов на пост премьер-министра, начиная с Д. Кэмерона, стало традицией в ходе предвыборных кампаний обращаться к избирателям-индийцам, среди прочего, при помощи красочного видеоклипа в традиционном индийском стиле, сопровождающего агитационную песню на хинди, и содержащего доказательство особого расположения к Индии и к индийцам. Один из таких клипов, созданных для избирательной кампании Д. Кэмерона, к примеру, содержал не только фотографии и видеокадры из его поездок в Индию (британскому лидеру пришлось пройти босым, как требует традиция, в стенах Золотого Храма, примерить тюрбан, а его супруге – сари), его общения с индийцами, рукопожатий с Н. Моди, появления на одной сцене со звездами Болливуда, но и кадры открытия памятника М.К. Ганди на площади Парламента в Лондоне. Памятник М.К. Ганди представили публике в 2015 г. (скульптор Ф. Джексон). Бронзовый монумент расположен менее чем в 100 метрах от знаменитого памятника У. Черчиллю на той же площади. Объявляя о решении об установке памятника в Лондоне в ходе визита в Индию в 2014 г., Джордж Осборн, тогда канцлер казначейства, сказал: «М.К. Ганди – отец крупнейшей демократической страны мира, пришло время, чтобы он занял свое место перед старейшим парламентом мира¹⁰⁵. Он – вдохновляющая фигура не только в Британии и Индии, но и для жителей всего мира... Новый премьер-министр Индии Моди упомянул М.К. Ганди в своей инаугурационной речи в парламенте. Я надеюсь, что этот памятник будет неизменным и подходящим доказательством памяти о М.К. Ганди в Британии и перманентным монументом нашей дружбе с Индией» [The Telegraph, 04.07.2014].

Цитаты М.К. Ганди стали появляться и в двусторонних британско-индийских документах. Так, главным итоговим визита Н. Моди в Лондон в 2015 г., которого очень долго добивалась британская сторона, стало Заявление об общем видении¹⁰⁶, в котором не

¹⁰⁵ Дословно цитата звучит так: “As the father of the largest democracy in the world, it’s time for Gandhi to take his place in front of the mother of Parliaments...”

¹⁰⁶ UK-India Vision Statement 2015. London, November 12, 2015. www.gov.uk

только излагались принципы, на которых строятся двусторонние отношения «старейшей и крупнейшей демократий мира», но и содержалась дорожная карта для углубления двустороннего взаимодействия. Лидеры двух стран приняли решение раз в два года проводить саммиты на уровне премьер-министров. В заключительной части проникнутого настроением сотрудничества и единодушия документа была приведена известная цитата М.К. Ганди: «Если хочешь изменить мир, изменись сам». И далее: «Как два избранных лидера двух великих демократических государств, мы признаем нашу ответственность за то, чтобы трансформировать отношения между нашими двумя странами ради более безопасной и благополучной жизни наших народов и мирного, стабильного и устойчивого будущего всего мира».

Для современной Индии сохранение и развитие наследия М.К. Ганди – часть государственной политики. В то время как руководство страны поставило перед собой непростую задачу совершить экономический рывок, сочетая, казалось бы, несочетаемое, а именно – возвращение к своим истокам с модернизацией страны, философия М.К. Ганди, как справедливо полагают в Дели, содержит ответы на вызовы, стоящие не только перед сегодняшней Индией, но и перед всем человечеством. Принципы устойчивого развития, сформулированные и практиковавшиеся М.К. Ганди («Мир достаточно велик, чтобы удовлетворить нужды любого человека, но слишком мал, чтобы удовлетворить людскую жадность»¹⁰⁷, одна из его наиболее известных цитат) – действительно чрезвычайно актуальны, и руководство Индии, а также многие представители индийского бизнеса, культуры и академических кругов, а также простые индийцы, прилагают значительные усилия к тому, чтобы содействовать реализации этих подходов в современных условиях.

¹⁰⁷ Дословно цитата звучит так: “Earth provides enough to satisfy every man’s need but not for every man’s greed”. См.: [Nayyar 1958: 552].



—▶ ГЛАВА 14 ◀—

ТРАНСФОРМАЦИЯ ОБРАЗА МАХАТМЫ ГАНДИ ВНЕ ИНДИИ (СОВРЕМЕННЫЕ ПЕРСПЕКТИВЫ)¹⁰⁸

Современное нам общество — общество постмодерна. В 70-х гг. XX в. французский философ-постмодернист Ж. Батай ввел в научный дискурс понятие симулякр. Вслед за ним этот термин использовали Ж. Делёз и Ж. Бодрийяр. Однако наибольшую популярность этот термин приобрел благодаря работам последнего. Бодрийяр использовал понятие симулякр для интерпретации окружающей нас действительности. «Симулякр — это псевдовещь, замещающая “агонизирующую реальность” постреальностью посредством симуляции» [Маньковская 2000: 60], — утверждает он. При помощи понятий «симулякр» и «симуляция» можно объяснить многие аспекты современной нам социальной реальности, в частности «брендизацию» известных политических лидеров, деятелей искусств и т.п.

Случаи использования образа политика в качестве своеобразного бренда не редки, достаточно вспомнить недавно столь популярные футболки с изображением Че Геварры. Однако совершенно очевидно, что человек, приобретающий подобную футболку в магазине, отнюдь необязательно разделяет интересы Э. Геварры и собирается вершить мировую коммунистическую революцию, он скорее воспринимает фото отпечатанное на футболке как некое стильное дополнение к своему повседневному имиджу. Говоря языком постмодерна, в данной ситуации мы имеем дело с симулякризацией

¹⁰⁸ Сведения об авторе: Щербак Мария Борисовна, старший преподаватель кафедры мировой культуры, Московский государственный лингвистический университет.
E-mail: mariam.net@mail.ru

образа знаменитого революционера – лишением образа его изначального смыслового наполнения, с целью в дальнейшем использовать его как сосуд для любого рода смыслов, которые только мы пожелаем в этот образ вложить.

Махатма Ганди известен далеко за пределами Индии благодаря его уникальной политике ненасилия, как отец индийской нации, как освободитель индийского народа от колониального гнета британских властей и т.д. Общество потребления не обошло стороной столь популярный образ, попытавшись сделать из него коммерческий бренд. Стоит задуматься о самой возможности «продать» Ганди. Казалось бы, индийцы неоднократно доказывали всю абсурдность и невозможность подобного рода действий. Достаточно вспомнить крупный скандал, разгоревшийся в 2009 г. вокруг нью-йоркского аукциона, выставившего на продажу личные вещи Махатмы. С молотка должна была уйти целая коллекция предметов, принадлежавших ему когда-то, в частности часы Zenith, очки в футляре и кожаные сандалии. Известие о том, что вещи, которые многие индийцы считают национальным достоянием будут выставлены на продажу, вызвало в Индии большой резонанс. Тогда индийские власти обратились к завещанию Ганди от 1940 г. В нем говорилось о том, что он передает все свое личное имущество Институту Навдживан, основанному им в 1928 г. Руководство института незамедлительно обратилось с иском в Верховный суд, который был удовлетворен. Вердикт суда вместе с обращением индийских властей был передан в Госдеп США, и вещи Ганди были сняты с аукциона [Коммерсантъ, 05.03.2009: 7].

Однако эта ситуация касалась реальных материальных предметов, принадлежавших Ганди. А как быть с нематериальным образом отца индийской нации? Можно ли использовать его в качестве торгового знака?

Обратимся к ряду ситуаций подобного использования образа Ганди, вызвавшему широкий общественный резонанс.

В 2005 г. разразился скандал вокруг австралийской фирмы, занимающейся доставкой готовой еды. На логотипе компании, носящей название Handi-Ghandi (имя Ганди, вероятно, было специально написано неправильно, чтобы избежать возможных претензий) изображен человек, держащий коробочку с едой. Несмотря на умышленно неправильную орфографию фамилии Ганди, характерные атрибуты: лысая голова, усы, круглые очки

и пр. безошибочно выдают в нем Махатму (фото 1). Подобное использование образа Ганди не осталось незамеченным: праправнук Махатмы Тушар Ганди обратился к правительству Индии с просьбой принять меры относительно данного инцидента [Там же].

Следующий пример несколько иного рода. В 2010 г. немецкая компания Montblanc GmbH – производитель канцтоваров люксового сегмента – выпустила серию ручек, посвященных выдающимся личностям, среди которых был и Ганди (фото 2). В рекламном проспекте своей продукции компания Montblanc заявляла, что выпуск ограниченного тиража перьевых ручек с изображением Ганди на пере ручки, с корпусом из драгоценных металлов, был приурочен к памятной юбилейной дате знаменитого Солевого похода Ганди. Декор на корпусе ручки из нитей тончайшего золота должен был напомнить покупателям о кампании в поддержку ручного ткачества, организованной Ганди¹⁰⁹. Однако индийская сторона не оценила подобного способа отдать дань памяти деятельности Ганди. Индийцев возмутил не столько дизайн ручки, (который был, безусловно, тщательно продуман и ничего оскорбительного в нем не содержалось), а скорее попытка монетизации образа отца индийской нации, попытка заработать деньги на столь значимом для индийского освободительного движения явлении, как Соляной поход. Верховный суд города Коттаям в штате Керала вынес вердикт, предписывающий приостановить продажу продукции Montblanc, объяснив свое решение тем, что продажа ручек стоимостью 24000\$ (Rs 15.5 lakh) противоречит этическим принципам гандизма. Здесь мы имеем дело не столько с протестом против использования образа Махатмы Ганди, сколько против попытки нажиться на светлой памяти отца нации, но результат тот же: запрет на использование образа Махатмы.

В 2015 г. индийская общественность снова вынудила предпринимателей приносить извинения за использование образа Ганди. На сей раз в центре внимания оказалась американская пивоваренная компания the New England Brewing Company, поместившая изображение Ганди на пивной банке. Компания упаковывала пиво сорта Indian pale ale в алюминиевую банку с изображением механического робота и окрестила свой продукт Gandhi-Bot

¹⁰⁹ www.montblanc.com

(фото 3). Реакция не заставила себя ждать: Верховный суд Хайдерабада удовлетворил жалобу на упаковку продукции американской компании, и the New England Brewing Company была вынуждена принести извинения и полностью пересмотреть дизайн своей упаковки¹¹⁰.

Наконец в 2017 г. разгорелся крупный скандал с компанией Amazon, выставившей на своем сайте пляжные тапочки с фото Махатмы Ганди, напечатанным с внутренней стороны подошвы. Дело здесь, во-первых, в ритуальной чистоте. Дело в том, что в Индии различные части тела имеют разную ритуальную чистоту: правая часть тела чище левой, торс чище, чем тело ниже пояса и т.д. Таким образом, стопы, являясь частью тела наиболее близкой к земле, являются наиболее ритуально нечистыми. Нога оскверняет то, к чему прикасается. Во-вторых, в Индии существует традиция прикасаться к стопам старших в семье или религиозных учителей в знак особого почтения. В случае с пляжными тапочками сама мысль о том, что чьи-то ноги будут касаться чьего-то лица, уже является оскорбительной для индийцев. Ну а уж, если речь идет о таком великом учителе как Ганди джи, ситуация становится просто невозможной. Реакция не заставила себя ждать: министр иностранных дел Индии Сушма Сварадж потребовала от компании Amazon извинений за оскорбления одного из символов индийской нации, пригрозив сотрудникам кампании пожизненным отказом в выдаче индийских виз [DW, 16.01.2017].

Таким образом, мы видим переход в использовании визуального образа Ганди, который в современном мире приобрел брендовый и имиджевый характер и практически не имеет точек соприкосновения с его мировоззрением, идеями или политической программой. Компании производящие потребительские товары самого широкого спектра используют образ Ганди исключительно в коммерческих целях, предварительно проводя соответствующие маркетинговые исследования о повышении продаж в результате использования этого образа. С точки зрения потребителя данного образа, его приобретение, ношение и т.д. представляет собой симуляцию.

¹¹⁰ <https://scroll.in>



➡ ГЛАВА 15 ⬅

МАХАТМА ГАНДИ И РОССИЯ

КОММУНИКАТИВНЫЕ СТРАТЕГИИ Толстого и Ганди¹¹¹

В гуманитарной научной сфере особенно значимым и актуальным является обращение к движущим силам человеческого духа, и в этом плане отечественное востоковедение обладает важным преимуществом использования сопоставительного, понимающего, кросс-культурного и страноведческого подходов. Поводом для более пристального внимания к данной межкультурной проблематике стал 150-летний юбилей отца индийской независимости, отмечаемый в Индии и в России, и проходившие в Институте востоковедения РАН и в музее-заповеднике «Ясная Поляна» международные научные конференции, посвященные обсуждению общественных устремлений, жизненного подвига и духовной связи Л.Н. Толстого и М.К. Ганди. Заявленная тема данного сравнительного исследования двух выдающихся современников, родившихся в XIX и глубоко повлиявших на разворачивание истории XX века, интересна тем, что требует одновременного обращения к целому ряду гуманитарных дисциплин. Здесь должны быть задействованы востоковедение и политическая история, теория личности и социологическая этнография, религиоведение и история национально-освободительных движений, психология масс и теория коммуникации, герменевтика и литературоведение. Стало быть, неизбежна некоторая сложность и фрагментарность изложения. Формат данного исследования не пред-

¹¹¹ Сведения об авторе: Немчинов Виктор Михайлович, кандидат экономических наук, старший научный сотрудник, Отдел сравнительного культуроведения, Институт востоковедения РАН. E-mail: viators@mail.ru

полагает проведение глубокого исторического экскурса, поэтому попытаемся начать сразу с попытки реконструировать структуру личности наших протагонистов, понять, в чем они были схожи.

Откуда у них это, казалось бы, естественное и присущее всякому коммуникативное качество, которое, как выяснилось, встречается крайне редко, которое способно нравственно опрокинуть устоявшийся бюрократический социальный миропорядок. Борясь с кастовой религиозно санкционированной сегрегацией, Ганди основывает общество Хариджан Севак Сангх, для оказания помощи и поддержки неприкасаемым. Сам открыто общается с ними, также как и Толстой на свои средства открывает школы для детей обездоленных сельских сословий. За этой гуманной миссией стоит внецерковное, и даже внеконфессиональное глубокое личное молитвенно-религиозное до последнего человеческого предела чувство необходимости защиты попираемой жизненной правды. Здесь явственно видно осознанное, предельно острое, являющееся приоритетным чувство личной ответственности за свою внутреннюю экологию. У Льва Толстого и у Махатмы Ганди это чувство доходило до состояния полной нетерпимости, жесткой требовательности к самим себе. До кричащего нетерпения ко всякой, самой малейшей фальши, к неправде.

Думая в первую очередь о своем народе, каждый из них обладал редким качеством – трансграничной всечеловечностью. Запрещенный цензурой в России и опубликованный в Лондоне трактат Толстого «Царствие Божие внутри вас» стал настольной книгой Ганди и основой его учения сатьяграхи – философией добровольной жертвенности во имя неотступной верности истине. «Главной особенностью сатьяграхи, выработанной Ганди в Южной Африке и позднее в Индии, была лояльность к оппоненту. Никогда не пользуйтесь несправедливым преимуществом в отношении своего противника. Он всегда должен быть в курсе ваших намерений. Он, по сути дела, ваш друг, от которого вас временно отделяют разногласия. Эти заповеди вероятнее всего объясняют то часто отмечавшееся обстоятельство, что многие его оппоненты – тюремщики, полицейские, детективы и им подобные – становились его лучшими друзьями» [Sheean 1970: 190] «Вдохновленный книгой американца Адина Баллу «Христианское непротивление», Лев Николаевич заявляет здесь [в трактате] о своей теории непротивления злу. Впрочем, отказываясь отвечать на зло насилием,

признавал необходимость изобличать зло каждый раз, когда с ним сталкиваешься» [Труайя 2005: 647].

В ответ на начальственную травлю из-за широкого международного резонанса «Писем о голоде» Толстой так отвечает жене на ее опасения: «Я пишу, что думаю, и то, что не может нравиться ни правительству, ни богатым классам, уж 12 лет, и пишу не нечаянно, а сознательно, и не только оправдываться в этом не намерен, но надеюсь, что те, которые желают, чтобы я оправдывался, постараются хоть не оправдаться, а очиститься от того, в чем не я, а вся жизнь их обвиняет. В частном же этом случае происходит следующее: Правительство устраивает цензуру, нелепую, незаконную, мешающую появляться мыслям людей в их настоящем свете, невольно происходит то, что вещи эти в искаженном виде являются за границей. Правительство приходит в волнение и вместо того, чтобы открыто, честно разобрать дело, опять прячется за цензуру, и вместе чем-то обижается и позволяет себе обвинять еще других, а не себя. То же, что я писал в статье о голоде, есть часть того, что я 12 лет на все лады пишу и говорю, и буду говорить до самой смерти, и что говорит со мной всё, что есть просвещенного и честного во всем мире, что говорит сердце каждого неиспорченного человека, и что говорит христианство, которое исповедуют те, которые ужасаются. Пожалуйста, не принимай тона обвиненной. Это совершенная перестановка ролей» [Толстой 1928–1958 Т. 84: 127–128].

Проповедуя свои идеи, Толстой начинает «Вторую русскую книгу для чтения» очерком «Индеец и англичанин», где старый «индеец», потерявший убитого англичанами сына, спасает пленного молодого англичанина, говоря: «"Ваши убили моего сына, я спас тебе жизнь; иди к своим и убивай нас". Англичанин удивился и сказал: "Зачем ты смеешься надо мною? Я знаю, что наши убили твоего сына: убивай же меня скорее". Тогда индеец сказал "Когда тебя стали убивать, я вспомнил о своем сыне, и мне стало жаль тебя. Я не смеюсь: иди к своим и убивай нас, если хочешь". И индеец отпустил англичанина» [Там же Т. 21: 148–149]. Толстой утверждал: «Непротivление злу не только потому важно, что человеку должно для себя, для достижения совершенства любви, поступать так, но еще и потому, что только одно непротivление прекращает зло, поглощая его в себе, нейтрализует его, не позволяет ему идти дальше, как оно неизбежно идет, как передача

движения упругими шарами, если только нет той силы, которая поглощает его. Деятельное христианство не в том, чтобы делать, творить христианство, а в том, чтобы поглощать зло» [Там же Т. 53: 197].

Обращаясь к истокам жизненной позиции Ганди и Толстого, важно отметить сложные духовные противоречия, которые им приходилось самостоятельно преодолевать. Отсюда шла стойкость в том, что можно назвать личностным стоянием. Предельно индивидуальное выражение именно своего и только своего личного отношения к себе и к миру. С самого детства оба прошли через выработанное в них окружением чувство превосходства над всем остальным человечеством. Мать Ганди внушала ему взаимои-сключающие установки: что он самый лучший и что, чего бы он ни добился, в ее глазах он никогда не будет достаточно хорош. Схожее критическое отношение к себе мы видим и у молодого Льва Толстого: «Здоровье мое порядочно и в моральном отношении я твердо решил посвятить свою жизнь пользе ближнего. В последний раз говорю себе: ежели пройдет 3 дня, во время которых я ничего не сделаю для пользы людей, я убью себя» [Там же Т. 47: 4].

Наиболее ярко выраженным центром их личности была самость. «Самость – это цель жизни, цель, к которой люди постоянно стремятся, но которой редко достигают. [Толстому и Ганди ценой колоссальной внутренней работы с ярко выраженным коммуникативным вектором, адресованным, в первую очередь, к себе, к абсолюту высшей инстанции и к своим соотечественникам, это удалось в себе воплотить.] Как и все архетипы, [самость] (она) мотивирует человеческое поведение и заставляет искать целостности, особенно на религиозном пути. Истинные религиозные переживания почти так же близки к переживанию самости, как то, к чему когда-либо смогут прийти люди, а фигуры Христа и Будды – настолько отчетливые выражения архетипа самости, насколько возможно в современном мире» [Холл 1997: 102]. Эта психологическая академическая характеристика, наверное, приложима к более близким нам по времени учителям и пророкам – к схожим по калибру личностям Льва Толстого и Махатмы Ганди. «Прежде, чем самость воплотится, необходимо, чтобы различные компоненты личности прошли полное развитие и индивидуализацию. Поэтому архетип самости не очевиден до достижения человеком кризиса

середины жизни. В этот период жизни человек начинает (согласно Карлу Юнгу) предпринимать серьезные попытки сместить центр личности с сознательного эго на центр между сознательным и бессознательным» [Там же: 102].

Другим источником их личностной борьбы была неустанная внутренняя работа над открытием себя, над отказом от всего сиюминутного и лишнего. На пути самопознания и самосовершенствования оба искали и обретали собственную интерпретацию мира, оба постоянно обращались к тому критерию, который обладал Высшей нравственной силой и содержался в них самих. Толстой в своих дневниках десятилетиями занимался нелицеприятной фиксацией и критическим изучением собственных чувств. Ромен Роллан проникновенно написал о Льве Николаевиче: «Он не высказывался ни “за”, ни “против”, законы жизни заботятся об этом за него. Эти законы – невидимый учитель, который властно руководит творчеством и художником. Он приветствовал Истину как главную свою героиню. Никто не сравнится с ним в искусстве, когда он предоставляет ей слово. Он бывает слабее, только тогда, когда начинает говорить сам. Он величайший из ясновидцев. Но резонер он слабый и многоречивый, и, когда он хочет объяснить свое ясновидение, он только портит дело. Глаза и сердце его гениальны. Ум его часто ошибался» [Роллан 1958: 95]. В каждом из них жила спонтанность и свежесть восприятия, необходимая для того интуитивного видения недостающей обществу правды, которая приводила этих живых и в чем-то несовершенных людей к общепризнаваемой святости. Для обоих был предельно важен уход из пространства обыденной жизни и выбор формы собственной смерти. Живой поиск истины и бескомпромиссное, публично идущее против социального мейнстрима принесение своей жизни в жертву чаемой правде человеческих отношений делает Толстого и Ганди в глазах их учеников и последователей исполненными высочайшей авторитетности. В силу того, что оба шли против догматически тупого давления клерикальных институтов, за свою живоначальную веру и вдохновляющую проповедь каждый заплатил дорогую цену. Один был предан церковной анафеме, другой был застрелен религиозным фанатиком.

Обобщая сказанное можно еще раз подчеркнуть то общее, что лежало в основе коммуникативной стратегии, реализованной на их жизненном пути. Оба обладали колоссальным международным

влиянием, глубоко интересовались созвучными взглядами, убеждениями и публичной деятельностью друг друга. В их судьбах удивительно схожими оказались бескомпромиссные поиски истины, смелое общественное служение, борьба против социальной несправедливости, огромная самоотверженность и личное мужество. Их отличала редкая способность с достоинством противостоять постоянным правительственным гонениям и жестким клерикальным нападкам. На жизненном пути их сопровождали как массовое восторженное возвеличивание, так и регулярно поступавшие многочисленные анонимные угрозы убийства. Оба глубоко критически переживали собственное несовершенство и в то же время еще при жизни очень многими признавались высшим авторитетом. Оба явились катализаторами глобальных по своему историческому значению радикальных революционных перемен в своих странах. Их колоссальное влияние на умы граждан помогло глубоко осознать анахронизм отживших свой век монархий и опрокинуть эти недемократичные формы правления. Но на том витке истории предлагавшаяся ими для огромных сельских территорий нравственная альтернатива сбалансированного саморазвития, направленная против социальных пороков городской цивилизации, казалась для большинства утопией, повернутой в прошлое.

Бросок в олицетворяемую промышленно развитыми странами современность предполагал вытеснение ручного труда, ускоренную индустриализацию, массовую урбанизацию, интенсификацию хозяйственного развития, всемерный рост производительности труда, в том числе с помощью централизованного планирования. Находясь в плену востребованной западной утопии цивилизации массового потребления, сторонники неостановимости исторического прогресса и модернизма даже в страшном сне не могли себе представить пределов экономического роста, парникового эффекта, планетарной хрупкости дикой природы, возможности необратимой экологической катастрофы, мировых войн и ядерной зимы.

Сегодня на новом витке опережающей телекоммуникационной революции, произошло массовое распространение интеллектуальных киберфизических и киберинформационных систем с мгновенной обратной связью. Открытая всем возможность простым касанием пальца получать доступ к самой свежей информации в планетарном масштабе, создала для человечества принципиально

новую объективную ситуацию. У нового поколения миллениалов легко стираются социальные иерархические барьеры, активно устанавливаются свободные горизонтальные связи общинного типа, растет принципиально новый внерыночный запрос на социальную справедливость и достойный образ жизни в согласии с окружающей природной средой.

В этих быстро изменившихся способах мышления, в молниеносно распространяющихся по всему миру представлениях о самости, об ином образе и смысле жизни взгляды Махатмы Ганди и Льва Толстого на частную собственность, их проповедь низовой солидарности, воспитательной роли ручного труда, массового стремления к самообеспечению, необходимости распознавания и неприятия лжи, девальвирующей бескорыстное стремление к истине, неожиданно перестали казаться ретроградной утопией и становятся снова предельно актуальными. В размышлениях над тем, как можно корректно осмыслить коммуникативную стратегию каждого из наших героев, было бы целесообразно представить их взгляды и образ жизни в форме воображаемого диалога.

В разговоре о Ганди Вилейнаур С. Рамачандран¹¹² обратил внимание на духовную сторону жизненного пути этого глубоко верующего человека. Отвечая ему, Роберт Грин отметил, что «он был еще и великим стратегом. Поскольку он превосходно понимал англичан, то знал их слабости. Он выстраивал свои различные марши с расчетом на средства массовой информации, на то, чтобы привлечь к себе внимание и перетянуть на свою сторону английскую публику, потому что именно такие цели он себе и ставил. Он знал: если он настроит либеральную английскую общественность против оккупации, англичане уйдут» [Грин 2018: 496]. Но главным в успехе Махатмы Ганди была вовсе не изощренность политика, а то, что в основе его общественных деяний всегда лежала искренность и неустанное бескорыстное служение правде, основанное на обостренном чувстве человеческого достоинства. Именно эта моральная позиция открывала ему сердца и чувства честных людей, в каком бы национальном статусе «угнетенных-оккупируемых» или «угнетателей-оккупантов» они ни выступали. Когда Ганди был избран единственным представителем Индии на конференцию Круглого стола в Лондоне, он не стал отказываться от привычного

¹¹² В.С. Рамачандран – выдающийся нейробиолог, один из авторов теории зеркальных нейронов и синестезии.

образа жизни. На грузовой палубе он ехал вместе со своей козой, дававшей ему молоко для питания. Он отказался от положенного делегатам дорогого отеля и поселился в ночлежке в трущобах, чтобы быть поближе к простым людям. «И им нравилось, что он жил там. По улицам за ним шли толпы дружелюбных людей, часто шли дети. Во многом большой заслугой английского характера было то, что за все время визита никто не выказал открытой враждебности к Ганди. На самом деле, мало кто из рожденных в стране местных героев бывал так тепло встречен народом. В этих толпах должно быть было много детективов, но для них не было никакой работы. Видимо, очевидная честность Ганди, его простота и его явное дружелюбие ко всем людям завоевало их сердца и заставило игнорировать те политические разногласия, которые привели его в Лондон. Даже в Манчестере, охваченном ужасающим кризисом безработицы и депрессией, отчасти вызванной его политикой бойкота импортной одежды, тысячи людей радостно приветствовали его» [Sheean 1970: 223]. Такие же толпы радостно приветствовали всякое появление Толстого на людях. В 1905 г. он пишет «Письмо Николаю II» и «Письмо революционерам». «И того и других он убеждал в том, что они напрасно пытаются решить свои разногласия силой, что всякие социальные реформы, которым не предшествовали изменения в духовной сфере, обречены на провал. Ни угнетатели, ни угнетенные не желали его слушать – Толстой обращался в пустоту. Но ему было не привыкать – сколько раз само сознание того, что он одинок в своем мнении, давало ему ощущение правоты и собственного превосходства» [Труайя 2005: 759].

Разумеется, оба не стремились быть политическими деятелями, скорее они были анти-политиками, в отличие от современных им Черчилля и Победоносцева. Если для политиков важно искусство максимально возможного, то для Ганди и Толстого главным было искусство невозможного. В этом состоит коренное отличие визионера и властителя умов от ревнующего к ним профессионального политика. Попробуем выделить в их коммуникативной стратегии три общих психологически, нравственно и поведенчески действенных момента: это личностное стояние, а вернее бескомпромиссная смелость в одиночном противостоянии всему миру, это упорство в постоянном поиске истины и желание следовать ей, это молитвенная, вплоть до полного самоотвержения, верность обретенной предельной правде, что проявлялось в остром непри-

ятии общепринятых клише, архетипов, в интуитивном отрицании собственнических инстинктов, выдаваемых за рациональное поведение.

Коммуникативная функция, предполагающая искренность, осознавалась Львом Толстым на уровне некоего шестого чувства, где точкой отсчета была его растревоженная, неуспокоенная совесть. Она составляла основу его убеждений, жизненной ориентации и чувства собственного достоинства.

Его творчество и сама личность писателя представлялись людям хранением совести общества, формой «всеобщего чувствлища», остро реагирующего на вопиющие действительные социальные пороки общества. Ему претили присущая культуре система представлений и образов, устойчивые процессы стандартизации и отчуждения от внутренних, глубинных смыслов культуры. Пристально наблюдая, как люди проходят опыт своей жизни, он оказывался ярким проповедником социально-критической мысли. В текстах писателя концентрировались социальные взгляды интеллигенции, которая, с одной стороны, выражает себя в социальных утопиях иррационалистического, апокалиптического характера. Естественно, в той мере, в какой она не мирится со сложившимся положением и продолжает традицию социальной критики. А с другой стороны, эти взгляды проявлялись в технократической по своему характеру идеологической социальной инженерии – в той мере, в какой интеллигенция идет на социальную резиньацию и интегрируется в существующую политическую систему (или просто органически порождается ею самой).

Главным в жизненной практике двух мыслителей было внимание к обездоленной народной массе, постоянное стремление вести простой, непритязательный образ жизни. Отсюда шло желание активно освоить ручной труд, научиться шить самому сапоги, уметь часами споро косить траву, прясть пряжу вручную, исповедовать самообеспечение вопреки обилию готовых продуктов и комфорта от массового распространения плодов промышленной революции. Стремясь слиться со своим народом, и Толстой и Ганди сознательно отказывались от сословно положенной им по званию статусной одежды. Носить дхоти и самодельные сандалии не только дома, но и в Лондоне, было вовсе не прихотью туземца. Ходить босым и в крестьянской одежде, ездить в третьем классе и ночевать в приюте для нищих было вовсе не

барской прихотью, а глубинным знаком того самостояния, которое у большого числа людей ассоциировалось со святостью и которую несли их тексты-проповеди. Эти внешние знаки воспроизводились у огромной массы людей как некие мысленные образы, как картинки-вспышки вроде моментальной фотографии пророка и визионера. Они потом вновь возникали в памяти людей каждый раз, когда активировалась коммуникативная связь или возникал тревожащий общество вопрос-дилемма. Прошло столетие и вновь нам дается удивительно злободневная возможность вникнуть, осмыслить и воплотить ответы, которые искали и находили остающиеся нашими современниками Лев Толстой и Махатма Ганди.



—▶ ГЛАВА 16 ◀—

Л.Н. ТОЛСТОЙ И М.К. ГАНДИ. ПЕРЕПИСКА ¹¹³

«Переписка Л.Н. Толстого и М.К. Ганди»¹¹⁴ — эта тема очень часто встречается в разного рода публичных выступлениях и статьях, где подчеркивается теплый дружественный характер русско-индийских отношений, их многолетняя история и уровень, на котором происходило общение. Одно упоминание имен этих великих людей, известных всему миру и оставивших свой след в мировой истории, сразу подчеркивает значимость их контактов и соответственно выигрышно смотрится в любом контексте. Авторы справедливы в своей высокой оценке самого факта общения, обмена мнениями двух столь разных по возрасту, социальному положению, географически и т.п. личностей. Ни в коей мере не собираясь умалять ценность этой переписки в целом, мне представляется, что не все ее аспекты были исследованы и не все акценты расставлены, детали, подробности, точные даты рельефнее покажут значение этих писем как для каждого из корреспондентов, так и для нас, их потомков.

Эта переписка продолжалась около года: с 1 октября 1909 г. по 26 ноября 1910 г., всего 7 писем, 4 из них написаны М.К. Ганди, 3 — Л.Н. Толстым. На самом деле этот период был еще меньше, потому что письмо Ганди от 10 ноября 1909 г. Лев Николаевич оставил на письменном столе, собиравшись ответить на него, но заболел. Кто-то из домашних зашел в его кабинет, взял со стола журнал, заложил туда письмо и взял почитать. Это письмо было обнаружено только 50 лет спустя, когда музейщики приступили к составлению каталога книг и журналов Яснополянской библиотеки¹¹⁵. Ганди, прождав какое-то

¹¹³ Сведения об авторе: Загородникова Татьяна Николаевна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, Центр индийских исследований Института востоковедения РАН. E-mail: tnzag@mail.ru

¹¹⁴ Тексты всех писем в оригинале и переводе см.: [Переписка 2013].

¹¹⁵ Оно было обнаружено лишь в 1956 г. сотрудниками музея-усадьбы Ясная Поляна Н.П. Пузыным и Е.П. Населенко.

время и так и не получив ответа, снова написал письмо в Россию 4 апреля 1910 г. Так их переписка возобновилась. Таким образом, можно считать, что этот насыщенный, продуктивный обмен мнениями длился всего 9 месяцев и закончился только со смертью Льва Николаевича. Последнее письмо своему индийскому корреспонденту от 7 сентября 1910 г. Л.Н. Толстой диктовал, ему уже трудно было писать самому, и это вообще одно из последних писем русского писателя¹¹⁶, до его ухода из Ясной Поляны оставалось немногим больше месяца. Письмо русского философа Ганди получил, когда уже пришла весть о его кончине. Эти даты показывают, что каждый из них, получив письмо, тут же, не откладывая в долгий ящик, принимался писать ответ. Эти письма пересекали буквально половину земного шара: из Лондона, куда М.К. Ганди приехал бороться за права индийцев в Южной Африке, в Ясную Поляну и из Ясной Поляны в Йоханнесбург, куда вернулся Ганди, потерпев поражение на переговорах с британским правительством. Это была беседа двух во многом очень разных людей. Чем же они были интересны друг другу, чем эта переписка была важна для каждого из них?

Мохандасу Карамчанду Ганди было 40 лет, и он был в то время мало кому известным адвокатом, начавшим свою юридическую практику далеко от родины, в Южной Африке, работая юрисконсультом индийской торговой фирмы. Там он столкнулся с дискриминацией эмигрантов-индийцев и возглавил борьбу за равные права с белым меньшинством¹¹⁷, стал лидером индийской общины в Натале. Индус только начинал вырабатывать подходы к борьбе во благо своих соотечественников-эмигрантов, еще не во благо всей Индии, поскольку он жил в Трансваале. Здесь он делал первые шаги в борьбе за права индийцев. Он познакомился с некоторыми произведениями Л.Н. Толстого в переводах на английский язык. Это были, главным образом, публицистика и рассказы для простого народа. Взгляды русского мудреца помогли, по словам Ганди, придать устойчивую, созвучную философии индуизма форму идее ненасильственного сопротивления, ставшую основой движения за права индийских переселенцев. Она получила название сатьяграха («сатья» – истина, «аграха» – твердость, упорство: т.е. «упорство в истине»). Он еще не

¹¹⁶ В 82-м томе собрания сочинений Л.Н. Толстого [Толстой 1928–1958] после этого письма опубликовано еще более 100, но это либо записки, либо послания близким – В.Г. Черткову или родственникам.

¹¹⁷ В письмах Толстому Ганди пишет об «азиатах», о коренном населении Африки никто в то время не задумывался.

был в то время Махатмой¹¹⁸, отцом нации, возглавившим борьбу за независимость Индии и приведшим нацию к победе, до возвращения на родину оставалось, по меньшей мере, 5 лет.

Переписка с Л.Н. Толстым имела большое значение для выработки жизненной позиции М.К. Ганди, укрепления его в той борьбе, которую он вел в Южной Африке и которую ему предстояло еще вести в Индии. Его оценка этой переписки была самой высокой. Этой же оценки придерживались и составители собрания сочинений Махатмы, поэтому сегодня письма Толстого опубликованы в приложениях к Полному собранию сочинений Махатмы в 100 томах. В письмах разным лицам, в своих речах Ганди часто упоминал имя яснополянского мудреца, ссылаясь на героев разных произведений русского писателя. За три дня до смерти, 27 января 1948 г., в интервью английскому корреспонденту Кинсли Мартину он вспоминал историю Ивана-дурака Л.Н. Толстого, которую он хранил в своей памяти всю жизнь [Collected 1999 Vol. 98: 311].

Все письма М.К. Ганди напечатаны на пишущей машинке и в конце поставлена подпись-автограф. Складывается впечатление, что это были глубоко продуманные, выверенные тексты. Это чистовые варианты и кто знает, сколько было черновиков... Индиец озабочился перепечатать свои письма, чтобы 80-летнему писателю было легче их читать. Первое письмо Л.Н. Толстого – автограф, и это в то время (1909 г.), когда он порекомендовал писать многие ответы секретарю, родным или близким, так называемые «письма по поручению». Второе письмо было написано его невесткой, Ольгой Константиновной Толстой (женой сына Андрея), но последний абзац о своей болезни, он приписал своей рукой. Последнее письмо было им продиктовано, под ним стоит подпись, но не рукой Толстого.

Лев Николаевич Толстой был известным во всем мире писателем, мыслителем, религиозным деятелем. Русский мудрец путем напряженной работы ума и сердца, поисков, кризисов и открытий выработал четкие жизненные установки, старался им следовать и пропагандировал их. Эпистолярное наследие Л.Н. Толстого огромно. Более пятидесяти тысяч адресованных ему писем хранятся в Отделе рукописей Государственного музея Л.Н. Толстого в Москве. В последние годы своей жизни он получал до тридцати посланий в день, около девяти тысяч из них пришли из зарубежных стран.

¹¹⁸ Махатма («Великий душой») – титул, который присваивается высокодуховным, сверхмирским личностям.

Русскому мудрецу писали 26 индийцев из Индии, США, Великобритании, Канады, со многими он обменивался письмами.

У Льва Николаевича уже был опыт переписки и личных встреч с индийцами, многие письма его интересовали и мысли, высказанные в них, были созвучны его мыслям, но реакция на письмо Ганди была особой: уже через два дня он сел писать ответ на первое письмо. Чем же так тронуло, взволновало его в письме индийского адвоката?

Ганди читал произведения Л.Н. Толстого, знал основные принципы, на которых строилась его философия, но поводом к написанию первого письма был вопрос об этической допустимости устройства конкурса «на статью по вопросу о нравственности и действенности пассивного сопротивления». В начале письма Ганди писал о дискриминации, которой подвергаются азиаты со стороны белого меньшинства, о борьбе индийцев за свои права в Южной Африке методами ненасильственного сопротивления. Ганди считал, что объявление такого конкурса сделало бы это движение более известным и заставило бы людей задуматься. «Могу ли я обратиться к Вам с просьбой высказаться по этому вопросу с точки зрения нравственности? — писал он. — И если вы сочтете, что нет ничего дурного в желании получить мнения разных лиц, то не назовете ли Вы мне имена тех, к которым мне следовало бы обратиться специально с просьбой написать по данному предмету» [Переписка 2013: 218–222].

Второй вопрос касался «Письма к индусу». Ганди спрашивал, написано ли оно Толстым и, если да, то разрешает ли писатель напечатать и распространить 20 000 экземпляров этого письма, а также перевести его на индийские языки.

В нескольких письмах индийцев Толстому волей-неволей всплывала тема отношения русского писателя, христианина, к одному из основополагающих положений индуизма — к реинкарнации. Индийцы, многие из которых собирались публиковать письма к ним яснополянского мудреца, просили разрешения убрать критику такого важного для любого индуся постулата. Очень почтительно Ганди коснулся этой проблемы в связи с публикацией «Письма к индусу»: «Я осмелюсь высказать одно предложение. В заключительном параграфе Вы, по-видимому, хотите разубедить читателя в учении о перевоплощении. Я не знаю (если не дерзко с моей стороны говорить об этом), изучали ли Вы этот вопрос специально. Вера в перевоплощение, или переселение душ, очень дорога миллионам людей в Индии, а также и в Китае. Можно сказать, что для многих это

уже вопрос личного переживания, а не только теоретической допустимости. Она разумно объясняет многие тайны жизни. Она служила утешением многим пассивным противленцам, прошедшим тюрьмы Трансвааля. Цель моего обращения к Вам не в том, чтобы убедить Вас в истинности этого учения, но чтобы просить Вас, если можно, исключить слово “перевоплощение” из числа тех понятий, в которых Вы хотите разубедить читателя Вашего письма» [Там же: 222]. Л.Н. Толстой имел сложные отношения с православной церковью, но он вырос в христианском окружении, все его жизненные установки были связаны с христианством, переселение душ, реинкарнация, никак не списывалась в эту систему ценностей.

Это письмо было особенно дорого Л.Н. Толстому, потому что Ганди писал не только о единстве их взглядов (почти все письма индийцев были об этом), но и о том, что принципы ненасильственного противления уже применялись им на практике в борьбе за права индийцев: «Британские индийцы, которым мы объяснили положение вещей, согласились не подчиняться этому закону и предпочесть заключение в тюрьму или другие наказания, которые могут быть по закону наложены за его нарушение. Следствием этого получилось то, что почти половина всего индийского населения, не бывшая в силах выдержать напряжение борьбы и перенести страдания при заключении в тюрьму, предпочла уехать из Трансвааля, нежели подчиниться унижительному, по ее мнению, закону. Из другой половины почти 2 500 человек, ради следования своей совести, предпочли тюремное заключение – некоторые из них до пяти раз. Тюремное заключение колебалось между четырьмя днями и шестью месяцами, в большинстве случаев с каторжными работами. Многие были материально разорены. В настоящее время в трансваальских тюрьмах находится около 100 пассивных противленцев» [Там же: 218, 221]. Этот корреспондент был особенно дорог Льву Николаевичу именно потому, что он воплощал в жизнь его философию борьбы методом непротивления злу насилием, и это был не единичный поступок, но достаточно массовое явление.

В ответ пришло ободряющее письмо из Ясной Поляны: «Сейчас получил ваше в высшей степени и интересное и доставившее мне большую радость письмо. Помогай Бог нашим дорогим братьям и сотрудникам в Трансваале. Та же борьба мягкого против жестокого, любви и смирения против гордости и насилия... Думаю, что competition, т.е. денежное поощрение, в

деле религиозном неуместно». Публикация и перевод Письма к индусу приветствовались [Там же: 222–223].

Второе письмо Ганди кроме благодарностей содержало высокую оценку автором значения для всего человечества борьбы индийцев в Южной Африке, и это значение рассматривалось им «с точки зрения Вашего учения»: «По моему мнению, индийцы в Трансваале ведут сейчас величайшую борьбу в современной истории, поскольку она идеальна как с точки зрения цели, так и методов, принятых для достижения этой цели. Я не знаю ни одного другого примера борьбы, в которой ее участники не стремились бы в конце извлечь из нее какие-либо личные выгоды и в ходе которой половина участников подвергалась бы великим страданиям ради торжества принципа» [Там же: 224–225]. К письму прилагались две книги: [Doke 1908] и [Statement 1909]¹¹⁹. Первая содержит биографию М.К. Ганди и описывает борьбу, которую вел Ганди в Трансваале. Ганди надеялся, что прочитав эти книги, Толстой согласится помочь ему в пропаганде этой борьбы: «Я не имею возможности популяризировать нашу борьбу так широко, как мне хотелось бы. В наше время Вы пользуетесь, вероятно, наибольшим влиянием на широчайшие круги общест-венности. Если Вас удовлетворяют факты, изложенные в книге мистера Доука, и если Вы сочтете, что эти факты оправдывают выводы, к которым я пришел, то не мог ли бы я просить Вас использовать Ваше влияние, чтобы любым способом, который Вы найдете приемлемым, популяризировать наше движение? Если оно восторжествует, то это будет не только торжеством веры, любви и истины над неверием, ненавистью и ложью, но, весьма вероятно, послужит примером для миллионов людей в Индии и в других частях света, которые могут быть угнетены. Оно, безусловно, будет во многом способствовать поражению сторонников насилия, по крайней мере, в Индии» [Переписка 2013: 224–226]. Здесь впервые появляется тема перенесения борьбы ненасиль-ственным сопротивлением в Индию, как методом борьбы за наци-ональное освобождение.

Далее следует перерыв в переписке с ноября по апрель.

Третье небольшое письмо Ганди (он не знал, по какой причине оборвался обмен письмами и мог строить любые предположения,

¹¹⁹ Обе книги сохранились в Яснополянской библиотеке. На полях книги Доука вид-ны пометы рукой Л.Н. Толстого.

отсюда, как нам кажется, и ненавязчивая краткость послания) напоминало Толстому, кто он такой [Там же: 226–228]. В целом это было сопроводительное письмо к книге [Gandhi 1909, 1910]. В Ясную Поляну пришло несколько экземпляров этого издания.

Ответ был краток, потому что писатель был нездоров, но главное, что он прочитал присланную книгу и высоко ее оценил: «Я прочел Вашу книгу с большим интересом, так как я думаю, что вопрос, который Вы в ней обсуждаете: пассивное сопротивление – вопрос величайшей важности не только для Индии, но и для всего человечества» [Переписка 2013: 228–229].

Последнее письмо Ганди от 15 августа 1910 г. тоже достаточно кратко, касается Германа Калленбаха, друга и сподвижника М.К. Ганди в Южной Африке, богатого немецкого архитектора, и его «Толстовской фермы», которую он отдал на нужды пассивных противленцев. Вместе с письмом были присланы несколько номеров *Indian Opinion*, еженедельной газеты, издававшейся в Трансваале; фактическим редактором которой был М.К. Ганди. В Яснополянской библиотеке сохранился лишь один номер этого издания за 1908, Vol. VIII. № 32.

Последнее письмо Л.Н. Толстого от 7 сентября 1910 г. было фактически завещанием продолжателю его дела с пожеланием укрепиться в своих убеждениях и идти дальше: «...ваша деятельность в Трансваале, как нам кажется на конце света, есть дело самое центральное, самое важное из всех дел, какие делаются теперь в мире и участие в котором неизбежно примут не только народы христианского, но всего мира» [Там же: 232]. В письме к Ганди он привел примеры следования своему учению у себя на родине: отказы от воинской службы по религиозным соображениям становились все чаще и чаще, рассказал об экзамене по Закону божьему, на котором был задан вопрос: всегда ли греховно убийство, девушка-гимназистка, «волнуясь и краснея, решительно ответила, что всегда, а на все обычные софизмы архиерея отвечала решительным убеждением, что убийство запрещено всегда и что убийство запрещено и в ветхом завете и запрещено Христом не только убийство, но и всякое зло против брата» [Там же: 231]. Но на самом деле это были единичные случаи воплощения в жизнь толстовства, Ганди же писал о массовости своего движения, что было крайне важно для Толстого. Это письмо было опубликовано в номере *Indian Opinion* за 26 ноября 1910 г.

Письма М.К. Ганди к Л.Н. Толстому повествуют о событиях и его борьбе в Южной Африке, и, казалось бы, не имеют отношения к Индии, но уже тогда он думал об освободительном движении, которое начиналось в Индии, какими методами оно должно вестись. Уже во втором письме появляется эта тема. Третье письмо и, особенно, присылка М.К. Ганди своей книги «Самоуправление Индии»¹²⁰ показывают, что он, живя и работая в Трансваале, всегда имел конечной целью борьбу за освобождение Индии.

Вокруг Л.Н. Толстого в России и во многих других странах формировались общины толстовцев – последователей его учения. Разделяя философию писателя, следуя ей в повседневной жизни, они не выступали массово в открытой борьбе за свои права методами ненасильственного противления, как это делал Ганди.

Это была переписка двух не равных по многим параметрам личностей. Один стоял на пороге могилы и осознавал это: «Чем дольше я живу, и в особенности теперь, когда живо чувствую близость смерти...» [Переписка 2013: 230], второй только вступал на путь борьбы за независимость родины, но методы и цели этой борьбы были ему ясны. Одним из тех, кто помог ему в выработке своего пути, был мудрец из Ясной Поляны.

¹²⁰ Имеется в виду книга [Gandhi 1909, 1910]. Эта книга была написана М.К. Ганди в 1909 г. на пароходе, когда он возвращался из Лондона в Йоханнесбург, и увидела свет в Южной Африке. Можно предположить, что оттуда часть тиража отправили в Индию, несколько экземпляров – в Ясную Поляну, для Л.Н. Толстого, доктора Д.П. Маковицкого и других. Таким образом, это программное для Ганди и всего национально-освободительного движения Индии произведение попало в Россию и Индию практически одновременно. В настоящее время ни одного экземпляра этой книги не сохранилось в Яснополянкой библиотеке.



—▶ ГЛАВА 17 ◀—

Л.Н. ТОЛСТОЙ И М.К. ГАНДИ: ЗНАМЕНИТЫЕ И НЕЗНАЕМЫЕ ¹²¹

Лев Николаевич Толстой (1828–1910) принадлежит к числу русских людей, широко известных за пределами России. Подобным же образом Мохандас Карамчанд Ганди (1869–1948) принадлежит к числу индийцев, широко известных за пределами Индии. Но рискну утверждать (и попытаюсь доказать это утверждение в данной статье), что сходство между этими двумя знаменитыми людьми ещё и в другом: в сегодняшней России и Л.Н. Толстого, и М.К. Ганди, их сочинения и их идеи, знают и понимают далеко не в полной мере. Важнейшие религиозно-философские труды Л.Н. Толстого до сих пор даже не изданы у нас должным образом. То же можно сказать и про основные работы М.К. Ганди: до сих пор они должным образом не переведены на русский язык и не объяснены российскому читателю адекватными комментариями¹²².

К счастью для нас, выросших в советское время, Толстой не дожил до 1917 г. Если бы дожил, то наверняка не принял бы большевистский переворот – и был бы причислен к разряду «реакционных писателей» наряду, скажем, с Ф.М. Достоевским. Достоевский в начале 1930-х гг. был на многие годы исключён из советского

¹²¹ Сведения об авторе: Серебряный Сергей Дмитриевич, доктор философских наук, директор Института высших гуманитарных исследований им. Е.М. Мелетинского РГГУ. E-mail: s.serebriany@gmail.com

¹²² Ради симметрии (и ради полноты картины) стоило бы поставить и такой вопрос (или два вопроса): в какой мере в сегодняшней Индии знают и понимают Л.Н. Толстого, его творчество и его идеи, с одной стороны, и М.К. Ганди, его идейное наследие, с другой? О Ганди см., напр.: [Степанянц 2019: 164–174]. О Толстом см., например, мою статью: [Серебряный 2000: 177–213].

канона русской литературы¹²³. Толстой же был принят в этот канон как «великий писатель земли русской» (формула И.С. Тургенева) и назначен «зеркалом русской революции» (формула В.И. Ульянова-Ленина).

Замечу мимоходом, что Толстой был не только и не столько «зеркалом», сколько проницательным критиком русской революции (см., например, его трактат «Царство Божие внутри вас» и так называемое «Письмо к либералам», о которых речь пойдет далее). Но в таком качестве он советской власти был, конечно, не нужен.

Поэтому (среди прочих причин) Толстой был принят в советский канон очень избирательно. Мы проходили в школе «Войну и мир», «Анну Каренину», более или менее знали другие художественные произведения Толстого, но большая часть текстов Толстого, которые сейчас назвали бы non-fiction, была напрочь исключена на многие годы из общественного оборота и общественного сознания – причём среди этих текстов есть такие, которые были главными текстами Толстого для Ганди.

В «Автобиографии» Ганди мы читаем: «Три современника оказали сильное влияние на мою жизнь: Райчандбхай¹²⁴ – непосредственным общением со мной, Толстой – своей книгой "Царство Божие внутри нас [sic!]" и Раскин¹²⁵ – книгой "У последней черты"» [Ганди 2019а: 82]¹²⁶.

¹²³ Например, для моих родителей (почти «ровесников Октября») Достоевского практически не существовало. Только со второй половины 1950-х гг. Достоевского начали постепенно «реабилитировать».

¹²⁴ Райчанд или Раджчандра Мехта (1867–1901) – джайнский подвижник, поэт и мыслитель, с которым Ганди был лично знаком и переписывался. Райчанд не раз упоминается в «Автобиографии» Ганди. См.: [Железнова 2018: 241–242].

¹²⁵ Джон Раскин (John Ruskin, 1819–1900; по-русски его фамилию часто пишут как «Рёскин») – английский писатель, критик и поэт. Далее названа его книга "Unto This Last: Four Essays on the First Principles of Political Economy" (1862). На русский язык заглавие этой книги переводят по-разному: или как «У последней черты», или как «Последнему, что и первому» (отсылка к Евангелию от Матфея). Кстати, Раскина/Рёскина как социального мыслителя высоко ценил и Л.Н. Толстой: см. [Мехта 1969: 343–349]. См. также: [Тотомиянц 1917]. Судя по электронному каталогу РГБ, Раскина/Рёскина у нас много переводили до 1917 г., а затем – после 2000 г. Но русского перевода книги "Unto This Last" мне найти не удалось.

¹²⁶ Это последний абзац первой главы второй части. Текст воспроизведён по изданию 1959 г. Стоит заметить, что название книги Толстого напечатано с ошибкой: «...внутри нас» вместо «...внутри вас». Ни редакторы, ни корректор не заметили этой ошибки, что, по-моему, лишний раз свидетельствует о том, что даже образованные

Далее есть и такое признание (относящееся к годам жизни Ганди в Южной Африке): «Книга Толстого "Царство божие внутри вас" захватила меня. Она оставила неизгладимое впечатление. Перед независимым мышлением, глубокой нравственностью и правдивостью этой книги, казалось, потускнели все другие, рекомендованные мне мистером Коатсом» [Там же: 126]¹²⁷.

В книге Ганди “Hind Swaraj” (1909–1910) есть «Приложение I» («Appendix I»), в котором дан список рекомендуемой литературы из двадцати названий. И первым в списке стоит “The Kingdom of God Is Within You” [by] Tolstoy [Gandhi 2010: 99]¹²⁸.

В России у этой книги Толстого, как и у других его религиозно-философских сочинений, была сложная судьба. Написана эта книга была в 1890–1893 гг. – и запрещена цензурой. Больше десяти лет книга была доступна русскому читателю или как «тамиздат», или как «самиздат». В России она была издана (и не раз) только после революции 1905 г. Советская цензура эту книгу тоже не жаловала. После 1917 г. она была издана только в 1957 г., т.е. во время хрущевской «Оттепели», – в 28-м томе «юбилейного» девяностотомника, мало кому доступного [Толстой 1928–1958]. Новые издания, насколько мне удалось установить, стали появляться только после 2010 г. В моём распоряжении есть «Духовно-просветительское издание» 2017 г. [Толстой 2017]¹²⁹ и «Подарочное издание» 2019 г. [Толстой 2019]¹³⁰. Оба издания не очень удачны и вместе с тем весьма показательны. В издании 2017 г. без каких-либо объяснений опущена XII (самая длинная, заключительная) глава трактата и не сказано, по какой версии напечатан его текст. В издании 2019 г. текст трактата воспроизведён по 28-му тому девяностотомника и воспроизводит некоторые ошибочные написания слов без всяких объяснений. Вот, например, яркий отрывок из четвёртой части:

люди в России сейчас практически не знакомы с этой книгой Толстого – см. далее. Отдельного рассмотрения заслуживает и такой вопрос: почему для русского перевода автобиографии Ганди выбрали в качестве названия название автобиографии Л.Д. Троцкого – «Моя жизнь»?

¹²⁷ Здесь стоит не «...нас», а именно «...вас», но зато, в отличие от предыдущей цитаты, слово «божие» напечатано с маленькой буквы.

¹²⁸ Ср. [Ганди 2019б: 128].

¹²⁹ В интернете есть сведения ещё и об издании 2011 г., но мне оно осталось недоступно.

¹³⁰ В этой книге «Царство Божие внутри вас» занимает с. 75–242.

«Человечество? Где предел человечества? Где оно кончается или начинается? Кончается ли человечество дикарём, идиотом, алкоголиком, сумасшедшим включительно? ... Исключим ли мы негров, как их исключают американцы, и индейцев, как их исключают некоторые англичане, и евреев, как их исключают некоторые? ... Человечество есть фикция, и его нельзя любить» [Толстой 1928–1958 Т. 28: 83; Толстой 2019: 126].

У Толстого, по-видимому, было написано «индѣйцев» (с буквой «ять»: так писали тогда). Но сейчас (и уже в 1957 г.) надо было бы написать «индийцев», потому что очевидно, что речь идет не об американских индейцах, а о жителях Индии. Увы, этот пример показывает уровень искущённости редакторов как 28 тома девяностотомника, так и «Российской императорской библиотеки». Очевидно также, что этот текст Толстого нуждается сейчас в разного рода комментариях, которых в обоих названных изданиях нет. Насколько мне известно, на русском языке не существует сколько-нибудь подробного исследования этого трактата Толстого¹³¹.

Должен признаться, что прежде я никогда не читал этой книги Толстого целиком. И только занятия темой «Толстой и Ганди» подвигли меня на внимательное чтение этого довольно непростого текста. Чтение оказалось увлекательным. Трактат Толстого и сейчас звучит очень злободневно. Конечно, временная дистанция в 125 с лишним лет не может не ощущаться. И, при всём преклонении перед величием Толстого-писателя, сегодняшний читатель не может не увидеть слабых сторон в его рассуждениях¹³². К тому же постсоветские россияне слишком хорошо знают, что тексты

¹³¹ Показателен и такой факт: в Википедии есть страницы, посвящённые трактату «Царство Божие внутри вас», на 14 языках: английском, арабском, болгарском, иврите, испанском, итальянском, немецком, панджаби, португальском, румынском, сербохорватском, турецком, эсперанто и японском, – но нет страницы на русском языке.

¹³² Бертран Рассел в своей «Автобиографии» написал (ближе к концу своей долгой жизни): «What is valuable in Tolstoi, to my mind, is his power of right judgments, and his perception of concrete facts; his theorizing is of course worthless. It is the greatest misfortune to the human race that he has so little power of reasoning». См. [Russel 1991: 195]. На русский это довольно резкое суждение можно перевести примерно так: «В Толстом ценны, по-моему, его мощная способность формулировать верные суждения и его восприятие конкретных фактов; его теоретизирование, конечно, ничего не стоит. Величайшее несчастье рода человеческого состоит в том, что он [Толстой] был столь слаб в своих рассуждениях».

даже великих – или просто всеми уважаемых – людей не следует воспринимать без критики.

И ещё: трактат Толстого имеет подзаголовок: «Христианство не как мистическое учение, а как новое жизнепонимание»¹³³. В начале 1890-х гг. Толстой ещё считал себя христианином и в этом трактате излагал своё очень неортодоксальное, реформаторское и даже бунтарское понимание христианства. Но через десять лет, в 1903 г., Толстой в ответ на вопрос одного из его индийских корреспондентов: “Are you Christian?” – собственноручно на английском же ответил: “I am not a Christian in the accepted meaning of the word” [Переписка 2013: 50–51]. Таким образом, «Царство Божие внутри вас» отражает, можно сказать, лишь некий этап духовных и интеллектуальных поисков Толстого. Не знаю, можно ли установить, как сам Толстой относился к этому трактату в 1903 г. и позже.

Так или иначе, возьму на себя смелость утверждать, что в сознании образованных россиян «Царство Божие внутри вас» должно занять достойное место рядом с другими знаменитыми произведениями Толстого. Помимо всего прочего, это текст выдающихся художественных достоинств, написанный мощным и выразительным русским языком (который, можно сказать, «мы потеряли»). Но одновременно это и выдающийся документ русской общественно-политической мысли (каковых документов у нас вообще не слишком много), и яркое свидетельство о своём времени – начале 1890-х гг., последних годах царствования Александра III.

«Царство Божие внутри вас» можно сравнить с большим музыкальным произведением, в котором развивается, переплетаясь и перекликаясь, несколько главных тем. Одна из таких тем – кризисное состояние человечества¹³⁴ и предчувствие грядущих

¹³³ Нынешний российский читатель может и не понять, что само название трактата – это цитата из Евангелия от Луки (17.21). В Синодальном переводе: «(20) Быв же спрошен фарисеями, когда придет Царствие Божие, отвечал им: не придет Царствие Божие приметным образом, (21) и не скажут: «вот, оно здесь», или: «вот, там». Ибо вот, Царствие Божие внутрь вас есть».

¹³⁴ Ср. выше рассуждение о том, что такое «человечество». Толстой был озабочен в основном состоянием «христианского мира», т.е. Европы (включая Россию) и Северной Америки. «Внехристианский мир» присутствует в трактате Толстого в гораздо меньшей степени.

кардинальных перемен¹³⁵. Еще одна важная тема – ощущение неизбежности большой братоубийственной войны между народами «христианского мира». Толстой словно предчувствовал первую мировую войну и другие войны XX века. И едва ли не главная, центральная тема – критика и осуждение насилия, как основы современной европейской (западной) цивилизации. Толстой призывает перейти от «насильного» к «новому, ненасильственному устройству жизни» [Толстой 2019: 200–201]. Он признаёт, что у него нет готовых «рецептов» перехода к этому «новому устройству жизни», не даёт и какого-либо подробного описания этого чаемого «устройства», но, тем не менее, выражает надежду и даже уверенность, что «люди нашего времени» уже осознали необходимость такого перехода и рано или поздно его совершат.

По-видимому, именно эта мысль о «ненасилии» как фундаментальном моральном и политическом принципе, который должен лежать в основе преобразования современного «насильного» общественного порядка в грядущий «ненасильнический» порядок – именно эта мысль, страстно провозглашенная в трактате Толстого, нашла самый сильный отклик в душе М.К. Ганди.



Изучая восприятие творчества Толстого в Индии и, в частности, роль толстовских идей в жизни и деятельности М.К. Ганди, я столкнулся с одним текстом Толстого, о котором вообще не знал до тех пор и который до поры до времени не мог даже идентифицировать.

В 1919 г. Ганди составил для своих последователей текст под названием “Instructions for Satyagrahis”, то есть «Наставления для тех, кто практикует сатьяграху»¹³⁶. «Сатьяграха» – буквально

¹³⁵ Толстой констатирует «невозможность продолжения жизни на прежних основах и необходимость установления каких-то новых форм жизни» [Толстой 2019: 237].

¹³⁶ См. Gandhi M.K. Instructions for Satyagrahis в: [Collected 1958–1995 Vol. 15: 412–417].

«упорствование в истине» — это, как известно, слово, придуманное Ганди для определения его метода политической борьбы. В более привычных европейских терминах это можно перевести примерно как «ненасильственное сопротивление». В названный текст, в эту, можно сказать, инструкцию для начинающих политиков, Ганди включил краткий список рекомендуемой литературы из пяти названий: «Апологию Сократа» Платона (в переводе самого Ганди на язык гуджарати), знаменитое эссе Генри Торо “Civil Disobedience” («О гражданском неповиновении», 1849)¹³⁷, книгу Джона Раскина “Unto This Last” (1862), книгу самого Ганди «Hind Swarāj» («Самоуправление Индии», 1909–1910) — и некое произведение Толстого, которое Ганди называет «A Letter to Russian Liberals» (то есть «Письмо к русским либералам»).

В указателе к «юбилейному» девяностотомному собранию сочинений Толстого я не нашел такого произведения. Когда я начал заниматься этой темой в начале 1980-х гг., интернета у нас еще не было. Теперь, если набрать в поисковой системе “A Letter to Russian Liberals”, то можно найти английский текст этого письма, по крайней мере, по двум адресам и даже английский текст с параллельным переводом на корейский язык. Но ссылок на русский оригинал на этих страницах нет. Русский оригинал я смог всё же найти с помощью американской антологии публицистических работ Толстого. Книга эта издана в 1987 г. и называется: Лев Толстой. «Тексты о гражданском неповиновении и ненасилии» [Tolstoy 1987]. В нее включено “Letter to the Liberals”, но опять-таки без ссылки на оригинал.

Русский оригинал я смог идентифицировать с помощью интернета — набрав в поисковой системе русские имена, которые упоминаются в этом письме. И выяснилось, что в советское время в отечественных изданиях Толстого этот текст публиковался просто как частное письмо, адресованное Александре Михайловне Калмыковой (1849/50–1926) и написанное Толстым 31 августа 1896 г. в Ясной Поляне. В 1954 г. это письмо было издано в 69 томе «юбилейного» девяностотомника [Толстой 1928–1958 Т. 69: 127–138], а через тридцать лет, в 1984 г., — в 19 томе Собрания сочинений в 22 томах [Толстой 1984 Т. 19: 364–375]. Были ли какие-то более поздние издания, я не знаю¹³⁸.

¹³⁷ См. недавние русские переводы этого эссе в: [Новые пророки 1996: 79–115], [Торо 2002: 260–276].

¹³⁸ Если сегодня набрать в поисковой системе по-русски «Письмо (к) либералам», то

Из комментария в 19 томе двадцатидвухтомника мы узнаём, что это письмо Толстого было впервые опубликовано под названием «Письмо к либералам» в издании «Свободного слова», под редакцией В.Г. Черткова в Лондоне в 1897 г. В библиографии произведений Толстого, изданной в 1928 г. упоминается издание этого письма отдельной брошюрой в 1917 г. — под названием «К либералам. (Об отношении к государству)» — издательством «Посредник» (очевидно, в Москве)¹³⁹.

По-видимому, вскоре после лондонского издания 1897 г. появился и перевод на английский. Во всяком случае, в 1919 г. Ганди знал английский перевод этого письма и, как уже сказано, рекомендовал его для чтения своим последователям. В англоязычных изданиях публицистики Толстого это письмо занимает почётное место. У нас же, если я не ошибаюсь, этот текст Толстого мало кому известен, кроме специалистов.

Нет ничего удивительного в том, что это письмо Толстого не издавалось ни в дореволюционной России (до 1917 г.), ни в постреволюционной (после 1917 г.) — и было издано «для узкого круга» лишь после смерти Сталина. В этом письме (во многом перекликающемся с трактатом «Царство Божие внутри вас») в очень резкой форме выражено неприятие Толстым современной ему российской государственности: государство — несомненное зло, и честным людям не следует иметь с ним ничего общего; вся государственная жизнь стоит на лжи, и честные люди не должны этой лжи никоим образом способствовать. Некоторые тезисы этого письма Толстого почти дословно перекликаются с известной статьей А.И. Солженицына «Жить не по лжи», написанной почти на 80 лет позже (в 1973 г.). Моя бы воля, я бы включил этот текст Толстого — может быть, лишь в слегка сокращённой форме — в школьную программу для старших классов.

Общий объем письма — чуть более 20 тыс. знаков, примерно

появляются различные электронные версии письма к А.М. Калмыковой.

¹³⁹ Вот описание в названной библиографии: «62. [К либералам]. (Об отношении к государству). [Год не ук.]. Изд. “Посредника” № 1216. (17×13). 15 стр. Ц. 15 к. Тит. л. нет. На обл. портр. Письмо к А.М. Калмыковой от 31 авг. 1896 г.» [*Покровская (Хаймович) Н.Д.* Л.Н. Толстой: Библиография произведений Л. Толстого и литературы о нём. 1917–1927. Под редакцией *Н.К. Пиксанова*// Толстой и о Толстом: Новые материалы. Главная наука наркомпроса; Толстовский музей; Ред. Н.Н. Гусева, В.Г. Черткова. М.: Издание Толстовского Музея, 1928. Сб. 4. С. 19–198.]. См. в интернете: <http://feb-web.ru>

пол-листа. Здесь нет возможности подробно рассмотреть весь этот текст. Пр процитирую лишь два больших отрывка.

В примечании к публикации письма в девяностотомнике сказано: «Толстой отвечает на коллективное письмо от 2 мая 1896 г. ... группы активных сотрудников Петербургского комитета грамотности и деятелей в области народного просвещения А.М. Калмыковой, В.В. Девеля и известного библиографа и писателя Н.А. Рубакина, в котором они просили его высказать свое отношение к реакционной политике правительства, запретившего деятельность Комитетов грамотности».

Толстой ответил так: «..я думаю, что, вместо уничтоженного комитета грамотности, надо бы устроить множество других обществ грамотности, с теми же задачами и независимо от правительства, не спрашивая у него никаких цензурных разрешений и предоставляя ему, если оно захочет, преследовать эти общества грамотности, карать за них, ссылая и т.п. Если оно будет это делать, то только придаст этим особенное значение хорошим книгам и библиотекам и усилит движение к просвещению.

Мне кажется, что теперь особенно важно делать доброе спокойно и упорно, не только не спрашиваясь правительства, но сознательно избегая его участия. Сила правительства держится на невежестве народа, и оно знает это и потому всегда будет бороться против просвещения. Пора нам понять это. Давать же правительству возможность, распространяя мрак, делать вид, что оно занято просвещением народа, как это делают всякого рода мнимопросветительные учреждения, контролируемые им, — школы, гимназии, университеты, академии, всякого рода комитеты и съезды, — бывает чрезвычайно вредно. Добро — добро, и просвещение — просвещение только тогда, когда оно совсем добро и совсем просвещение, а не применительно к циркулярам Делянова и Дурново. Главное же, мне всегда жалко, что такие драгоценные, бескорыстные, самоотверженные силы тратятся так непроизводительно. Иногда мне просто смешно смотреть на то, как люди, хорошие, умные, тратят свои силы на то, чтобы бороться с правительством на почве тех законов, которые пишет по своему произволу это самое правительство.

Дело, мне кажется, в следующем:

Есть люди, к которым мы принадлежим, которые знают, что наше правительство очень дурно, и борются с ним. Со времён

Радищева и декабристов способов борьбы употреблялось два: один способ – Стеньки Разина, Пугачёва, декабристов, революционеров 60-х гг., деятелей 1-го марта и других; другой – тот, который проповедуется и применяется вами – способ "постепеновцев", – состоящий в том, чтобы бороться на законной почве, без насилия, отвоёвывая понемногу себе права. Оба способа, не переставая, употребляются вот уже более полу столетия на моей памяти, и положение становится все хуже и хуже; если положение и улучшается, то происходит это не благодаря той или другой из этих деятельностей, а несмотря на вред этих деятельностей..., и та сила, против которой борются, становится все могущественнее, сильнее и наглее...

Теперь, когда прошло столько времени, что тщетно употребляются оба эти средства, можно, кажется, ясно видеть, что ни то, ни другое средство не годится и почему. Мне, по крайней мере, который всегда питал отвращение к нашему правительству, но никогда не прибегал ни к тому, ни к другому способу борьбы с ним, недостатки этих обоих средств очевидны.

Первое средство не годится, во-первых, потому, что если бы даже и удалось изменение существующего порядка посредством насилия, то ничто бы не ручалось за то, что установившийся новый порядок был бы прочен и что враги этого нового порядка не восторжествовали бы при удачных условиях и при помощи того же насилия, как это много раз бывало во Франции и везде, где бывали революции. И потому новый, установленный насилием порядок вещей должен был бы непрестанно быть поддерживаемым тем же насилием, то есть беззаконием, и, вследствие этого, неизбежно и очень скоро испортился бы так же, как и тот, который он заменил. При неудаче же, как это всегда было у нас, все насилия революционные, от Пугачёва до 1-го марта, только усиливали тот порядок вещей, против которого они боролись, переводя в лагерь консерваторов и ретроградов все огромное количество нерешительных, стоявших посредине и не принадлежавших ни к тому, ни к другому лагерю людей. И потому думаю, что, руководствуясь и опытом и рассуждением, смело можно сказать, что средство это, кроме того, что безнравственно, – неразумно и недействительно.

Ещё менее действительно и разумно, по моему мнению, второе средство. Оно недействительно и неразумно, потому что правительство, имея в своих руках всю власть (войско, адми-

нистрацию, церковь, школы, полицию) и составляя само те так называемые законы, на почве которых либералы хотят бороться с ним, – правительство, зная очень хорошо, что именно ему опасно, никогда не допустит людей, подчиняющихся ему и действующих под его руководством, делать какие бы то ни было дела, подрывающие его власть. Так, например, хоть бы в данном случае, правительство, как у нас (да и везде), держащееся на невежестве народа, никогда не позволит истинно просвещать его. Оно разрешает всякого рода мнимопросветительные учреждения, контролируемые им, – школы, гимназии, университеты, академии, всякого рода комитеты и съезды и подцензурные издания до тех пор, пока эти учреждения и издания служат его целям, то есть одурачивают народ, или, по крайней мере, не мешают одурению его; но при всякой попытке этих учреждений или изданий пошатнуть то, на чем зиждется власть правительства, то есть невежество народа, правительство преспокойно, не отдавая никому отчёта, почему оно поступает так, а не иначе, произносит свое “veto”, преобразовывает, закрывает заведения или учреждения и запрещает издания. И потому, как это ясно и по рассуждению и по опыту, такое мнимое, постепенное завоевание прав есть самообман, очень выгодный правительству и поэтому даже поощряемый им.

Но мало того, что эта деятельность неразумна и недействительна, она и вредна. Вредна этого рода деятельность, во-первых, потому, что просвещённые, добрые и честные люди, вступая в ряды правительства, придают ему нравственный авторитет, который оно не имело бы без них. Если бы все правительство состояло бы из одних только тех грубых насильников, корыстолюбцев и лстецов, которые составляют его ядро, оно не могло бы держаться. Только участие в делах правительства просвещённых и честных людей дает правительству тот нравственный престиж, который оно имеет. В этом – один вред деятельности либералов, участвующих или входящих в сделки с правительством. Во-вторых, вредна такая деятельность потому, что для возможности её проявления эти самые просвещённые, честные люди, допуская компромиссы, приучаются понемногу к мысли о том, что для доброй цели можно немножко отступать от правды в словах и делах. Можно, например, не признавая существующую религию, исполнять её обряды, можно присягать, можно подавать ложные, противные человеческому достоинству адреса, если это нужно для успеха дела, можно посту-

пать в военную службу, можно участвовать в земстве, не имеющем никаких прав, можно служить учителем, профессором, преподавая не то, что считаешь нужным, а то, что предписано правительством, даже — земским начальником, подчиняясь противным совести требованиям и распоряжениям правительства, можно издавать газеты и журналы, умалчивая о том, что нужно сказать, и печатая то, что велено. Делая же эти компромиссы, пределов которых никак нельзя предвидеть, просвещённые и честные люди, которые одни могли бы составлять какую-нибудь преграду правительству в его посягательстве на свободу людей, незаметно отступая все дальше и дальше от требований своей совести, не успеют оглянуться, как уже попадают в положение полной зависимости от правительства: получают от него жалованье, награды и, продолжая воображать, что они проводят либеральные идеи, становятся покорными слугами и поддерживателями того самого строя, против которого они выступили.

Правда, есть ещё и лучшие, искренние люди этого лагеря, которые не поддаются на заманивания правительства и остаются свободными от подкупа, жалованья и положения. Эти люди, большей частью, запутавшись в тех сетях, которыми их опутывает правительство, бьются в этих сетях, как вы теперь с своими комитетами, топчась на одном месте, или, раздражившись, переходят в лагерь революционеров, или стреляются, или спиваются, или, отчаявшись, бросают всё и, что чаще всего, удаляются в литературу, где, подчиняясь требованиям цензуры, высказывают только то, что позволено, и, этим самым умолчанием о самом важном внося самые превратные и желательные для правительства мысли в публику, продолжают воображать, что они своим писанием, дающим им средства к существованию, служат обществу.

Так что и рассуждение и опыт показывают мне, что оба средства борьбы против правительства, употреблявшиеся до сих пор и теперь употребляемые, не только не действительны, но оба содействуют усилению власти и произвола правительства.

Что же делать? Очевидно, не то, что в продолжение семи-десяти лет оказалось бесплодным и только достигало обратных результатов. Что же делать? А то самое, что делают те, благодаря деятельности которых совершалось всё то движение вперед к добру и к свету, которое совершилось и совершается с тех пор, как стоит мир. Вот это-то и надо делать. Что же это такое?

А простое, спокойное, правдивое исполнение того, что считаешь хорошим и должным, совершенно независимо от правительства, от того, что это нравится или не нравится ему. Или другими словами: отстаивание своих прав, не как члена комитета грамотности, или гласного, или землевладельца, или купца, или даже члена парламента, а отстаивание своих прав разумного и свободного человека, и отстаивание их не так, как отстаиваются права земств и комитетов, с уступками и компромиссами, а без всяких уступок и компромиссов, как и не может иначе отстаиваться нравственное и человеческое достоинство.

Для того чтобы успешно защищать крепость, нужно сжечь все дома предместья и оставить только то, что твердо и что мы ни за что не намерены сдать. Точно так же и здесь: надо сначала уступить все то, что мы можем сдать, и оставить только то, что не сдаётся. Только тогда, утвердившись на этом несдаваемом, мы можем завоевать и все то, что нам нужно. Правда, права члена парламента, или хоть земства, или комитета,— больше, чем права простого человека, и, пользуясь этими правами, кажется, что можно сделать очень многое; но горе в том, что для приобретения прав земства, парламента, комитета, надо отказаться от части своих прав, как человека. А отказавшись хотя от части прав, как человека, нет уже никакой точки опоры и нельзя ни завоевать, ни удержать никакого настоящего права. Для того чтобы вытаскивать других из тины, надо самому стоять на твёрдом, а если для удобства вытаскивания самому сойти в тину, то и других не вытащишь, и сам завязнешь. Очень может быть хорошо и полезно провести в парламенте восьмичасовой день, или в комитете либеральную программу школьных библиотек; но если для этого нужно члену парламента публично, поднимая руку, лгать, произнося присягу, лгать, выражая словами уважение тому, чего он не уважает; или, для нас, для проведения самых либеральных программ, служить молебны, присягать, надевать мундиры, писать лживые и льстивые бумаги и говорить такие же речи и т.п., то, делая все эти вещи, мы теряем, отказываясь от своего человеческого достоинства, гораздо больше, чем выигрываем, и, стремясь к достижению одной определенной цели (большей частью цель эта и не достигается), лишаем себя возможности достигнуть других, самых важных целей. Ведь сдерживать правительство и противодействовать ему могут только люди, в которых есть нечто,

чего они ни за что, ни при каких условиях не уступят. Для того чтобы иметь силу противодействовать, надо иметь точку опоры. И правительство очень хорошо знает это и заботится, главное, о том, чтобы вытравить из людей то, что не уступает, – человеческое достоинство. Когда же оно вытравлено из них, правительство спокойно делает то, что ему нужно, зная, что оно не встретит уже настоящего противодействия. Человек, который согласился публично присягать, произнося недостойные и лживые слова присяги, или покорно в мундире дожидаться несколько часов приёма министра, или записавшись в охрану на коронации, или для приличия исполнивши обряд говения и т.п., уже не страшен правительству...

Так что для борьбы с правительством пробованы были два средства, – оба неудачные, и остаётся теперь испытать третье, которое ещё не пробовано и которое, по моему мнению, не может не быть успешно. Средство это, коротко выраженное, состоит в том, чтобы всем просвещённым и честным людям стараться быть как можно лучше, и даже лучше не во всех отношениях, а только в одном, именно соблюсти одну из своих элементарных добродетелей – быть честным, не лгать, а поступать и говорить так, чтобы мотивы, по которым поступаешь, были понятны любящему тебя твоему семилетнему сыну; поступать так, чтобы сын этот не сказал: “А зачем же ты, папаша, говорил тогда то, а теперь делаешь или говоришь совсем другое?” Средство это кажется очень слабым, а между тем я убеждён, что только одно это средство двигало человечество с тех пор, как оно существует. Убеждён же я в этом потому, что то, что требуется совестью – высшим предчувствием доступной человеку истины, – есть всегда и во всех отношениях самая нужная и самая плодотворная деятельность. Только человек, живущий сообразно своей совести, может иметь благое влияние на людей. Деятельность же, сообразная с совестью лучших людей общества, есть всегда та самая деятельность, которая требуется для блага человечества в данное время...” [Толстой 1928–1958 Т. 69: 128–138].

Большинство российских читателей, скорее всего, воспринимали и воспринимают эти слова Толстого как невыполнимую утопию. До 1917 г. люди такого же социального статуса, как у Толстого (много ли таких было?), вероятно, могли иногда в той или иной степени «отстраняться» от государства. После 1917 г.

государственная власть на большей части бывшей Российской империи (в 1922 г. получившей имя СССР) недаром получила название «тоталитарная», то есть стремящаяся контролировать общество в целом и отдельных людей тотально. «Третье средство» Толстого в этих условиях не имело никаких шансов на успех.

В Индии же британская «колониальная» власть, особенно в XX в., была далеко не тотальной, не «тоталитарной» – и, сколь ни парадоксальным это может показаться на первый взгляд, предоставляла гораздо большую, чем в России/СССР, «свободу манёвра» представителям тех социальных слоёв, которые имели для этого достаточную экономическую, финансовую самостоятельность. М.К. Ганди принадлежал именно к таким слоям, и поэтому толстовское «Письмо к либералам» представлялось ему вполне реалистическим. То, что в России было и во многом остается утопией, в «колониальной» Индии – в условиях британской правовой культуры – было вполне осуществимо. Наивно утверждать (как это иногда делается), что Ганди своей стратегией «ненасильственного несотрудничества» с британской властью разрушил эту власть в Индии. Британская Индийская империя перестала существовать в 1947 г. в силу ряда причин, среди которых деятельность Ганди вряд ли занимает главное место, но факт остается фактом, что Ганди и его соратникам по партии Индийский национальный конгресс в 1920–1940-х гг. порой удавалось более или менее успешно претворять в жизнь идеи «ненасильственного несотрудничества» с властью, которые они восприняли у Генри Торо и Льва Толстого.



История восприятия личности и идей М.К. Ганди в России, насколько мне известно, ещё мало изучена и толком не описана. Здесь ограничусь лишь несколькими примечательными фактами.

Недолгая переписка Толстого и Ганди в 1909–1910 гг.¹⁴⁰, конечно, не могла сделать имя Ганди сколько-нибудь широко

¹⁴⁰ См. последнюю на сегодняшний день публикацию этой переписки в книге: [Переписка 2013: 218–239].

известным в России. Но в первой половине 1920-х гг., когда Ганди уже стал лидером Индийского национального конгресса, имя его, несомненно, приобрело известность. Так, в 1924 г. вышла книга о Ганди, написанная Роменом Ролланом [Rolland 1924] – и в том же году появилось, по крайней мере, два её русских перевода: [Роллан 1924а,б], [Роллан 1936].

В 1929 г. в 14 томе 1-го издания Большой Советской Энциклопедии (БСЭ) была помещена довольно длинная (в три колонки, т.е. полторы страницы) статья о Ганди [БСЭ 1926–1947 Т. 14: 514–517], в которой он был определён как «виднейший вождь индийского национального движения». Далее в статье уточнено, что речь идет об «освободительном движении индусской буржуазии», а сам Ганди назван «носителем мелкобуржуазной идеологии с ее ненавистью к капиталистической цивилизации» и констатирован «конец гандизма» (по состоянию на декабрь 1928 г.). Тем не менее в 1934 г. вышел сокращённый перевод (с английского) «Автобиографии» Ганди [Ганди 1934]¹⁴¹.

В 1952 г. в 10 томе 2-го («сталинского») издания БСЭ Ганди, определённый как «индийский политический деятель», был далее назван «автором реакционной политической доктрины, т.н. гандизма» [БСЭ 1949–1958 Т. 10: 203].

Но после смерти Сталина Ганди был постепенно «реабилитирован». В 1959 г. был издан полный перевод англоязычной версии его «Автобиографии» [Ганди 1959], переизданный в 1969 г. (к 100-летию юбилею) [Ганди 1969], а затем (не раз) уже в недавние годы (к 150-летию юбилею).

В 1971 г. в 6 томе 3-го издания БСЭ Ганди был вежливо представлен как «один из руководителей национально-освободительного движения Индии, основоположник доктрины, известной под названием гандизм» [БСЭ 1969–1978 Т. 6: 106].

Литература о Ганди на русском языке небогата. Помимо названных выше книги Р. Роллана и «Автобиографии» Ганди, из публикаций советского времени можно вспомнить ещё перевод книги индийского философа Д. Датты, изданный в 1959 г. ограниченным тиражом под грифом «Для научных библиотек» [Датта 1959], книгу Э.Н. Комарова и А.Д. Литмана, выпущенную к столетию юбилею Ганди [Комаров 1969], книгу А.В. Горева,

¹⁴¹ Подробнее об официальном восприятии Ганди в СССР в 1920–1930-х гг. см.: [Алаев 2013: 166–171].

два издания которой помечены двумя символическими номерами годов: 1984 и 1989 [Горев 1984; Горев 1989] и ещё разные предисловия и статьи в энциклопедиях [Литман 1960: 321]¹⁴².

В постсоветские годы отечественные авторы, похоже, избегали писать большие работы о Ганди. После брошюры М.Т. Степанянц [Степанянц 1992] книг российских авторов о Ганди не появлялось. В недавние годы изданы две переводные книги, обе – в жанре восторженно апологетическом [Жордис 2013; Назарет 2014]. Российские индологи пока еще только ищут язык, на котором можно было бы беспристрастно (академично и адекватно) писать о Ганди.

Сочинения самого Ганди нам известны гораздо хуже, чем сочинения Толстого. Выше уже шла речь об изданиях и переизданиях перевода «Автобиографии» Ганди. Увы, перевод этот был сделан с сокращённого английского перевода, местами не очень удачен и очень недостаточно прокомментирован. Раньше или позже надо бы перевести эту книгу полностью и с оригинала, то есть с языка гуджарати, и снабдить подробным комментарием. Сколько-нибудь подробных отечественных исследований «Автобиографии» Ганди мне не встречалось.

Только в 2019 г. появился первый полный перевод на русский язык одного из главных сочинений Ганди – книги «Хинд Сварадж». Но опять-таки это перевод не с оригинала (на гуджарати), а с английского перевода¹⁴³. И, если я не ошибаюсь, на русском языке нет каких-либо специальных работ о книге «Хинд Сварадж».

Очевидно, что российскому читателю ещё только предстоит познакомиться с идеями Ганди в их полном объёме. Столь же очевидно, что полноценное академическое изучение трудов Ганди (и этой работе также еще только предстоит развернуться в нашей стране) предполагает обращение к тем текстам Толстого, которые оказали на Ганди, по его собственному признанию, большое влияние и которые до сих пор не в должной мере изучены на родине Толстого. Иными словами, углублённое исследование текстов Ганди потребует углублённого исследования малоизученных текстов Толстого.

¹⁴² См., напр.: [Литман 1960: 321].

¹⁴³ В критическом издании книги «Хинд Сварадж» [Gandhi 2010] предпринято сравнение исходного текста на гуджарати и английского перевода (в трёх его версиях). Из этого сравнения явствует, что различия между оригиналом и переводом довольно существенны. Глубокое понимание этой книги Ганди невозможно без обращения к оригиналу на гуджарати.

Сейчас наша страна, как и весь остальной мир, живёт в переходный период. Наше время в России я воспринимаю как затянувшийся эпилог советской эпохи, или, иначе сказать, затянувшееся прощание с советской эпохой. Прежние «руководящие идеи» дискредитированы. Новых «руководящих идей», сопоставимых с прежними по силе влияния и обязательных к исповедованию, к счастью, нет. Нет у нас сейчас и никаких общепризнанных живых авторитетов. Поэтому мы поневоле обращаемся к авторитетам прошлого времени, среди других – к Толстому и Ганди.

В предстоящие десятилетия, XXI века в нашей стране, как и во всём мире, будут, несомненно, происходить большие перемены – социальные, политические, общекультурные. Хочу надеяться, что XXI-й век будет не таким жестоким и кровавым, как век XX-й. И чтобы это было так, нам надо будет постоянно ориентироваться как на ценных собеседников – на Льва Николаевича Толстого и на Мохандаса Карамчанда Ганди.



—▶ ГЛАВА 18 ◀—

МАХАТМА ГАНДИ О РОССИИ¹⁴⁴

2 октября 2019 г. исполнилось 150 лет со дня рождения Мохандаса Карамчанда Ганди, поборника ненасилия и миротворца, признанного лидера освободительного движения народов Индии, почитаемого как «отец нации». Своей борьбой и примером он вдохнул стойкость и мужество в слабых, разрозненных соотечественников и в августе 1947 г. привел их к победе над британскими колониальными властями. Его имя ассоциируется с такими высокими идеалами как правдивость, любовь, толерантность, стремление к равноправию. В 1937–1939 и 1947 гг. Ганди четырежды номинировался на присуждение Нобелевской премии мира, а в канун третьего тысячелетия периодические издания многих стран называли его «человеком XX века».

Своим учителем и духовным наставником он считал Л.Н. Толстого, которому, по его собственному признанию, был «многим обязан» [Collected 2000 Vol. 25: 14; Vol. 30: 248]. На формирование его мировоззрения оказали влияние также западные философы Д. Раскин, Г. Торо и Р. Эмерсон, близкие ему проповедью нравственного самосовершенствования. В своей автобиографической книге «История моих экспериментов с истиной», известной в России под названием «Моя жизнь», Ганди часто ссылаясь на «Бхагавад-Гиту» и «Рамаяну», почитаемых индусами как священные писания.

В 1920 г. Ганди стал ключевой фигурой в Индийском национальном конгрессе (ИНК), который под его руководством эволю-

¹⁴⁴ Сведения об авторе: Кашин Валерий Петрович, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, Центр индийских исследований, Институт востоковедения РАН. E-mail: indology@mail.ru

ционировал из элитного клуба образованных людей в массовую демократическую партию. Борьба индийцев против британского колониального правления отличалась чередой подъёмов и спадов. Её основные общенациональные кампании пришлось на 1920–1922, 1930–1931, 1932–1934 и 1942 гг. Вслед за своим наставником миллионы сторонников Ганди открыто бросали вызов закону и безропотно несли наказание. Дальнейшее господство англичан на субконтиненте было поставлено под сомнение, и в полночь с 14 на 15 августа 1947 г. Индия обрела независимость. Это событие стало результатом многолетней борьбы её народов, а также следствием политического компромисса, достигнутого британскими властями и лидерами ведущих индийских партий.

Хотя Ганди был религиозным человеком, его общественная деятельность способствовала становлению Индии как светского государства. Он уповал на веротерпимость индуизма и призывал индусов строить отношения с мусульманами на принципах ненависти. Он выступал против кастовой системы и считал институт «неприкасаемости» несовместимым с духовными традициями индуизма. Его взгляды на положение индийской женщины были прогрессивными. Вместе с тем ещё современники Ганди обращали внимание на противоречивый и расплывчатый характер его учения и архаичность воззрений на промышленное производство и будущий общественный строй, при котором решительно все должны жить в убогих хижинах и носить домотканую одежду. «Не все приняли его взгляды во всей их совокупности; многие не соглашались с его основными принципами. Но большинство приняло их в той видоизмененной форме, приспособленной к существовавшим в то время обстоятельствам, в которой они были приняты Конгрессом» [Неру 1955а: 390], – писал Дж. Неру, премьер-министр Индии в 1947–1964 гг. При этом он неизменно повторял, что Ганди знал и понимал Индию лучше других.

Как общественный и политический деятель, М.К. Ганди обладал мужеством, волей и большим самопожертвованием. В Индии его именуют Махатмой. Этим эпитетом в индийской культуре награждают особо почитаемых личностей больших нравственных и интеллектуальных достоинств. Он был застрелен в Дели 30 января 1948 г. во время проведения им семнадцатой голодовки.

Особый интерес российских читателей вызывает отношение

Ганди к России, её культуре и истории. Его высказывания о России и россиянах можно встретить во многих произведениях – книгах, статьях, выступлениях, письмах и интервью, вошедших в собрание сочинений Мохандаса Карамчанда Ганди в ста томах, изданное Отделом публикаций при министерстве информации и радиовещания Индии. С этими высказываниями познакомились миллионы его почитателей не только в Индии, но и в различных уголках земного шара.

Махатма Ганди никогда не был в России. Осенью 1924 г. пресса в Индии муссировала слухи о будто бы полученном им приглашении от советского правительства и о его ожидаемом визите в Москву. В октябре 1924 г. хорошо осведомлённый друг Ганди из Европы, имя которого не упоминалось, информировал его, что полпред СССР в Германии Н.Н. Крестинский получил от наркома иностранных дел Г.В. Чичерина задание наладить большевистскую пропаганду в окружении Ганди и официально пригласить его в Россию [Collected 2000 Vol. 29: 441]. В итоге Ганди был вынужден сам выступить с разъяснением: «Нет смысла говорить о том, что я не получал никакого приглашения вовсе и не имею ни малейшего желания посетить эти великие страны. Истина, о которой я ратую, ещё не принята Индией. Моя работа в Индии всё ещё находится на экспериментальной стадии. При таких обстоятельствах любая моя зарубежная поездка будет преждевременной» [Ibid.].

Информацию о России Ганди черпал из враждебной ей англоязычной прессы и получал от знакомых, посетивших Москву, Санкт-Петербург и Ясную Поляну в разные годы. Это были в основном иностранцы – Ромен Роллан, Джон Хойленд, Мюриэль Листер и др. [Weber 2015]. Из соотечественников Ганди особенно ценил Джавахарлала Неру, посетившего Россию в 1927 г. и много рассказывавшего об этом визите. Ганди регулярно встречался с ним и подолгу беседовал. «Пандит Джавахарлал рассказал мне всё о русской революции. Это была борьба за интересы народа, далёкая от реальной демократии» [Collected 2000 Vol. 83: 185], – вспоминал он. Что касается индийских коммунистов, то им Ганди определенно не доверял. Он считал, что коммунистами Индии руководили из Москвы, а сами они слепо копировали опыт большевиков и не видели различия между истиной и ложью, насилием и диктатурой. Он обвинял бенгальских коммунистов

в деструктивных действиях в канун раздела Британской Индии 1947 г. [Ibid. Vol. 95: 258].

Отчасти поэтому все его суждения о России отличали недоверие и критическая направленность. Но главное состояло в том, что правящий режим в России, представленный сначала царизмом, а затем группой революционеров-большевиков, вызывали с его стороны откровенную неприязнь и связывались с террором, насилиями и притеснением бесправного, забитого и обездоленного населения.

Обращает на себя внимание тот факт, что он воздерживался от употребления официальных терминов, будь то «Российская империя», «РСФСР», «СССР» или «Советский Союз», а упрямо называл нашу страну «Россией», несмотря на все происходившие с ней метаморфозы.

14 и 21 января 1905 г., в издаваемой им газете *Indian Opinion* появились статьи Ганди под одним и тем же названием «Индийский национальный конгресс и русские земства». Наибольший интерес в них представляет та часть, где автор дал оценку и сравнивал бюрократический аппарат двух стран. «Мы находимся в более выигрышном положении, поскольку чиновники в Индии не являются такими надменными, как в России, и не обладают такими широкими правами. Можно утверждать, что поведение индийских чиновников соотносится с определенными нормами, поэтому с их стороны допускается и меньший произвол. Даже при желании бюрократический аппарат Индии не способен терроризировать народ в такой степени, как это происходит в России» [Ibid. Vol. 4: 171], – писал он.

Считается, что знакомство Ганди с Россией состоялось благодаря его переписке с Львом Толстым. В действительности, дело обстояло не совсем так. Первым русским литератором, который его заинтересовал, был Максим Горький. В упомянутой газете от 1 июля 1905 г. Ганди поместил статью о Горьком. В ней он познакомил читателей с отдельными фактами его трудной биографии и подчеркнул, что Горький писал свои произведения, чтобы «поднять народ против тирании». «За его служение народу» власти бросили Горького в тюрьму, но бесстрашный писатель рассматривал это как «дело чести»: «Полагаю, что в Европе нет другого писателя, который был бы столь же великим поборником народных прав, как Максим Горький» [Ibid.: 341].

Ганди опубликовал цикл статей о русско-японской войне и революционных событиях в России 1905–1907 гг. В них он сравнивал ситуацию в царской России и в Британской Индии и положение широких слоев населения в обеих странах. «Мы бедные, и российский народ беден. Мы безропотно несем бремя налогов и не имеем голоса в решении государственных дел, то же самое происходит и в России» [Ibid.: 340], – пришел он к неутешительному выводу.

В противовес Дж. Неру, которого победы Японии в войне с Россией 1904–1905 гг. «приводили в восторг», Ганди не питал не малейших иллюзий насчет скорого освобождения Индостана и избавления Азии от колониального присутствия европейских держав. Для него эта война была «войной гигантов», и он воспринимал её как шахматную партию. Решающее значение в ходе военной кампании Ганди придавал сражению под Мукденом, «величайшему в древней и новой истории». Оно состоялось в феврале 1905 г. Боевые действия продолжались три недели на 100-километровом участке фронта. Русская армия понесла тяжелые потери и была вынуждена оставить Маньчжурию. Итог был вполне закономерным. Царский режим погряз в коррупции. На фронт вместо сахара шли кули, набитые речным песком. После поражения под Мукденом и гибели 2-ой Тихоокеанской эскадры у острова Цусима армия России утратила боеспособность. Русский народ испытывал к войне «отвращение». «Против воли народа царь объявил войну Японии и пролил реки крови русских солдат. Богатство, добытое потом тысяч рабочих, ушло на дно Японского моря» [Ibid. Vol. 5: 7–8]. Но самым чувствительным ударом по престижу страны стала потеря южной части острова Сахалин. Это означало, что Россия оказалась «более не способна защищать свои границы» [Ibid. Vol. 4: 354].

Что касается революционных выступлений в России начала XX в., то Ганди рассматривал их как нечто полезное для Индии и сравнивал с движением свадеши (букв. «своя земля») в Бенгалии. Его участники призывали к бойкоту британских товаров и поддержке индийского производства и выступали против раздела Бенгалии на основе принципа религиозно-общинной принадлежности в 1905–1908 гг. Главным событием революции в России он считал всеобщую октябрьскую забастовку 1905 г., когда русские рабочие сознательно отказались от силовых акций в пользу

ненасильственных действий против несправедливого порядка. «Русские рабочие и служащие объявили всеобщую забастовку и прекратили работу. Они заявили царю, что не вернутся на рабочие места до тех пор, пока в стране не будет восстановлена справедливость. Царь ничего не может поделать с ними. Ибо нельзя силой заставить народ работать... Нынешнее правление в Индии существует только потому, что есть люди, которые ему служат. Мы, как и русский народ, способны показать силу» [Ibid. Vol. 5: 8–9].

Наряду с сознательными рабочими он выделял бесстрашных русских революционеров, легко расстававшихся с жизнью во имя идеи. Богини террора, экзальтированные социалистки, барышники-курсистки, несчастные дочери несчастной страны, повешенные, расстрелянные, разорванные самодельными бомбами, изнасилованные в тюремных камерах. «Побуждаемые патриотизмом и духом самопожертвования, они убивают тех, кого считают врагами страны, и сами идут на страшную смерть от руки властей. Подвергая себя такому риску, они преданно служат своему народу» [Ibid.: 327]. Однако подобный метод борьбы он решительно отвергал, а тех, кто боролся с угнетателями с помощью бомб и револьверов, называл «анархистами» [Ibidem].

В ноябре 1906 г. в Южной Африке Ганди прочитал о евреях, бежавших на пароходе из России в страхе перед погромами. На вопрос о возвращении один из эмигрантов заявил, что лучше расстаться с последней монетой или сразу наложить на себя руки, чем жить в этой стране. История эта так потрясла Ганди, что он посвятил ей отдельную заметку в газете *Indian Opinion* [Ibid.: 89].

Обращение Ганди к Льву Толстому было закономерным. К тому времени «пророк» из Ясной Поляны обладал огромным авторитетом. Ежедневно он получал до тридцати писем от корреспондентов из разных стран, искавших у него помощи, поддержки и совета. В газете *Indian Opinion* вскоре после статьи о Горьком, 2 сентября 1905 г., Ганди опубликовал статью «Граф Толстой». «Считается, что на всем Западе нет ни одного человека столь талантливого, сведущего и такого аскета как граф Толстой ... Он написал поражающую впечатление книгу о пагубных последствиях войны. Его слава распространилась по Европе. Он написал несколько романов для улучшения нравов людей. Немного книг в Европе могут с ними сравниться. Приведенные во всех этих книгах взгляды были настолько передовыми, что русское духо-

венство было очень разгневано и отлучило его от церкви. Не обращая внимания на все это, он продолжал свою работу и начал распространять свое учение» [Ibid. Vol. 4: 399; Загородникова 2018: 69–70], – говорится в статье.

В собрании сочинений М.К. Ганди имя Л.Н. Толстого упоминается 186 раз на 103 страницах в 43 томах из 100. Впервые оно встречается на 89-ой странице 1 тома в работе Ганди «Гид по Лондону» от 1893 г. В ней говорится о том, какой замечательный человек был Лев Николаевич – не курил, не пил, а, главное, жил в согласии со своими идеалами [Collected 2000 Vol. 1: 89]. Но так было не всегда. Только после Крымской войны он начал задумываться над смыслом жизни, перечитал Библию, отказался от богатства, зарабатывал на существование собственным трудом, ел простую пищу и старался не причинять вреда живому существу мыслью, словом и делом. Чиновники и сам царь уважали и боялись его.

В автобиографической книге Ганди упоминается несколько произведений писателя: «Книга Толстого “Царство Божие внутри вас” буквально захватила меня. Она оставила неизгладимый след в моей душе» [Ганди 1969: 143]. «”Краткое изложение Евангелия”, “Так что же нам делать?” и другие его книги произвели на меня сильное впечатление» [Там же: 161]. Ещё в Южной Африке он опубликовал несколько «народных рассказов» Толстого в переводе на гуджарати: «Бог правду видит, да не скоро скажет», «Сказку об Иване-дураке» и «Много ли человеку земли нужно». В приложении к брошюре Ганди «”Хинд свададж”, или индийское самоуправление», в его статьях и письмах можно обнаружить сведения о таких произведениях Толстого, как «О жизни», «Исповедь», «Что такое искусство», «Рабство нашего времени», «Первая ступень», «Письмо к русским либералам», «Письмо к индусу», «Отношение между полами». Но в них нет ни единого упоминания романов «Война и мир», «Анна Каренина» и «Воскресение». Их Ганди, скорее всего, не читал. «Для Ганди Толстой был прежде всего не писателем-художником, а проповедником идей ненасилия, “труда ради хлеба насущного” и (в меньшей степени) идей религиозного универсализма» [Серебряный 2000: 191], – полагает российский индолог С.Д. Серебряный.

Переписка Ганди и Толстого была недолгой и охватывает 1909–1910 гг. Первое письмо Толстому Ганди отправил 1 октября

1909 г., находясь в Лондоне. В нём он рассказал великому писателю о драконовских законах в Южной Африке, ущемляющих права индийцев. «Я почувствовал, что подчинение подобным законам несовместимо с духом истинной религии, – писал он. – Я и некоторые мои друзья были и остаемся твердыми приверженцами учения о непротавлении злу» [Collected 2000 Vol. 10: 130]. Опыт неподчинения властям в Претории убедил его, что пассивное сопротивление способно побеждать грубую силу.

Ободряющий ответ Толстого побудил индйца 10 ноября написать в Ясную Поляну вторично. Вместе с письмом он направил книгу баптистского священника Джозефа Доука «М.К. Ганди. Индийский патриот в Южной Африке». Книга надолго поглотила внимание Толстого. Отдельные её страницы испещрены его пометками. Это касается, прежде всего, понимания религии и Бога, а также трактовки термина «пассивное сопротивление», как непротавления злу силой. Толстой выделил слова, подтверждающие, что идея непротавления злу силой издревле присуща индийскому народу.

4 апреля 1910 г. Ганди послал Толстому третье письмо и свою брошюру «"Хинд сварадж", или индийское самоуправление». Толстой уделил прочтению брошюры несколько дней. Поскольку он был серьезно болен, то написал короткий ответ: «Только что получил Ваше письмо и книгу "Индийское самоуправление". Я прочел Вашу книгу с большим интересом, так как я думаю, что вопрос, который Вы в ней обсуждаете – пассивное сопротивление – вопрос величайшей важности, не только для Индии, но и для всего человечества» [Ibid.Vol. 10: 511].

15 августа 1910 г. Ганди сообщил Толстому новые сведения о непротавленцах в Трансваале и основании Толстовской фермы в окрестностях Йоханнесбурга. Ответное письмо Толстого, адресованное Ганди, было написано за два месяца до смерти хозяина Ясной Поляны и является одним из последних писем, принадлежавших его перу. Этот факт обретает особый смысл, когда вчитываешься в слова, обращенные к Ганди: «Чем дольше я живу, тем больше я склоняюсь к тому, чтобы рассказать другим о чувствах, которые так сильно повлияли на мою жизнь и которые, по моему мнению, имеют огромную важность, а именно о том, что называется непротавление, но что, в сущности, есть не что иное, как учение любви, не извращенное ложными толкованиями» [Ibid.

Vol. 11: 472]. Письмо стало напутствием для Ганди.

В 1928 г. в связи со 100-летием годовщины со дня рождения Л.Н. Толстого Махатма Ганди выступил с речью, где в частности, подчеркнул: «В жизни Толстого меня больше всего трогало то, что он на практике осуществлял всё, чему учил других, и не жалел никаких усилий в своем стремлении к истине. Возьмем простоту его жизни – она великолепна... Он был самым правдивым человеком нашей эпохи. Его жизнь была постоянным исканием истины, непрерывным усилием найти правду и претворять её в жизнь. Он никогда не пытался скрыть истину или исказить её, а возвещал её миру со всей откровенностью, без колебаний и уступок, без всякого страха перед земной властью» [Tendulkar 1951 Vol. 2: 418]. Превыше всего Ганди ценил в учении Толстого близкий ему принцип непротивления злу насилием и называл великого русского писателя «апостолом ненасилия».

Уважение к Толстому Ганди хранил всю жизнь. «Толстой был одним из тех учителей, перед которым я склоняю голову» [Collected 2000 Vol. 67: 293], – писал он в 1935 г. Последний раз Ганди вспоминал Толстого за три дня до своей гибели, 27 января 1948 г., в беседе с британским журналистом Кингслеем Мартином, которому пересказал притчу об Иване-дураке, содержащую идею ненасильственного сопротивления.

Когда в октябре 1917 г. в Петрограде произошли известные революционные события, Ганди находился на родине, проводил локальные кампании гражданского неповиновения и готовился возглавить борьбу индийцев против колониального правления, придав ей ненасильственный характер. Пример российских граждан не столько вдохновил его, сколько добавил уверенности в правильности выбранного пути.

Советские индологи А.Д. Литман, О.В. Мартышин и др. считали, что Ганди не спешил с суждениями об Октябрьской революции и свою первую оценку ей и большевизму вынес только в 1924 г. [Литман 1989: 14; Мартышин 1970: 260]. Между тем 30 марта 1919 г. в Мадрасе он заявил: «Большевизм есть неизбежный результат современной материалистической цивилизации. Его бессмысленное служение материи породило школу, которая развивает взгляд на преимущество материального и утратила чувство прекрасного. Потворство страстям – кредо большевизма, воздержание – кредо сатьяграхи» [Collected 2000 Vol. 17: 367].

Согласно высказываниям Ганди, датированным 1919 г., захват политической власти большевиками опрокинул Россию в пучину анархии, беззакония и насилия. Всё это несет гибель Индии. «Внушающие опасения эксперименты последних месяцев показали мне, что не существует ничего другого кроме сатяграхи, составной частью которой является гражданское неповиновение. Только она способна спасти Индию от большевизма и худшей судьбы» [Ibid.Vol. 18: 118], – писал он 18 июля 1919 г.

Однако в середине 1920-х гг. Ганди избегает прежних оценок «русского эксперимента» и пытается осмыслить «мотивы», какими могли руководствоваться большевики в своей внутренней политике: «Я ещё не разбираюсь точно в том, что представляет собой большевизм. Я не могу изучить его в настоящее время. Я не знаю, станет ли он благом для России на длительный период. Но я уверен, что он основан на насилии и отрицании Бога, и это внушает мне отвращение. Я не верю в успех кратковременных насильственных действий, – писал он в статье “Мой путь”, опубликованной 11 декабря 1924 г. в газете “Young India”. – Я – бескомпромиссный противник насильственных методов, хотя бы они и служили благороднейшим целям» [Ibid.Vol. 29: 442].

Ганди с настороженностью относился и к практике социалистического строительства в СССР. Он находил преувеличенными результаты индустриализации в России, а советскую модель планирования, вызывавшую восхищение Дж. Неру, называл «успешной только на бумаге» [Collected 2000 Vol. 64: 23]. Из того немногого, что заслужило его положительной оценки в новой России, стоит упомянуть открытие тысяч специализированных школ для ликвидации неграмотности и просвещения крестьян и усилия по развитию русского языка как общенационального.

Он считал английский язык неприемлемым в качестве коммуникативного средства в Индии, предлагал заменить его хинди и другими национальными языками и ссылаясь на опыт России, где наличие общенационального русского языка играло важную роль в деле образования населения и подготовки социальных реформ. «Взгляните на положение в России. Даже до революции они решили иметь все свои учебники (включая научные труды) только на русском языке. Это действительно подготовило путь для ленинской революции» [Ibid. Vol. 71: 81–82]. Объявив себя принципиальным противником английского языка, как основы

преподавания в Индии, и требуя его изучения как второго, необязательного языка, причем не в школах, а в университетах, Ганди заявил: «Россия достигла своего научного прогресса без английского языка. То, что заставляет нас ощущать привязанность к английскому языку, является нашим умственным рабством. Я никогда не поставлю свою подпись под этим пораженческим кредо» [Tendulkar 1951 Vol. 7: 213].

Он не отрицал, что большевики действовали в интересах широких слоев населения, и это встречало поддержку: «Масштабы экспроприации имущественного класса и распределение конфискованных ценностей среди населения пробудили большое количество революционной энергии» [Collected 2000 Vol. 82: 388]. «Не может быть никаких сомнений в том, что за идеалом большевизма стоит благородное самопожертвование бесчисленных мужчин и женщин, которые отдают всё ради него. Идеал, которому посвятили себя такие мастера духа, как Ленин, не может быть бесплодным» [Ibid. Vol. 43: 127]. Выступая на митинге в Париже 5 декабря 1931 г., Ганди заявил, что в будущем Индия собирается использовать позитивный опыт России: «Всё, что я хотел бы сказать сегодня, это то, что Индия будет опираться на положительный опыт России после обретения свободы. Если сама Россия станет при этом чуть более духовной, все будут этому только рады» [Ibid.Vol. 54: 256].

Однако на другой день в беседе с Роменом Ролланом он отказался от этих слов и подверг критике российский путь общественного развития, основанный на принуждении. «У меня есть глубокие сомнения по поводу происходящего в России. Эти явления бросают вызов ненасилию. То, что кажется хорошо работающим в настоящее время, основано на принуждении. Я не знаю, как долго принуждение окажется способным удерживать общество и страну на узкой тропе. Индийцы, которые под влиянием русских методов предаются нетерпимости, представляют собой типичный пример такой крайности. В результате они приходят к терроризму. Поэтому я отношусь к русскому опыту с большим недоверием» [Ibid.: 260–261]. Позднее он неоднократно повторял это и призывал соотечественников не идеализировать российскую действительность: «Существует большой риск взять за основу Россию как модель. Во-первых, у нас нет для этого достаточных знаний; во-вторых, её опыт ещё краток по времени;

и, в-третьих, там полагаются на насилие во всем, что совершают. Поэтому мы должны оставить Россию в покое, когда рассуждаем о наших проблемах» [Ibid. Vol. 67: 325]. И ещё: «Не вводите нас в заблуждение параллелями с Россией. Наша традиция полностью отличается от российской» [Ibid. Vol. 89: 103].

Согласно глубокому убеждению Ганди, советское государство «выросло» на почве классовой ненависти и диктатуры и опирается на насилие, жестокость и принудительный труд. «Некоторые оправдывают жестокость в России, поскольку к ней прибегают в интересах низших и беднейших слоев. Лично для меня в этом мало утешительного. Когда-нибудь подобная жестокость породит анархию, хуже которой мы ещё не видели» [Ibid. Vol. 82: 413], – рассуждал он. В своих статьях и выступлениях Ганди нередко сравнивал современную ему Россию с нацистской Германией и фашистской Италией [Ibid. Vol. 70: 232; Vol. 75: 48]. Он писал, что советская система правления не имеет будущего, как и другие диктаторские режимы.

Ганди полагал, что Советский Союз представляет угрозу Британской Индии и способен предпринять военное вторжение на её территорию. «Если Россия будет атаковать нас, мы надеемся, что милитаризированные нации Европы придут нам на помощь, чтобы помешать России стать слишком сильной, и нам следует приветствовать их поддержку» [Ibid. Vol. 27: 104], – сказал он 21 марта 1924 г. Но впоследствии он отказался от этой точки зрения и признался, что более не верит в советскую опасность для Индии. В октябре 1931 г. он повторил это дважды в Лондоне. Однако на вопрос: «Что вы будете делать, если после ухода британцев Россия предпримет попытку установить своё господство в Индии?», прозвучавшем в Национальном рабочем клубе Лондона 12 октября 1931 г., он ответил: «Нам придётся принять действенные меры против России» [Ibid. Vol. 53: 490].

Ганди не питал никаких симпатий к советским лидерам. «Что я думаю о современных правителях России? Я воспринимаю их такими, какие они есть» [Ibid. Vol. 27: 104], – заявил он в упомянутом интервью 21 марта 1924 г. Он не прочел ни одной статьи Ленина и Сталина и был знаком только с отдельными фрагментами их произведений, присланными ему в 1934 г. Вишвешварая, инженер из Майсура. Он не знал и биографий советских вождей и потому согласился с анонимным автором из Бомбея,

утверждавшим, что Ленин не был юристом [Ibid.Vol. 46: 32].

Сравнивая историческую роль Ленина и Сталина, он находил в них существенные различия. «Я нахожу огромные различия между Лениным и Сталиным. России Ленина более не существует. Но у всего есть свои достоинства и недостатки» [Ibid.Vol. 80: 370], – писал он 17 июля 1941 г. «Вы должны знать отличия между коммунизмом и коммунистами. Маркс отстаивал одно, Ленин – другое, а Сталин – третье», – читаем в другом его письме, датированном 16 июля 1945 г. [Ibid. Vol. 87: 236]. По мнению Ганди, Ленин был реформатором, а Сталин – диктатором. Поэтому он ставил Ленина в один ряд с такими политическими деятелями его эпохи, как Сун Ятсен, Аманулла-хан и Заглул-паша, а Сталина – с Гитлером и Муссолини. При этом Сталин ничем не уступал последним. «Россия имеет диктатора, который мечтает о мире, а думает о том, как ему преодолеть море крови. Никто не знает, что можно ожидать от русской диктатуры» [Ibid. Vol. 74: 90], – писал он в октябре 1938 г. Тем не менее после окончания Второй мировой войны Ганди нашел силы и признал заслуги Сталина в отражении фашистской агрессии. «Россия – загадка для меня. Меня огорчает (если сообщения об этом достоверны), что страна, которая защищала народ, превратилась в империалистическую державу. Но я не в праве выносить приговор великому народу и такому великому человеку, как Сталин» [Ibid. Vol. 92: 233], – подчеркнул он 24 сентября 1946 г.

Как пацифист Ганди осуждал войны и военные конфликты. Тем не менее, он считал справедливой борьбу против иностранной агрессии. Поэтому в годы Второй мировой войны он неизменно выступал за оказание помощи России и Китаю, подвергшимся нападению фашистской Германии и милитаристской Японии. По его мнению, Индия была способна внести свою лепту в оказание такой помощи. Её эффективность Ганди напрямую увязывал с предоставлением ей независимости. «Я надеюсь, и вы со мной согласитесь, что Индия, стремясь, прежде всего, к свободе, отнюдь не подрывает союзнических отношений, – заметил он 3 августа 1942 г. – Она желает свободы ради народов, на которые обрушились страдания, особенно Китая и России, и ради всего человечества» [Tendulkar 1951 Vol. 6: 181].

При всём том, по мнению Ганди, Россия также должна нести ответственность за развязывание войны и огромные чело-

веческие жертвы. «Посмотрите, что совершила Россия. Сначала она приняла помощь от Германии, а теперь от Англии. Кто может сказать, что предпримет Россия, если проиграет войну?» [Collected 2000 Vol. 81: 107] – вопрошал он в одном из писем 20 сентября 1941 г. Хотя военные действия России были навязаны, это не меняло существа дела. «Вступление России в войну не изменило характера самой этой войны. Выражение устной симпатии России как жертве агрессии будет правильным, но ограничиться только этим мы не должны. Россия не вполне свободна от вины, так как заключила союз с империалистической державой, пусть и ради самосохранения», – заметил он в интервью 5 сентября 1941 г. [Ibid.: 60].

Размышляя об устройстве послевоенного мира и основах взаимоотношений между государствами, Ганди допускал возможность военного конфликта между Россией и США [Ibid. Vol. 95: 180]. В этот период он неоднократно подчёркивал, что Индии нечему учиться у России, и резко критиковал индийских коммунистов, пытавшихся пропагандировать в стране социализм сталинского образца. Несмотря на то, что он называл себя «другом России» [Ibid. Vol. 82: 341], она осталась для него далёкой, закрытой, тревожной и тёмной окраиной.



—▶ ГЛАВА 19 ◀—

МАХАТМА ГАНДИ В СССР/РОССИИ. ВЗГЛЯД ИЗ МОСКВЫ¹⁴⁵

10 сентября 2014 г. в Москве, в Институте философии РАН состоялась презентация русского издания книги Паскаля Алама Назарета «Ганди: выдающийся лидер современности», опубликованной издательством «Наука» [Назарет 2014]. Перевод на русский язык и издание монографии были осуществлены Кафедрой ЮНЕСКО «Философия в диалоге культур» Института философии РАН. Автор книги — дипломат в ранге посла, глава Международного фонда Сарводая, цель создания которого — пропаганда гандистских идеалов ненасилия, общественной гармонии, гуманитарного служения и мира. Работа была представлена директором Института философии РАН академиком Абдулсаламом Гусейновым, научным редактором издания профессором М.Т. Степанянц, послом Республики Индия в РФ П.Ш. Рагхаваном.

Предисловие к этой книге написал министр иностранных дел России Сергей Лавров. Он охарактеризовал Ганди как личность «столь же уникальную и знаменитую, сколь противоречивую и еще не до конца раскрытую» [Лавров 2014: 3]. Приветствуя издание книги на русском языке, С.В. Лавров напомнил слова Джавахарлала Неру: «Голос Ганди, возможно, многие не услышат в сегодняшнем шуме и гаме. Но он должен быть услышан и понят рано или поздно, если этот мир хочет выжить в сколько-нибудь цивилизованном мире» [Там же: 4], Министр

¹⁴⁵ Сведения об авторе: Шаумян Татьяна Львовна, кандидат исторических наук, руководитель Центра индийских исследований, Институт востоковедения РАН.
E-mail: tshaumyan@gmail.com

отметил также, что «Россия с великим почтением относится к миротворческим концепциям Махатмы Ганди», о чем, в частности, свидетельствует подписанная в 1986 г. Россией и Индией Делийская декларация о принципах свободного от ядерного оружия и ненасильственного мира. Этот документ, по мнению С.В. Лаврова, «впервые в истории мировой дипломатии соединил подходы к проблеме разоружения и избавления человечества от угрозы ядерного уничтожения с гандистской формулой ненасилия и внес в дипломатический лексикон само понятие «ненасилие» [Там же].

Работы Ганди неоднократно издавались на русском языке; первая из них: «Моя жизнь» была опубликована еще в 1934 г. под редакцией И.М. Рейснера. Второе издание этой книги (в оригинале – *An Autobiography: The Story of My Experiments with Truth*) вышло в переводе с английского языка и с предисловием Р.А. Ульяновского в 1969 г. Отдельные работы и избранные труды издавались в 2008, 2009, 2012, 2015, 2016 гг. Публиковались и научные статьи о нем: например, в 1991 г. вышла в свет статья Л.Ф. Полонской «Махатма Ганди: смысл жизни. Святой или политический деятель?» [Полонская 1991], увидели свет работы М.Т. Степанянц [Степанянц 2009: 155–162], Э.Н. Комарова, А.Д. Литмана [Комаров 1969] и др.

Отдавая должное признанию выдающейся роли Ганди в развитии принципов ненасилия во всем мире, мы не можем не вспомнить, что в СССР восприятие его идей и его личности не всегда были позитивными и единодушными.

В Москве на первом этапе после провозглашения независимости Индии преобладал «сталинский» подход к национальной буржуазии как к «соглашательской», а к Индийскому национальному конгрессу – как к «вступившему в сговор с империализмом». Индийская сторона была заинтересована в установлении отношений взаимопонимания и сотрудничества с СССР и сделала все возможное, чтобы преодолеть недоверие и подозрительность в отношении независимой Индии и ее лидеров. Создавалось впечатление, что непонимание характера индийской борьбы за независимость и ее лидера Махатмы Ганди было серьезным препятствием на пути развития и укрепления советско/российско-индийских отношений.

О М.К. Ганди в опубликованном в 1952 г. 10 томе Большой

Советской Энциклопедии было сказано как об «авторе реакционной политической доктрины» – гандизме, который в период пребывания в Южной Африке «решительно отвергал совместные действия индийцев с другими угнетенными национальностями Южной Африки»; «реакционере», роль которого «отражала предательскую позицию крупной индийской буржуазии и либеральных помещиков». М.К. Ганди «предавал» народ, помогал империалистам «подавлять» революционные выступления; делал демагогические заявления о поддержке независимости Индии и враждебных чувствах в отношении англичан, используя религиозные предрассудки. Наконец, авторы статьи приводят цитату из политического отчета И.В. Сталина XVI съезду ВКП(б) (июнь 1930 г.). Говоря о нарастании революционного движения в странах Востока, Сталин сказал: «Господа буржуа рассчитывают залить эти страны кровью и опереться на полицейские штыки, призывая на помощь людей вроде Ганди» [БСЭ 1949–1958 Т.10: 203].

Забегая вперед, следует сказать, что посол Индии в СССР в 1952–1961 гг. К.П.Ш. Менон вспоминает, что в первый год его пребывания в Москве в качестве посла он «вынужден был» посетить МИД и выразить протест в связи с «оскорбительным» отношением советской прессы к Махатме Ганди – признанному национальному лидеру, «отцу нации». В ответ он услышал ссылки на то, что индийская печать также позволяет себе «оскорбительные» замечания в адрес Ленина и Сталина. К.П.Ш. Менон не считал возможным принять такого рода аргументацию, так как был убежден в том, что в Советском Союзе пресса прямо отражала мнение руководства страны, в то время как индийская пресса свободна и не зависит от позиции властей. Спорить с подобной аргументацией советского руководства индийский посол не мог, однако был обеспокоен тем, как при таких взглядах Москва может реально думать об установлении дружественных отношений с Индией [Menon 1996: 136].

Что касается Джавахарлала Неру, то и его Сталин не воспринимал как лидера действительно независимой страны, а Индию продолжал считать как экономически и политически зависимую от «западного империализма»: именно так воспринималось сохраняющееся членство Индии в Содружестве. Как пишет Н.С. Хрущев в воспоминаниях «Время. Люди. Власть», советское

руководство не понимало, почему Неру «терпимо относится к англичанам, своим вчерашним порабитителям» [Хрущев 1999 Т. 3 Ч. VI: 318]. После объявления о том, что Индия остается в составе Содружества, посол СССР в Индии посетил первого министра иностранных дел Индии К.П.Ш. Менона и сказал ему, что этот день «является печальным для Индии и для всего мира». Имя Неру и факт передачи власти от правительства Великобритании практически не упоминались в советской печати, а первый посол Индии в СССР – сестра Дж. Неру Виджайя Лакшми Пандит не была удостоена чести личной аудиенции Сталина. Характеризуя обстановку того периода, К.П.Ш. Менон писал: «Холодная война была в разгаре. Обе стороны обычно думали: тот, кто не с нами, тот против нас. Советский Союз приветствовал независимость Индии, но он не был уверен, будет ли Индия действительно независимой, или же экономически она останется спицей в колеснице Запада»¹⁴⁶.

Как пишут В. Скосырев и Г. Горошко в опубликованной в 2004 г. книге «Береза и баньян», «Сталин в глазах индийцев был не просто вождем, но олицетворением всех ветвей власти в СССР». Видимо, поэтому, составляя верительные грамоты для В.Л. Пандит, чиновники индийского МИДа адресовали их Сталину, а не Н.М. Швернику, председателю Президиума Верховного Совета СССР. Известный индийский дипломат Т.Н. Кауль, работавший в тот период в составе первого посольства Индии в СССР, вспоминал, что накануне отъезда В. Пандит из Москвы он поинтересовался, не хочет ли она нанести прощальный визит Сталину, на что она ответила: «Почему я должна обращаться с такой просьбой? Он мог бы сам пригласить меня, если бы захотел» [Скосырев 2004: 40–41]. Т.Н. Кауль замечает: «Она, возможно, была права в том, что Индии не следует на коленях вымаливать милостей у советской стороны» [Там же].

Точка зрения о том, что «сталинская Россия вряд ли понимала новую Индию», как считал Т.Н. Кауль, подтверждалась и реакцией советских властей на трагическую гибель М.К. Ганди. Он пишет: «...Я был потрясен и удивлен, узнав, что не было даже направлено соболезнования в связи с убийством Махатмы Ганди 30 января 1948 г., и никого – подписать книгу соболезнований в посольстве. По своей собственной инициативе, просто

¹⁴⁶ Цит. по: [Скосырев 2004: 13].

из добрых чувств к Советскому Союзу я отправился к заведующему Отделом Южной Азии МИД СССР Михайлову и сказал ему совершенно неофициально, что это – серьезное упущение, которое произведет очень неблагоприятное впечатление в Индии. Он ответил безапелляционно: “Ганди говорил, что Советский Союз для него загадка. Ну что же, а он – загадка для нас”». Лишь через три дня после случившейся трагедии советский посол в Дели подписал книгу соболезнований. «Этот случай, – пишет Т.Н. Кауль, – поколебал мою веру в компетентность и разумность сталинской бюрократии. Они не соприкасались с индийской реальностью и смотрели на Индию через свои догматические очки. Для них Индия еще была не подлинно независимой, а только придатком Британии... Советская пресса была настроена в отношении Индии откровенно критично и называла ее “лакеем и цепным псом британского империализма”» [Там же: 42–43].

В своих мемуарах Н.С. Хрущев отмечал также, что проводимую Дж. Неру политику «рассматривали во времена Сталина как нечто, близкое к пацифизму. Учение Ганди о непротivлении злу и другие его толстовские высказывания в том же духе нас не привлекали». Сталин, как пишет Хрущев, «относился к Индии без особого внимания, причем незаслуженно. Такая страна должна была бы привлечь его внимание. Он ее недооценивал и, видимо, событий в ней толком не понимал» [Хрущев 1999 Т. 3 Ч. VI: 317].

Далее Н.С. Хрущев отмечает: «Из сообщений, которые попадали в советские газеты, вытекало, что направленность развития Индии – капиталистическая. Ничто не свидетельствовало о строительстве там социализма. Это нас отталкивало» [Там же: 318]. Вызывала сомнение способность нового государства противостоять давлению извне и сохранять свою независимость и территориальную целостность, укреплять свои международные позиции. Советским генералитетом высказывались предположения, что в случае начала мировой войны Индия, будучи членом Содружества, выступит против СССР, а ее аэродромы и другие военно-стратегические объекты будут использоваться для нанесения бомбовых ударов по территории южных республик Советского Союза.

Историк-индолог В.П. Кашин обнаружил в Российском центре хранения и изучения документов новейшей истории

(в 1999 г. был преобразован в Российский государственный архив социально-политической истории – РГАСПИ) документ [РГАСПИ, ф. 17, оп. 128, д. 1187], который свидетельствует о том, что среди сотрудников внешнеполитического ведомства СССР можно было встретить и более объективную оценку процессов, происходивших в Индии [Кашин 2001: 42–48]. Речь идет об «Отчете» первого посла СССР в Индии Кирилла Васильевича Новикова (1905–1983), с которым он выступил на заседании Внешнеполитической комиссии ЦК ВКП(б) 5 июля 1949 г. Перед послом была поставлена задача не просто дать глубокий анализ ситуации в Индии, а обнаружить в этой стране наличие признаков революционной ситуации. Этого К.В. Новикову сделать не удалось: он был убежден в том, что выступления индийских рабочих и крестьян под руководством Коммунистической партии проходили исключительно под экономическими лозунгами и не затрагивали основ политической системы Индии.

В «Отчете» К.В. Новиков писал: «Перед отъездом в Индию я имел указания товарища Сталина помнить о том, что индийское правительство пришло к власти 15 августа 1947 года в результате сделки индийских национальных буржуазно-феодално-помещичьих кругов с британским империализмом». Однако посол приходит к заключению, что после провозглашения независимости вся власть в стране перешла в руки национальной буржуазии, и первые действия нового правительства отнюдь не могли расцениваться как «политический фарс». К.В. Новиков отмечает: «С 15 августа 1947 года обстановка изменилась в Индии не только по форме, но и по существу... фактически дело обстоит так, что судебная, законодательная, политическая, административная власть в стране находятся в руках индийской национальной буржуазии, феодалов, помещичьих кругов и от этого никуда не уйдешь. Индийские буржуазно-помещичьи круги могут по своей воле решать те или иные политические, государственные и прочие вопросы». К.В. Новиков высоко оценивал политическую роль Дж. Неру как лидера освободительного движения, как тонкого и умного политика, пользующегося большим авторитетом в своей стране. Советский посол выразил от имени своего правительства и МИДа соболезнования в связи с трагической гибелью Махатмы Ганди, а позднее подверг критике позицию И.В. Сталина, который, в отличие от Трумэна, Черчилля и других

глав правительств и государств, не прислал своего соболезнования. «С точки зрения конъюнктурной, – отмечал К.В. Новиков, – это принесло нам ущерб» [Там же].

Можно предположить, что члены Внешнеполитической комиссии без энтузиазма отнеслись к выступлению К.В. Новикова, который продемонстрировал «объективность, принципиальность и личное мужество» при освещении общественно-политического положения в Индии [Там же]. Правда, отозван он был с должности посла лишь в 1953 г., после смерти Сталина и прихода к руководству страной Н.С. Хрущева. Впоследствии он занимал второстепенные посты в МИД, а в 1973 г., в возрасте 68 лет, ушел в отставку.

Следует упомянуть еще одну причину, по которой отношения между СССР и Индией на первом этапе складывались столь непросто. Речь идет о позиции СССР и КПСС в отношении мирового коммунистического движения вообще и в Индии – в частности. Известно, что еще в 1946 г. СССР поддерживал сотрудничество коммунистов с национальной буржуазией на этапе борьбы за независимость. Однако затем перед коммунистами была поставлена задача встать во главе национальных фронтов и развернуть борьбу против империалистов и национальной буржуазии, связанной с иностранным капиталом [Скосырев 2004: 46]. Как отмечал К.В. Новиков, после своего второго съезда (март 1948 г.) Коммунистическая партия Индии «отказалась от политики поддержки индийского правительства и поставила борьбу против нынешнего режима в Индии наряду с борьбой против британского империализма» [Кашин 2001: 45]. Действия индийских коммунистов, направленные на открытое противодействие правительству Дж. Неру, расценивалось руководством страны как крайне опасные, «поскольку могли привести к созданию широкомасштабного хаоса». Начались аресты коммунистов, в нескольких штатах Индии Коммунистическая партия была запрещена. Некоторые органы массовой информации Индии публиковали критические статьи в отношении СССР и Сталина. Реакция советской стороны была крайне негативной, и отношения между двумя странами резко обострились [Скосырев 2004: 46–47].

Этот нелегкий период в отношениях России и Индии был преодолен. Еще в сентябре–октябре 1946 г. состоялись первые контакты между дипломатическими представителями обоих

государств на территории «третьих» стран. Официально дипломатические отношения между двумя странами были установлены в апреле 1947 г., т.е. еще до формального провозглашения независимости Индии. Как индийская, так и советская сторона были реально заинтересованы в развитии отношений взаимопонимания и предпринимали необходимые меры для преодоления недоверия и подозрительности. Происходили изменения и в оценке значения, роли и места Махатмы Ганди в истории и политической борьбе народов Индии, его участия в национально-освободительном движении. Махатма Ганди стал жертвой политического убийства: его жизненный путь был прерван 30 января 1948 г. выстрелами члена индусской шовинистической организации Натурама Годсе. В шестом томе третьего издания Большой советской энциклопедии, говорилось, что «индийский народ глубоко чтит память Ганди, убежденного борца за дело национальной независимости» [БСЭ 1969–1978 Т.6: 308].

Когда мы вспоминаем имя Махатмы Ганди, то у нас возникают ассоциации с несколькими скульптурами и памятниками Ганди в Москве, в том числе, на площади его имени на пересечении Ломоносовского и Мичуринского проспектов, бюст Ганди в атриуме Библиотеки иностранной литературы, памятник Ганди на территории Посольства Индии в России, наконец, его скульптурное изображение в музее-усадьбе Льва Толстого в Ясной Поляне¹⁴⁷. Именно здесь 28 сентября 2019 г. состоялась международная конференция «Ганди и Толстой», организованная совместно Институтом востоковедения РАН, РГГУ, администрацией Тульской области и Посольством Индии в РФ. Кроме ученых, общественных деятелей и дипломатов, в конференции приняли участие студенты и магистранты группы хинди РГГУ и Факультета мировой политики МГУ. Магистранты Студии Арт-Дизайн РГГУ подготовили выставку постеров «Толстой и Ганди: диалог культур», которая позднее была развернута в помещении Государственной Думы РФ и приурочена к 150-летию Махатмы Ганди – одного из выдающихся лидеров освободительной борьбы народов Индии.

¹⁴⁷ Установлен 2 июня 2016 г.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

М.К. Ганди и современный мир¹⁴⁸

Из всего огромного изобилия идей и мыслей М.К. Ганди, которые остались нам в наследие после его насильственной смерти 30 января 1948 г., одной из главных является идея о ненасилии, которую он разрабатывал и применял на практике в течение всей жизни. Он не был теоретиком, а сугубым практиком. Его жизненная сфера – это действие при решении проблем и конфликтов, которое он понимал как долг.

Ганди был глубоко религиозным человеком, хотя в юности, по его словам, он какое-то время считал себя агностиком. Его религия, как он писал, это не индуизм, хотя он ценил его больше всех религий. Она выше индуизма и неразрывно связана с поисками истины на благо человечества.

Начало этим поискам было положено во время работы Ганди в Южной Африке (1903–1914 гг.). Там он столкнулся с проблемой расовой дискриминации индийцев со стороны белых. В провинции Наталь в начале XX в. индийцы составляли большинство мигрантов, приехавших из разных стран. Многие из них занимались торговлей и были известны как «арабы», поскольку были мусульманами. Но основную массу индийцев составляли вывезенные из Индии контрактные рабочие на сахарных плантациях. Их дискриминация принимала разные формы – от социальных проблем в повседневной жизни до законодательства, которое запрещало индийцам свободно жить и работать, пользоваться правом голоса на выборах. Власти не признавали их право на браки в соответствии с индусской традицией

¹⁴⁸ Сведения об авторе: Юрлов Феликс Николаевич, доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Центр индийских исследований, Институт востоковедения РАН. E-mail: efbelbars@mail.ru

(кроме христиан), что делало их детей незаконнорожденными.

Расовой дискриминации подвергались также образованные и относительно состоятельные иммигранты, как сам Ганди. Так, во время поездки из Дурбана в Преторию он был выброшен из поезда, поскольку его белый сосед по купе возразил против совместной поездки с ним, хотя у Ганди был билет первого класса. Этот эпизод серьезно повлиял на его последующую жизнь и деятельность.

В Южной Африке Ганди стал издавать газету *Indian Opinion* как трибуну для борьбы индийцев за социальные и политические права. С этой же целью он направлял петиции как в местные органы власти, так и в имперское правительство в Лондоне, куда он ездил дважды.

Ганди создал Индийский конгресс Наталя по образцу Индийского национального конгресса в Индии. В 1906 г. он впервые организовал ненасильственное сопротивление против закона, дискриминирующего индийцев. За это его арестовали и посадили в тюрьму.

Именно тогда он выработал понятие «сатьяграха» – «сила истины». В последующие годы Ганди совершенствовал и углублял это понятие. Для него оно стало единственно верным способом реагирования на несправедливые действия властей. Он полагал, что ненасилие способно решить проблему целей и методов их достижения. Ганди считал, что ненасильственные средства борьбы неизбежно приведут к благим результатам.

В Индии первый опыт личной сатьяграхи Ганди провел в 1917 г. В этом конкретном случае Ганди отозвался на просьбу сельскохозяйственных рабочих, занятых на плантациях индиго. Они жаловались на несправедливое к ним отношение хозяев. Для изучения положения дел на месте Ганди прибыл на плантацию и тем самым, по мнению властей дистрикта Чампаран в Бихаре, нарушил закон, запрещающий собираться вместе пяти и более человек. Ганди заявил полиции, что он выполнял свой долг, находясь среди сельскохозяйственных рабочих, и не прибегал к насильственным действиям. Он не протестовал против своего возможного ареста, но показал властям, что подчиняется более высокому закону – голосу совести.

По мнению Ганди, вопрос экономического равенства является ключевым в ненасилии. Он писал, что достижение такого равенства означает ликвидацию вечного конфликта между капиталом и трудом. Отсюда необходимость уравнивания положения немногих богатых, в руках которых сосредоточена основная часть богатства нации, с миллионами бедных людей. «Ненасильственная система

правления абсолютно невозможна до тех пор,—говорил он,— пока существует огромный разрыв между богатыми и голодными людьми. Контраст между дворцами в Нью Дели и убогими хижинами бедных трудящихся не просуществует ни одного дня, когда Индия станет свободной, и бедные получают такую же власть, как богатые». «Насильственная и кровавая революция неизбежна до тех пор, — заявлял он, — пока богатые не откажутся от власти, которую дает им богатство, и не поделятся ими во имя общего благополучия» [Collected 2000 Vol. 24: 146–166].

Отсюда возникал вопрос: каким образом неравенство может быть устранено — насилием или ненасилием? Ганди отвечал, что насилием невозможно добиться успеха.

Что касается ненасилия, то оно, по его мнению, еще находилось в процессе развития (1941 г.). Однако этот метод уже начал работать в направлении достижения равенства. Общество или нация, созданные на основе ненасилия, способны выстоять перед атаками как изнутри, так и снаружи, — считал он.

Здесь мы подходим к доктрине опеки, которой придерживался Ганди. Он говорил, что верит в эту доктрину, несмотря на критику, которой она подвергалась со стороны многих. В Конгрессе, — подчеркивал Ганди, — есть люди с деньгами. Они должны возглавить процесс мирного, ненасильственного достижения равенства в обществе. При этом он прямо ссылаясь на самых богатых людей в Индии — Тату и Бирлу. Хотя много раньше, в 1916 г., он отмечал, что индийский Рокфеллер ничем не будет отличаться от американского.

«Если когда-либо мы достигнем равенства, фундамент этого должен быть заложен сейчас. Независимость Индии должна быть построена при помощи ненасилия — кирпич за кирпичом, внутренними совместными усилиями. Мы прошли довольно заметный путь на этом направлении. Но предстоит еще более долгий и трудный путь к достижению экономического равенства, уже в свободной Индии», — писал Ганди [Ibid.].

После его смерти в Индии предпринимались попытки ненасильственного проведения аграрных реформ в пользу безземельных слоев населения, в том числе последователем Ганди, Винобой Бхаве. Несмотря на поддержку премьер-министра Джавахарлала Неру, они не привели к заметным результатам. Более того, кабальная зависимость бедняков от хозяев земли продолжала оставаться серьезным фактором жизни в индийской деревне. И только в 1975 г. правитель-

ство Индиры Ганди законодательно отменило кабальный труд. Но на деле проблема наделения землей большинства сельского населения (70% жителей) продолжала во многом оставаться нерешенной (в 2013 г. в стране было 43,8% безземельных хозяйств) [EPW, 19.11.2016: 16].

В 1930–е гг. Ганди стал развивать мысль о добровольном отказе от собственности, исходя из того, что в основе его политической миссии лежит духовность. В процессе духовных поисков он, «через горький опыт», пришел к выводу о необходимости этого. «Я должен отказаться от любого богатства, от всякой собственности». Более того, Ганди заявил, что «владение собственностью является преступлением». Отсюда – такое требование. Но поскольку полный отказ невозможен, то личную собственность нужно ограничить тем, без чего жить нельзя. Он считал, что если каждый сохранит в собственности только то, в чем нуждается, то никто не будет нуждаться в чем-то большем, и все будут сдерживать себя. Богатые должны отказаться от собственности, чтобы способствовать «универсальному распространению духа сдерживания». В результате голодающие будут накормлены. Таким образом, «цивилизация в истинном смысле этого слова – это не преумножение, а преднамеренное и добровольное ограничение потребления» [Writings 1987 Vol. 3: 473–475].

Ганди соединял идею ограниченного потребления с ненасилием. В 1942 г. он писал, что во всем мире обладание собственностью одних происходит за счет страданий других. Если не будет отказа богатых от собственности, то выживут только немногие, самые жестокие. Добиться добровольного отказа от собственности можно только применением ненасильственной сатьяграхи, полагал Ганди [Harijan, 25.08.1940; 22.02.1942].

В более широком плане Ганди исходил из того, что в мире хватало ресурсов, чтобы обеспечить достаток и прокормить все население Индии и планеты, при условии сдерживания потребления, особенно богатых.

В мае 1947 г. Ганди писал: «Мы достигли независимости. Но это только политическая независимость. Реальная, тяжелая работа должна быть проделана после этого. Я не соглашусь, что мы получили свободу до тех пор, пока бедность и безработица не будут уничтожены в Индии». Он заявлял: «Реальное богатство состоит не в жемчугах и деньгах, а в обеспечении каждого из людей пищей, одеждой, образованием и созданием здоровых условий для жизни. Страна может считаться процветающей и свободной только тогда,

когда все ее граждане могут зарабатывать достаточно, чтобы удовлетворить свои нужды» [Writings 1987 Vol. 3: 221–222].

Однако проблема бедности в Индии до сих пор остается предметом главной озабоченности общества. Неравенство в доходах достигло огромных величин. 10% населения располагают 77,4% национального богатства, в то время как 60% – всего 4,7%. Разрыв в неравенстве продолжает расти. Эти данные приводятся в докладе Global Wealth Report швейцарской организации Credit Suisse за 2018 г. В нем подчеркивается, что такой разрыв в доходах богатого меньшинства и бедного большинства может привести к социальному напряжению и волнениям в стране. В докладе также отмечается, что в условиях демократии 1% богатого населения удастся сохранить в своих руках такую высокую долю достояния страны, в то время как большинство бедных робко соглашаются со своей нищетой. Доклад поднимает и такие вопросы: не подрывает ли это основы демократии, а также о каком развитии может идти речь, когда большая часть населения страдает от нужды?

Проблемы санитарии, нехватка чистой воды порождают многие болезни (холеру, тиф, малярию и другие). Отсутствие возможности получить хорошее образование для многих бедняков оборачивается тем, что цикл нищеты крайне сложно остановить. Во многих случаях бедность передается из поколения в поколение.

Отметим, что при жизни Ганди население Индии составляло около 350 млн. человек, Сейчас – 1,3 млрд. Во всем мире в 1950 г. было 2,5 млрд. человек. Сейчас – 7,5 млрд. То есть произошел рост населения Земли в три раза. В то же время ресурсы планеты остались, по существу, теми же.

Об этом свидетельствует недавний доклад ООН о влиянии человека на окружающую среду. В нем говорится о связях между сокращающимся разнообразием в мире и ухудшением природных факторов, связанных с продовольственной безопасностью и чистой водой. В докладе прямо указывается на истощаемость ресурсов Земли. В нем особо говорится о тяжелом положении в таких странах, как Бангладеш и Индонезия. К ним может быть отнесена и Индия. В ней плотность населения составляет около 400 человек на кв. км. А в отдельных штатах еще больше. В Бихаре и Западной Бенгалии, например, она превышает 1000 человек.

Возвращаясь к Ганди, следует сказать, что он был истинно массовым лидером в стране. До него было немало разных автори-

тетов, особенно в религиозной сфере и среди интеллигенции. Но их влияние не распространялось так далеко и глубоко, как влияние Ганди. В этом смысле ему не было равных ни в одной политической партии или группировке. В отличие от многих других индийских лидеров, Ганди постоянно «подпитывался» от связей с народными массами.

Он не был догматиком, а адаптировал свои подходы к реальной текущей ситуации. Ганди всегда был честным и искренним в своих взглядах и обладал абсолютным бесстрашием. Это высоко ценилось простыми людьми.

Все это хорошо понимал Джавахарлал Неру. Он писал: «Ганди – квинтэссенция сознательной и подсознательной воли этих миллионов людей... Он является идеализированным воплощением этих неисчислимых миллионов... И при всем том он – великий крестьянин, с крестьянским взглядом на вещи и с крестьянской слепотой в отношении некоторых сторон жизни... Индия – страна крестьянская, и Гандиджи хорошо знает свою Индию и реагирует на малейшее ее движение, точно и почти инстинктивно оценивает положение и обладает даром действовать в нужный психологический момент» [Неру 1955б: 275].

Ганди был весьма противоречивой личностью. Он допускал ошибки и промахи, на которые ему указывали его современники. В том числе на его идею опеки богатых над бедными, его преувеличенному значению домашней прялки и негативному отношению к индустриализации.

В современном мире насилие стало чуть ли не постоянным явлением. Примеров тому немало: массовые убийства в Шри Ланке, Новой Зеландии, других странах и регионах.

Отсюда поиски идей и способов того, как одержать верх над этим злом. Идея Ганди о ненасилии не пропала втуне. Она оказалась востребованной и до сих пор служит своеобразным нравственным маяком, который излучает свет, призывающий остановить насилие.

Сегодня становится все более очевидным, что победить насилие, в том числе связанное с терроризмом, только применением военных и других силовых операций, не удастся. Следует обратиться к причинам, порождающим насилие, а также к тем явлениям реальной глобальной действительности, к практике отдельных стран и группировок, которые прямо или косвенно способствуют насилию или провоцируют его. Это – разжигание национально-рели-

Махатма Ганди и современный мир

гиозной розни, вмешательство в национальную культуру отдельных народов путем информационного насилия, в том числе навязывание западной «матрицы» так называемого демократического устройства, внедрение системы ценностей, которые якобы выше ценностей, сформировавшихся в культурах других народов в течение веков.



Ганди оставил глубокий след в истории Индии. Без него эта страна могла бы быть иной. Его духовное наследие остается важной частью индийской и мировой культуры.



ABSTRACT AND CONTRIBUTORS

Introduction. Mahatma Gandhi as Outstanding Humanist.

About the author: Marietta T. Stepanyants, Professor, Chief Research Fellow, Institute of Philosophy, RAS, D.Sc. (Philosophy), marietta@iph.ras.ru.

Summary. Gandhi's humanism is not similar to that one of ancient cosmocentrism, medieval Renaissance's theocentrism or rationalism of the New Age. Mahatma is comparable to pantheist N. Kuzansky, who claimed that the divine origin exists in the smallest particles of nature. A realistic pragmatist and a utopian visionary were combined harmoniously in his personality.

The first was manifested in methods to combat racism and to turn the anti-colonial movement into all Indian national struggle. The second was demonstrated in advocating for a comprehensive non-violence project. Mahatma was the first in history to turn the traditional concept of ahimsa into the universal principle of morality. The high-end idea had always been accompanied by large-scale action to implement it. He was a dreamer, standing firmly on the ground. The utopianism of realistic pragmatist, as Gandhi was, allows us to call him the Seer.

Key words: Mahatma Gandhi, nonviolence, humanism, utopism, realistic pragmatism, national liberation movement, satyagraha, swaraj.

THE WORLDVIEW OF GANDHI

Chapter 1. The Influence of Jainism on M. Gandhi's Philosophy.

About the author: Natalia A. Zheleznova, Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies, RAS, PhD (Philosophy), natali-zheleznov@yandex.ru

Summary. M.K. Gandhi declared that the main principle of political activity and maxims of private life must be *ahimsā* (lit. "non-violence", "non-harming"), which is a fundamental concept of Jainism. Gāndhī

himself acknowledged the influence on his understanding of *ahiṃsā* and his subsequent spiritual development of his mother and his friend and spiritual mentor, Jain Rājacandra Mehta, who had revived Gāndhī's faith in Hinduism and convinced him that nonviolence was the only way for everyone who wanted to improve the world and himself. In spite of the fact that the religious views of M.K. Gāndhī were formed in the context of the Hindu religion, his personal worldview was formed under the undoubted influence of Jainism.

Keywords: Jainism, ahiṃsā, Mahātmā Gāndhī, Puṭlībāī, Śrīmad Rājacandra Mehta, Ambalal Sarabhai, brahmacarya.

Chapter 2. Bhagwad Gita and Mahatma Gandhi.

About the author: Saurabh Naik, Teacher of Russian language, Delhi University, M.Phil., naik.saurabh@gmail.com

Summary: Throughout Gandhi's life, Bhagawad Gita was both a guide for living a moral life and a spiritual reference point. Gandhi has imbibed the teachings of Bhagawad Gita in his life and followed the concept of Karma Siddhanta. He was so deeply connected to Bhagawad Gita that he often referred to it as his eternal mother. We can see in his life the concepts of selfless Karma, Vikarma and Akarma which are mentioned in Bhagawad Gita.

This paper explains how the teachings of Bhagawad Gita helped Mahatma Gandhi in his life. I shall also give few examples of India's freedom struggle like Chori Chora and other movements and analyse the role of Mahatma Gandhi in connection with the teachings of Bhagawad Gita.

Key words: Gandhi, Mahatma, Bhagawad Gita, India, Independence, Karma.

THE NATIONAL LIBERATION STRUGGLE AND M.K. GANDHI

Chapter 3. M.K. Gandhi and the Gadar Party.

About the author: Nadezhda S. Zhirova, Independent Scholar, PhD (History), nadezdalip@yandex.ru

Summary. The chapter describes the problem of relations between M.K. Gandhi – the leader of non-cooperation movement, and the

Gadar party – a nationalist organization that sought to achieve India's independence through armed uprising. Gadarites' attitude to Mahatma suffered changes which depended both on the ideological choice of the Gadar leaders and the international situation. The paper is based on the publications of the Gadar party and archival materials (RGASPI). The attitude of Gandhi to the fate of the famous Indian revolutionary and prominent gadarite Bhagat Singh is also shown in the paper.

Key words: Mahatma Gandhi, Gadar party, Bhagat Singh, national freedom movement, Kirty Kisan Sabha, communist movement, Indian national congress.

Chapter 4. Different Ways to the Same Goal. Subhas Chandra Bose and Mahatma Gandhi.

About the author: Irina T. Prokofieva, Associated Professor, Moscow State University of International Relations (MGIMO-University), PhD (Philology), iprok@mail.ru

Summary. In 2019 Indians celebrated the 150th anniversary of their great son Mohandas Karamchand (Mahatma) Gandhi (1869–1948). But among those who had the greatest influence on the process of liberation of the country, who managed to organize and lead the broad masses, who could inspire them to fight, one more name must be mentioned – Subhas Chandra Bose (1897–1945). But if the name of Gandhi is famous throughout the world and became a symbol of non-violent struggle, peace and art of compromise, the second name – S.Ch. Bose – is known only in India.

To become the leader of the all-India movement in such a huge country, it was necessary to correspond to the national ideas about the leader's character. The ancient culture of the country has worked out two types of personality, capable of leading people, the personality whose orders are to be carried out without discussing. The first type is a military commander, a leader who will lead the army to the coveted goal sparing neither enemies nor his own blood and, naturally, the lives of his soldiers. The second type is a wise teacher, guru, ascetic. The authority of a guru in India is as indisputable, as the authority of a warrior-leader. These two types of leaders are personified in Mahatma Gandhi and S.Ch. Bose.

Key words: Subhas Chandra Bose (Netaji), Mohandas Karamchand (Mahatma) Gandhi, national liberation movement, charisma, political strategies, satyagraha.

Chapter 5. Quit India Movement 1942 as Mahatma Gandhi's Concept.

About the author: Larisa A. Cheresheva, Professor, Lipetsk State Pedagogical P.P. Semenov-Tyan-Shansky University, D.Sc. (History), chara.62@mail.ru

Summary. The ideology of the movement under the slogan “Quit India” was developed by Mahatma in 1942 as a set of his views on the problem of achieving independence of India from British rule and simultaneously repelling Japan aggression. The chapter is based on Indian and British official documents, Gandhi's works, secret service and police materials, characterizes the concept of the last mass satyagraha of Mahatma.

Key words: British India, World War II, satyagraha, Quit India, Mahatma Gandhi, Indian National Congress.

Chapter 6. Gandhi and his Struggle for Untouchables' Rights.

About the author: Eugenia S. Yurlova, Leading Research Fellow, Center for Indian Studies, Institute of Oriental Studies, RAS, PhD (History), efbelbars@mail.ru

Summary. M.K. Gandhi's crusade against untouchability, his efforts to bring the Untouchables into the mainstream of India's social and political life, and particularly into the national liberation movement, were blocked by the British administration. While in prison, Gandhi challenged the British administration by starting a hunger strike to death. B.R. Ambedkar, the leader of the Untouchables, along with the leaders of the Hindu community signed the Poona Pact (September 1932). According to it the Untouchables acquired the reservation of electoral seats in the legislature of British India government. Gandhi approved it. The colonial administration was forced to agree with it.

Key words: Gandhi, B.R. Ambedkar, Untouchables, Hindu community leaders, Poona Pact.

Chapter 7. Gandhi and Hindi Literature.

About the author: Nina D. Gavriushina, Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies RAS, PhD (Philology), anna_vislova@mail.ru.

Summary During the period of the national liberation movement in India of 20-30s the activities and personality of M.K. Gandhi influenced

greatly the process of formation and development of modern Indian literatures, especially Hindi literature. He was defender and fighter for the rights of the common man.

The shapter discusses the important role of Gandhi in the awakening of the Indian people. Among many disciples and followers of Gandhi in the field of literature Premchand was noted for his novels and stories. He most vividly and comprehensively revealed and expressed in his works the importance and role of Gandhi in the development of new realistic literature.

Key words: M.K. Gandhi, Jawaharlal Nehru, Premchand, national liberation movement, Hindi literature.

GANDHI AND MODERN INDIA

Chapter 8. Metamorphoses or Passage to the North-East. (Anna A. Bychkova).

About the author: Anna A. Bychkova, Senior Lecturer, Department of Foreign Languages, NRU Higher School of Economics, aneta-aurus@rambler.ru

Summary. Based on the results of participant observation carried out by the author, the papers of British and Indian researchers and mass media materials, we speculate about some cases of reconstruction of historical or cultural memory and using a perfect figure, such as Mahatma Gandhi, to promote the ideology of hindutva in the context of economic and social development of North East India.

Key words: participant observation, marker, hindutva, reconstruction of historical or cultural memory.

Chapter 9. Mahatma Gandhi's Role in Valmiki Samaj's Development as an Emergent Dalit Community.

About the author: Maxim B. Demchenko, Associate Professor, Moscow State Linguistic University, PhD (Cultural Studies), blessed.self@gmail.com

Summary. Vālmīki Samāj is one of the few large Dalit communities among the others such as Ravidāsī, Rāmnāmi, Rāmsnehī, etc., developed around cults of various saints (Vālmīki in our case) on the basis of their caste identity. Most of its members belong to the bhāngī caste, the social

status of which has remained the lowest for centuries. Vālmīki Samāj became a social platform of their unification for their fight for political and economic rights. Mahātmā Gāndhī spent a few months in the Delhian Vālmīki Colony right at the dawn of Independence and played an inspiring role in the community's emergence.

Key words: Vālmīki, Dalit, bhangī, caste, untouchability.

Chapter 10. The Gandhian Ideal of Village Swaraj in the Implementation of the 73rd Amendment to the Constitution of India.

About the author: Natalya N. Emelyanova, Senior Research Fellow, Lomonosov Moscow State University; Senior Lecturer, State Academic University for the Humanities, PhD (Political Sciences), nata.emelyanova86@gmail.com

Summary. The chapter is devoted to the problem of interpreting how the Gandhian ideal of village swaraj was refracted in the 73-rd amendment to the Constitution of India regulating the activities of the local government system (Panchayati Raj system). The article is structured as follows: 1) the significant constitutional elements of Panchayati Raj activity in modern India are reviewed; 2) the idea of village swaraj is analyzed in the context of political and philosophical views of M.K. Gandhi; 3) the project of village swaraj through the opposition utopia – innovationis evaluated.

Key words: Gandhi, Village Swaraj, Panchayati Raj System, the 73rd Amendment to the Constitution of India.

Chapter 11. “Satyagraha Against Corruption” – Gandhi Heritage and the Emergence of Aam Aadmi Party.

About the author: Ilya B. Spektor, Junior Research Fellow, Institute of Asian and African Studies, MSU, spektorilya93@gmail.com

Summary. The implementation of Gandhian methods is typical for various social and political movements in India after 1947. The political movements, which tend to represent themselves as an alternative to “traditional” parties, pay special attention to the experience of the anticolonial movement. The most interesting example is the emergence of Aam Aadmi Party – the political force, which appeared as the result of the 2011 anti-corruption protests.

Key words: Aam Aadmi Party, Arvind Kejriwal, Delhi, swaraj, urban politics.

Chapter 12. Gandhi and Sustainable Development of Energy Sector in India.

About the author: **Sergey L. Rabey**, Research Fellow, Centre for Indian Studies, Institute of Oriental Studies, RAS, sergey.rabey@gmail.com.

Summary. The article attempts to combine the worldview ideas of Mahatma Gandhi with the concept of sustainable development in relation to contemporary energy sector in India. The author discovers many parallels between them. Given the critical degradation of the environment and mixed progress in the social sphere, which manifested against the background of accelerated economic growth, the country needs to adjust the development vector as soon as possible. The energy sector offers a significant number of alternatives. Harnessing Gandhi's legacy and authority to spread and consolidate the message of sustainability at all levels could greatly contribute to this process.

Key words: Mahatma Gandhi, sustainable development, energy sector, ahimsa, swadeshi.

MAHATMA GANDHI AND THE EXTERNAL WORLD

Chapter 13. India, United Kingdom and M.K. Gandhi: Past and Present.

About the author: **Lydia V. Kulik**, Research Fellow, Centre for Indian Studies, Institute of Oriental Studies, RAS, PhD (History), lkulik@scp.ru.

Summary. This article is devoted to Indo-British relations, specifically to the role played by M.K. Gandhi and other leaders of Indian independence movement not just in India obtaining its freedom from the colonial rule, but also in shaping relations between independent India and former metropole after 1947. The author looks at the influence of M.K. Gandhi's approach and philosophy over the formation of India's foreign policy and analyses how the wrong perception and personal dislike towards the personality of M.K. Gandhi on behalf of some British politicians, especially of W.Churchill, did not prevent the Indian leader and his followers from establishing constructive interaction with the former colonialists. The article also covers some aspects of

the contemporary foreign and domestic policy of both countries that continue to be influenced by M.K. Gandhi's heritage.

Key words: M.K. Gandhi, J.Nehru, W.Churchill, Indian independence movement, British Empire, relations between India and Britain.

Chapter 14. Transformation of the Image of Mahatma Gandhi out of India (Modern Perspectives).

About the author: Maria B. Shcherbak, Associate Professor, World Culture Department, Moscow State Linguistic University, mariam.net@mail.ru

Summary. The article focuses on changing perceptions of the image of Gandhi in the West. In the postmodern era the images of prominent figures of politics and art become brands. This type of image was described by French postmodern philosophers and was called "simulacrum," and the process of creating this kind of image is a simulation. Using the concepts of simulacrum and simulation, we can explain many aspects of modern social reality. In this article we will try to follow the process of branding the image of a political leader on the example of Mahatma Gandhi, and also consider what reaction this process causes in modern India.

Key words: Gandhi, simulacrum, branding, postmodern.

MAHATMA GANDHI AND RUSSIA

Chapter 15. Communicative Strategies of Leo Tolstoy and Mahatma Gandhi.

About the author: Victor M. Nemchinov, Senior Research Fellow, Department of Comparative Cultural Studies, IOS, RAS, PhD (Econ.), viators@mail.ru

Summary: The chapter deals with comparative cross-cultural study of the moral standing and communicative strategies of the two outstanding internationally renowned public figures whose impact on contemporaries had radically changed political situation in their societies. Yet, the way of life they professed, their views on communalistic solidarity and the role of manual labor seemed parochial and obsolete to the proponents of rapid industrialization. In the time of instantly evolving tele-communicative

revolution great humanitarian ideas of Leo Tolstoy and Mahatma Gandhi acquire the new powerful global meaning.

Key words: Leo Tolstoy, Mahatma Gandhi, public service, communicative strategy, selfhood, moral standing, network solidarity.

Chapter 16. Leo Tolstoy and M.K. Gandhi. Correspondence.

About the author: **Tatiana N. Zagorodnikova**, Leading Research Fellow, Centre for Indian Studies, Institute of Oriental Studies, RAS, PhD (History), tnzag@mail.ru

Summary. The author describes the correspondence of M.K. Gandhi, the leader of Indian community in Natal at that time, and Leo Tolstoy, worldwide renowned writer and profound thinker. Gandhi wrote that he shared Tolstoy's philosophy of non-violence and that during his campaign for civil rights of Indians in South Africa used satyagraha – non-violent method of struggle. Leo Tolstoy's letters encouraged Gandhi in his battle for justice and welfare of his compatriots.

Key Words: M.K. Gandhi, Leo Tolstoy, Yasnaya Poliana, satyagraha, reincarnation.

Chapter 17. L.N. Tolstoy and M.K. Gandhi: Both Famous and Unknown.

About the author: **Sergei D. Serebriany**, Director, E.M. Meletinsky Institute for Advanced Studies in the Humanities, Russian State University for the Humanities, D.Sc. (Philosophy), s.serebriany@gmail.com

Summary. In to-day's Russia the works and ideas of both L.N. Tolstoy and M.K. Gandhi have been published, studied and made known to people at large in a rather incomplete way. It is the case, in particular, with those religious-philosophical works of Tolstoy which greatly influenced Gandhi: «The Kingdom of God Is Within You» and the so-called «Letter to (Russian) Liberals». As to Gandhi, his most important works, the «Autobiography» and the «Hind Swaraj», have not been, so far, translated fully into Russian from the originals in Gujarati, nor studied and commented upon properly. There is a lot of work to be done by Russia's Indologists.

Key words: L.N. Tolstoy, «The Kingdom of God Is Within You», «Letter to (Russian) Liberals», M.K. Gandhi, «Autobiography», «Hind Swaraj», nonviolence.

Chapter 18. Mahatma Gandhi about Russia.

About the author: Valeriy P. Kashin, Leading Research Fellow, Center for Indian Studies, Institute of Oriental Studies, RAS, PhD (History), indology@mail.ru

Summary. The author of this chapter analyses M.K. Gandhi's sayings about Russia, its history and culture. M.K. Gandhi (1869-1948) was the leader of Freedom struggle in India and the "Father of the Nation". One can find these sayings in Gandhi's numerous works – books, articles, speeches, letters and interviews, which are included into *The Collected Works* by M.K. Gandhi in 100 volumes. He was especially interested in Russia because Leo Tolstoy was regarded by him as his Guru. Gandhi was in correspondence with Tolstoy in 1909–1910 and called him "the Apostle of non-violence".

Gandhi never visited Russia. He took all the information about the country from the hostile English press and people, who visited Moscow, Saint Petersburg and Yasnaya Polyana. The author of the article thinks that Gandhi's opinions on the Northern country were full of distrust and criticism. Gandhi connected the ruling regime in Russia, Tzarism and later Bolshevism, with terror, violence and suppression of people deprived of civil rights. The only positive thing he mentioned was the opening of schools to abolish illiteracy and raise the people's awareness as well as the development of the Russian language as a national one.

Gandhi neither sympathized with the Soviet leaders nor read a single article by Lenin or Stalin. For him Lenin was a reformer and Stalin was a dictator. Gandhi supposed that Russia was responsible for the beginning of the Second World War, even if Russia had been forced to fight. At the end of his life Gandhi highlighted that Russia had nothing India should learn from, and criticized the Indian communists for the propaganda of Stalin's socialism.

Key words: Mahatma Gandhi, Leo Tolstoy, Lenin, Stalin.

Chapter 19. Mahatma Gandhi in USSR/Russia. Moscow Viewpoint.

About the author: Tatiana L. Shaumyan, Head, Centre for Indian Studies, Institute of Oriental Studies, RAS, PhD (History), tshaumyan@gmail.com

Summary. Paying tribute to the recognition of the outstanding role

of Mahatma Gandhi in development of principles of non-violence we can recall that in the USSR in the late 1940s and early 1950s the perceptions to his ideas and his personality were not always positive. In Moscow the “Stalinist” approach was dominated to the national bourgeoisie as “conciliatory”, and to the Indian National Congress as “colluded with imperialism”. Mahatma Gandhi was then described as reactionary, who betrayed the people and helped the imperialists against them, as an “author of the reactionary political doctrine” – “Gandhisme”. Stalin said, that the bourgeoisie expect to fill East countries with blood and to rely on police bayonets, supported by people like Gandhi. N.S. Khrushchev in his memoirs noted that Mahatma taught the virtues of truth, non-violence and peace. The lessons of Gandhi and his calls have not yet led to the rejection of violence and cruelty, but we must pay tribute to this outstanding personality.

Key words: Mahatma Gandhi, non-violence, Moscow, imperialism, gandhism, Indian National Congress.

Conclusion. M.K. Gandhi and the Modern World.

About the author: Felix N. Yurlov, Chief Research Fellow, Center for Indian Studies, Institute of Oriental Studies, RAS, D.Sc. (History), efbelbars@mail.ru

Summary. The idea of nonviolence is one of the main parts of M.K. Gandhi’s vast heritage. He developed and practiced it in the course of his whole life. Gandhi thought that the key to nonviolence is economic equality. Therefore, the achievement of this equality means the eradication of the conflict between capital and labor. Gandhi left a profound mark on the history of India. His spiritual legacy remains an important integral component of the Indian and world cultures.

Key words: M.K. Gandhi, Jawaharlal Nehru, nonviolence, equality, wealth and poverty.



BIBLIOGRAPHY

БИБЛИОГРАФИЯ

125 Years 1995 – Mahatma Gandhi, 125 years. New Delhi: Council for Cultural Relations, 1995.

A Beacon across Asia 1973 – A Beacon across Asia. New Delhi: Orient Longman, 1973.

Akbar 2002 – Akbar M.K. Nehru: The Making of India. London: Roli Books, 2002.

Ambedkar 1973 – (Dr) Ambedkar on Poona Pact (Collection of Speeches, Writings and Documents). Jullundur, 1973.

Ambedkar 1982 – Ambedkar, Dr. Babasaheb. Writings and Speeches, vol. 2, Government of Maharashtra, Bombay, 1982.

Ambedkar 1989 – Ambedkar, Dr. Babasaheb. Writings and Speeches. New Delhi: Dr. Ambedkar Foundation, Ministry of Social Justice and Empowerment, Govt. of India, 1989. Vol. 5.

Amery 1988 – Amery L.S. The Leo Amery diaries 1929–1945: The Empire at bay. London: Hutchinson, 1988.

Anderson 2018 – Anderson E., Longkumer A. “Neo-Hindutva”: Evolving Forms, Spaces, and Expression of Hindu Nationalism // Contemporary South Asia. Vol. 26, 2018. Issue 4.

Bhattacharya 2011 – Bhattacharya K.S. Swaraj in Ideas // Nalini Bhushan, Jay L. Garfield. Indian Philosophy in English from Renaissance to Independence. New York: Oxford University Press, 2011.

Chakravarty 2010 – Chakravarty B. Tagore’s Swadeshi Samaj. Debates on Nationalism // Indian Perspectives. Vol. 24, No. 2/2010.

Collected 1958–1995 – The Collected Works of Mahatma Gandhi. In 98 Volumes. Delhi: Publishing Division, 1958–1995.

Collected 1999 – The Collected Works of Mahatma Gandhi, Vol. 1–98. New Delhi: Publications Division Government of India. 1999.

Collected 2000 – Gandhi M. The Collected Works. Vol. 1–100. 5th ed. (repr.). New Delhi: Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 2000.

Communism in India 1976 – Communism in India: Unpublished Documents (1935–1945). Calcutta: National Book Agency. 1976.

Constitutional Relations 1971 – Constitutional Relations between Britain and India. The Transfer of Power (1942-7). In 12 vols. Vol. 2. London, Oxford: His Majesty's Stationery Office, 1971.

Dalton 2007 – Dalton D. Gandhi's Power. Nonviolence in Action. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Deol 2019 – Deol A. 'Workers and Peasants Unite': The Formation of Kirti and the Kirti-Kisan Party and the Lasting Legacy of the Ghadar Movement, 1918–1928 // Journal of Sikh & Punjab Studies. 2019. Vol. 26. No. 1-2.

Doke 1908 – Doke Joseph J. M.K. Gandhi. Indian Patriot in South Africa. L., 1908.

Eden 1960 – Eden A. The Eden Memoirs: Full Circle. London: Casell, 1960.

Energy Statistics 2018 – Energy Statistics 2018 (25th Issue). Central Statistics Office, Ministry of Statistics and Program Implementation, Government of India. New Delhi, 2018.

Gandhi 1909, 1910 – Gandhi M.K. Indian Home Rule, Being Translation of "Hind Swaraj" (Indian Home Rule), Published in the Gujarati Columns of Indian Opinion, 11th and 18th Dec., 1909, Phoenix, Natal, The International Printing Press, 1910.

Gandhi 1997 – Gandhi M.K. Hind Swaraj and other writings. Ed. Anthony J.Parel. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Gandhi 2001 – Gandhi M.K. An Autobiography: or the Story of my Experiments with Truth. London: Penguin Classics, 2001.

Gandhi 2007 – Gandhi R. Mohandas: A True Story of a Man, His People and an Empire. Delhi: Penguin Books, 2007.

Gandhi 2010 – Gandhi M.K. Hind Swaraj. A Critical Edition / Annotated and Edited by Suresh Shara and Tridip Suhrud. New Delhi: Orient Blackswan, 2010.

Gandhi 2018 – Gandhi M. AAP & Down: An Insider's Story of India's Most Controversial Party. New Delhi: Simon and Schuster, 2018.

Gandhi's Campaign 1996 – Gandhi's Campaign against Untouchability 1933–1934. An Account from the Raj's Secret Official Reports. New Delhi, 1996.

Gilbert 1991 – Gilbert M. Churchill: A Life. London: Heinemann. 1991.

Godrej 2012 – Godrej F. Ascetics, Warriors, and Gandhian Ecological

Citizenship // Political Theory, Vol. 40 (4). SAGE: 2012.

Goetz 2005 – Goetz A. M., Jenkins R. Reinventing Accountability: Making Democracy Work for Human Development. New York: Palgrave Macmillan, 2005.

Goldemberg 1985 – Goldemberg J., Johansson T.B., Reddy A.K.N., Williams R.H. Basic Needs and Much More with One Kilowatt per Capita // Ambio. 1985. No.14 (4–5).

Golwalkar 1939 – Golwalkar M.S. We or Our Nationhood Defined. Nagpur: Bharat Publications, 1939.

Guha 1993 – Guha R. Mahatma Gandhi and the Environmental Movement, the Parisar Annual Lecture. Pune: Parisar, 1993.

Hamid 1986 – Hamid Sh. Disastrous Twilight: a Personal Record of the Partition of India. London: Secker&Warburg, 1986.

Herman 2009 – Herman A. Gandhi & Churchill. The Epic Rivalry That Destroyed an Empire and Forged Our Age. London: Arrowbooks, 2009.

History of the HSS 1971 – History of the Harijan Sevak Sangh (1932–1968). New Delhi, 1971.

IEA 2015 – CO2 Emissions from Fuel Combustion Highlights. International Energy Agency. 2015.

India and Communism 1935 – India and Communism: Compiled in the Intelligence Bureau, Home Department, Government of India (Revised up to the 1st January 1935). Simla: Government of India Press. 1935.

Indian National Congress 1946 – Indian National Congress. March 1940 to September 1946. Being the Resolutions passed by the Congress, the All-India Congress Committee and the Congress Working Committee. Allahabad: Swaraj Bhawan, 1946.

Jain 2017 – Jain Sh. Gandhi and Jainism. Delhi: International School for Jain Studies, 2017.

Josh 1977 – Josh S.S. Hindustan Gadar Party: A Short History. Vol. II. New Delhi: People's Publishing House. 1977.

Josh 1979 – Josh B. Communist Movement in Punjab (1926–47). Lahore: Book Traders. 1979.

Just 1903 – Just A. Return to Nature! The True Natural Method of Healing and Living and the True Salvation of the Soul. Transl. from German. N.Y.: The Translator B. Lust, 124 East 59th street, 1903.

Kejriwal 2012 – Kejriwal A. Swaraj. New Delhi: Harper Collins, 2012.

Kripalani 1968 – Kripalani K. Modern Indian Literature. Bombay: Nirmala Sadanand, 1968.

Kumar 2000 – Kumar A. Good Bye Mr. Gandhi – Awaken Thy Moral Courage // Gandhi Marg. Vol. 22. No 3, Oct–Dec. 2000.

Lal 2000 – Lal V. Gandhi and the Ecological Vision of Life: Thinking Beyond Deep Ecology // Environmental Ethics. 2000. No. 22 (2).

Lee 2015 – Lee J. Jagdish, Son of Ahmad: Dalit Religion and Nominative Politics in Lucknow // South Asia Multidisciplinary Academic Journal, Centre d'Etudes de l'Inde et de l'Asie du Sud (CEIAS) Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 11.2015.

Letter 1926 – A Letter to Mahatma Gandhi // The United States of India. 1926. Vol. 4. No 1.

Longkumer 2016 – Longkumer A. Lines that speak. The Gaidinliu notebooks as language, prophecy, and textuality // Hau: Journal of Ethnographic Theory. 2016. Vol. 6. № 2.

Longkumer 2018 – Longkumer A. “Nagas can’t sit lotus style”: Baba Ramdev, Patanjali, and Neo-Hindutva // Contemporary South Asia. Vol. 26. 2018. Issue 4.

Malaviya 1956 – Malaviya H.D. Village Panchayats in India. New Delhi: All India Congress Committee. 1956.

Marcovits 2006 – Marcovits C. The Un-Gandhian Gandhi: The Life and Afterlife of the Mahatma. Delhi: Permanent Black, 2006.

Mathur 1970 – Mathur L.P. Indian Revolutionary Movement in the United States of America. New Delhi: S. Chand. 1970.

Mehta 1969 – Mehta U. Gandhi, Tolstoy and Ruskin // The Indian Journal of Political Science. Vol. 30, No. 4, October–December 1969.

Menon 1996 – Menon K.P.S. India and the Soviet Union // Indian Foreign Policy, The Nehru Years. Delhi: Nehru Memorial Museum & Library. 1996.

Mohanty 2000 – Mohanty M. Contemporary Indian Political Theory. New Delhi: Samskriti, 2000.

Moomaw 2011 – Moomaw W., Burgherr P., Heath G., Lenzen M., Nyboer J., Verbruggen A. Special Report on Renewable Energy Sources and Climate Change Mitigation. Annex II: Methodology. IPCC 2011.

Mukherjee 1982 – Mukherjee, H. Gandhi, Ambedkar and the Extirpation of Untouchability. New Delhi, 1982.

Naess 1973 – Naess A. The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary // An Interdisciplinary Journal of Philosophy and the Social Sciences. 1973. No. 16.

Natarajan 1986 – Natarajan S. History of Social Reforms in India. N.D.: 1986.

National Archives 1942 – National Archives of India. Ministry of External Affairs. 1942. Branch EUR.II. File № 14(46) EUR. II (Secret). L. 2, 14.

Nayyar 1958 – Nayyar P. Mahatma Gandhi: The Last Phase. Volume 10. Ahmedabad: Navajivan Publishing House. 1958.

Nehru 1942 – Nehru J. Toward Freedom: An Autobiography of Jawaharlal Nehru. New York: The John Day Company, 1942.

Nehru 1960 – Nehru J. A Bunch of Old Letters. New York: Asia Publishing House, 1960.

Nehru 1961a – Nehru J. A New Type of Relationship. Speech at banquet held in honour of Sir Anthony Eden, Prime Minister of the United Kingdom, New Delhi, March 3, 1955 // Nehru J. India's Foreign Policy: Selected Speeches. September 1946-April 1961. New Delhi: Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 1961.

Nehru 1961b – Nehru J. From Conflict to Cooperation. Speech at banquet held in honour of Mr. Harold Macmillan, Prime Minister of the United Kingdom, New Delhi, January 9, 1958 // Nehru J. India's Foreign Policy: Selected Speeches. September 1946-April 1961. New Delhi: Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 1961.

Nehru 1985 – Nehru J. Discovery of India. Oxford: Oxford University Press, 1985.

Parliamentary Debates 1942 – Great Britain. Parliamentary Debates. House of Lords. Official Report. London: His Majesty's Stationery Office, 1942. Vol. 121-138.

Pezzoli 1997 – Pezzoli K. Sustainable Development: A Transdisciplinary Overview of the Literature // Journal of Environmental Planning and Management. 1997. No. 40 (5).

Pratap 1925 – Pratap M. A letter to Mahatma Gandhi // The United States of India. 1925. Vol. 2. No. 11.

Pyarelal 1956 – Pyarelal. Mahatma Gandhi – The Last Phase. Ahmedabad: Navajivan Publishing House, 1956.

Quit India Movement 1991 – Quit India Movement. Role of Big Business. British Secret Report. Vol. II. New Delhi: Interprint Powers, 1991.

Rajan 2007 – Rajan K.V. India and the United Kingdom // Indian Foreign Policy: Challenges and Opportunities. Foreign Service Institute. New Delhi: Academic Foundation, 2007.

Rolland 1924 – Rolland R. Mahatma Gandhi. Paris: Librairie Stock, 1924.

Russell 1991 – Russell B. Autobiography. London: Routledge, 1991.

Sanghvi 2006 – Sanghvi N. The Agony of Arrival: Gandhi, the South Africa Years. Delhi: Rupa and Company, 2006.

Savarkar 1923 – Savarkar V.D. Hindutva. Delhi: Bharti Sahitya Sadan, 1923.

Sen 2006 – Sen A. The Argumentative Indian. Writings on Indian Culture, History and Identity. New Delhi: Penguin Books, 2006.

Sharma 2012 – Sharma J.N. Mahatma Gandhi and Bhagat Singh: A Clash of Ideology // Gandhi Marg, Vol.33, Number 4, January-March 2012, pp. 427-439.

Sheean 1970 – Sheean V. Mahatma Gandhi. Family Treasury of Great Biographies. N.Y.: The Reader's Digest Association, Inc. 1970.

Singh 2010 – Singh Ch.P. What Mahatma Gandhi did to save Bhagat Singh // Gandhi Marg, Vol. 32, No. 3, October-December 2010.

Statement 1909 – A Concise Statement of the British Indian Case in Transvaal. Presented by Indian Deputation. L., 1909.

Statistical Report 2013 – Statistical Report on General Elections, 2013 to the Legislative Assembly of the NCT of Delhi. New Delhi, 2013.

Statistical Report 2015 – Statistical Report on General Elections, 2015 to the Legislative Assembly of the NCT of Delhi. New Delhi, 2015.

Stracey 1968 – Stracey P.D. Nagaland Nightmare. Bombay: Allied Publishers Private Limited, 1968.

Straw 2012 – Straw J. Last Man Standing. Memoirs of a Political Survivor. London: Macmillan Publishing, 2012.

Tendulkar 1951 – Tendulkar D.G. Mahatma. Bombay: The Times of India Press, 1951.

Tharoor 2016 – Tharoor Sh. An Era of Darkness. The British Empire in India. New Delhi: Aleph, 2016.

The Broadview Anthology 2013 – The Broadview Anthology of British Literature. Volume 6. The Twentieth Century and Beyond. Peterborough: Broadview Press, 2013.

The Depressed Classes 1977 – The Depressed Classes in India. An Enquiry into their Conditions and Suggestions for their Uplift [1912], New Delhi, 1977.

Tolstoy 1987 – Tolstoy L. Writings on Civil Disobedience and Nonviolence. New Society Publishers, 1987.

Tukol 1976 – Tukol T.K. Sallekhana is not Suicide. Ahmedabad:

L.D. Institute of Indology Ahmedabad, 1976 (L.D. Series 55).

Viceroy's Notes 1970–83 – Viceroy's Notes, 31 March 1947. The Transfer of Power 1942–47, 12 vols, Ed. by N.Mansergh. London: HMSO, 1970–83. Vol. X.

Von Tunzelman 2008 – Von Tunzelman A. Indian Summer: the Secret History of the End of an Empire. London: Simon & Schuster, 2008.

Walton 2014 – Walton C. Empire of Secrets: British Intelligence, the Cold War and the Twilight of Empire. London: HarperCollins, 2014.

WCED 1987 – Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future. Oslo, Norway: United Nations General Assembly, Development and International Co-operation: Environment. 1987.

Weber 2015 – Weber T. Gandhi at First Sight. Noida: RoliBooks, 2015.

Writing 1987 – The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi. Oxford: Clarendon Press, 1987.

Zinyu 2014 – Zinyu M. Phizo and the Naga Problem. Kohima: N. V. Press, 2014.

Алаев 2013 – Алаев Л.Б. Историография истории Индии. М.: Институт востоковедения РАН, 2013.

Алданов 1994 – Алданов М. Мохандас Ганди // Алданов М. Портреты. М.: Новости, 1994.

Алиханова 2008 – Алиханова Ю.М. Литература и театр Древней Индии. М.: Вост. лит., 2008.

Белокреницкий 2005 – Белокреницкий В.Я. Предпосылки, причины и процесс образования Пакистана // Пакистан в современном мире. М.: Научная книга, 2005.

БРЭ 2004–2017 – Большая Российская Энциклопедия. М., 2004–2017.

БСЭ 1926–1947 – Большая Советская Энциклопедия, 1-е издание. М., 1926–1947.

БСЭ 1949–1958 – Большая Советская Энциклопедия, 2-е издание. М., 1949–1958.

БСЭ 1969–1978 – Большая Советская Энциклопедия, 3-е издание. М., 1969–1978.

Бычкова 2018а – Бычкова А.А. Семь сестер: этничность и трансграничное перемещение // Независимая Индия 70: достижения и проблемы. М.: ИВРАН, 2018.

Бычкова 2018б – Бычкова А.А. Есть или не есть? Пищевые табу и символы как когнитивный компонент этничности // Вкус Востока. Гастрономические традиции в истории, культуре и религиях народов Азии и Африки. М.: МГИМО-Университет, 2018.

Вебер 2019 – Макс Вебер. Политика как призвание и как профессия. М.: Рипол-Классик, 2019.

Волгина 2014 – Волгина Е. Что ищет он в стране далекой? Памятники знаменитым бенгальцам за пределами Бенгалии // Портрет и скульптура. Визуализация территорий, идеологий и этносов через материальные объекты. М.: Наука – Восточная литература, 2014.

Ганди 1934 – Ганди М.К. Моя жизнь. Пер. с англ. Предисл. Р.Ульяновского. Под ред. И.М. Рейснера. М.: Соцэкгиз, 1934.

Ганди 1959 – Ганди М.К. Моя жизнь. Пер. с англ. под общ. ред. Р.А. Ульяновского. Вступит. ст. А.Д. Литмана. М.: ВЛ, 1959.

Ганди 1969 – Ганди М.К. Моя жизнь. М.: Наука, 1969.

Ганди 2009 – Ганди М.К. Хинд сварадж // Найягьянодайя (Новый подъем знания). Delhi. 2009. № 12. (на хинди).

Ганди 2018 – Ганди М. Моя жизнь. Моя вера. М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2018.

Ганди 2019а – Ганди М. Моя жизнь. Пер. с англ. А. Вязьминой и Е. Панфилова. СПб: Азбука, 2019.

Ганди 2019б – Ганди М. Хинд Сварадж, или Индийское самоуправление. Пер. с хинди и английского Г.В. Стрелковой. М.: Наука – ВЛ., 2019.

Гомер 2015 – Гомер Д.А. Мудрость Ганди. Мысли и изречения. М.: ООО Манн, Иванов и Фербер, 2015.

Горев 1984 – Горев А.В. Махатма Ганди. М.: Международные отношения, 1984.

Горев 1989 – Горев А.В. Махатма Ганди. (2-е издание, переработанное и дополненное). М.: Международные отношения, 1989.

Грин 2018 – Грин Р. Мастера успеха. Диалоги о власти и бизнесе. М.: РИПОЛклассик, 2018.

Датта 1959 – Датта Д. Философия Махатмы Ганди. Пер. с англ. А.В. Радугина. М.: ИЛ, 1959.

Емельянова 2018а – Емельянова Н.Н. Основные тенденции развития индийской системы МСУ // Российский журнал правовых исследований. М.: издательство Керимов А.Д. № 1. 2018.

Емельянова 2018б – Емельянова Н.Н. Индия на пути к демократии участия. М.: Канон+. 2018.

Железнова 2005 – Железнова Н.А. Учение Кундакунды в философско-религиозной традиции джайнизма. М.: Вост. лит., 2005.

Железнова 2012 – Железнова Н.А. Дигамбарская философия от Умасвати до Немичандры: историко-философские очерки. М.: Вост. лит., 2012.

Железнова 2018 – Железнова Н.А. Джайнизм. Энциклопедический словарь. М.: Наука, Вост. лит., 2018.

Жордис 2013 – Жордис К. Махатма Ганди. М.: Молодая гвардия; Палимпсест, 2013 (Жизнь замечательных людей. Малая серия: сер. биограф.; вып. 43).

Жордис 2013 – Жордис К. Махатма Ганди. Пер. с фр. М.: Молодая Гвардия; Палимпсест, 2013.

Загородникова 2018 – Загородникова Т.Н. Индия и Серебряный век русской культуры. Очерки русско-индийских отношений. М.: ИРАН, 2018.

Индийская философия 2009 – Индийская философия. Энциклопедия. М.: Вост. лит., 2009.

Канетти 2014 – Канетти Э. Масса и власть. М.: АСТ, 2014.

Капур 2017 – Капур П. Ганди: Иллюстрированная биография. М.: Слово, 2017.

Кашин 2001 – Кашин В.П. Независимая Индия и Советский Союз (по материалам рассекреченного архива) // Восток, № 1, 2001.

Кашин 2004 – Кашин В.П. Слона для махараджи. М.: Изд-во ИКАР, 2004.

Комаров 1969 – Комаров Э.Н. Литман А.Д. Мировоззрение Мохандаса Карамчанда Ганди. М.: Наука, 1969.

Лавров 2014 – Лавров С.В. Дипломатия и принципы ненасилия. Предисловие к изданию книги П.А. Назарета в России, см.: [Назарет 2014].

Литературы Индии 1958 – Литературы Индии. М.: ИВЛ, 1958;

Литман 1960 – Литман А.Д. Ганди // Философская энциклопедия. Т. 1. М.: Советская энциклопедия, 1960.

Литман 1989 – Литман А.Д. Интерес Махатмы Ганди к России и СССР – существенный аспект его мировоззрения // Общественная мысль Индии. Прошлое и настоящее. М.: Наука. 1989.

Лунев 2015 – Лунев С. И. Социальные протесты в Индии // Вестник МГИМО. Политические науки. 2015. № 4 (43).

Маньковская 2000 – Маньковская Н. Б. Эстетика постмодерна. СПб.: Алетейя, 2000.

Мартышин 1970 – Мартышин О.В. Политические взгляды Мохандаса Карамчанда Ганди. М.: Наука. 1970.

Назарет 2014 – Назарет П.А. Ганди – выдающийся лидер современности. Пер. с англ. М.: Наука – ВЛ, 2014.

Неру 1955а – Неру Дж. Открытие Индии. М.: ИЛ, 1955.

Неру 1955б – Неру Дж. Автобиография. М.: ИЛ, 1955.

Новые пророки 1996 – Новые пророки. Торо. Толстой. Ганди. Эмерсон. СПб: Алетейя, 1996.

Переписка 2013 – Л.Н. Толстой и Индия. Переписка. Составитель, автор введения и примечаний Т.Н. Загородникова. М.: Наука – Восточная литература. 2013.

Поливал 2009 – Поливал К. Хинд сварадж кесауварш (Сто лет «Хинд сварадж») // Адджал (Сегодня). 2009, октябрь (на хинди).

Полонская 1991 – Полонская Л.Р. Махатма Ганди: смысл жизни. Святой или политический деятель // Новая и новейшая история. М., 1991. № 4.

Прасад 1962 – Прасад Р. Автобиография. М.: Изд. ИЛ, 1962.

Премчанд 1962а – Премчанд. Упаньяске баре ме (О романе) // Сахитя ка удешья (Цель литературы). Аллахабад, 1962. (на хинди).

Премчанд 1962б – Премчанд. Вивидха-прасант (Разное). Аллахабад, 1962 (на хинди).

Прокофьева 2014 – Прокофьева И., Волгина Е., Яковлева М. Под чужим небом – чужими глазами // Портрет и скульптура. Визуализация территорий, идеологий и этносов через материальные объекты. М.: Наука – Восточная литература, 2014.

Рабей 2016 – Рабей С.Л. Атомная энергетика Индии // Азия и Африка сегодня. 2016. № 12.

Райков 1979 – Райков А.В. Национально-революционные организации Индии в борьбе за свободу (1905-1930 гг.). М.: Наука. 1979.

Райков 1980 – Райков А.В. Некоторые вопросы эволюции идейно-политических позиций партии «Гадар» // Индия: проблемы истории национально-освободительного движения и современного политического развития. М.:Наука. 1980.

Райков 1999 – Райков А.В. Опаснейший час Индии. Липецк: ЛГПИ, 1999. Роллан 1924а – Роллан Р. Махатма Ганди. Авторизованный пер. Нины Берберовой. Л.-М.: Петроград, 1924.

Роллан 1924б – Роллан Р. Махатма Ганди (вождь индусских революционеров). Пер. Е.С Коц и А.Н. Карасика. Л.: Книгоиздательство Сеятель Е.В. Высоцкого, 1924.

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора	8
Введение. Махатма Ганди как Великий Гуманист.	
<i>(М.Т. Степаняни)</i>	19

Мировоззрение Ганди

Глава 1. Влияние джайнизма на мировоззрение М.К. Ганди.	
<i>(Н.А. Желенова)</i>	33
Глава 2. Бхагавад-Гита и Махатма Ганди.	
<i>(Саурабх Найк)</i>	49

Национально-освободительная борьба и М.К.Ганди

Глава 3. М.К. Ганди и партия «Гадар». <i>(Н.С. Жирова)</i>	54
Глава 4. Одна цель – разные пути. Субхас Чандра Бос и Махатма Ганди. <i>(И.Т. Прокофьева)</i>	66
Глава 5. Quit India Movement 1942 как концепция Махатмы Ганди. <i>(Л.А. Черешнева)</i>	75
Глава 6. М.К. Ганди и его борьба за права неприкасаемых. <i>(Е.С. Юрлова)</i>	81
Глава 7. Ганди и литература хинди. <i>(Н.Д. Гаврюшина)</i>	92

Ганди и современная Индия

Глава 8. Метаморфозы или путь на северо-восток. <i>(А.А. Бычкова)</i>	102
Глава 9. Роль Махатмы Ганди в становлении далитского общества Валмики Самадж. <i>(М.Б. Демченко)</i>	114
Глава 10. Преломление гандистского идеала деревенского свараджа в реализации 73-й поправки к Конституции Индии. <i>(Н.Н. Емельянова)</i>	121
Глава 11. «Сатьяграха против коррупции»: наследие Ганди в деятельности Аам аадми партии. <i>(И.Б. Спектор)</i>	130
Глава 12. Ганди и устойчивое развитие энергетики в Индии. <i>(С.Л. Рабей)</i>	149

Махатма Ганди и внешний мир

Глава 13. Индия, Великобритания и М.К.Ганди: прошлое и настоящее. <i>(Л.В. Кулик)</i>	160
Глава 14. Трансформация образа Махатмы Ганди вне Индии (современные перспективы). <i>(М.Б. Щербак)</i>	178

Махатма Ганди и Россия

Глава 15. Коммуникативные стратегии Толстого и Ганди. <i>(В.М. Немчинов)</i>	182
Глава 16. Л.Н.Толстой и М.К. Ганди. Переписка. <i>(Т.Н. Загородникова)</i>	192
Глава 17. Л.Н.Толстой и М.К. Ганди: Знаменитые и неизвестные. <i>(С.Д. Серебряный)</i>	200
Глава 18. Махатма Ганди о России. <i>(В.П. Кашин)</i>	218
Глава 19. Махатма Ганди в СССР/России. Взгляд из Москвы. <i>(Т.Л. Шаумян)</i>	232
Заключение. М.К. Ганди и современный мир. <i>(Ф.Н. Юрлов)</i>	240
Abstract and Contributors	247
Библиография	258

CONTENTS

Editor's note	8
----------------------------	---

Introduction. Mahatma Gandhi as Outstanding Humanist. (<i>Marietta T. Stepanyants</i>)	19
--	----

The Worldview of Gandhi

Chapter 1. The Influence of Jainism on M. Gandhi's Philosophy. (<i>Natalia A. Zheleznova</i>)	33
Chapter 2. Bhagwad Gita and Mahatma Gandhi. (<i>Saurabh Naik</i>)	49

The National Liberation Struggle and M.K. Gandhi

Chapter 3. M.K. Gandhi and the Gadar Party. (<i>Nadezhda S. Zhirova</i>)	54
Chapter 4. Different Ways to the Same Goal. Subhas Chandra Bose and Mahatma Gandhi. (<i>Irina T. Prokofieva</i>)	66
Chapter 5. Quit India Movement 1942 as Mahatma Gandhi's Concept. (<i>Larisa A. Cheresheva</i>)	75
Chapter 6. Gandhi and his Struggle for Untouchables' Rights. (<i>Eugenia S. Yurlova</i>)	81
Chapter 7. Gandhi and Hindi Literature. (<i>Nina D. Gavriushina</i>)	92

Gandhi and Modern India

Chapter 8. Metamorphoses or Passage to the North-East. (<i>Anna A. Bychkova</i>)	102
Chapter 9. Mahatma Gandhi's Role in Valmiki Samaj's Development as an Emergent Dalit Community. (<i>Maxim B. Demchenko</i>)	114
Chapter 10. The Gandhian Ideal of Village Swaraj in the Implementation of the 73rd Amendment to the Constitution of India. (<i>Natalya N. Emelyanova</i>)	121
Chapter 11. "Satyagraha Against Corruption" – Gandhi Heritage and the Emergence of Aam Aadmi Party. (<i>Ilya B. Spektor</i>)	130
Chapter 12. Gandhi and Sustainable Development of Energy Sector in India. (<i>Sergey L. Rabey</i>)	149

Mahatma Gandhi and the External World

Chapter 13. India, United Kingdom and M.K. Gandhi: Past and Present. (<i>Lydia V. Kulik</i>)	160
Chapter 14. Transformation of the Image of Mahatma Gandhi out of India (Modern Perspectives). (<i>Maria B. Shcherbak</i>)	178

Mahatma Gandhi and Russia

Chapter 15. Communicative Strategies of Leo Tolstoy and Mahatma Gandhi. (<i>Victor M. Nemchinov</i>)	182
Chapter 16. Leo Tolstoy and M.K. Gandhi. Correspondence. (<i>Tatiana N. Zagorodnikova</i>)	192
Chapter 17. L.N. Tolstoy and M.K. Gandhi: Both Famous and Unknown. (<i>Sergei D. Serebriany</i>)	200
Chapter 18. Mahatma Gandhi about Russia. (<i>Valeriy P. Kashin</i>)	218
Chapter 19. Mahatma Gandhi in USSR/Russia. Moscow Viewpoint. (<i>Tatiana L. Shaumyan</i>)	232
Conclusion. M.K. Gandhi and the Modern World. (<i>Felix N. Yurlov</i>)	240
Abstract and Contributors	247
Bibliography	258

Научное издание

МАХАТМА ГАНДИ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

коллективная монография

Издано при финансовой поддержке
Посольства Республики Индии в РФ

Корректор *А. И. Тихая-Тищенко*
Верстка *А. Камалетдинов*

Подписано 11.09.2020
Формат 60х90/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 17,0. Уч.-изд. л. 10,2
Тираж 500 экз. Зак. № 434.

Федеральное государственное
бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения РАН
107031 Москва, ул. Рождественка, 12
Научно-издательский отдел
Зав. отделом И. В. Федулов
E-mail: ivran.izd@gmail.com

Отпечатано в ПАО «Т8 Издательские Технологии»
г. Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корп. 5
Тел: 8 (495) 322 38 31

www.t8print.ru