

Махатма Ганди: смысл жизни

Святой или политический деятель?

Полонская Л.Р., «Новая и новейшая история», 1991, №4.



Введение.....	2
Становление Махатмы	5
Путь к свободе	13
Победа и трагедия Ганди.....	21
Смысл жизни	26
Литература	32

Введение

30 января 1948 г. индусским фанатиком был убит выдающийся руководитель национально-освободительного движения Индии, мыслитель, политический и общественный деятель Мохандас Карамчанд Ганди, вошедший в историю современной цивилизации как Махатма ("Великая душа").

С того дня прошло более четырех десятилетий, но интерес к личности Ганди не ослабевает. Более того, в наши дни, когда, как всегда, во время крупных исторических поворотов, *"мысль невольно обращается к вопросу о смысле истории"* [1], этот интерес заметно возрос. Для нас сегодня особенно важны судьбы тех людей, учение и деятельность которых, ознаменовав переломные этапы общественного развития и высокую степень их осмысления, пережили свое время и создали непреходящие общечеловеческие ценности. К ним относится и Махатма Ганди.

Уникальную роль Ганди в истории человечества сегодня признают многие. Однако однозначно оценить эту роль очень трудно.

Рабиндранат Тагор считал возможным сравнить Ганди с Буддой, следующим образом охарактеризовав силу его воздействия на людей: "Он встал у порога хижин тысяч обездоленных, одетый так же, как они. Он обратился к ним на их языке, здесь, наконец, была живая правда, а не цитаты из книг... В ответ на зов Ганди Индия вновь раскрылась для великих свершений, точно так же как это было в ранние времена, когда Будда провозгласил правду сопереживания и сострадания среди всех живущих" [2].

Дж. Неру назвал Ганди "человеком религии", но не религиозным деятелем, да Ганди и никогда не был им. Противопоставление религиозный/светский вообще не применимо к нему. Ганди никогда не выступал в качестве апологета одной определенной религиозной системы, в качестве представителя конкретной религиозной общины. По его словам, он всегда руководствовался тем, что *"религиозная практика и догмы могут различаться, но этические принципы у всех религий общие"* [3]. Его религиозность не имеет ничего общего с религиозным фанатизмом и религиозной ограниченностью.

Современники называли Ганди "совестью человечества", пророком, святым. Но прежде всего они видели в нем духовного вождя Индии в ее борьбе против британского империализма за свое освобождение.

Ганди был не просто политиком в узком смысле этого слова. На всех этапах борьбы за независимость Индии он выступал как духовный лидер Индийского национального конгресса (ИНК), не будучи его официальным главой. Если попытаться поставить его в один ряд с другими руководителями ИНК – Наороджи, Гокхале, Мотилалом и Джавахарлалом Неру или с выдающимися политическими деятелями, под руководством которых боролись за независимость народы других стран Востока, – Сунь Ятсеном, Кемалем Ататюрком, то его типологически нельзя объединить ни с одним из них. Он был душой освободительного движения и разработал

уникальные по своей действенности средства борьбы. Именно поэтому он постоянно выступал полномочным представителем своего народа в переговорах с Англией.

Сегодня, освободившись от многих старых догм и штампов, мы должны признать, что именно под его руководством народы Индии добились независимости.

В советской исторической литературе еще при жизни Ганди начался спор о сущности его учения и о том, чьи интересы он представляет – крестьянства, мелкой буржуазии или индийской национальной буржуазии. Спор этот ведет начало от полемики на II конгрессе Коминтерна между В.И. Лениным и индийским революционером Р.М. Роем [4]. Ленин считал, что Ганди *"как вдохновитель и вождь массового движения был революционером"*. В противоположность ему Рой, который и приводит в своих мемуарах эту ленинскую характеристику, утверждал, что *"как религиозный и культурнический возрожденец, Ганди неизбежно должен был быть реакционером в социальном отношении, как бы революционно он ни выглядел политически"* [5]. Тот же Рой дал жесткую классовую характеристику учения Ганди как мелкобуржуазной идеологии, а поскольку он считал мелкую буржуазию реакционной силой, то это только подкрепляло его оценку гандизма как реакционного идейно-политического движения.

В 20-х годах оценки гандизма как мелкобуржуазной и даже крестьянской идеологии были сравнительно широко распространены в советской литературе. В то же время сохранялась политическая оценка исторической роли Ганди, данная Лениным на II конгрессе Коминтерна. Это не противоречило определению Ганди как мелкобуржуазного идеолога, поскольку индийская мелкая буржуазия рассматривалась в то время большинством деятелей Коминтерна и советскими учеными как революционная сила. Однако после высказывания Сталина о том, что буржуазия вместе с феодалами и империализмом как реакционная сила противостоит трудящимся [6], классовая оценка Ганди изменилась. Он был отнесен к лагерю буржуазии, что привело фактически к отрицанию его положительной исторической роли. Упрощенность этих односторонних оценок гандизма еще в 1956 г. была признана советскими востоковедами А.А. Губером, А.Д. Дьяковым, Е.М. Жуковым и И.М. Рейснером [7].

Принципиально новым стал подход к Ганди, к его мировоззрению и исторической миссии у ученых 60-80-х годов. Менее жесткими стали классовые оценки. Следует отметить сформулированный советскими индологами тезис о "комплексном" характере мировоззрения Ганди [8], раскрывающий многие важные особенности его взглядов, а также призыв не вырывать буржуазные элементы его идеологии из "небуржуазного контекста", а рассматривать гандизм *"как глубоко национальное, своеобразное выражение утопического крестьянского идеала социализма"* и помнить, что *"социальное значение концепций гандизма вовсе не исчерпывается тем односторонним узкоклассовым преломлением, которое придала им индийская буржуазия"* [9]. По-новому взглянуть на Ганди позволяет нам и попытка, объясняющая огромное воздействие Ганди на общественное развитие Индии популистским характером его идеологии, причем сама эта идеология рассматривается как преимущественно мелкобуржуазная [10].

В самой Индии и за ее пределами при жизни Ганди для обозначения его учения и возглавляемого им движения применялся термин "гандизм". Широкое распространение он получил и в советской

литературе. Для определения места Ганди в истории выделение категории "гандизм" во многом оправдано. Однако сам Ганди был против этого термина. По его словам, все "измы" – анархизм, социализм, коммунизм – носят сектантский характер. Поэтому, утверждал он, *"нет такого предмета, как гандизм, ибо я не хочу оставить после себя никакой секты"* [11].

Постепенное освобождение ученых-марксистов от догматического подхода к Ганди и его учению, во многом диктовавшегося указаниями сверху (установки Сталина), в 60-е годы наблюдается и в индийской марксистской литературе.

Вплоть до VII конгресса Коминтерна, когда началось преодоление сектантства коммунистов в отношении национально-освободительного движения, гандизм характеризовался не иначе как защитник капитализма и союзник империализма. В 1939 г. один из лидеров Коммунистической партии Индии С.Г.Сардесаи в статье, появившейся в органе КПИ "Национальный фронт", признал необходимость отказа от этих оценок и «тщательного исследования и выявления всех позитивных сторон гандизма». Однако до последнего времени Ганди однозначно рассматривался в индийской марксистской литературе в качестве «главного лидера индийской буржуазии» [12]. Тем не менее, подходя и сегодня к Ганди с классовых позиций и отмечая его классовую ограниченность, индийские коммунисты 50-60-х годов во многом освободились от прежних догматических оценок. Многие из них начинали свой путь как ближайшие сподвижники Ганди. Отмечая этот факт, один из наиболее крупных индийских марксистских исследователей Хирен Мукерджи писал о Ганди: *«Мы гордились им, и, более того, как почти все индийцы, испытывали какое-то необъяснимое чувство близости к нему»* [13]. И несмотря на принципиальные расхождения с Ганди буквально по всем вопросам индийского национально-освободительного движения, несмотря на постоянные столкновения с ним при его жизни и резкую критику всего того, что вошло в историю под термином «гандизм», они нередко так же, как и все индийцы, называли и называют его «отцом нации» и Махатмой.

Так кем же был этот великий человек, оставивший столь глубокий след на земле: святым или политическим деятелем? На этот вопрос, который еще в начале 20-х годов был задан одним из западных публицистов самому Ганди, он ответил: «Не святой и не политик».

В настоящем очерке, стремясь привлечь внимание читателя прежде всего к учению Ганди и многогранной личности этого великого человека, автор пыталась ответить и на этот вопрос [14].

Становление Махатмы

Мохандас Карамчанд Ганди родился в 1869 г. В отличие от большинства политических лидеров Индии он не принадлежал к высшим кастам брахманов или кшатриев, происходил из торговой касты модбаниа. Ганди – довольно распространенная фамилия в Индии, в переводе – торговец-бакалейщик, и действительно бакалейщики были в роду Ганди. Однако его семья в течение многих поколений принадлежала к служилой прослойке княжеств Южной Индии. Уже дед, Ота Ганди, стал премьер-министром при князе одного из гуджаратских княжеств Британской Индии – Порбандара. Отец, Карамчанд, или Каба, Ганди также стал премьер-министром Порбандара, а затем княжества Раджкот.

Как и большинство представителей местной администрации индийских княжеств того времени, он дал детям приличное английское образование, умение вести себя в английском обществе, иметь дело с английской администрацией, носить английские одежды и внушил им уважение к английской короне. Семья Ганди относилась к образованным кругам княжеств Южной Индии, но не принадлежала ни к культурной элите, ни к местной богатой знати. Один из братьев Мохандаса Ганди был юристом, другой – инспектором полиции. Мохандас же при жизни отца (тот умер, когда Мохандасу было 16 лет) учился в местной английской средней школе. Отец с юности готовил его к должности премьер-министра княжества. Ганди несомненно унаследовал от отца административные способности, а также его полное бескорыстие, мужество и стойкость, которые Каба не раз проявлял, отстаивая интересы князя от чрезмерного вмешательства колониальной администрации в лице английского агента.

Большое влияние на формирование личности Ганди в детские и юные годы оказала его мать – Путлибаи, глубоко религиозный человек. Ее простая вера и аскетический образ жизни оставили глубокий след в его душе. В доме Ганди отсутствовала богатая библиотека, но были религиозные тексты, которые обычно хранятся в каждой сколько-нибудь грамотной индусской семье.

Воспитанный в духе индусской традиции, Мохандас в то же время с детства испытал сильное влияние идей мистицизма и религиозной терпимости. Набожность матери не имела ничего общего с религиозным фанатизмом. По его собственным словам, мать всегда учила его говорить правду и руководствоваться ею в жизни. Огромное впечатление на него произвело изречение *"Истина лежит в основе всех достоинств и добродетелей"* из эпической поэмы древней Индии "Рамаяна", которую он прочел в ранней юности и до конца своих дней считал самым выдающимся произведением этого рода.

Очень рано познакомился Мохандас Ганди и с другими религиями Индии. Среди друзей их дома были не только правоверные индусы, но и представители деловых кругов религиозных общин мусульман, парсов и джайнов.

Когда Ганди было 13 лет, родители женили его на девочке его возраста по имени Кастурбай. Уже будучи взрослым, Ганди сказал немало горьких слов о жестоком обычае детских браков. Однако в момент женитьбы все казалось ему правильным.

В 1884 г. Ганди уехал для продолжения учебы в Лондон. За год до этого родился его старший сын. Отъезд в Лондон был сопряжен для Ганди с определенными трудностями. Каста, к которой он принадлежал, возражала против его отъезда (до этого ни один из членов касты не покидал Индии). Однако вызванный на совет касты в Бомбее, где он готовился к своему первому морскому путешествию, Ганди отказался посчитаться с ее запретом. Тогда собрание приняло решение отлучить его, что в условиях кастовой системы грозило превратить его в изгоя. И все же Ганди уехал, дав матери обещание строго соблюдать индусские обычаи. Слово свое он сдержал. Он выделялся среди своих однокашников в Англии скромным образом жизни и воздержанием от светских развлечений.

Ганди был вегетарианцем. На родине его побудил к этому знакомый с детства принцип религии джайнов – ахимса – непричинение вреда живым существам. В Лондоне он стал членом общества вегетарианцев. И тем не менее, несмотря на все эти ограничения, когда Ганди после окончания университета вернулся в 1891 г. в Индию, он сразу же столкнулся с большими трудностями. Согласно предписаниям об отлучении от касты он не мог принимать пищу, даже выпить стакан воды в доме членов своей касты. Тогда старший брат Ганди отвез его в Насик, где Ганди омылся в священной реке, т.е. совершил обряд очищения. Только после этого каста вновь признала его.

Пребывание в Англии не только дало Ганди возможность получить хорошее юридическое образование, но и во многом обогатило его духовный мир. Он познакомился не только со светской английской культурой, но и с различными религиозными течениями, о которых ничего раньше не знал. Большое впечатление на него произвела теософия – учение, соединяющее мистические элементы различных восточных религий и неортодоксального христианства. Он был представлен основательнице общества теософов Елене Блаватской и одной из его руководительниц Анни Безант. Здесь же Ганди начал углубленные занятия по истории буддизма, ислама, христианства и прежде всего индуизма. Именно тогда он впервые прочитал "Бхагаватгиту" (религиозно-философскую часть шестой книги важнейшего эпического памятника древней Индии – "Махабхарата").

Когда Ганди уезжал в Европу, он мало интересовался политикой. Первые уроки индийского патриотизма ему преподавал в Англии старейший деятель индийского национально-освободительного движения и его первый идеолог – Дадобхай Наороджи, которого в Индии любовно называли "великим старцем". Наороджи пользовался огромной популярностью не только в Индии, но и в Англии, где он преподавал в Лондонском университете и был первым индийцем, избранным членом английского парламента. Ганди рассказывал впоследствии, какое огромное впечатление произвели на него и других студентов-индийцев лекции Наороджи. Именно от него Ганди впервые услышал слова осуждения в адрес британского империализма, а может быть, и само слово империализм. Именно он, по признанию самого Ганди, заставил его задуматься над судьбами народов колониальной Индии.

По возвращении в Индию Ганди был зачислен в Бомбейскую коллегию адвокатов. Однако в Бомбее он не имел успеха и вернулся в Раджкот. Здесь из-за высокомерия английского агента, не пожелавшего разговаривать с ним как с адвокатом, была, по его собственным словам, существенно поколеблена его лояльность в отношении английских властей. Адвокатская практика

в Раджкоте также не принесла Ганди успеха. Занимавшаяся когда-то его отцом должность премьер-министра была ему недоступна, да он и не видел в ней смысла в колониальной Индии. И он решил вновь уехать, на этот раз в Южную Африку, приняв предложение индийской торговой фирмы вести здесь ее дела. В 1893 г. Ганди прибыл в Дурбан.

Индийская община в Южной Африке, первые переселенцы которой появились здесь в 1860 г. и которая состояла из законтрактованных плантационных рабочих, шахтеров, ремесленников, мелких и крупных торговцев, подвергалась расовой дискриминации. Действовавшие здесь расовые законы затрудняли рабочим приобретение земли, а торговцам – лицензии на право свободно заниматься торговлей. С расовой дискриминацией столкнулся с первых своих шагов на южноафриканской земле и Ганди, начавший борьбу против нее вначале просто как адвокат, а затем и как общественный и политический деятель. Под его руководством торговцы и служащие Южной Африки в 1894 г. создали свою первую политическую партию Индийский национальный конгресс.

С этого дня главным в жизни Ганди стала не его адвокатская практика, а борьба против расовых законов. Решив остаться здесь до тех пор, пока не добьется серьезных успехов в этой борьбе, Ганди в 1896 г. привез в Южную Африку семью.

Именно здесь, в Африке, Ганди научился самоограничению, служению обществу, именно здесь произошло его становление как политического деятеля и как Махатмы.

Сам Ганди считал, что всю его жизнь перевернули два связанных между собой события: принятие обета самоограничения – брахмачария – и разработка специфической формы движения общественного протеста, которую он назвал «Сатьяграха» и стал применять на практике, превратив в основное средство борьбы против расовых законов.

В годы своей юности в Индии и в Лондоне и первые годы в Южной Африке Ганди мало чем отличался от других представителей индийской интеллигенции. И старался и в одежде, в манерах, в образе жизни как можно больше подражать европейцам. Однако постепенно его взгляды изменились. В 1906 г. он принял обет брахмачария – отказ от собственности, от включения в еду продуктов животного происхождения, половое воздержание. От отослал семью в Феникс, где существовала небольшая колония из его последователей и готовилась его газета "Индийское мнение", а сам стал вести аскетическую жизнь человека, отказавшегося от забот о доме. Внешне он выглядел как факир. Полуголый, с посохом в руке начал он свое восхождение как Махатма.

В это же время сформулировал он учение о сатьяграхе и изложил его на страницах "Индийского мнения". Термин "сатьяграха" предложил сам Ганди, объяснив его следующим образом: "**сатья**" – *"истина, воплощенная в любви"*, "**аграха**" – *"твердость духа"*; "**сатьяграха**" – упорство в истине, основанное на ненасилии.

На английский и на русский языки (в данном случае русский перевод был калькой с английского) термин "сатьяграха" нередко переводился как *"пассивное сопротивление"*, *"ненасильственное сопротивление"*, *"гражданское неповиновение"*, но ни один из этих переводов не был точным и не

раскрывал истинного смысла сатьяграхи. Сатьяграха включала все эти значения, но она никогда не была пассивной.

Первая сатьяграха началась в Южной Африке в 1907 г. в знак протеста против расистского закона правительства Трансвааля, вводившего для индийцев специальные пропуска, для получения которых полиция требовала регистрации и отпечатка пальцев. Добиться отмены закона Ганди не удалось. Но проводившаяся им сатьяграха – неподчинение закону о регистрации – привлекла к положению индийцев внимание мировой общественности, прежде всего в Индии и Англии.

Вторая сатьяграха проводилась в 1913 г. Размах движения вынудил южноафриканские власти пойти на переговоры с Ганди и принять "Закон об облегчении положения индийцев". Сатьяграха Ганди в Южной Африке принесла свои первые плоды.

В 1915 г. Ганди вернулся на родину.

Более 20 лет тому назад из Индии в Дурбан уехал малоизвестный гуджаратский адвокат, в 1915 г. в Индию вернулся Махатма.

Пройденный в Южной Африке долгий путь становления Махатмы был путем трудных духовных исканий. Эти искания во многом носили религиозный характер, но обращены они были к проблемам человека в земной жизни.

Духовные источники составляли неотъемлемую часть индийской культурной традиции. По словам Ганди, он впервые задумался над сутью истины после прочтения "Рамаяны", а впервые понял, что для достижения этой Истины необходимо бескорыстное действие и страдание, – после прочтения "Бхагаватгиты".

Как и многие другие индийские мыслители и политические деятели (в том числе и Джавахарлал Неру), Ганди видел в "Бхагаватгите" духовную основу своей жизни. *"Чем больше я изучаю Гиту, тем больше я убеждаюсь в ее уникальности. Для меня это духовный словарь. Когда я сомневаюсь, должен или не должен я что-либо делать, я обращаюсь к ней, и до сих пор она никогда не разочаровывала меня"*, – писал он [15]. Он не прекращал ее изучения всю свою жизнь и пришел к выводу, что именно в ней заложены основы ненасилия.

Из всех священных текстов, формировавших личность Ганди и его учение, "Бхагаватгита" была основной. Однако он нередко обращался и к священным книгам других религий. Большую роль сыграло в становлении его личности учение джайнов, Будды, причем Ганди никогда, по его собственным словам, *"не рассматривал джайнизм и буддизм отдельно от индуизма"* [16].

Несомненное влияние оказала на него Библия. Ганди не раз говорил о сходстве многих духовных принципов Бхагаватгиты и Библии. Так, обращаясь к библейским изречениям *"помоги моему неверию"* и *"если сколько-нибудь можешь веровать – все возможно верующему"* [17] и отмечая мудрость их внутреннего смысла, Ганди добавляет: *"в Гите имеется много аналогичных высказываний"* [18].

Обращая внимание на то, что между Ветхим и Новым заветом имеются фундаментальные различия, он подчеркивал, что "хотя Ветхий завет содержит много глубоких истин, я не могу относиться к нему с тем же почтением, как к Новому завету. Я рассматриваю Новый завет как развитие учения Ветхого завета и в то же время в известном смысле как его отрицание" [19].

Был Ганди знаком и с Кораном. "У меня никогда не было сомнения в том, чтобы рассматривать Коран как откровение, не было у меня таких сомнений ни в отношении Библии, ни в отношении Зенд Авесты, ни в отношении Грант Сахеба, ни в отношении какого-либо другого подлинного писания, – замечал он. – Откровение не является исключительной собственностью какой-либо одной нации или племени" [20]. Определяющим для его мировоззрения было убеждение в том, что каждая из священных книг была "наилучшей для своего места и своей страны".

Религиозные тексты играли огромную роль в формировании духовности Ганди. В самых различных жизненных ситуациях, на разных этапах своей деятельности он всегда обращался прежде всего к священным источникам. Что касается индийских проповедников и реформаторов XVII-XIX вв., таких, как Нанак, Кабир, Рамакришна, то многие их откровения Ганди ставил наравне с древними священными текстами [21]. К взглядам же современных ему религиозных деятелей, интерпретаторов и популяризаторов религиозных текстов Ганди относился весьма сдержанно и нередко отмечал склонность многих из них к догматизму и схематизму. Не случайно он писал, что *"находится в поисках гуру"* (учителя), но никого не может из современников *"назвать своим гуру в религиозных исканиях"*.

Однако троих своих современников он выделяет как особенно близких ему духовно и нередко называет своими учителями. Один из них был его соотечественником, как и он, гуджаратцем, другой – россиянином, третий – представителем западной культуры. *"Три современника оказали реальное влияние на мою жизнь: Райчандбхай – непосредственным общением со мной, Толстой – своей книгой "Царство божие внутри нас" и Раскин – книгой "У последней черты", – писал Ганди [22].*

Раджачандра Равджибхай, или, как, называл его Ганди, Райчандбхай (1868- 1901) был известным поэтом-мистиком. В то же время он принадлежал к гуджаратским деловым кругам. Однако Ганди привлекала не деловая активность и даже не поэтическое творчество Райчандбхай, а *"его глубокое знание Священного писания, безупречность характера и горячее стремление к самопознанию"*. Ганди называл его *"подлинным искателем истины"*, что было в его устах самой высокой похвалой.

По словам Ганди, именно Райчандбхай позволил ему понять истинную сущность индуизма; помог ему осознать, что человек не может быть свободен, не освободив себя от привязанностей к земным благам и не овладев искусством самоконтроля. Под его влиянием Ганди пришел к выводу, что *"человек, полностью преданный своей дхарме [23] и совершенно свободный от привязанностей (к земным благам. – Л.П.), лучше всего может сосредоточить все свои усилия на деле, которому он в данный момент служит" [24].*

О влиянии Л.Н. Толстого на Ганди неоднократно писалось в литературе. Утверждалось даже, что идею ненасилия Ганди заимствовал у Толстого. Разумеется, это не так. Сам Ганди писал: *"Толстой укрепил мою любовь к ненасилию"* [25]. Тем не менее в становлении Махатмы Толстой действительно занимает особое место.

В книге "Сатьяграха в Южной Африке" и в автобиографии Ганди подробно описал события, благодаря которым завязалась его переписка с великим русским мыслителем.

По его словам, он знал об учении Толстого о ненасилии задолго до начала этой переписки и воспринял многие его идеи. Решающим было влияние книги Толстого "Царство божие внутри нас". *"Перед независимым мышлением, глубокой нравственностью и правдивостью этой книги, казалось, потускнели все другие"*, – вспоминал Ганди [26]. В первом письме Толстому (1 октября 1909 г.), обращая его внимание на тяжелое положение индийцев в Южной Африке и на свое стремление добиться отмены несправедливых законов, Ганди писал: *"Борьба еще продолжается и неизвестно, когда закончится, но она показала, по крайней мере некоторым из нас, что ненасильственное сопротивление может и должно победить там, где грубое насилие бессильно"* [27]. В этом письме Ганди попросил у Толстого разрешения распространить среди индийцев в Южной Африке его нашедшее в то время "Письмо к индусу".

Толстой, который до этого письма Ганди ничего не слышал о нем, сразу почувствовал в нем своего единомышленника. Переписка их не прекращалась до дня смерти великого русского писателя. Ганди посылает Толстому свое предисловие к его "Письму к индусу" и книгу "Самоуправление Индии". Толстой высоко отозвался об этой книге, назвал Ганди *"индусским мыслителем"* и *"борцом против английского господства"*, а в письме к В.Г. Черткову (22 апреля 1910 г.) писал: *"Очень он близкий нам, мне человек"*.

Сам же Ганди на протяжении всей жизни считал себя единомышленником Толстого. Об этом говорится в беседах Ганди с его первым биографом Джозефом И. Доком, в его предисловии к "Письму к индусу" Толстого, в его автобиографии, в письмах и выступлениях. В список книг, которые Ганди рекомендовал читать юношеству, он включил трактаты Толстого: "Так что же нам делать", "Что такое искусство" и "Царство божие внутри нас". В 1921 г. на вопрос одного из корреспондентов о его отношении к графу Толстому Ганди на страницах своего еженедельника "Молодая Индия" ответил: *"Отношение преданного почитателя, который многим обязан ему в жизни"* [28].

На закате жизни, в 1942 г., Ганди вновь публично подтвердил: "Россия дала мне в лице Толстого учителя, который представил рациональную основу моего ненасилия".

В то же время Ганди не раз обращал внимание на то, что он разделяет далеко не все идеи Толстого. Главное, по его словам, заключалось не в том, что великий русский писатель научил его чему-то принципиально новому, а в том, что он укрепил его собственную веру в силу добра в борьбе со злом.

В предисловии к публикации перевода "Письма к индусу" Толстого Ганди писал:

"Не обязательно принимать все, что говорит Толстой – некоторые из его положений сформулированы недостаточно точно. Но надо ясно представить себе основную, главную истину, на которой зиждется его обвинение современной системы. Истина эта заключается в том, чтобы понять и положить в основу своих действий непреодолимую власть души над телом, неотразимую власть любви, которая является свойством души, над грубой силой, порождаемой в нас возбуждением дурных страстей. В том, что проповедует Толстой, нет ничего нового. Но его трактовка старой истины свежа и действенна. Его логика неопровержима. И, самое главное, он пытается осуществить в жизни то, что он проповедует. Он проповедует, чтобы убедить" [29].

Ганди привлекало то, что Толстой пропагандирует истины ненасилия, трудовой жизни, самоконтроля, созвучные основным принципам индуизма – ахимса (непричинение зла живущим), яджна (работа во имя хлеба насущного) и йога (управление своей душой и телом), и то, что Толстой связывает постижение этих истин с таким понятием, как совесть. В индийских языках нет слова, идентичного слову "совесть", но, подчеркивал Ганди, призывы Толстого прислушиваться к голосу совести созвучны изречениям древнеиндийских текстов о необходимости *"иметь внутренний слух, чтобы слушать, внутренний голос и внутреннее зрение и воспитывать в себе самоконтроль, чтобы иметь все это"* [30].

Если Райчандбхаи помог Ганди прийти к сыгравшему такую большую роль в его жизни выводу о том, что принципы индуизма укрепляют позиции человека в жизни и в борьбе за свои права, то Лев Толстой убедил его в том, что эти принципы имеют общечеловеческое звучание.

Что касается Д. Раскина, то социально-политические утопические идеи этого английского публициста и теоретика искусства были в первое десятилетие XX в. созвучны многим идеям Толстого и Ганди. Книга Раскина "У последней черты", которую Ганди перевел на гуджарати, помогла ему сформулировать принципы всеобщего блага – сарвадайя – и необходимости для каждого человека зарабатывать себе на жизнь трудом, и прежде всего трудом физическим. В "Автобиографии" Ганди-писал: *"Основные положения книги Раскина сводятся, как я понял, к следующему: благо отдельного человека в благе всех... у всех одинаковое право зарабатывать трудом себе на пропитание... Жить стоит только трудовой жизнью, какова жизнь земледельца или ремесленника. Первый из этих принципов я знал. Второй я сознавал смутно. До третьего я сам не додумался"* [31]. Именно под влиянием идей Раскина Ганди создал в Фениксе близ Дурбана колонию индийцев с тем, чтобы они зарабатывали себе на жизнь физическим трудом. Это была его первая попытка осуществить на практике соединение умственного труда и политической деятельности с трудом физическим.

Конечно, на протяжении долгой жизни Ганди его взгляды по отдельным социальным и политическим проблемам менялись в зависимости от меняющейся исторической обстановки и интересов тех социальных групп, с которыми он был связан, но его духовное кредо сформировалось в первой половине его жизни. Далеко не все идеи, которые нашли выражение в первой книге Ганди "Хинд сварадж" ("Самоуправление Индии"), увидевшей свет еще во время его пребывания в Южной Африке, он, встав во главе национально-освободительного движения в Индии в 20-е годы, разделял. Но впервые прозвучавшее со страниц этой книги осуждение обогащения за счет народа и ограничения государством свободы людей, понимание патриотизма

как стремления к всеобщему благу и свободе от колониального господства и твердая уверенность, что с социальным злом и с насилием государства следует бороться только ненасильственными методами, – все эти идеи получили в его последующих письменных и устных выступлениях дальнейшее развитие.

Верность своим духовным истокам он сохранил до конца дней, и именно эта духовность, придавшая особую силу первому же возглавленному им движению за права, достоинство и свободу людей, принесла ему высокий титул Махатмы.

Путь к свободе

Вернувшись в Индию в 1915 г., Ганди основал в Ахмадабаде ашрам (обитель), в котором он и его единомышленники готовились к применению в Индии, в борьбе за решение ее социальных и политических проблем, методов, принесших Ганди первые победы в Южной Африке. В соответствии с этим обитель Ганди была названа им "сатьяграха ашрам". Ашрам существовал на пожертвования богатых индийских патриотов, прежде всего членов ИНК. К этому времени у Ганди установились тесные дружеские отношения со многими конгрессистами. Выдающийся индийский демократ Тилак и многие другие радикальные представители ИНК привлекли Ганди своим обращением к индийским традициям, но все же ближе ему были либеральные члены Конгресса, стремившиеся достигнуть самоуправления Индии с помощью постепенных реформ.

Со времени своих первых контактов с ИНК в конце 90-х годов, когда Ганди первый раз приезжал из Южной Африки в Индию, он считал своим гуру в политических делах лидера умеренного крыла индийских конгрессистов Гопала Кришна Гокхале. Гокхале всегда привлекал его стремлением *"одухотворить политику и социальную жизнь Индии"*, своим бесстрашием, жертвенностью и стремлением руководствоваться указанием индийских шастр: *"Истинная мудрость не в том, чтобы начать какое-либо дело, а в том, чтобы знать, как это дело довести до конца"* [32].

Гокхале одним из первых конгрессистов почувствовал великую притягательную силу Ганди, его огромное духовное воздействие на окружающих, способность вести за собой людей и подчинять их своей воле. Он оказал ему большую помощь в организации ашрама и, несомненно, способствовал тому, что руководители ИНК того времени увидели в Ганди будущего духовного лидера своей организации.

В 1917 г. Ганди провел свои первые сатьяграхи в Индии (в Чампаране, в Кхедде). Значение их трудно переоценить. Они сыграли огромную роль в пробуждении политической активности широких слоев населения. Отмечая состояние "страданий и бездействия", в котором находился в то время индийский народ, Дж. Неру следующим образом охарактеризовал роль, которую сыграло появление в Индии Ганди: *"И вот пришел Ганди. Он был подобен струе свежего воздуха, заставившего 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"* [33].

В 1918-1919 гг., когда вся Индия была охвачена волнением в связи с отказом Англии выполнить обещание предоставить стране самоуправление после окончания первой мировой войны, Ганди активно включился в политическую борьбу. Он стал главным редактором газеты "Янг Индия" и издававшегося на гуджарати ежемесячника "Навадживан", с помощью которых начал пропагандировать свои методы политической борьбы и *"воспитывать население в духе сатьяграхи"*. Он возглавил комиссию ИНК по расследованию расстрела индийцев английскими

солдатами в Амритсаре, стал одним из авторов нового устава ИНК. *"Я считаю, – писал в автобиографии Ганди, – что, взяв на себя ответственность за выработку устава, по-настоящему связал себя с политической деятельностью Конгресса"* [34].

Начало возглавляемой Ганди ненасильственной борьбы против господства английского империализма в Индии положила массовая кампания против закона о чрезвычайном положении, вступившего в силу в Индии в 1919 г. Закон был разработан на основе предложений комиссии, возглавляемой английским судьей Роуллеттом, и вошел в историю под названием "Закона Роуллетта". В ответ на угрозу введения чрезвычайного положения Ганди написал "Клятву сатьяграхи" и создал "Союз сатьяграхи" для сбора подписей под этой клятвой. С вступлением закона в силу Ганди объявил о начале сатьяграхи и призвал к проведению хартала (закрытие лавок) и прекращению всякой деловой активности. Призыв Ганди был поддержан ИНК.

Массовые харталы и последовавшие за ними в 1919 г. революционные выступления рабочих, ремесленников, торговцев, людей свободных профессий, служащих, учащихся в различных частях страны побудили Ганди разработать специальную поэтапную программу проведения сатьяграхи.

На первом этапе предусматривались следующие формы бойкота колониального режима: отказ от почетных должностей и званий, от участия в официальных приемах и других церемониях, бойкот английских школ, колледжей, выборов в законодательные органы, бойкот иностранных товаров. На втором этапе сатьяграхи предлагалось перейти к отказу от уплаты налогов. Целью сатьяграхи объявлялось достижение свараджа – самоуправления Индии.

Программа Ганди была одобрена на сессии ИНК в Калькутте в 1920 г. В том же году был принят новый устав, разработанный Ганди и превращавший ИНК в массовую политическую организацию; создавались действующие между сессиями высшие органы ИНК – Всеиндийский комитет и более узкий Рабочий комитет. Учение Ганди о массовых ненасильственных методах борьбы за самоуправление Индии было принято в качестве официальной идеологии ИНК.

Отныне Ганди стал высшим духовным лидером ИНК, официально признанным вождем индийского народа и начал свою ненасильственную революцию во имя освобождения страны от британского колониального господства. Как уже говорилось, сам Ганди понимал сатьяграху значительно шире, нежели несотрудничество. Но те конкретные политические сатьяграхи, которые Ганди проводил в Индии, были прежде всего кампаниями гражданского несотрудничества: сам Ганди считал его главным методом борьбы индийцев за свои права. По его словам, *"несотрудничество – это наиболее эффективный метод формирования общественного мнения", "несотрудничество – это и дисциплинарная мера, и жертва, и требование уважения собственных позитивных взглядов", "несотрудничество – это движение, направленное на то, чтобы побудить англичан сотрудничать с нами на почетных условиях или уйти из Индии"* [35].

Если в начале своего пути как духовного лидера и фактического руководителя организованного национально-освободительного движения Ганди считал возможным защитить жизнь, достоинство и права индийцев и добиться самоуправления в рамках Британской империи, то в ходе борьбы он

пришел к убеждению, что только уход англичан из Индии, ее полная независимость могут обеспечить стране свободное развитие и решение всех общественных проблем.

Встав на путь политической борьбы, Ганди призывал проявлять *"упорство в истине"* прежде всего в борьбе против колониального господства, против империалистической эксплуатации, империалистической системы в целом, поскольку эта система в соответствии с его представлениями была глубоко аморальна. Именно в этом общем контексте следует понимать антиимпериализм Ганди, о котором у нас написано так много.

Убежденность в справедливости борьбы против английского господства придавала Ганди силы вновь и вновь поднимать народные массы на эту борьбу (сатьяграхи 1919-1922, 1930-1932 гг., конца 30-х и начала 40-х годов). Его политические противники убеждались во все возрастающем значении Ганди. Уинстон Черчилль писал: *"Тревогу и отвращение внушает вид Ганди – мятежного юриста, ныне выступающего в качестве факира того типа, который широко распространен на Востоке, поднимающегося полуголым по ступеням дворца вице-короля (Индии – Л.П.) с тем, чтобы, руководя кампанией несотрудничества и гражданского неповиновения, на равных вести переговоры с представителями короля-императора"* [36].

Вся вторая половина жизни Ганди была фактически посвящена тому, чтобы участие в сатьяграхе за сварадж стало нравственным долгом каждого индийца, и достижение Индией независимости помимо всего свидетельствует также и о том, что он преуспел в этом.

Важной стороной общественной деятельности Ганди были его усилия, направленные на достижение социальной справедливости. Борьба за сварадж и социальную справедливость были неразрывно связаны между собой. Так, первая же резолюция ИНК о гражданском неповиновении во имя достижения свараджа включала, по настоянию Ганди, специальный пункт о необходимости отмены института неприкасаемости. *"Никакой сварадж невозможен без того, чтобы институт этот был отменен"*, – говорилось в резолюции [37].

После приостановления в 1922 г. первой всеиндийской сатьяграхи Ганди счел целесообразным сосредоточить свои усилия на решении социальных проблем: развитии домашнего ткачества (прядение на ручной прялке), борьбе с неприкасаемостью (т.е. с социально-бытовой дискриминацией индийцев, находившихся вне кастовых сословий индийского общества) и пропаганде индуско-мусульманского единства. С помощью этих мер Ганди надеялся облегчить положение наиболее обездоленных слоев населения и воспитать их гражданское сознание. Сам Ганди назвал свою программу конструктивной. В развитии домашнего ткачества он видел решение многих социальных проблем Индии и прежде всего проблемы занятости огромных масс населения, обеспечения их одеждой и освобождения их от зависимости от импортных тканей. Не случайно прялка (чарка) стала для него и его последователей символом благополучия Индии, ее экономической независимости от Англии. Ганди писал: *"Я связал мою веру с прялкой. От нее, я глубоко убежден, зависит спасение нашей страны. Прялка и только прялка может решить, если вообще что-нибудь может решить, проблему глубокой нищеты Индии". "Прялка в руках бедной вдовы приносит ей ничтожный доход, в руках Джавахарлала она становится инструментом*

свободы Индии", "Существует жизненная связь между сатьяграхой и чаркой, и чем больше это положение ставится под сомнение, тем больше я утверждаюсь в нем" [38].

Эти высказывания Ганди, относящиеся к разным периодам его жизни, позволяют понять ту неразрывную связь, которая всегда существовала между его политической, социальной и нравственной позициями.

Прялка была неразрывно связана с представлениями Ганди о социальной справедливости. Эти представления, нашедшие отражение в конструктивной программе Ганди 20-х годов, и вся его социальная деятельность, которую сам он также характеризовал как конструктивную, были направлены на защиту мелкособственнических интересов и прав наиболее обездоленных слоев населения. Не случайно важным пунктом его конструктивной программы 20-х годов стала кампания защиты неприкасаемых, которую он не прекращал всю свою жизнь.

"Нельзя ограничиваться положением "насколько это возможно", – писал Ганди, – когда речь идет о неприкасаемости. Если неприкасаемость должна быть изгнана, она должна быть изгнана полностью и из храма, и из всех других сфер жизни" [39].

Ганди стремился не только добиться прекращения дискриминации неприкасаемых с помощью светских законов. Он стремился доказать, что институт неприкасаемости находится в противоречии с индусским принципом единобытия, и таким образом подготовить индийское общество к тому, что неприкасаемые такие же его равноправные члены, как и остальные индийцы.

Борьба Ганди с неприкасаемостью, как и с любым неравенством, также имела религиозную основу: Ганди считал, что изначально всем людям, независимо от их расовой, кастовой, этнической и религиозно-общинной принадлежности, присуща врожденная божественная природа. В соответствии с этим он и неприкасаемых стал называть хариджанами – детьми Божьими.

Добиваясь уничтожения дискриминации хариджанов, Ганди действовал собственным примером: он допускал хариджанов в свой ашрам, разделял с ними трапезу, ездил в вагонах "третьего класса" (его так и называли "пассажир третьего класса"), объявлял в защиту их прав голодовки.

Однако он никогда не признавал каких-либо особых их интересов в общественной жизни, необходимости бороться за резервацию для них мест в учреждениях, учебных заведениях, законодательных органах. Он был против обособления неприкасаемых в обществе, в национально-освободительном движении. И этим, в основном, объясняются его глубокие расхождения с лидером неприкасаемых доктором Амбедкаром, которого он очень уважал, но с которым так и не смог объединиться в борьбе против неприкасаемости. Провозгласив конструктивную программу, Ганди создал ряд организаций для ее выполнения. К числу наиболее активных принадлежали "Чарка Сангх" и "Хариджан Севак Сангх".

Ганди не смог добиться коренного изменения положения неприкасаемых и тяжело переживал это. Тем не менее его влияние на политическую культуру, политическое сознание Индии в вопросе о

неприкасаемости, несомненно. В том, что первая конституция Индии официально запретила дискриминацию неприкасаемых, немалая его заслуга.

Столь же большое значение придавал Ганди борьбе за индусско-мусульманское единство.

Признание равенства всех религиозных общин, борьба против их противопоставления в общественной жизни и политике, против дискриминации в отношении последователей какой-либо одной религии были его нравственной позицией. Его учение об Истине исходило из того, что все религии истинны, а различия между ними объясняются условиями места и времени.

Индусско-мусульманская проблема привлекла его внимание, как только он вернулся в Индию из Южной Африки. Уже тогда он вел свои первые переговоры с будущим "отцом мусульманской нации" М.А. Джинной. Впервые Ганди встретился с Джинной еще в 1914 г. на приеме, который устроили ему индийцы в Лондоне, где он остановился на пути в Индию. В 1915 г. он вместе с такими известными в то время лидерами ИНК, как Анни Безант и Сароджани Найду, присутствовал на совещаниях, организованных мусульманами по инициативе Джинны для выработки соглашения между Мусульманской лигой и ИНК, и сыграл немаловажную роль в подписании в Лакнау в 1916 г. Пакта индусско-мусульманского единства в борьбе за сварадж.

Ганди принял активное участие в халифатском движении индийских мусульман [40]. Он не раз выступал на мусульманских митингах, организованных халифатистами, и присутствовал на конференции в Дели (1918 г.), где в последний раз совместно выступили против английской колониальной политики Джинна, руководитель левого крыла Мусульманской лиги и Комитета халифатистов Мохаммад Али, руководитель мусульман-конгрессистов Абул Калам Азад и Ганди. По предложению Ганди халифатисты приняли его тактику массового гражданского несотрудничества. Однако Джинна с самого начала был против массовых кампаний за сварадж, считая, что они препятствуют осуществлению реформ, в которых он видел в то время единственный путь к самоуправлению. Он отошел от ИНК и фактически отказался признать духовное лидерство Ганди.

После прекращения в 1922 г. первой кампании гражданского неповиновения от Ганди отошли и халифатисты, и радикальные мусульманские лидеры во главе с Мохаммадом Али. Отныне в сатьяграхах Ганди принимали участие только мусульмане-конгрессисты, и хотя до конца 30-х годов они составляли большинство индийских мусульман, авторитет Ганди в глазах мусульманской общины в целом был значительно ослаблен.

Ганди не прекращал борьбу за индусско-мусульманское единство. Она составляла, как уже говорилось, часть его конструктивной программы. Не раз он объявлял голодовки, рисковал жизнью во имя осуществления этого единства. Он постоянно демонстрировал свое уважение к исламу, к образу жизни мусульман. Но Ганди не мог понять и принять главного: мусульманам было трудно осмыслить его философское обоснование сатьяграхи, они искали свой путь развития, основанный на культурных ценностях ислама, и стремились к такому свараджу, который предоставлял бы им возможность для определенной обособленности, не только религиозной, но и культурной и политической. Признание специфики отдельных религиозных общин приходило в

непримиримое противоречие со стремлением Ганди к единству и сплочению всех индийцев, к принятию его принципов жизни и борьбы, основанных все же прежде всего на индусской традиции.

И это противоречие привело его к полному неприятию самой идеи создания мусульманского государства Пакистан, к отказу от какого бы то ни было компромисса в вопросе о разделе Индии.

До конца своих дней Ганди считал идею создания Пакистана ошибочной, а Джинну, после того как тот отказался участвовать в общеиндийском движении за сварадж и стал бороться за отдельное государство мусульман Индии, – маньяком. И в то же время он стремился понять, что же лежит в основе общинного движения и идеи создания Пакистана. Недаром в своей переписке с Джинной в 1944 г. по этому вопросу он требовал от него все новых и новых доказательств необходимости решения мусульманской проблемы до предоставления единой Индии независимости, философского обоснования идеи Пакистана. Ганди не мог не признать, что в начале 40-х годов большая часть мусульман пошла за Джинной, но он считал это следствием их отсталости, неразвитости их политической культуры. Он верил, что стремление к единству окажется сильнее различий между индусами и мусульманами, и это заблуждение стоило ему жизни.

Однако вернемся к событиям 20-30-х годов. Конструктивная программа Ганди была органической частью его деятельности как вождя индийского национально-освободительного движения. А вся его деятельность была проникнута всепоглощающей страстью к свободе Индии и верой в силу организованного народного действия.

Однако, отдавая все силы борьбе за гуманистические идеалы, Ганди считал, что цель не оправдывает средств ее достижения и единственным истинным средством борьбы является отказ от насилия. Идея ахимсы – непричинения зла живущему, положенная им в основу своего мировоззрения еще в первый период его жизни, когда он был назван Махатмой, легла в основу политической и социальной деятельности Ганди после признания его в самой Индии и за ее пределами народным вождем. Вся его жизнь, по словам Дж. Неру, была внутренней борьбой между "принципом ненасилия", который стал для него источником жизненной силы, смыслом существования, и движением за свободу Индии [41]. К этому глубокому определению следует добавить: не только внутренней борьбой, но и органическим единством ненасилия и свободы. *"Ахимса для меня не просто теория. Это истина, основанная на огромном опыте"*, – писал Ганди. Будучи внутренне убежден в необходимости массовой борьбы за независимость Индии и возглавив эту борьбу, Ганди в то же время постоянно подчеркивал, что *"своей силой массы обязаны исключительно ахимсе, какой бы несовершенной и недостаточной ни была ее практика"* [42].

Для Ганди как вождя национально-освободительного движения главным было всегда то, что борьба за сварадж может быть основана только на ненасилии: *"Достижение свараджа – это преодоление всех трудностей. Ненасилие, или, вернее, люди, придерживающиеся ненасилия, должны пройти это испытание. И они должны найти наилучшие методы, чтобы вести борьбу, несмотря на окружающую их атмосферу насилия"* [43].

Только поняв это внутреннее убеждение Ганди, его кредо – цель не оправдывает средств, можно объяснить, почему, потратив огромные силы на то, чтобы поднять массы на борьбу, он считал возможным приостановить массовую кампанию несотрудничества, если разбуженные им массы где-то совершали акт насилия. Так было во время первой всеиндийской сатьяграхи (1919-1922 гг.), когда ее участники в местечке Чаури-Чаура сожгли полицейский участок. Так было и во время второй возглавленной им кампании за сварадж 1930 г.

Начиная вторую сатьяграху во имя свараджа в 1930 г., Ганди писал: "Британская империя была зачата в условиях аморальности, поскольку она была создана для усиления эксплуатации индийских ресурсов... Страницы истории, написанные англичанами, убедительно свидетельствуют, что для достижения цели они не считали никакое мошенничество чрезмерным, никакое насилие слишком страшным" [44].

Сатьяграха 1930 г. началась получившим широкий резонанс в Индии и за ее пределами соляным походом Ганди, продемонстрировавшим силу его воздействия на индийские массы. Вместе с 78 своими сторонниками он отправился на берег моря в местечко Данди варить соль в знак протеста против соляной монополии англичан, убеждая массы своим личным примером в необходимости активного, но ненасильственного гражданского неповиновения английским властям. Десятки тысяч людей последовали за ним. Биограф Ганди Луи Фишер сказал, что Ганди сделал две вещи в 1930 г.: он заставил англичан понять, что они жестоко поработщали Индию, и он убедил индийцев в том, что, подняв головы и выпрямив спины, они сбросят со своих плеч ярмо рабства. Англичане били индийцев палками и расстреливали их. Индийцы не мстили, не жаловались и не отступали. Это сделало англичан бессильными, а индийцев непобедимыми [45].

Ганди поднял на борьбу всю Индию. Когда же в разных частях страны начались массовые выступления с применением силы, а англичане, поняв, какую грозную опасность представляет для их господства в Индии Ганди, пошли на переговоры с ним, он вновь приостановил кампанию и согласился принять участие в конференции "Круглого стола" в Лондоне (1931 г.). Вскоре после того, как Ганди, не добившись успеха, вернулся в Индию, кампания неповиновения возобновилась. Однако английское правительство не проявляло желания идти на какие бы то ни было уступки. Свыше 100 тыс. членов Конгресса были арестованы в январе 1932 г., был посажен в тюрьму и Ганди. Там он несколько раз объявлял голодовку (против принятия правительством общинного решения, против неприкасаемости). Когда по Индии распространилась весть о том, что жизнь Ганди находится в опасности, кампания была прекращена. Ганди выпустили из тюрьмы,

Чувствуя, что теряет контроль над массовым движением, Ганди решил в мае 1933 г. приостановить всеобщую сатьяграху, а с 1 августа 1933 г. начать индивидуальную сатьяграху. Он опять был арестован. Сотни конгрессистов последовали за ним в тюрьму. Ганди выпустили из тюрьмы в 1934 г., когда в ожидании опубликования нового акта об управлении Индией он принял решение прекратить сатьяграху. Он вышел из ИНК и призвал своих последователей отдать все силы выполнению конструктивной программы: домашнему ткачеству, движению за индуско-мусульманское единство, отмене института неприкасаемых.

В жизни Ганди были периоды, когда он отходил от непосредственного руководства деятельностью ИНК. Так было после прекращения первой кампании гражданского неповиновения в 20-х годах. Так было и во второй половине 30-х годов. С одной стороны, многие лидеры ИНК теряли веру в эффективность методов ненасилия, с другой стороны, Ганди не одобрял участия ИНК в органах самоуправления, создававшихся англичанами. Но он всегда оставался духовным вождем индийского национально-освободительного движения.

Победа и трагедия Ганди

Когда началась вторая мировая война, Ганди, следуя своему учению о ненасилии, не поддержал усилий Англии в войне, хотя искренне сочувствовал борьбе с фашизмом. В 1942 г. Ганди объявил, что наступил решающий этап борьбы за полную независимость Индии. *"Я убежден, – писал он, – наступило время полного отделения Индии от Англии. Окончательный и немедленный организованный уход Британии из Индии стал, наконец, реальностью... Я требую бескровного конца противоестественного господства и наступления новой эры"* [46].

Одновременно Ганди выдвинул лозунг "Прочь из Индии!", поддержанный ИНК на заседании его Рабочего комитета. В августе 1942 г. Всеиндийский комитет ИНК принял резолюцию о немедленном предоставлении Индии независимости и начале под руководством Ганди кампании несотрудничества с властями за удовлетворение этого требования. Приветствуя принятие Всеиндийским комитетом ИНК резолюции о бескомпромиссной борьбе за немедленное предоставление Индии независимости, Ганди произнес исторические слова: **«Действуй или умри»**.

Конгресс был объявлен вне закона, но остановить массовое движение протеста было уже нельзя. Вся страна была охвачена революционным брожением. Имя Ганди стало символом самоотверженности и жертвенности во имя независимости. Хотя революционная борьба далеко не всегда шла в русле сатьяграхи и ненасилия, Ганди не терял связи с массами. Он не только поддержал восстание моряков в феврале 1946 г., проходившее под тремя флагами: Конгресса, Мусульманской лиги и Коммунистической партии, но и выступил в качестве одного из посредников в переговорах между восставшими и англо-индийскими властями.

В период подготовки к провозглашению независимости Индии, когда борьба между Конгрессом и сторонниками Пакистана достигла апогея, Ганди отдавал все силы для прекращения братоубийственной индусско-мусульманской резни. В августе 1946 г. он находился в Калькутте, где четыре дня длилось кровавое побоище. Рискуя жизнью, Ганди совершил миротворческую поездку по окрестным деревням и Бихару, куда перекинулось пламя индусско-мусульманских погромов. Кое-где ему удалось приостановить кровавые столкновения, но завоевать на свою сторону большинство мусульман он не смог, они шли за Джинной и готовы были умереть за Пакистан.

Для Ганди это означало крушение его идеи индусско-мусульманского единства. По предложению нового вице-короля Индии лорда Маунтбэттена он прервал поездку во имя индусско-мусульманского единства и прибыл в Дели для обсуждения вопроса о предоставлении Индии независимости. Во время переговоров Ганди еще упорно противился разделу страны, но повернуть вспять ход истории было невозможно. Политический реализм Ганди взял верх над его мировоззренческой позицией в вопросе о единстве Индии. На сессии Всеиндийского комитета Конгресса он присоединился к его большинству, проголосовавшему за план Маунтбэттена о передаче власти двум независимым государствам – Индии и Пакистану.

Первое правительство Индии при прямой поддержке Ганди возглавил Джавахарлал Неру. Ачария Крипалани, бывший в то время председателем ИНК, назвал Ганди *"Отцом нашей нации"*, а Джавахарлал Неру в "Послании к нации" по случаю провозглашения независимости Индии 15 августа 1947 г. писал о Ганди: *"В этот день мы обращаемся мысленно прежде всего к архитектору нашей свободы, Отцу нашей нации, который воплотил древний дух Индии, поднял факел свободы и осветил окружающую нас темноту. Мы часто были его неверными последователями и нарушали его заветы. Но не только мы, все последующие поколения будут помнить эти заветы и запечатлеют в своих сердцах облик этого великого сына Индии, возвышенного в своей вере, силе, мужестве и скромности, и мы никогда не позволим загасить факел свободы, как бы ни были сильны штормовые ветры и бури"* [47].

Ганди провел 15 августа 1947 г. в Калькутте, отметив провозглашение независимости постом и молитвой, скорбя о разделе Индии и тех страшных жертвах, которые его сопровождали.

Он объявил, что не сможет участвовать в официальной церемонии провозглашения независимости и должен остаться в Калькутте с тем, чтобы добиться установления общинного мира в городе, не раз бывшем свидетелем страшных индуско-мусульманских погромов. Это была нелегкая миссия. Ганди объявил пятнадцатую в своей жизни и первую в независимой Индии голодовку и прекратил ее только тогда, когда представители всех проживающих в городе религиозных общин поклялись у постели ослабевшего от голода Ганди не допускать больше в Бенгалии религиозных волнений. Действительно, с этого дня в Бенгалии в течение многих месяцев было спокойно, в то время как в Пенджабе и некоторых других провинциях Индии происходили индуско-мусульманские побоища.

После установления мира в Калькутте Ганди счел необходимым отправиться в Пенджаб. Был сентябрь 1947 г. В дороге Ганди узнал, что Дели тоже охвачен религиозно-общинными волнениями. Он решил, что его место там, где еще можно остановить кровопролитие.

Однако здесь ему пришлось с горечью убедиться, что его слово, поднявшее на борьбу миллионы индийцев, далеко не всегда доходит до сознания людей, ослепленных общинной враждой. И тогда он вновь обратился к голодовке. На пятый ее день стало ясно, что жизнь Ганди в опасности. Сотни представителей индуской, сикхской, мусульманской, христианской и иудейской общин, индуской шовинистической организации Раштрия севак сангх, участвовавшей в погромах, официальный представитель Пакистана, председатель первого учредительного собрания Индии Прасад, глава правительства Дж. Неру, лидер мусульман – членов ИНК Абул Калам Азад пришли к обессилевшему от голодовки Ганди, поклялись установить мир между общинами и гарантировали письменно обязательство защищать жизнь, собственность и веру мусульманского меньшинства, вернуть занятые индусами мечети и обеспечить безопасность деловой активности мусульман-предпринимателей.

Ганди прекращает голодовку. Однако это вызывает недовольство тех, кто стремится раздуть в независимой Индии пламя коммунизма.

Раздел оставил глубокий след в сознании индийцев. Власть Ганди над ними уже не беспредельна. Тем не менее люди по-прежнему собирались у дома Ганди, чтобы послушать своего учителя. А он говорил им, что во имя жизни на Земле во всем мире, и прежде всего в самой Индии, должен победить здравый смысл. Независимая Индия должна освободиться от порождающей насилие нетерпимости друг к другу представителей различных религиозных общин и этнических групп, а в отношениях между государствами, как и в отношениях между людьми, должен воцариться принцип взаимоуважения; великие державы должны разоружаться, дабы избежать страшных катастроф, общечеловеческие ценности и ненасилие должны править миром.

Это были пророческие идеи, глубокий смысл которых начал доходить до сознания людей только на рубеже XXI столетия. Ганди не дожил до этого.

В те трудные для страны месяцы конца 1947 – начала 1948 г. Ганди постоянно подвергался смертельной опасности. 30 января 1948 г. он, как обычно, отправился на вечернюю молитву. Его ждало около 500 молящихся. Когда он подходил к маленькой деревянной скамейке, на которой обычно сидел во время молитвы, он улыбнулся, вскинул руки и соединил ладони для традиционного приветствия благословения. В этот момент к нему бросился член Раштрия севак сангх Натурам Годсе и три раза выстрелил в него в упор. Улыбка медленно сошла с лица Ганди, руки упали, "О Боже" – прошептал он, и его не стало.

Погребальная церемония состоялась в Раджгате близ Дели, у вод святой Джамны. Свыше миллиона людей стояли на солнце. В нескольких сотнях шагов от реки был разложен погребальный костер. На тонких бревнах сандалового дерева, осыпанных ладаном, лежало тело Ганди, головой к северу.

В четыре часа сорок пять минут после полудня сын Ганди Рамдас зажег погребальный костер. Языки пламени слились в один огненный столб. Тело Ганди превратилось в золу и пепел. Это была его последняя жертва на алтарь свободы и единства Индии.

Известие о смерти Ганди мгновенно облетело весь мир. Он был простым гражданином своей страны, лишенным богатств, всякой собственности, титулов, официальных постов, академических званий. И тем не менее главы правительств всех государств, за исключением сталинского режима СССР, папа римский, архиепископ кентерберийский, далай-лама Тибета и сотни других религиозных и политических деятелей прислали свои соболезнования. Его память почтил Совет Безопасности ООН; флаги ООН были приспущены.

Прах Ганди покоится в мемориале в Раджкоте. Каждый год в день его рождения 2 октября на площади перед мемориалом собираются с ручными прялками его соотечественники – члены ИНК, старые соратники, молодежь, официальные лица, нередко президент или премьер и в течение всей поминальной церемонии занимаются домашним ткачеством.

Сюда, к мемориалу Ганди, чтобы почтить его память, приходят гости Индии, представители иностранных государств.

Жизнь Ганди закончилась его великой победой – завоеванием независимости Индии – и одновременно его трагическим поражением – ограниченностью влияния его миссии ненасилия на людей не только во всем мире, но и в его Индии, невозможностью решить с помощью своего учения религиозно-общинную, религиозно-этнические и кастовые проблемы не только в условиях колониальной Индии, но и в Индии, прошедшей ныне более 40 лет по пути независимости.

Учение Ганди составляет неотъемлемую часть политической культуры современной Индии. Многие его идеи находят отражение в ее официальной идеологии. Выступая в печати и по радио в связи с празднованием столетнего юбилея со дня рождения Махатмы, Индира Ганди, в то время премьер-министр Индии, говорила: *"Махатму Ганди будут помнить как пророка и революционера... Сейчас, оглядываясь на прошедшие полвека, мы лучше понимаем влияние личности и учения Гандиджи, хотя полностью оценить его мы еще не в состоянии. Мы слишком близки к нему и находимся на переходном этапе. Должны пройти десятилетия, прежде чем мы сможем полностью оценить все то, что он сделал для Индии и для всего человечества"* [48].

К идеям Ганди обращаются для обоснования официальной концепции "индийского социализма". На традиции ненасилия ссылаются во внешнеполитических соглашениях, в том числе в Делийской резолюции, подписанной М. Горбачевым и Р. Ганди.

После завоевания Индией независимости здесь получили распространение социальные и политические движения под сформулированными Ганди лозунгами всеобщего благоденствия – сарвадайя – и ненасилия. В 50-е годы это была возглавленная ближайшим соратником Ганди В. Бхаве кампания против кастовых и классовых различий, коммунизма, за принцип бхудан – добровольное дарение земли малоимущим и неимущим крестьянам, а в середине 70-х годов – движение сарвадайя под руководством Дж. Нараяна.

Нараян выступал за соединение гандизма с социализмом и выдвинул лозунг "тотальной революции", основанной на ненасилии. Возглавленные им волнения в штатах Гуджарат и Бихар побудили правительство выступить против его трактовки учения Ганди и его действий.

В 80-е годы сколько-нибудь значительных движений под гандистскими лозунгами в Индии не было. В то же время борьба за власть в стране побудила Раджива Ганди и других руководителей ИНК популяризировать идею о том, что именно их партия является главным наследником учения Ганди о ненасилии.

Сегодня к разработке идей ненасильственной революции, ненасилия в политике, межнациональных, межгосударственных и социальных отношениях обращается все большее число политических деятелей, публицистов и ученых. Однако о Ганди, как ни странно, вспоминают не так уж часто. А между тем, может быть, обращение к его учению и его жизни позволило бы нам понять, почему ненасилие, оказавшееся столь действенным при завоевании независимости Индии, зачастую так малоэффективно сегодня в самой Индии, в ряде других стран и на международной арене.

Обращаясь к памяти Ганди в день столетнего юбилея ИНК, видный индийский мыслитель и политический деятель, один из президентов независимой Индии С. Радхакришнан сказал: *"Хотя*

Ганди внес огромный вклад в возрождение нашего народа, в возрождение его интеллектуальных и моральных возможностей, так долго подавлявшихся вследствие порабощения, хотя он в течение более чем одного поколения возглавлял и контролировал национально-освободительное движение, история которого хранит много священных воспоминаний и самопожертвований, наше национальное возрождение не главная и не высшая суть его великой деятельности" [49]. По мнению Радхакришнана, она имеет общечеловеческую значимость.

Так в чем же сила Ганди, в чем состоял глубокий смысл жизни Махатмы, в чем его историческая роль?

СМЫСЛ ЖИЗНИ

Сам Ганди считал, что смысл его жизни заключается в служении истине. Именно в нем видел он свою миссию. Об этом же говорили и его современники. По словам Радхакришнана, *"Ганди останется в истории как великий пророк Истины и Любви при решении всех национальных и международных конфликтов. Ясно и смело сказал он нам, что современное общество, раздираемое кровавыми конфликтами, – это не то общество, которое должно существовать. Мы должны построить общество, основанное на мире, и мы не сможем этого сделать, пока не обеспечим для этого истинную моральную основу"* [50].

Ганди всю свою жизнь исходил из того, что истину, в конечном счете, указывает Бог, но он отнюдь не считал, что служение истине должно заключаться в отказе от решения мирских проблем во имя слияния с Богом и вечного блаженства в потустороннем мире. Его служение истине носило сугубо земной характер. Истина для него заключалась именно в том, что она открывала путь к обеспечению человеческой жизни на Земле.

Человека же он никогда не воспринимал в отрыве от природы и общества. Человек, по его глубокому убеждению, мог жить полной жизнью, только если он не причинял зла ничему существу на Земле, в гармонии с природой и только в свободном обществе. Его родина была в зависимости от Англии, порабощена ею, поэтому для него борьба за истину была неотделима от борьбы за свободу – **«Хинд сварадж»**.

Служа истине, считал Ганди, человек должен прежде всего победить в себе психологию раба, воспитанную веками угнетения и насилия, а для этого он должен освободиться от страха за свою жизнь, за свои земные блага. Бесстрашие должно стать основой новой морали, был глубоко убежден Ганди, только бесстрашие может принести индийцам в борьбе за сварадж желанную победу.

Бесстрашие, в понимании Ганди, должно было быть не только физическим, но прежде всего нравственным. С насилием нельзя бороться насилием, оно порождает лишь новые кровавые конфликты. Следовать путем ненасилия значит проявлять бесстрашие. Только подлинно бесстрашный человек может противопоставить грубой физической силе силу духа. И в конечном счете ведь не сила оружия, а сила духа принесла индийцам желанное освобождение от британского господства.

Бесстрашие включает жертвенность. Бесстрашный человек готов пойти на любые жертвы, но Ганди призывал не к жертвам во имя абстрактного блаженства, а к жертвам во имя конкретных земных целей. Голодовки Ганди были именно такими жертвами. Он считал, что бороться за истину должен каждый человек, но изменить существующие недостойные человека условия может только организованная борьба народных масс. И в этом была сила Ганди. Поднять массы на борьбу, научить их упорству в истине, привести их путем ненасилия к цели – в этом видел он свою миссию. Но он был глубоко убежден в том, что право повести массы имеет только тот, кто действует личным примером. Поэтому для него его голодовки имели нравственное значение, да

они действительно оказывали влияние и на английские власти, к которым были обращены его требования, и на массы людей, которые объединялись во время кампаний ненасильственного гражданского неповиновения независимо от своего имущественного и социального положения, кастовых и религиозных различий (хотя влияния последних на политическую борьбу Ганди, как мы видели, так и не смог преодолеть).

Ганди обладал огромной нравственной силой. Он мог не только поднять народ на борьбу, но и приостановить движение тогда, когда насилие народ начинал отвечать насилием. Конечно, далеко не во всех случаях ему это удавалось, но сегодня нужно задуматься над тем, когда борьба индийцев за свадаж была более эффективной – в тех случаях, когда они шли путем организованного ненасильственного движения или когда в отдельных местах вспыхивали восстания, сопровождавшиеся актами насилия?

Придавая большое значение соблюдению принципов ненасилия, Ганди в то же время всегда возражал против понимания сатьяграхи как пассивного сопротивления. (Когда же он сам употреблял по-английски термин "пассивный", то вкладывал в него понятие ненасильственный.) По его словам, он призывал к активной борьбе, где нет места покорности. *"Ненасилие, которое я проповедую, – это активное ненасилие сильных"*, – писал Ганди. Он полагал, что ненасилие не только условие борьбы, но и лучшая форма организации масс. Именно в этом он видел его преимущество над политическим террором, которым увлекалась в 20-30-х годах часть революционно настроенной молодежи Индии, в этом он прямо противопоставлял свое учение марксизму.

Ганди не раз писал, что, может быть, является большим революционером, чем многие из тех, кто претендует на это звание, но проповедует ненасильственную революцию, потому что каждый акт народного насилия губителен для народного прогресса [51]. Он считал себя революционером, поскольку стремился коренным образом изменить жизнь в интересах самых угнетенных и обездоленных, но в то же время подчеркивал, что эти изменения исключают насилие не только над меньшинством, но и над отдельной личностью.

Всю свою жизнь Ганди стремился к социальной справедливости. Еще в начале политической деятельности его привлекла антиэксплуататорская направленность социалистических идей и первой революции 1905 г. в России. После Октябрьской революции в России он писал: *"Идеал большевиков подкреплён чистейшим самопожертвованием бесчисленного множества мужчин и женщин, которые ради него отдали жизнь. Идеал, который освящён самопожертвованием таких великих душ, как Ленин, не может быть напрасным"* [52].

Ганди не отрицал близости многих своих идеалов идеалам социализма. Основное различие между своим учением и социализмом он видел не в цели, а в средствах. Признавая самоотверженность многих индийских коммунистов в борьбе за свободу, он в то же время обвинял их в том, что они стремятся "пересадить" в Индию не оправдавший себя русский опыт – социализм "сталинского типа".

"Социализм – прекрасное слово, и, насколько мне известно, при социализме все члены общества равны... Такой социализм чист, как кристалл. Он требует, таким образом, кристально чистых средств для своего установления. Нечистые средства приводят к нечистому концу, – писал Ганди в 1947 г. – По моим сведениям, в мире нет ни одной истинно социалистической страны" [53].

Большевизм был для Ганди неприемлем, потому что стремился насадить социалистические идеалы с помощью насилия и классовой борьбы. Такой социализм, по глубокому убеждению Ганди, был нежизнеспособным.

Ганди нередко противопоставлял свою ненасильственную революцию большевистской революции, основанной на насилии, и всей практике претворения в жизнь социалистических идеалов в СССР. Однако, осуждая насилие большевиков и прежде всего сталинского режима, постоянно подчеркивая, что с помощью насилия нельзя покончить с несправедливостью, враждой людей и народов, он в то же время видел в России в 40-е, как и в 20-е годы, страну, защищающую интересы обездоленных. Во время войны с фашизмом он поднял свой голос в защиту СССР. *"Если Россия будет побеждена, – писал он, – кто же тогда на свете останется у бедняков? Нельзя, чтобы Россию победили"* [54]

В течение долгой жизни Ганди его общественные взгляды подвергались определенным изменениям. Ганди, как уже говорилось, не был теоретиком. Тем не менее в письмах, статьях, памфлетах и книгах он четко формулировал свои идеалы. Важнейшими его работами были "Хинд сварадж", "Сатьяграха в Южной Африке", "История моего эксперимента с Истиной" ("Моя жизнь"), "Конструктивная программа", "Беседы о Гите".

Первая работа была издана в Индии в 1910 г. и тут же запрещена английскими властями; последние написаны на закате жизни. Если в начале 20-х годов он идеализировал натуральные формы производства средневековой Индии, то в 30-е годы стал обращать все больше внимания на необходимость сочетания защиты мелкого предпринимательства с развитием крупного национального капиталистического предпринимательства через государственный сектор, который бы ограничивал национальный капитализм и направлял его. *"Моя политика не антикапиталистическая, – не раз говорил он. – Идея заключается в том, чтобы взять у капиталистов долю рабочего"* [55]. Однако, отказавшись от идеализации натурального хозяйства, Ганди продолжал осуждать эксплуататорский характер капиталистической системы. Он признал необходимость развития машинной индустрии, но по-прежнему был против подчинения человека машине. Не отрицая наличия конфликта между интересами труда и капитала, Ганди в то же время полагал, что *"этот конфликт может быть разрешен, если каждый будет выполнять свой долг"*.

Ганди считал, что капитализм, существующий на Западе и развивающийся в его собственной стране, несовместим с подлинным свараджем и не может иметь будущего в Индии, но это вовсе не означает, что должно быть уничтожено свободное предпринимательство. Капиталисты не только участвуют в борьбе за сварадж, но и остаются одной из ведущих общественных сил независимой Индии. *"Капитализм нежизнен, – писал он, – но не капиталисты, которые поддаются изменениям"* [56].

Это его высказывание, как и многие другие, подобные ему, определялось вовсе не тем, что он был идеологом буржуазии, как долгое время утверждалось во многих работах советских историков. Такая позиция вытекала из общих моральных установок Ганди. Он всегда воевал со злом, но никогда не призывал к физическому уничтожению носителей зла. На них он считал возможным воздействовать нравственными средствами. Ганди, несомненно, отдавал себе отчет в том, что люди не равны между собой не только по своему социальному и имущественному положению, но и по своим умственным и нравственным данным, и не раз говорил об этом. Тем не менее в течение всей жизни ему были присущи и уравнилельные идеалы, и, быть может, главным средством для их осуществления он считал самоограничение – брахмачария, которому следовал всю жизнь.

Ликвидации разрыва между богатством и бедностью должна была служить защита трудовой собственности и мелкого производителя от государства, а также от помещиков и капиталистов путем нравственного усовершенствования последних и их добровольного самоограничения.

Ганди были присущи и коллективистские представления, которые нашли отражение в поддержке им кооперативных форм собственности. По существу, его учение о всеобщем благе или всеобщем возрождении – сарвадайя – исходило из необходимости гармоничного сочетания частной (в идеале только трудовой), государственной и кооперативной собственности.

Идеи Ганди оказали большое влияние на формирование социально-экономической концепции "национального социализма" Дж. Неру, но между ними имелись и существенные различия. Сам Неру говорил, что основу его концепции составляли идеи синтеза элементов капитализма и социализма, это была концепция "третьего пути" развития; учение же Ганди в значительно большей степени было проникнуто поисками альтернативы капитализму и социализму, и поэтому оно рассматривается многими в современной Индии в качестве одного из вариантов все более популярного в странах Востока альтернативного развития.

Политические идеалы Ганди оформились, в основном, во второй период его жизни. Он полагал, что Индия нуждается в отличных от политических институтов Запада новых формах правления, в основе которых должны лежать традиционные институты общинного самоуправления – панчаяты. В идеале армия и полиция должны состоять из добровольцев, а порядок и законность обеспечиваться властью большинства, придерживающегося принципов ненасилия. Тем не менее Ганди признавал, что до тех пор, пока не будет усовершенствована сама природа человека и не изменится мировой порядок, в независимой Индии будут и солдаты, и полицейские. Главным же он считал то, что в независимой Индии государство будет защищать равно интересы всех своих граждан, независимо от их социального статуса, религиозной, кастовой, этнической принадлежности. Индия его мечты должна была оставаться многообразной и стать единой.

Ганди всегда подчеркивал, что его мировоззрение основано на индийских ценностях, индийской цивилизации и что нельзя механически переносить в Индию социально-экономические, политические и этические институты народов и стран, принадлежащих к другим цивилизациям, другим культурам.

Все религиозно-философское обоснование социальной и политической программ Ганди, как показано выше, основывалось на традиционных индусских образах – сатьяграха, ахимса, брахмачария, сарвадайя. В то же время на его учении лежала определенная печать секуляризма, вытекающая из традиционной индусской терпимости и его представления о единой сущности всех религий. Говоря о принципах индуизма, он неизменно подчеркивал, что они созвучны многим принципам других религий. Он утверждал, что в каждой религии по своему интерпретируются общечеловеческие ценности, что существует *"общая основа всех религий"* и *"универсальная и абсолютная Истина"*, которая выше *"ограниченности отдельных верований и религиозных систем"* [57].

Придавая первостепенное значение общечеловеческим ценностям, Ганди в то же время создал, по существу, прагматическую религию, которая служила вполне конкретным политическим и социальным целям.

Было бы неправильным утверждать, что между прагматической религией, служащей решению социальных и политических проблем его родины, и его поисками присущих миру в целом высших истин лежало непреодолимое противоречие. Напротив, они как бы дополняли друг друга. Судьбы народов Индии были для него неотделимы от общечеловеческих судеб, а в индийской культуре он находил отражение общечеловеческих ценностей.

Только духовное совершенствование, считал Ганди, может помочь как можно большему числу людей, осознать необходимость ненасилия и только это осознание может положить конец насилию над природой, войнам и конфликтам между народами. В книге 30-х годов Ганди так характеризовал смысл своей деятельности: *"Я не учил ничему новому... Слова "правда" и "ненасилие" столь же древние, как горы. Все, что я сделал – я постарался воплотить в жизнь оба понятия эти столь широко, как это было в моих силах". "Я просто попытался собственным путем применить вечные истины к нашей повседневной жизни и нашим проблемам"* [58]. И в то же время Ганди сам постоянно подчеркивал общечеловеческую значимость своего учения. Еще в 1925 г. в "Письме к американскому другу" он утверждал: *"Я могу сказать без высокомерия и с должной скромностью, что мои заветы и мой метод действительно относятся в своей основе ко всему миру"* [59]. А в 1937 г. в письме к другому европейскому корреспонденту писал: *"У меня нет иного послания, кроме того, что ни для одного народа на Земле, ни для всего человечества в целом нет иного избавления, кроме Истины и ненасилия во всех областях жизни без исключения"* [60].

В последние годы жизни Ганди все чаще задумывался над международными проблемами. По его глубокому убеждению, избежать мировой катастрофы можно только в том случае, если отношения между народами будут строиться на принципах ненасилия. Вторая мировая война только закончилась, началась "холодная война" между великими державами, в разных концах земного шара вспыхивали новые конфликты, а Ганди призывал к разоружению как к первому шагу по пути ненасилия и верил, что человеческая мудрость побудит все народы и их правителей стать в конце концов на этот путь. *"Моя жизнь – это и есть мои заветы людям"*, – сказал о себе Махатма Ганди. Всю свою жизнь он стремился доказать, что к насилию нельзя прибегать даже во имя самых высоких идеалов, а поднять массы на организованную ненасильственную борьбу за эти

идеалы можно только следуя их духовным традициям и признавая в то же время приоритет общечеловеческих ценностей перед социальными, классовыми и национальными интересами. Следуя по этому пути, он добился свободы для своей страны и оставил заветы грядущим поколениям. И в этом глубокий смысл его жизни.

.....

Обсудить этот и другие материалы о Махатме Ганди можно на «Форуме социального организатора»: Soorganizator.ru

Литература

1. Конрад Н.И. О смысле истории. Запад и Восток. Статьи. М., 1972, с. 446.
2. Цит. по Ashe G. Gandhi. A Study in Revolution. London, 1968, p. XI.
3. The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi. V. 1. Civilization, Politics and Religion. Oxford, 1986, p. 110.
4. Материалы эти стали доступны советским ученым только после XX съезда КПСС (1956 г.) и были проанализированы наиболее подробно в книгах: Резников А.Б, Коминтерн и Восток. М., 1969; Мартышин О.В. Политические взгляды Мохандаса Карамчанда Ганди. М., 1970.
5. Roy M.N. Memoirs. Bombay, 1964, p. 379.
6. Сталин И.В. Соч., т. 7, с. 147-148.
7. Губер А. Письмо в редакцию. – Международная жизнь, 1956, № 3; Жуков Е. Об исторической роли Махатмы Ганди. – Новое время, 1956, №6; Дьяков А.М., Рейснер И.М. Роль Ганди в национально-освободительной борьбе народов Индии. – Советское востоковедение, 1956, №5.
8. Комаров Э.Н., Литман А.Д. Мировоззрение Мохандаса Карамчанда Ганди. М., 1969, с. 227-231; Регинин А.И. Индийский национальный конгресс: очерки идеологии и политики (60-е – первая половина 70-х годов). М., 1977, с. 31-32.
9. Мартышин О.В. *Указ. соч.*, с, 38, 43.
10. Хорос В.Г. Идеиные течения народнического типа в развивающихся странах. М., 1980, с. 17, 138.
11. Цит. по: Tendulkar D.G. Mahatma. The Life of Mohandas Karamchand Gandhi, v. IV. New Delhi. 1953. p. 66-67.
12. Намбудирипад Е.М.Ш. Махатма Ганди и гандизм. М., 1960, с. 166.
13. Mukerjee H. Gandhiji. A Study. Calcutta, 1958, p. 6.
14. Жизни Ганди посвящена довольно большая советская литература. Кроме указанных выше книг о его мировоззрении и политических взглядах см.: Ульяновский Р.А. Мохандас Карамчанд Ганди. – Ульяновский Р.А. Три лидера великого индийского народа. М., 1986.; Горев А. Махатма Ганди. М., 1989; Степанянц М.Т. Философия ненасилия. Размышления о Ганди и его экспериментах. – Коммунист, 1990, № 13. и др.
15. The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi, V. I, p. 97.
16. *Ibid.*, p. 27.

17. Библия. Новый завет. Евангелие от Марка, 9, 23-24.
18. The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi, V.I, p. 100.
19. *Ibid.*, p.182.
20. *Ibid.*, p. 568. Зенд Авеста – священный канон религии зороастризма, Грант Сахеба – основной источник религии сикхизма.
21. *Ibid.*, p.359.
22. Ганди М.К. Моя жизнь. М., 1959, с. 107.
23. Дхарма – высший моральный закон или нравственный долг, одно из центральных понятий индуизма.
24. The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi.v. I, p. 148,
25. *Ibid.*, p.113.
26. Ганди М.К. *Указ. соч.*, с. 114.
27. Цит по: Шифман А. Лев Толстой и Восток. М., 1960, с. 253.
28. Там же, с. 265.
29. Gandhi M.K. Preface to Leo Tolstoy's "Letter to a Hindoo". – Indian Opinion, Natal, South Africa, 25.XU. 1909. Перевод на русский язык см. Шифман А. *Указ. соч.*, с. 258-259.
30. The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi, v. I, p. 122.
31. Ганди М.К. *Указ. соч.*, с. 264.
32. The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi, v. I, p. 127.
33. Неру Дж. Открытие Индии. М., 1956, с. 385-386.
34. Ганди М.К. *Указ. соч.*, с. 404.
35. 100 Years of the Indian National Congress. Centenary Commemorial Volume. Congress Var-nica Official Journal of the AICC (1), Delhi, v. 2, №12, December 1985, p. 52.
36. Цит по: Ashe G. Op, cit., p.XI.
37. 100 Years of the Indian National Congress, p. 5 2.
38. The Quintessence of Gandhi in His Own Words. Ed. Madhu Muskan. Delhi, 1984, p. 12-14.
39. *Ibid.*, p. 60-61.

40. Антиимпериалистическое движение мусульман Индии 20-х годов XX в. под знаком защиты прав турецкого султана – духовного главы (халифа) всех мусульман.
41. См. Неру Дж. *Указ. соч.*, с. 488.
42. The Quintessence of Gandhi in His Own Words, p. 7-8. 43. The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi, v. I, p.258.
44. The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi. V. III. Non Violent Resistance and Social Transformation. Oxford, 1987, p. 285-286.
45. Fisher L. Gandhi. His Life and Message for the World. London, 1954, p. 102.
46. 100 Years of the Indian National Congress. p. 73.
47. *Ibid.*, p. 109.
48. Ганди М. Статьи, речи, интервью. М., 1975, с. 203, 200.
49. 100 Years of the Indian National Congress, p. 275.
50. *Ibid.*, p.276.
51. The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi, V.I, p. 349-350.
52. Young India, 15.XI.1928.
53. The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi. v. III, p. 592.
54. Цит. по: Комаров Э.Н., Литман А.Д. *Указ. соч.*, с. 83.
55. The Mahatma. A Marxist Symposium. New Delhi-Bombay-Ahmedabad, 1963, p. 35.
56. *Ibid.*, p.10.
57. The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi, v. I, p. 450.
58. Tendulkar D.G. *Op.cit.*, v. IV, p. 66-67.
59. The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi, V.I, p. 50.
60. *Ibid.*, p.60.