

Синтез эпохи складывается из множества компонентов, далеко не всегда сочетающихся непротиворечиво, поэтому внутри «творческого меньшинства» прослеживается различие течений мысли и деятельности. Н. Чоудхури видит в новой идеологии Индийского Ренессанса два оппозиционных круга – либерализм и консерватизм, которые по-разному оценивают соотношение элементов синтеза и приоритеты в возрождении Индии. Оба направления серьезно отличались от прежней, единообразной, не допускающей творческого мышления индусской ортодоксальной мысли, так как их представители были включены в процесс культурной модернизации, получили западное образование, были склонны к рационализму, разделяли идеи превосходства монотеизма в религии, необходимости принятия западных наук и продвижения инноваций¹. Термин «консерватизм», на наш взгляд, наиболее приемлем для интерпретации религиозных, социальных, политических, культурных измерений эпохи, так как иные термины – «патриотический / индусский ревайвализм» и «традиционализм» (Ш. Шоркар, А. К. Сен), «реакция» (М. Халдар) недостаточно определены, имеют негативно-оценочную нагрузку, связь с понятием религиозного фундаментализма, и не подразумевают секулярных компонентов наряду с религиозными.

Шушобхан Шоркар справедливо считает, что эти две тенденции ведут «битву в умах людей»², чему пример – эволюция взглядов Рабиндраната Тагора, окончательно утвердившегося в либерализме только после отхода от движения *свадешти* в 1906 г. Другой пример – переход Бонкимчондро Чоттопаддхя от активной критики социального неравенства, колониального правления и бедности народа к защите нравственных и религиозных ценностей индуизма и обоснованию индусского патриотизма. Поэтому разграничение либералов и консерваторов – это скорее методологический прием, нежели историко-философская реальность. Корректнее говорить о преобладании либерализма и консерватизма в философии конкретных мыслителей. Все они находятся на позициях гуманизма, являющего собой смысловой и сущностный стержень эпохи³, и ориентируются на синтез индийского и западного, в котором проявляется более масштабный непрерывно происходящий в истории синтез «родного и вселенского» (Вяч. И. Иванов), или цивилизационного и общечеловеческого (С. С. Аверинцев), национального и универсального.

Либерализм и консерватизм в философии Бенгальского Возрождения восходят к родоначальнику и вдохновителю ренессансных процессов Раммохану Раю (1772–1833), предложившему программу возрождения общества и этим обозначившему императив обмена опытом между цивилизациями, который мог бы служить взаимному обогащению и стимулировать культурное и материальное развитие.

¹ Chaudhuri N. Ch. The Intellectual in India. New Delhi, 1967. P. 16–17, 8.

² Sarkar S. Bengal Renaissance and Other Essays. New Delhi, etc, 1970. P. 153.

³ Скороходова Т. Г. Гуманизм эпохи Бенгальского Возрождения // VI Лебедевские чтения. Пенза, 2005.

Т. Г. Скороходова

ЛИБЕРАЛИЗМ И КОНСЕРВАТИЗМ В ФИЛОСОФИИ БЕНГАЛЬСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

Эпоха Бенгальского Возрождения как региональный вариант национально-культурного возрождения в колониальной Индии XIX – первой трети XX вв. представляет собой попытку интеллектуального «творческого меньшинства» (А. Бергсон) критически освоить идеи и достижения Европы, не утрачивая своеобразия собственной традиции, синтезировать индийское наследие с западными достижениями во всех сферах социокультурной жизни.

Бенгальский либерализм происходит из универсализма, открытости общечеловеческому (в том числе западному) опыту, из внимания к рациональному преобразованию традиции, к социокультурной идентичности – тех элементов, которые возникают в трудах Раммохана Рая. На первом плане у него оказывается общиндийская, «цивилизационная» идентичность¹; термины «индус» и «мусульманин» характеризуют религиозную принадлежность жителей Индии и, следовательно, возрождение касается всех жителей субконтинента. Раммохан адогматически переосмыслил проблему человека в гуманистическом ключе, признал необходимость защиты его социальных прав, достоинства и свободы и пришел к идее развития и необходимости преобразований в социальной жизни. В зависимости от общественной ситуации, преобразования могут принять вид реформ или революций. В индийских условиях для Раммохана адекватными выглядят реформы и инновации во всех сферах социальной жизни. Социально-реформаторские, образовательные, политические, правозащитные и экономические идеи Раммохана становятся отправной точкой для размышлений и деятельности нескольких поколений мыслителей.

В «свернутом» виде у Раммохана содержатся идеи консерватизма. Выступая за разнообразные инновации, он мыслит себя защитником духовной традиции индуизма. Социальные инновации (повышение правового статуса женщин, отмену *сати*, преодоление кастовых запретов и т. д.) он обосновывает ссылками на традиционные тексты, а не на западные образцы. Акцентируя духовные основы любой религии, Раммохан подчеркивает ценности индуизма как монотеистической религии и выдвигает на первый план веданту как средоточие религиозно-философских идей и духовное послание миру. В итоге «родное» мыслится прежде всего как древняя индийская (индуистская) традиция.

Синтез индийского и западного, традиции и инновации у Раммохана оказывается подвижным синтезом либерализма в социальной и политической жизни со здоровым консерватизмом в религиозной и культурной жизни. При этом консерватизм не исключает критики традиции, а либерализм – критики западной инновации.

Вплоть до 1880-х годов все движение Бенгальского Возрождения было либеральным. Брахмо Самадж, «Академическая ассоциация» («Молодая Бенгалия», 1828–1838), младобенгальские общества, «Общество землевладельцев» и другие общества, а также такие деятели, как Генри Вивьен Луи Дерози, Дебендронатх Тагор, Ишшорчондро Биддешагор, Оккхойкумар Дотто, Перичанд Миттро, Кешобчондро Сен, Сурендронатх Банерджи и другие придерживались либерализма. Либеральных мыслителей эпохи характеризует, с одной стороны, открытость западному социокультурному опыту в научной, технологической, культурной сферах, с другой – вполне глубокий интерес к ценностям и наследию индийской цивилизации. Восприятие западных идей и инноваций выступают для них не как цель, а как средство возрождения общества.

Генезис консерватизма изначально был связан с тенденциями уважительного отношения к традиции, реакцией интеллектуалов на имитацию западного

образа жизни и продолжающуюся экспансию западной культуры после установления «коронного правления», а также с возникновением интереса к жизни народа – благодаря публицистике и литературным трудам либералов – после «восстания индиго» (рубеж 1850–1860 годов). Эти тенденции обозначились в проекте «Общества [содействия] росту национальных чувств» (1861) брахмоиста Раджнарайона Бошу, стремившемуся обратить мысли англоязычных бенгальцев, которые «думали, говорили и даже видели сны на английском», к родному языку, культуре и обычаям, к национальной медицине, науке, кухне, одежде и т. д. Он заявил о превосходстве индуистской религии и культуры над европейской, или христианской цивилизацией¹ и, таким образом, внешние и внутренние признаки обращения бенгальских элит к Западу воспринял как полное отречение от культуры и отрыв от «почвы». Ранее сходная критика появилась в романе Перичанда Миттро «Баловень богатого дома» (1855–1857).

Возникновению консерватизма содействуют и другие факторы. Первый – проповедь Рамакришны Парамахансы. Совпадением противоположностей в своих притчах он показал относительность истин, проповедуемых как абсолютные, односторонность любых бескомпромиссных подходов – от ортодоксального социального идеала брахманов до настойчивого продвижения социальных реформ брахмоистами. Рамакришна указал на возможность социального компромисса между противоборствующими сторонами на основе признания единства абсолютной истины и основополагающих ценностей². Подчеркнув духовно-нравственное содержание целей либеральных реформаторов, проповедник оказался олицетворением смыслов, богатства и многоцветия цивилизационной традиции, которую они желали поддержать.

Умонастроению гуманистов Бенгалии оказался созвучен европейский романтизм, выражающий мироощущение человека в период развивающегося капитализма. В их внимании к индийскому историко-культурному наследию, национально-освободительным движениям Европы и реформам в Азии (объединению Италии, объединению Германии, народным движениям в России, «революции Мэйдзи») актуализированы такие черты романтизма, как интерес к отечественной культуре, использование национальных и исторических тем и символов, обращение к прошлому для критики настоящего, убеждение в необходимости нравственного преобразования человека для преобразования жизни, героико-патриотические и освободительные мотивы.

Восприятие в Бенгалии позитивизма как философской системы и метода исследования парадоксально способствовало обращению бенгальских гуманистов к традиционным религиозным и социальным ценностям индуизма. Теория основанная на социальной этике и современном научном знании секулярной «религии гуманности», почитающей рациональное Сущее, предложенная О. Контом, антиколониальный пафос его книги «Система позитивной политики», где

¹ Studies in the Bengal Renaissance / Ed. by A. Gupta. Calcutta, 1958. P. 188.

² Скорородова Т. Г. Социально-философское содержание религиозного учения Рамакришны Парамахансы // IX Социологические чтения преподавателей, аспирантов и студентов. Пенза, 2007. С. 141–156.

¹ Roy Raja Rammohun. The English Works / Ed. by J. C. Ghose. In 4 vols. New Delhi, 1982. Vol. II. P. 453, 455.

он призывает обратиться к английской нации с просьбой «мирно устранить свое иго» и установить позитивную веру и позитивное правление брахманов в «теократической стране» Индии¹, привлекли бенгальских мыслителей. Из позитивизма происходит и обращение к проблемам народа и симпатии к социалистическим идеям, и вера в силу науки в эволюции общества, интерес к социологическому знанию и антиколониализм в идеологии.

Консерватизм начинает распространяться под влиянием деятельности Бонкимчондро Чоттопадхья, Бхудеба Мукхопадхья, Свами Вивекананды, Ромешчондро Дотто, братьев Ауробиндо и Бариндро Гхош, подъема бенгальского националистического движения и идеологии свадеши.

Оба направления мысли ориентируются на общую цель – сохранение культурного и исторического своеобразия Индии в условиях модернизации, ее обновление и развитие в современном мире, – и выстраивают концепцию возрождения, которую можно представить в виде теоретической модели, но вряд ли возможно реконструировать как нечто целостное, так как из-за упомянутой «битвы в умах» пути к цели видятся различно. В рамках синтеза индийского и западного определяется три главных и четыре производных смысловых поля, в которых и проявляются различия между либерализмом и консерватизмом. Главные: I) соотношение национального и универсального в синтезе индийского и западного; II) соотношение религиозного и секулярного в общественной жизни; III) соотношение традиции и инновации во всех сферах возрождения – интеллектуальной (философия и наука), духовной (религия), социальной (социальное реформаторство и просвещение), политической и культурной. В третьем смысловом поле прослеживаются производные смысловые поля, указанные Н. Чоудхури: 1) вопрос о степени и темпе проведения инноваций, особенно социальных реформ; 2) вопрос о сохранении того, что рационально в традиционной жизни; 3) вопрос об индийской духовности². К ним добавлю четвертое – вопрос о социокультурной идентичности, актуализированный ренессансными процессами во всех сферах. По этим темам и смыслам возможна реконструкция двух вариантов концепции возрождения): либеральной и консервативной.

В синтезе национального и универсального сторонники либерализма предпочитают приоритет универсального. Осмысливая глубинные онтологические проблемы Абсолюта, бытия человека в мире и обществе, страдания и счастья, солидарности, любви (в трех аспектах – трансцендентном, человеческом и социальном), диалога с «Другими», либералы адаптируют национальное к универсальному, и религиозная жизнь Индии предстает как одно из особенных проявлений духовной жизни всего мира. Консерваторы, напротив, склонны выводить универсальное из национальной духовной жизни, которую представляют как его высшее проявление. В социальной сфере либералы ищут универсальные основания национального образа жизни и общественных процессов, считая индийцев представителями человечества как единой семьи. Их оппоненты

отдают приоритет национальным представлениям о социальной жизни, так как в них воплощена неповторимость индийского народа и культуры. Выступление против европоцентризма приводит их к культурному релятивизму или индоцентризму, выраженному в применении индийских концептов к анализу всемирных процессов. Аналогии западным и универсальным ценностям либералы открывают в национальной традиции. Консерваторы, с их повышенным и даже пристрастным интересом к индийской культуре, признают эти универсальные компоненты уникальным национальным посланием индийской культуры миру, которые другие народы уже усвоили.

В вопросе соотношения религиозного и секулярного либералы мыслят преимущественно как «западники», отсюда преобладание в их действиях секулярного начала. Они попытались реформировать индуизм на гуманистических основаниях, и из этой практики выросло социальное реформаторство, вышедшее за рамки индуистской общины. Приверженцы консерватизма облачают решение социальных, культурных и политических вопросов в религиозную оболочку. Религиозная символика, используемая консерваторами, – это символика индуизма, что обуславливает в их идеологии ревайалистские тенденции.

Либералов от консерваторов отделяет тонкая грань – трактовка традиции. Для первых в ней важно скорее секулярное начало, исключая вопросы, касающиеся реформации индуизма; для вторых традиция оказывается целиком и полностью религиозной и отождествляется с индуизмом. Эта грань у мыслителей Бенгальского Возрождения не всегда четко очерчена, поэтому у либеральных реформаторов время от времени звучат консервативные идеи «возрождения в вере», а консерваторы активно применяют индуистские идеи для обоснования секулярных инноваций. Если либералы отстаивают необходимость широкомасштабных инноваций в деле социального возрождения Индии, то консерваторы, не отвергая прогресса и инноваций, связывают их в первую очередь с изменениями во внутреннем мире личности. Тема «традиция – инновация» непосредственно касалась степени и темпа проведения социальных реформ. Большинство либералов – теоретики, инициаторы и сторонники реформ – повышения социального статуса женщин, преодоления отрицательных последствий кастовой системы, правозащитной деятельности и т. д. Для консерваторов, которые подчеркивают рациональность индуистских традиций и институтов, уповают на постепенное изменение наиболее одиозных обычаев по мере распространения просвещения, на умеренность инноваций, неприемлемы радикальные реформы, особенно затрагивающие status quo женщин. Но, как ни парадоксально, консерваторы намного радикальнее либералов, так как прослеживают зависимость между возрождением страны и улучшением жизни населения – просвещением, преодолением нищеты, голода, болезней. У консерваторов исчезает либеральная лояльность к британской власти, и они склоняются к идее полной независимости Индии, выступают за преодоление проблем страны, ориентируясь на традиционные формы экономических отношений при выборочном заимствовании у Запада технологий и достижений. Антикапиталистические идеи, характерные для консерваторов, по сути утопичны и традиционалистичны. Но от-

¹ Flora G. The Evolution of Positivism in Bengal: Jogendra Chandra Ghosh, Bankimchandra Chattopadhyay, Benoy Kumar Sarkar. Napoli, 1993. P. 34, 1–2.

² Chaudhuri N. Op. cit. P. 17.

ствание всего, что признано рациональным в социальной, экономической и политической жизни традиционного общества, далеко не всегда непротиворечиво сочетается с потребностями развития периода модернизации.

Вопрос об индийской духовности либералы трактовали как проявление универсального стремления человечества к духовной реализации, и больше были сосредоточены на гуманистических и культурных аспектах, и миссию Индии видели в продвижении синтеза культур. Консерваторы, исходя из примата национального и религиозного, считают почти единственной миссией Индии раскрытие миру ее духовного послания, а материальное развитие – это лишь средство выведения страны на равный с Западом уровень.

Вопрос о социокультурной идентичности, ставший актуальным с установлением британской власти, и либералы, и консерваторы решают сквозь призму образа Индии как единой страны и единого цивилизационного целого. Но если первые обосновывают общеиндийскую социокультурную идентичность и общеиндийский патриотизм независимо от этнической и религиозной принадлежности («мы – индийцы»), то консерваторы более склонны к приоритету идентичности религиозно-культурной, «индусской», рассматривая образ родины в духе бхакти и считая Индию в первую очередь землей индусов.

В самом общем виде либеральный вариант концепции возрождения предлагает синтезировать индийское и западное в современной Индии, при этом западные идеи и достижения науки, технологии, культуры являются *средством* возрождения. Благодаря заимствованиям с Запада возможно обновление индийского социума, придание импульса развитию образованию, науке, культуре, экономике, политике. При осуществлении синтеза главным ориентиром служат *универсальные* ценности, найденные в национальном наследии, поиск общего в различных культурах, и это обуславливает открытость либералов диалогу с другими народами, культурами, религиями. Национальное предстает как особенное средоточие универсального. Либеральное видение возрождения подразумевает как возрождение в религиозно-духовной сфере, так и в светской, поскольку первая – важная, но не единственная сфера общественной жизни. Вопрос об индийской духовности либералы решают таким образом, что монотеизм служит «визитной карточкой» равноправия и равноценности Индии в общечеловеческой семье народов и культур. Этим объясняется преобладание секулярного содержания в либеральной концепции возрождения: императивов постоянного социально-реформаторского совершенствования общества, просвещения народа, становления гражданского общества, правового государства, развития правосознания населения, совершенствования экономических институтов, развития наук и культуры. Поэтому главный приоритет либералов – *социальное возрождение* в широком смысле (включающее возрождение в политической и культурной сферах). В этом контексте социальное реформаторство, инновация (с опорой на традицию) выступают как главный метод возрождения, а традиция – как ее рациональное обоснование.

В консервативном варианте концепции синтеза индийского и западного имеется выраженная тенденция отождествления «индийского» с «индусским».

Главным средством возрождения оказывается индийская традиция, в которой видят рациональные и созвучные современности аспекты; западные идеи и достижения могут *выборочно* служить делу возрождения в социальной жизни, но не для духовно-культурного ренессанса. При осуществлении синтеза приоритетной является национальная традиция, нередко представляемая как мировой источник универсального. Консервативная концепция также подразумевает диалог с другими народами и культурами, однако в ней намного сильнее выражен элемент этноцентризма и стремления распространять духовное послание Индии современному миру, утрачивающему свои религиозные и нравственные ориентиры. Возрождение глазами консерваторов – это прежде всего возрождение *духовное, культурное*; духовные (религиозные) ценности и нормы обосновывают все вопросы, касающиеся секулярных сфер жизни – просвещения, социальных и экономических отношений, политики. В обосновании секулярного религиозными аргументами проявляется традиционалистская тенденция. Консерваторы не отрицают необходимости инноваций, но в этом предпочитают постепенность, и это не главный метод преобразований. Сохранение всего, что рационально в традиции, духовное совершенствование личности и общества – таков метод возрождения, предложенный консерваторами.

Однако общность устремлений бенгальских гуманистов, несмотря на отмеченные различия в их видении синтеза и его приоритетов, позволяет утверждать, что оба варианта концепции взаимно дополняют друг друга. Они интегрированы в общем интеллектуальном проекте духовного, социального, культурного и политического возрождения Индии.