

Вокруг книг

УДК 322(540)

DOI: 10.31249/kgt/2023.01.14

Политические ипостаси современного индуизма: обзор

Андрей Геннадиевич ВОЛОДИН

доктор исторических наук, главный научный сотрудник

Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук (ИНИОН РАН)

Нахимовский проспект, д. 51/21, г. Москва, Российская Федерация, 117418

E-mail: andreivolodine@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0627-4307

ЦИТИРОВАНИЕ: Володин А.Г. Политические ипостаси современного индуизма: обзор // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2023. Т. 16. № 1. С. 269–282.

DOI: 10.31249/kgt/2023.01.14

Статья поступила в редакцию 10.02.2023.

Исправленный текст представлен 17.03.2023.

АННОТАЦИЯ. Обзор содержит изложение двух монографий генерально-го секретаря (2014–2020 гг.) правящей в Индии Бхаратия Джаната Парти, посвященных историческим предпосылкам и условиям раздела Индостана в 1947 г. и образования двух независимых государств – Индии и Пакистана. Доктор Рам Мадхав в своих книгах предлагает авторскую трактовку процессов размежевания внутри национально-освободительного движения, показывает особенности деятельности и позиций различных политических сил. Им подробно анализируется деятельность британской колониальной администрации по разделению сторонников суверенитета по религиозно-общинному признаку. Р. Мадхав разъясняет читателям содержание таких базовых понятий, как «хиндутва» и «интегральный гуманизм». Монографии Р. Мадхава позволяют лучше понять особенности социально-политического развития Ин-

дии в 2020-е годы, в том числе преодолев стереотипы советской индологии относительно индуизма, навеянные позицией Индийского национального конгресса.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Рам Мадхав, индуизм, хиндутва, раздел Индостана в 1947 г., Бхаратия Джаната Парти, интегральный гуманизм.

Сегодня можно констатировать определенное видоизменение подходов к изучению религий. В современных исследованиях религиозные доктрины всё чаще рассматриваются сквозь призму укорененных в них социальных практик, которые повседневно проявляются в жизни конфессиональных сообществ. Одним из примеров такого рода творческих усилий является анализ политических ипостасей индуизма [Осипова, 2021]. Индуизм, как известно, – это не только «полицентрическая» система вероисповедания (включающая в себя

несколько крупных духовно-культурных направлений), но и исключительно сложная иерархия философских представлений, которая постоянно пополняется и обогащается под воздействием многочисленных факторов, включая современную политику как наиболее массовое общественное явление. Попыткой разобраться в хитросплетениях сопряжения индуизма и динамично меняющейся жизни наиболее населенной страны мира стали монографии видного общественного деятеля Рама Мадхава [Madhav, 2021; Madhav, 2022]:

1. Мадхав Р. Парадигма хиндутвы. Интегральный гуманизм и поиски незападной модели мира = Madhav R. The Hindutva Paradigm. Integral Humanism and the Quest for a Non-Western Worldview. – Chennai: Westland Non-Fiction, 2021. – 422 p.

2. Мадхав Р. Разделенная свобода = Madhav R. Partitioned Freedom. – New Delhi: Prabhat Prakashan, 2022. – 246 p.

Общее «место» для исследователя и «проницательного читателя»: индуизм многолик и изменчив. Принципиальный плюрализм индуизма, как полагал А.М. Дубянский, является его наиболее характерной чертой. «Отсюда понятно отсутствие в индуизме всеобъемлющей доктринальной догматики и, соответственно, ересей. Хотя в истории индуизма борьба с инакомыслием иногда принимала резкие формы, чужеродные элементы, как правило, не изгонялись, а перерабатывались и усваивались как собственные. Индуизм возник как сплав многочисленных элементов религий, порожденных различными этносами на территории Индии (4 основных этноса: индоевропейский, дравидский, австроазиатский, тибето-бирманский). В результате контакта с исламом и христианством индуизм заимствовал некоторые элементы этих религий, однако никогда не подчинялся им в сколько-нибудь значительной степени».

А.М. Дубянский выделяет два этапа эволюции индуизма в новое и новейшее время: *неоиндуизм* (XIX–XX вв.) и *современный индуизм* (XX–XXI вв.) [Дубянский, 2009]. Представляется, что историческая и доктринальная подоснова индуизма дает возможность лучше понять концептуальные положения обеих работ Р. Мадхава. Монографии строятся по принципу *взаимной дополнительнойности*: эволюция современного индуизма анализируется в контексте истории Индии как «государства-цивилизации» начиная с древнейших времен и с особым вниманием к колониальному периоду развития «крупнейшей демократии мира».

Индостан: предыстория раскола

Р. Мадхав настаивает: общество в целом не желало раздела Индии, однако не обнаружилось сил, способных встать на защиту единства и территориальной целостности субконтинента в «судьбоносный момент» его истории. Возможно, на судьбе Индии сказалась роль «субъективного фактора», в частности то обстоятельство, что лидеры освободительного движения в середине 1940-х годов уже стали людьми «преклонного возраста» [Madhav, 2022, p. 27]. (Для сравнения напомним: «капитаны» Великой французской буржуазной революции и лидеры большевиков в России располагали «пассионарной» жизненной энергией, в немалой степени определявшейся их относительно «ювенильным» возрастом.)

Известно, что раздел Индостана на Индию и Пакистан основывался на представлении о том, что индусы и мусульмане – это две разные нации, неспособные к сосуществованию в одном государстве. «Так ли это?» – задает вопрос Р. Мадхав. Общая картина жизни доколониального Индостана, по его

мнению, выглядит противоречиво. Выясняется, что супруги могольских императоров Джахангира (1605–1627) и Аурангзеба (1658–1707) были индуистского вероисповедания, тогда как император Акбар (1556–1605) вообще экспериментировал с некоей новой, синкретической религией для Индии. Император осуществил несколько крупных государственных преобразований, включая военную и религиозную реформы. При Акбаре Великом процветали культура и искусство Индии. К тому же упадок империи Великих Моголов сопровождался возвращением мусульман сельской местности к прежним индуистским практикам, а равно и к привычной кастовой организации общества [Madhav, 2022, p. 33].

Тезис о принципиальной возможности индуистско-мусульманского сосуществования в единой Индии Р. Мадхав фундирует историческими примерами. Так, восстание сипаев 1857 г. автор называет «первой войной за независимость». В монографии отмечается, что значение этого события в том, что были впервые потрясены *психологические* основы британского господства над Индостаном. Колонизаторы осознали, что «создается потенциальная оппозиция их правлению на основе единства различных слоев индийского общества». Британский чиновник Дж.У. Форест предостерегал лондонские власти против неправильной трактовки событий 1857 г., которые на самом деле были прелюдией к объединению индусов, мусульман, брахманов и шудр против Британского Раджа [Madhav, 2022, p. 35]. Страх продиктовал жестокое обращение британцев с участниками движения и сочувствующими, что разрушает кропотливо создаваемый «островной» историографией образ прагматичного колониализма, чуждого крайностям «прямого управления», практиковавшегося, например, в некоторых французских колониях. Таким

образом, «первая война за независимость» убедила британцев в незаменимости традиционной римской политики «разделяй и властвуй».

Политическая линия «разделяй и властвуй» нашла понимание в среде интеллектуалов-мусульман. Так, известный поэт и просветитель Саид Ахмад Хан, выступая в историческом (то есть связанном с восстанием 1857 г.) Мируте в 1886 г., фактически стал первым проповедником теории «двух наций». Своеобразным практическим откликом властей на новые идейные веяния в мусульманской среде стало решение о разделе Бенгалии в 1905 г., крупнейшей провинции с населением более 80 миллионов человек (пятая часть жителей Британской Индии). Фактически на политическом поле Индии появился новый «игрок», впоследствии изменивший направление движения за суверенитет.

Представлявшая интересы мусульман партия Мусульманская лига опалась, что в случае завоевания Индией суверенитета наиболее значимые позиции в едином независимом государстве окажутся под контролем индусов. В политическом плане начало разделу страны положила курьезная система выборов, которой мусульманской общине отводились специальные места при выборах в представительные учреждения. Реформы Морли-Минто, как пишет автор, «легализовали коммунизм», то есть фактическое противопоставление двух крупнейших профессиональных общин Индии. Автор сочувственно цитирует высказывание известного американского историка Стэнли Уолперта (*Stanley Wolpert*): «Немногим удалось изменить траекторию исторического развития. Еще уже крут тех, кто смог перерисовать карту мира. И едва ли кто-либо удостоился чести создать нацию-государство. Джинна сделал все три действия разом». Родо-

начальник Пакистана М.А. Джинна первоначально был лояльным членом Индийского национального конгресса. Однако этот «туземный джентльмен» ради достижения политических целей не обременял себя щепетильным выбором средств их достижения. Его действия неизменно диктовались собственной выгодой и императивами политического выживания. Со своей стороны колониальные власти, поддерживая диалог с Мусульманской лигой, эффективно подрывали единство сил, боровшихся за суверенитет.

Отдельное место в работе Р. Мадхава отведено роли Махатмы Ганди в национальном движении. По мнению автора, Ганди «был одержим» идеей единства индусов и мусульман, подчас не придавал серьезного значения межконфессиональным противоречиям, которые неумолимо накапливались в отношениях между двумя главными религиозными общинами Индии. Многие историки и политики считали подобную линию «умиротворением» мусульманской общины, которое способствовало политическому обособлению и размежеванию двух конфессий, а в конечном счете – появлению в конце 1930-х годов «теории двух наций». Особенно идея раздела Индии импонировала У. Черчиллю, который «ненавидел Индию и ее религию». Идею Пакистана лидер консерваторов и его соратники использовали для «запугивания» Индийского национального конгресса [Madhav, 2022, p. 139]. Впрочем, была еще одна веская причина заинтересованности англичан в поддержке со стороны Мусульманской лиги. Вторая мировая война была в разгаре, и мусульмане составляли значительную часть англо-индийской армии, включая европейский театр действий. Британцам было важно продемонстрировать свое расположение к Лиге, в том числе своим союзникам на Ближнем Востоке. Англичане понимали, что М.А. Джинна

и его партия в Индии находятся в меньшинстве и рассматривают британцев как естественных союзников в борьбе с Национальным конгрессом.

Р. Мадхав не без горечи пишет, что ни Конгресс, ни традиционалистская партия Хинду Махасабха, ни другие влиятельные противники раздела Индии по конфессиональному признаку не смогли предложить позитивную альтернативу незамысловатой концепции «двух наций», с которой всё настойчивее выступала Мусульманская лига. Проблема была лишь в том, каковы будут географические пределы проектировавшегося мусульманского государства. Обосновывая идею государства на идеологической основе, М.А. Джинна подчеркивал: «Индусы и мусульмане принадлежат к двум различным религиозным философиям, социальным организациям и литературным традициям. ... Они принадлежат к двум различным цивилизациям, которые построены на конфликтующих идеях и мировоззрениях. Различны и стили их жизни. Предельно ясно, что индусы и мусульмане черпают вдохновение из разных исторических источников» [Madhav, 2022, p. 149–150].

Логика исторического повествования возвращает Р. Мадхава к личности М. Ганди и особенностям его политического стиля, прежде всего к бескомпромиссному отстаиванию идеи единства индусов и мусульман. Ганди не пытался примирить крайние точки зрения на проблему индусско-мусульманского единства, однако он готов был сотрудничать с представителями различных, нередко полярных представлений, которые гибкость Махатмы, его готовность к компромиссу ради высшей цели подчас принимали за «политический конформизм». Так, Ганди терпеливо выстраивал отношения с индийскими коммунистами, подчеркивая, что не отвергает их философию,

но категорически не приемлет методы достижения поставленных целей. Автор приводит соответствующие высказывания Махатмы: «Я также называю себя коммунистом. Бесклассовое общество есть идеал, за который стоит бороться». Одновременно Ганди экзистенциально не принимал ни методы «русского коммунизма», ни политические установки западных левых деятелей, чьи представления об обществе «фундаментально отличны от наших устремлений» [Madhav, 2022, p. 164].

Ганди создал: его усилия по завоеванию мусульманской общины идеей единой Индии малоэффективны. М.А. Джинна как опытный юрист и политик умело использовал разногласия относительно послевоенной «конфигурации» Индостана между Ганди и другими влиятельными политиками, среди которых идею раздела наиболее активно поддерживал Ч. Раджагопалачария. Последний убеждал Ганди в том, что всякие попытки переубедить М.А. Джинну влекут за собой повышение «веса» лидера Мусульманской лиги в индийской политике накануне суверенитета. Со своей стороны колониальные власти, видя растерянность политиков Конгресса, всячески стремились углубить раскол между партией ИНК и Мусульманской лигой. Усиление интенсивности столкновений на религиозно-общинной почве помогло примирить руководство Конгресса с неизбежностью раздела Индостана на Индию и Пакистан [Madhav, 2022, p. 190–192].

Раздел, отмечает автор, предполагал демаркацию границы в западном и восточном секторах протяженностью более 7000 километров. За данную деятельность ответственным был назначен Сирил Редклиф, лондонский адвокат, не имевший опыта осуществления столь масштабных начинаний. С. Редклифу на проведение демаркационных линий в Пенджабе и Бенгалии было от-

пущено всего два месяца. Неудивительно, что в процессе территориального размежевания были допущены многочисленные топографические ошибки, ценой за которые стали невинные жертвы, индусы, сикхи и мусульмане с обеих сторон [Madhav, 2022, p. 206].

Р. Мадхав задается вопросом: а стоили ли раздел Индостана столь гигантских жертв? Ведь более миллиона несчастных людей погибли при перемещении через насупленные границы, миллионы индийцев были вынуждены изменить место жительства и стиль жизни, были буквально «вырваны» из привычных условий существования. По мнению историка У. Дальримпла, число перемещенных лиц составило более 15 миллионов человек, тогда как число погибших составило от одного до двух миллионов человек [Madhav, 2022, p. 217]. «К сожалению, – продолжает свой скорбный монолог автор, – для индусов раздел означал не только потерю территории, но «вивисекцию их обожаемой родины», тезис о невозможности индусов и мусульман жить вместе». М.А. Джинна, начинавший свою политическую карьеру как «посол индусско-мусульманского единства», закончил маниакальными заповедями о том, что обе религиозные общины не могут жить в одном государстве. И победил. Ганди, напротив, был беззаветно предан идее единства Индии и готов был передать М.А. Джинне бразды правления страной после завоевания суверенитета; он смог возвыситься над обстоятельствами и политическими амбициями – своими и других политиков. «Видимо, поэтому Ганди, – завершает свою книгу Р. Мадхав, – остается политиком *мирового масштаба*».

«Интегральный гуманизм»: индийское измерение

Получилось так, что теоретическая работа, выясняющая суть столь слож-

ных явлений, как «интегральный гуманизм», «хиндутва» и т.д., была издана в 2021 г., то есть неминуемо предшествовала необходимому историческому очерку, объясняющему причины появления феноменов, впоследствии оказавших существенное влияние на развитие социально-политических процессов в Индии в годы независимости. Под «хиндутвой» в отечественном общественном сознании понимается движение, осью которого выступают индуизм как коренная и главная «нация» Индии. Хиндутва, с одной стороны, отвергает право мусульман и христиан на статус «местных» конфессий, но, с другой стороны, признает индийское происхождение индуизма, сикхизма, буддизма и джайнизма. В отношении неприкасаемых и низкокастовых индийцев хиндутва предполагает покровительство, имеющее целью предотвращение их обращения в христианство или ислам [Котин, 2017]. Существуют и более радикальные, «политизированные» версии объяснения данного сложного общественного явления. Так, хиндутва, согласно М.Г. Смирнову, – «это идеология индусского национализма (в советской и индийской оппозиционной историографии – коммуналлизма), основные идеи которого – создание единой индусской нации, самоусиление индусской нации, изгнание мусульман с территории Индии, возрождение Индии (Бхарата) в единстве всех ее [исторических] территорий» [Смирнов, 2018, с. 13]. Любому непредвзятому читателю покажется заметной *контрастность* этого определения по отношению к дефинициям, применяемым Р. Мадхавом, к тому же на фоне анализа исторического развития межконфессиональных отношений в Индии в период до 1947 г.

Не менее важным понятием для Р. Мадхава выступает «интегральный гуманизм». Р. Мадхав признает

«иноземное» происхождение понятия «интегральный гуманизм», заимствованного из сочинений французского философа Жака Маритена (1882–1973). Чем же индийских политических мыслителей привлекали идеи французского философа? Возможно, искренней верой и убежденностью, отказом от скепсиса и своеволия, что, наряду со строгостью мышления и логичностью поступков, могло бы составить духовно-интеллектуальную основу объединения бесконечного множества каст, богов, да и просто разнообразия природно-климатических условий. Наконец, сильной и привлекательной стороной творчества Ж. Маритена виделось «гармоничное дополнение науки и религии» [Краткий философский словарь, 2004, с. 205–206]. Р. Мадхав воспроизводит следующие мысли французского философа: подлинная свобода есть не что иное, как свобода в ее полном развитии, свобода в нравственно зрелом состоянии, способная к самостоятельному выбору в отношении искушений, простирающихся от неограниченной любви к себе. Интегральная культура включает в себя формирование нравственных установок, воспитание ценностей индивидуальной, социальной и религиозной жизни [Madhav, 2021, p. 53].

Наиболее известным сторонником «интегрального гуманизма» в Индии считается лидер партии Бхаратия Джан Сангх (предшественницы ныне правящей Бхаратия Джаната Парти) Диндаял Упадхьяя (1916–1968). Д. Упадхьяя обратился к священным древнеиндийским книгам и устной традиции для создания современной политической философии. Полемизируя с лидерами Национального конгресса, Д. Упадхьяя выдвинул несколько «осевых» тезисов.

1. Научные достижения Запада универсальны, тогда как имитация западного стиля жизни и социальных ценностей равносильна некритической

рецепции «отживших» иноземных представлений.

2. По мнению Р. Мадхава, Д. Упадхья поставил проблему формирования нации и ее основных признаков. Групповое сознание, по утверждению мыслителя, не обязательно порождает социальную и национальную идентичность. Групповое сознание подвергается влиянию исторической памяти сосуществования различных человеческих сообществ, однако автоматически не трансформирует социальную группу в «строительный материал» нации.

3. Как и индивиды, нации не могут существовать в бездуховной среде. Первым о «национальном духе» заговорил Свами Вивекананда, утверждавший, что у каждой нации есть предназначение, которое необходимо реализовывать, есть долг, который нужно исполнять, и миссия, которую необходимо осуществить. Д. Упадхья конкретизировал данный тезис, подчеркнув, что концепты миссии и родины, взятые в диалектике и динамике, образуют некую конструкцию нации.

4. Оценивая отношения между личностью, обществом и государством, Д. Упадхья решительно отрицал западные представления о том, что конфликтность, включая классовую борьбу, заложена в природе человека. Мыслитель и политик полагал, что государство существует для защиты нации и создания условий, при которых общественный идеал трансформируется в реальность.

5. Однозначно негативным у Д. Упадхья было отношение к «экономике, ориентированной на потребление». Логика политики выглядела следующим образом. Экономика консьюмеристского типа под воздействием своей имманентной логики разрушает среду обитания человека и «наслаивает» новые проблемы на неразрешенные старые. Альтернативой бесконтрольному росту

потребления видятся регулирование использования природных ресурсов и ограничение потребления пределами «необходимых» товаров и услуг.

6. Образование и здравоохранение рассматриваются как инструменты повышения качества производительных сил общества и как средства укрепления «естественных социокультурных устоев» сосуществования индивидов в мегаколлективах. Д. Упадхья рассматривал образование, науку и здравоохранение как «инвестиции общества в свое будущее».

7. Подытоживая свои суждения о прогрессе Индии, Д. Упадхья подчеркивал, что «идеи национализма, демократии, социализма и всеобщего мира» должны найти примирение с традиционными ценностями Индии («культурой Бхарата»). Именно подобный симбиоз политик определял как «интегральный гуманизм» [Madhav, 2021, p. 62–77].

Значительное внимание уделяется автором проблеме *нации-государства* и применимости данного концепта к индийской действительности. Р. Мадхав отрицает универсальность западного опыта, иллюстрируя свой тезис историей государственности в бывшей метрополии, Англии. Автор напоминает: многие европейские нации не существовали как этнические целостности 300 и даже 200 лет тому назад. Их границы постоянно менялись. Две мировые войны имели следствием «огромные изменения» в их политической географии. В некоторых государствах до сих пор не прекратились споры по поводу границ расселения этносов, тогда как само существование этих территориальных образований оспаривается влиятельными национальными группами внутри самих «институционализированных демократий» (фламандцы в Бельгии, шотландцы в Великобритании и т. д.). История Со-

единённого Королевства – яркий тому пример. Англия, Шотландия и Уэльс, напоминая Р. Мадхав, были соединены в государство, которое сегодня называется Великобританией, только в 1702 г. Даже после объединения три части новообразованной страны сохранили свои законы и самостоятельные церкви. Спустя почти век, в 1801 г., Великобритания аннексировала Ирландию, попутно упразднив местный парламент. И только в 1921 г. образовалась суверенная Ирландская Республика. Так что «нация-государство Великобритания на сегодняшний день насчитывает не более чем столетнюю историю» [Madhav, 2021, p. 80–82].

И вновь Р. Мадхав обращается к представлениям Д. Упадхьяя, на сей раз по проблемам *нацистроительства*. Основными предпосылками нации считаются общность психического и культурно-бытового уклада, единая историческая память и разделяемое обществом видение будущего развития страны. Д. Упадхьяя подчеркивал, что нация строится веками, а этот процесс стимулируют усилия бесчисленных святых, ученых, социальных реформаторов, которые своей деятельностью возвращают чувство принадлежности к своей земле, «Бхарату». Индийская концепция нации, «раштрам», основана на органическом симбиозе общего духа и общего интереса; «раштрам», по сути дела, есть путь повышения благосостояния общества (но не индивида, как это имеет место на Западе). Сегодня «раштрам» – это идея построения общества, ориентированного на принцип развития (то есть экономический рост, сопряженный с всеобщей занятостью и поступательным снижением имущественных диспропорций). Именно отсутствие принципов *альтруизма* в межличностных отношениях стало главным источником политических конфликтов и насилия,

охвативших мир в последние несколько веков [Madhav, 2021, p. 117–118].

Каково же индийское понимание мира? Р. Мадхав приводит слова Сарвепалли Радхакришнана (1888–1975), философа и государственного деятеля, второго президента Индии (1962–1967): «Индуизм – это движение, а не застывшее учение; это процесс, но не результат; это развивающаяся традиция, а не раз и навсегда явившееся откровение» [Madhav, 2021, p. 153]. Автор не согласен с марксистской трактовкой причинности общественного прогресса: К. Маркс полагал, что конфликт заложен в природе человека и в программе восходящего развития социума. «Фактически он теоретизировал данное положение, утверждая, что прогресс человечества возможен только через конфликт [интересов]. Именно конфликт является движущей силой изменений и прогресса общества» [Madhav, 2021, p. 155]. С индийской точки зрения (последовательным выразителем которой выступал Д. Упадхьяя), конфликт существует, но не как фундаментальная закономерность развития общества, а как отклонение от «правды жизни». Конфликт есть не что иное, как следствие деградации и разрушения общества. «Конфликт возникает тогда, когда общества предают забвению фундаментальное единство Творения и устройства мироздания» [Madhav, 2021, p. 156].

Принципиально различным является индийское и западное отношение к институтам, призванным поддерживать целостность общества. Автор иронизирует, что на Западе индивид выступает эгоцентричным, постоянно «охотящимся за долларом животным». На Востоке же фокусом общественной мысли изначально были принципы единства социума и «интегрализма»; иными словами, в восточной философской мысли мир испокон веков

рассматривался как единое «взаимосвязанное целое». Для Д. Упадхья индивид есть часть общества; динамизм развития самого социума в конечном счете определяется активной жизненной позицией человека. В свою очередь, общество обязано заботиться о положительном жизненном тоне своих членов. Логика индийского мыслителя такова: индивид заимствует язык, ценности и ориентации, образовательные навыки и поведенческие проявления от общества. Концепция счастья, успеха и благосостояния рассматривается с позиции взаимосвязанности человека и общества [Madhav, 2021, p. 167].

Соответственно и институты общества рассматриваются сквозь призму отношений человека и государства, их взаимную *дополнительность*. Так, брак – это священная обязанность, а не отношения *контрактного* типа, как это имеет место на Западе. Разрушение семей в западных обществах есть следствие развития отношений *контрактного* типа. Деструкция влечет за собой серьезные социальные проблемы, такие как насилие и общественные беспорядки. Немаловажную роль в поддержании социального равновесия в индийском обществе играют *религиозные институты*: храм и паломничество. Храмы изначально играли большую роль в становлении «правильных» морально-этических ценностей в процессе обучения литературному языку и получения образования. По свидетельству британского чиновника Уильяма Адама, «храмовое образование» в доколониальный период способствовало восходящей экономической мобильности для низших каст, а также мирному сосуществованию различных конфессий, прежде всего индусов и мусульман [Madhav, 2021, p. 170]. В настоящее время храмы как социальные институты поставле-

ны под финансовый контроль правительств индийских штатов.

И М. Ганди, и Д. Упадхья признавали ущерб, который наносит Индии варновая система, в конечном счете эволюционировавшая в окостеневшую наследственную иерархию каст и кастовых кластеров. И хотя существовали нюансы в подходах к варнам как к элементу социальной организации общества и производным от них образованиям, единодушной и однозначной была позиция, не приемлющая кастовую иерархию и такую беду Индии, как неприкасаемость. Аналогичным был и подход к преобразованию социальных институтов, исключавший всякое насилие и ставивший акцент на *постепенности* трансформаций.

Была ли у индийских правых сил аутентичная экономическая политика? Или они ограничивались только критикой западных (капиталистической и коммунистической) моделей социально-экономической организации? На данный вопрос, по мнению Р. Мадхава, нет односложного ответа. На первом этапе своего развития партия Джан Сангх была сторонницей «свободного рынка». Под влиянием Д. Упадхья Джан Сангх, чтобы противопоставить себя капиталистическим и коммунистическим установкам, в качестве идеологической платформы избрала «интегральный гуманизм», о котором говорилось выше. Когда эта партия в 1980 г. стала именоваться Бхаратия Джаната Парти, ее «идеологической философией» стал «гандистский социализм». На этой идеологической парадигме настаивал лидер БДП, впоследствии премьер-министр Индии Атал Бихари Ваджапай (1998–2004). В то же время экономическая политика кабинета А.Б. Ваджапай, по общему мнению, была «либеральной». Нынешний премьер-министр Нарендра Моди на выборы 2014 г. шел под лозунгами «открывая

экономика» и «глобализация», тогда как нынешний курс правительства Индии вряд ли выходит за пределы принципов *национального этатизма*. Однако ирония истории, как пишет Р. Мадхав, состоит в том, что любое правительство Индии вынуждено проводить «корабль» экономической политики между Сциллой «свободно-рыночного глобализма» и Харибдой «национального экономического популизма». Поэтому нынешний экономический курс именуется *третьим путем*, что подразумевает воздержание от крайностей «свободного рынка» и «социалистического планирования», с одной стороны, и «бескомпромиссное» развитие национальной промышленности – с другой [Madhav, 2021, p. 181–182]. К подобному прагматизму располагает, в частности, трудная ситуация в сфере занятости в стране. Индия, как подчеркивает автор, – это страна молодых людей. «Голод» на рабочие места утолить крайне трудно. Так, ежегодно в состав экономически активного населения вливается около 20 миллионов человек (возраст – 18 лет), тогда как рынки труда способны удовлетворить запросы лишь 1/5 «вновь прибывших» тружеников. В течение следующих 5 лет стране необходимо создать не менее 150 миллионов новых рабочих мест. Большую роль будет играть способность индийского государства оказывать действенную поддержку мельчайшим, мелким и средним предприятиям [Madhav, 2021, p. 210].

Значительное внимание в монографии уделено проблеме государства и его роли в жизни общества. Р. Мадхав обращает внимание на историческую роль античной Греции в становлении современного государства. Древние греки, напоминает автор, были первыми, кто экспериментировал с моделями государственного управления. «Греческие мыслители, – читаем в книге, – были глубоко погружены в проблему

идентичности, природы и достоинства человека; институты государства строились на основе полученных знаний. Государство как институт общества рассматривалось философами Древней Греции как инструмент духовного и интеллектуального развития и совершенствования человека. Греческая традиция была *интеллектуальной* (курсив мой – А. В.). Она придавала большое значение разуму, добродетели и знаниям». Греческие города-государства управлялись не с помощью инструментария политического представительства, а использовали систему консультаций, дебатов и дискуссий в среде представителей «благородного сословия». Концепт равноправия граждан не был развит в древнегреческой политической мысли. Города-государства античной Греции были по большей части «аристократиями», в которых просвещенные и состоятельные граждане своей деятельностью фактически создавали институты государственного управления. Неимущие и малоимущие слои были, по сути дела, отстранены от процесса управления как недостаточно интеллектуально развитые социальные группы, не имевшие к тому же достаточно времени на духовное совершенствование. «Тем не менее цель государства определялась как благосостояние человека, включая образование, этику [межличностных отношений] и гармонию в обществе» [Madhav, 2021, p. 213–214].

Демократия «вестминстерского образца» уже давно не является для Индии идеал-типической моделью политического устройства. Р. Мадхав подчеркивает, что «индийскую модель демократии» еще предстоит создать. Западная же модель демократии, по мнению многих индийцев, слишком подвержена возвеличиванию одних («избранных», то есть Запада – А. В.) и уничижению других (то есть остальной части ойкумены – А. В.).

Подлинная демократия, согласно представлениям М. Ганди, – это организация общества, «где слышен каждый голос и где любое мнение учитывается, *априори* не подвергаясь отрицанию» [Madhav, 2021, р. 216]. Аналогичным образом политические партии должны стать организациями со «своим лицом», перестать быть «избирательными машинами по сбору голосов» и всерьез заняться воспитанием массовых слоев народа [Madhav, 2021, р. 229].

Индуизм так или иначе рассматривается как одна из несущих конструкций современной индийской национальной идентичности. Однако является ли индуизм религией в привычном, европейском смысле? Так, Сарвепалли Радхакришнан рассматривал индуизм не столько как религию, сколько как «содружество религиозных систем». Философ, в частности, писал: «Индуизм – это не застывшее в своей окончательности догматическое вероучение, а обширный, сложный и тонко настроенный, объединенный и организованный пласт духовных поисков и постижения Бога. Его традиция устремления человеческого духа к Богу непрерывно обогащалась на протяжении веков». Со своей стороны, М. Ганди описывал индуизм как «неустанное стремление к истине» (цит. по: [Madhav, 2021, р. 251]).

Значительное внимание в монографии уделено факторам, механизмам и символам культурной интеграции индийского общества. Р. Мадхав ссылается на решения Верховного суда о признании индуизма и хиндутьвы *образом жизни* индийцев, а также на исторические оценки иноземных вторжений на территорию Индии в Средние века, которые имели следствием осложнение межконфессиональных отношений на этапе борьбы за суверенитет [Madhav, 2021, р. 257]. В этой связи Р. Мадхав решительно возражает против «псевдосекуляризма», который служит достижению опре-

деленных политических целей, весьма далеких от императивов развития (экономического роста, сопряженного с максимально возможной занятостью и поступательным снижением социально-имущественных диспаритетов).

Автор ссылается на авторитетные исторические исследования, в которых отмечается, что Индия стала *нацией* не под воздействием унифицированного и общепризнанного языка, не под влиянием политического режима, способного подчинить своему контролю всю территорию Индостана, но вследствие складывания общего культурного кода, формировавшегося в течение многих столетий. Именно «культурное единство», более фундаментальный и продолжительный по времени действия фактор, чем всякий иной «инструмент», спаяло Индию в единую нацию. Последний тезис, как замечает автор, не противоречит *полицентрическому* характеру индуизма. «Запад, – читаем в монографии, – ... ошибочно изображал индуизм как политеистическую религию. ... Однако индуистский идеал уважения и почитания многообразия проистекает из внутренней убежденности в том, что всё сущее в мире есть не что иное, как проявление одной Высшей Реальности» [Madhav, 2021, р. 327].

В заключении своей работы Р. Мадхав оценивает состояние мира в начале 2020-х годов. Автор подчеркивает: мировая система требует новых идей и решений, а равно и *новой* конфигурации международных институтов, которые смогли бы адекватно отражать реальности 20-х годов XXI века. На передний план выдвигается решение таких проблем, как улучшение среды обитания, введение всеобщего образования и здравоохранения, развитие «пограничных технологий» (включая искусственный интеллект) и т. п. Защита человеческого достоинства и личности в формирующемся новом

мире требует совместной разработки и всеобщего применения. Выступая в ООН в 2019 г., 45-й президент США Д. Трамп, в частности, сказал: «Двадцать первый век не принадлежит глобалистам; он принадлежит патриотам». Уточняя данный тезис, Р. Мадхав выражает уверенность, что будущее мира будут определять «интегральные гуманисты», то есть те, кто отстаивает «человекоцентричную» парадигму развития «града и мира» [Madhav, 2021, p. 368].

Таковы основные идеи и выводы монографий Р. Мадхава. Некоторые из них необычны даже для индологов, чье профессиональное становление происходило в советский период. Упрощенные подходы к индуизму и его политическим проявлениям были характерны и для работ автора настоящего обзора [Володин, 1982]. Правда, советские индологи-религиоведы (Р.Б. Рыбаков, О.В. Мезенцева и др.) исследовали с реалистических позиций эволюцию индуизма со стороны рационалистического истолкования окружающей действительности [Рыбаков, 1981, Мезенцева, 1994]. Тем не менее «тайны» индуизма до конца так и не были раскрыты.

Да, автор книги – давний член Раштрия Сваямсевак Сангх (РСС) и один из ведущих функционеров правящей партии БДП. Р. Мадхав, естественно, предлагает свою, разделяемую далеко не всеми индийскими учеными и политиками версию эволюции индуизма. Не вступая в дискуссию с представителями различных точек зрения, позволю себе привести высказывание видного дипломата и члена редколлегии нашего журнала Канвала Сибала о текущей культурно-политической ситуации в Индии: «Суть проблемы в том, что Хиндутва сама по себе отражает внутреннюю неудовлетворенность многих индусов, полагающих: индийское общество должно выражать дух и устремления своего

большинства – индусов; аморфная секулярная идентичность не может стать основой национального возрождения. Вопрос для данного большинства состоит в том, может ли Индия быть государством-цивилизацией, не боготворя индуистские корни своей культуры, пусть и испытавшей влияние иных цивилизаций и культур в результате иноземных вторжений и колониального завоевания. Неудивительно поэтому, что даже [наша] светская оппозиция стала потрафлять религиозным чувствам народа, посещая храмы и падая ниц перед индуистскими божествами» [Sibal, 2023].

Наша жизнь быстротечна. Время, если угодно, требует отказа от не критического восприятия политически мотивированных научных подходов, которые отражали идейно-политические установки старейшей партии страны, Индийского национального конгресса. Думается, что рецензируемые работы Р. Мадхава при всей противоречивости и дискуссионности позиции автора помогут нам точнее ориентироваться в сложных процессах социально-политического развития Индии 2020-х годов.

Список литературы

Володин А.Г. Буржуазная оппозиция в социально-политической структуре Индии. – Москва : Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1982. – 221 с.

Дубянский А.М. Индуизм // Православная энциклопедия. – Том 22. – Москва, 2009. – С. 624–632. – URL: <http://pravenc.ru/text/389589.html> (дата обращения: 30.01.2023).

Котин И.Ю. Хиндутва // Большая российская энциклопедия. – Том 34. – Москва, 2017. – С. 81–82. – URL: http://old.bigenc.ru/world_history/text/4666491 (дата обращения: 03.02.2023).

Краткий философский словарь /

Алексеев А.П. [и др.]. – Москва : ТК Велби, Изд-во Проспект, 2004. – 496 с.

Мезенцева О.В. Мир ведийских истин. Жизнь и учение Свами Дайянанды. – Москва : Институт философии РАН, 1994. – 229 с.

Осипова Н.Г. Социальные аспекты ведущих религиозных доктрин: индуизм // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. – 2021. – Т. 27. – № 1. – С. 131–155.

Рыбаков Р.Б. Буржуазная реформация индуизма. – Москва : Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1981. – 184 с.

Смирнов М.Г. Фашистские корни дхармического национализма. Военный индуизм // Евразийский журнал

региональных и политических исследований. – 2018. – № 1 (18). Специальный выпуск. – С. 13–17.

Madhav R. Partitioned Freedom. – New Delhi : Prabhat Prakashan, 2022. – 246 p.

Madhav R. The Hindutva Paradigm. Integral Humanism and the Quest for a Non-Western Worldview. – Chennai : Westland Non-Fiction, 2021. – 422 p.

Sibal K. Indian politicians should fight their battles at home, not seek regime change on foreign soil // India Narrative. – 2023. – March 11. – URL: <https://www.indianarrative.com/opinion-news/indian-politicians-should-fight-their-battles-at-home-not-seek-regime-change-on-foreign-soil-118258.html> (дата обращения: 17.03.2023).

Spotlight on New Academic Arrivals

DOI: 10.31249/kgt/2023.01.14

Political Hypostases of Modern Hinduism: an Overview

Andrey G. VOLODIN

DSc in History, Chief Researcher

Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (INION RAN)

Nakhimovsky Avenue, 51/21, Moscow, Russian Federation, 117418

E-mail: andreivolodine@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0627-4307

CITATION: Volodin A.G. (2023). Political Hypostases of Modern Hinduism: an Overview. *Outlines of Global Transformations: Politics, Economics, Law*. vol. 16, no. 1, pp. 269–282 (in Russian).

DOI: 10.31249/kgt/2023.01.14

Received: 10.02.2023.

Revised: 17.03.2023.

ABSTRACT. *The review is a synopsis of two historical writings by Ram Madhav, Secretary-General (2014–2020), Bharatiya*

Janata Party, that describe the pre-conditions of British India's partition and emergence of two independent entities, i.e. India and Paki-

stan. Ram Madhav insists on the validity of his 'reading' of the causes and effects of numerous regroupings of forces within the national movement prior to 1947. R. Madhav calibrates various political groups and, then, investigates their views on various political and non-political issues. He examines the policies of the British Raj to divide the national movement on religious and communal lines. Subsequently, such pivotal definitions as 'hindutva' and 'integral humanism' are deciphered. Thus, the books abstracted seem to be an effective analytical tool for understanding India's political development in the early 2020s. Moreover, Ram Madhav's works overcome the stereotypes of Soviet Indology, inspired by the position of the Indian National Congress.

KEYWORDS: *Ram Madhav, Hinduism, hindutva, partition of Hindustan in 1947, Bharatiya Janata Party, integral humanism.*

References

- Dubyanskiy A.M. (2009). Hinduism. *The Orthodox Encyclopedia*. Moscow. Vol. 22, pp. 624–632 (in Russian). Available at: <http://pravenc.ru/text/389589.html>, accessed 30.01.2023.
- Kotin I.Yu. (2017). Hindutva. *The Great Russian Encyclopedia*. Moscow. Vol. 34, pp. 81–82 (in Russian). Available at: http://old.bigenc.ru/world_history/text/4666491, accessed 03.02.2023.
- Kratkiy... (2004). Alekseev A.P. [et al.] *A Short Philosophical Dictionary*. Moscow: TK Velbi, Prospekt Publishing, 496 pp. (in Russian).
- Madhav R. (2022). *Partitioned Freedom*. New Delhi: Prabhat Prakashan, 246 pp.
- Madhav R. (2021). *The Hindutva Paradigm. Integral Humanism and the Quest for a Non-Western Worldview*. Chennai: Westland Non-Fiction, 422 pp.
- Mezentseva O.V. (1994). *The world of Vedic truths. The life and teachings of Swami Dayananda*. Moscow: Institute of Philosophy of the RAS, 229 pp. (in Russian).
- Osipova N.G. (2021). Social aspects of main religious doctrines: Hinduism. *Moscow State University Bulletin. Series 18. Sociology and Political Science*. Vol. 27, no. 1, pp. 131–155 (in Russian).
- Ribakov R.B. (1981). *The Bourgeois Reformation of Hinduism*. Moscow: Nauka, 184 pp. (in Russian).
- Sibal K. (2023). Indian politicians should fight their battles at home, not seek regime change on foreign soil. *India Narrative*. March 11. Available at: <https://www.indianarrative.com/opinion-news/indian-politicians-should-fight-their-battles-at-home-not-seek-regime-change-on-foreign-soil-118258.html>, accessed 17.03.2023.
- Smirnov M.G. (2018). The fascist roots of dharmic nationalism: military Hinduism. *Eurasian Journal of Region and Political Research*. No. 1 (18), special issue, pp. 13–17 (in Russian).
- Volodin A.G. (1982). *Bourgeois opposition in the socio-political structure of India*. Moscow: Nauka, 221 pp. (in Russian).