
ІСТОРИЧНІ НАУКИ

*Кучменко Е.М.
НПУ імені М.П.Драгоманова,
доктор історичних наук, професор*

ПОЛІТИЧНА ІДЕОЛОГІЯ НЕНАСИЛЬСТВА М. ГАНДІ ТА ЇЇ МІСЦЕ У СВІТОВІЙ ГУМАНІСТИЧНІЙ ДУМЦІ – ІДЕЇ “САТЪЯГРАХИ”

Діяльність і вчення Мохандаса Карамчанда Ганді нерозривно пов'язані з боротьбою індійського народу проти британського імперіалізму, що є важливою частиною всесвітнього пробудження колоніальних і залежних країн. Без аналізу політичних поглядів Ганді неможливо всебічно оцінити сутність гандізму, пояснити величезний вплив, яким користувався Ганді серед індійського народу. Серед визначних дипломатів і революціонерів, державників і деспотів високе почесне 10 місце займає Мохандес Карамчанд (“Махатма”) Ганді [1]. Постає цілком зрозуміле питання, як він, один з великих моралістів, творців філософії ненасильства у політиці змусив поважати себе у світі, де панує (як мінімум) прагматизм. В історії політичної думки звичайно ж існувала течія, що утірджувала верховенство моралі над політикою. Крім М.Ганді її виразниками були Ф.Достоевський, А.Камю, М.Бердяєв, А.Сахаров, М. – Л.Кінг, але у суспільстві, де панує гасло “Мета виправдовує засоби”, гуманістичні ідеї зазвичай проголошують пацифізмом і надалі на них не зважають і їх зневажають. Проте завдяки пацифістам створюються міжнародні організації (як от Ліга Націй і ООН, товариства Червоного Хреста, Червоного Півмісяця і Червоного лева і Сонця та багато інших). які намагаються сприяти мирному і належному співжиттю людей в усьому світі. Звичайно часом їхня діяльність залишає бажати кращого, проте сам факт їхнього існування є визаним. Сам Махатма Ганді відстоював ідею створення світової федерації дружніх і співпрацюючих країн і народів.

Історія ХХ сторіччя повна насилля. Кожен крок цивілізації – звільнення народів, вирішення конфліктів між ідеями і соціальними

системами – був пов’язаний з масовим кровопролиттям чи створенням зброї масового знищення. Найвизначніші особи ХХ століття звикли віддавати накази, які передбачали загибель людей. І мало хто зміг протистояти цій страшній спокусі вбивства. Найвідоміший з них і водночас невідомий серед них “Махатма” (“Великий душею”) “Бапу” (батько індійської нації). творець незалежної Індії, Мохандас Карамчанд Ганді. Про життя Ганді та його вчення існує величезна література. Лише зібрання творів Ганді складає 80 томів, що включають в себе автобіографію “Мое життя”, тисячі статей й величезну кількість листів. Ми не будемо зупинятися на його біографії, а спробуємо висвітлити ті аспекти доктрини М.Ганді (етичні, філософські, політичні). які, на наш погляд, мали глибоке історичне значення і набули актуальності для сучасного людства і, водночас, відбиті в широкому історіографічному аналізі. Усно його діяльність можна охарактеризувати як історію про те, як нікому невідомий пацифіст протистояв усій великій Британській Імперії. Унікальність цього протистояння полягає у спробі Ганді поставити політику у залежність від любові, проголосивши першість засобів над метою (нехай навіть над такими високо політичними, як незалежність країни). Сучасники назвали Ганді “сумлінням людства”, пророком, святим. Проте насамперед в ньому вбачали духовного вождя Індії у її боротьбі проти британського імперіалізму за своє звільнення. Широкого вжитку набув термін “гандізм” на позначення вчення Ганді і очолюваного ним руху. Проте сам Ганді був проти цього терміну. Усі “ізми” на його переконання носили сектантський характер, а він не хотів залишати по собі жодної секти. Варто додати, що Ганді не бачив себе ані політиком, ані тим більше святим, яким його хотіли бачити послідовники. Становлення Махатми відбувалося в складних умовах для усєї Індії, яка від серпня 1858 р. ставала колонією Великобританії, оскільки згідно з відповідним законом державна влада в Індії переходила до представника Англії у статусі віце-короля, під безпосереднім контролем парламенту і уряду.

Боротьбою за незалежність для Ганді стала сатьяграхі – непохитність у істині, сила правди. Досягнення цієї істини було можливим шляхом самовдосконалення, джерело якого у законі любові та законі страждання. Людина, що вдосконалюється має бути вірною ідеї ахімси – утримання від нанесення кому б то не було шкоди не лише фізичної, але й духовної. І вважаючи, що умови суспільного життя залежать від ступеню духовного розвитку, Ганді хотів від своїх послідовників дотримання обітниць, яким

був вірний сам – прагни до правди, виявляй дієву любов, не зашкодь, відмовся від багатства і статі. Він мав право на свій знаменитий вислів “Моє життя – моя місія”. Незалежність Індії було досягнуто, і наступного року він помер насильницькою смертю. Місію було виконано.

Звичайно можна говорити про мільйони рупій, надані текстильними магнатами Західної Індії (як от Бірла і Гата) за 25 років боротьби Ганді, без яких вона б не була можлива. Але цілком зрозуміло прагнення андійського капіталу унезалежнитись від англійських правителів. Тим більше слід зважити, що людина, яка залишила після себе таке майно: дві пари сандалів, палиця, окуляри, постіль на підлозі та стос книг, – навряд чи мала на меті боротьбу за істину лише удавати, а на справді збагачуватися.

Варто виділити основне у поглядах Ганді:

1. Основою основ його політичної філософії стало вчення про красу компромісу, про моральну неприйнятність і огидливість будь-якого насильства над людьми. Він до кінця залишився на платформі прадавнього вчення про “ахімсу” (триєдину формулу: правда-любов-ненасильство). Слід додати, що ненасилля є сила безстрашша, сила у її чистому, творчому і найголовнішому, що охоплює чуттєву, вольову і духовну сфери, прояві.

2. Постійна готовність до діалогу (але не поступаючись головним: Індія повинна бути незалежна!) і робила Ганді унікальним і незамінним лідером визвольного руху своєї країни. І головне: у нього не було розходження між словом і дулом.

3. ”Сатьяграха” стала тим морально бездоганим засобом досягнення свободи, який змусив піднятися і об’єднатися усю патріархальну Інді.

4. Соціальна доктрина, заснована на “сарвадайї” – триєдина формула якої – гармонія, відповідальність, прогрес, цілком сприяла вирішенню проблем соціальної несправедливості.

5. Критичність і тверезість оцінки Ганді історії своєї Батьківщини і своїх власних політичних кроків, правдивість до свого народу була благодотворною для Індії.

Змістом усього життя для Ганді стало служіння істини. А боротьба за істину була невіддільною від боротьби за свободу – “Хінд сварадж”. Усією своєю діяльністю він давав зрозуміти, що уникнути світової катастрофи можливо лише у разі, якщо відносини між народами будуватимуться на принципах ненасилля. Постійно доводив, що до насилля не можна звертатися навіть в ім’я самих високих ідеалів, а підняти маси можна лише керуючись їх духовними традиціями і визнаючи водночас пріоритет

загальнолюдських цінностей перед соціальними, класовими і національними інтересами.

Про політичну думку слід судити не тільки виходячи з її наукової істини, але і по тій ролі, яку вона відіграла в історії. Ганді підходив до національного складу Індії з позицій політика, а не етнографа. Його теза про єдину націю в Індії мала велике позитивне значення у боротьбі індійського народу за політичну незалежність і у той же час була полишена будь яких рис шовінізму, які могли б стати перешкодою на шляху формування націй в Індії. Єдність нації Ганді протиставляв лінії англійських імперіалістів на розкол сил національного визволення. Виходячи із уявлення про єдину націю, Ганді засуджував куріальну виборчу систему, яка базувалася на віросповіданні, різні варіанти якої не раз вводилися імперією для підриву визвольного руху. Встановлення національних бар'єрів на ґрунті релігійної різниці є безпідставним. Він вказував на те, що особливе представництво релігійних чи кастових груп розділяє націю і робить неможливим розвиток національного духу. Він засуджував плани будь якого розподілу Індії який базується на обштинному ґрунті чи теорії двох націй. При цьому він чітко уявляв собі мету, яку переслідував британський імперіалізм про пропонуючи цю акцію. Ганді був впевнений, що розподіл Індії приведе до ворожнечі між двома частинами країни, послабить їх і тим надійно прив'яже їх до Британської імперії.

Значення соціологічних поглядів Ганді не вичерпується тільки їх роллю в індійському визвольному русі. Його соціологія вийшла далеко за межі індійського національно-визвольного руху як хронологічно, так і географічно. Так, Дж.Кетлін стверджує, що живий Махатма залишився учителем не тільки Індії, але і усього світу [2]. Це так, бо бо гандізм не тільки продовжує відігравати помітну роль у громадському житті сучасної Індії, але і здійснив вплив на політичне життя і політичну думку ряду країн Азії, Європи, Америки і Африки. Концепції гандізму здійснили вплив на світогляд азійських та африканських націоналістів.

Про дійсний вплив ідей гандізму можна говорити не у зв'язку з відкиданням боротьби класів (з цієї точки зору число його тез можна було б збільшити – тут і широке використання релігійних принципів і традицій, і проголошення виключності національного історичного розвитку). а у зв'язку з ненасиллям. У цій галузі вплив ідей і практики Ганді на національно-визвольний рух, особливо в Африці, безсумнівний. У

африканському національно-визвольному русі після другої світової війни політичні методи, що перегукувалися з гандістськими, отримали чимале поширення і виявилися надзвичайно ефективними.

Слід відмітити, що література про гандізм досить велика, але, на сьогодні, сприймаючи гандізм як політику, індійські політичні діячі не схильні фетишизувати його, не бажають зв'язувати себе релігійними принципами Ганді, надаючи переваги збереженню можливостей для політичних маневрів. Індійська література періоду боротьби за незалежність розглядає гандізм у тісному зв'язку з визвольним рухом та внутрішніми соціальними проблемами Індії. Як зразок – “Відкриття Індії” та “Автобіографія” Джавархарлала Неру. Неру полемізував з утопічними гандістськими планами підкорення великої індустрії замкнутому господарству селянських общин [3]. Він засуджував релігійний характер доктрини ненасилля у Ганді [4]. Але особливо важливе відношення Неру до принципу ненасилля по суті. Неру відмічав, що метод ненасилля відверто допоміг викликати збудження у суспільстві. Хоча, відмічав він, без сумніву, само це збудження мало більш глибокі корені і породжено було відповідними умовами [5].

Проте, слід зазначити, що багато що змінилося після завоювання незалежності Індією, і в першу чергу оцінка основного принципу теорії гандізму – ненасилля. Цікаво, що Ганді це передбачив. Ненасилля проголошується філософським кредо політичних партій. Критика ненасилля зникає, воно проголошується універсальним і найкращим засобом вирішення соціальних проблем взагалі. Можна виділити деякі загальні риси, які властиві в тій чи іншій мірі більшості типовим представникам сучасної індійської та західної літератури про гандізм. Для них перш за усе є показовим позаісторичний аналіз світогляду Ганді. Зокрема. Політичні погляди Ганді розглядаються абстрактно, незалежно від конкретних соціальних умов, від національно-визвольного руху в Індії. Теорія гандізму уявляється не як така, що виникла з національно-визвольного руху, а як плід суцього індивідуальних і виокремлених релігійно-етичних пошуків. В якості корінних передумов виникнення гандізму висувуються не конкретні історичні умови, а ідеологічна спадковість, розвиток світової думки, філіація ідей. Інколи, правда, подібні екскурси виправдані. Такі зустрічаються в більшості досліджень про гандізм де порівнюють його з вченнями Л.Толстого, Г.Торо, Д.Раскіна, з індуїзмом і християнством, чий вплив на формування свого світогляду

визнавав і сам Ганді. Наприкінці життя, у 1942 р. Ганді в котре публічно підтвердив, що Росія дала йому в особі Л.Толстого вчителя, який надав раціональне підґрунтя його (Ганді) ненасилля. Але в той же час Ганді неодноразово звертав увагу не те, що він поділяє далеко не усі ідеї Толстого. Головне, за його словами, полягало не в тому, що Толстой навчив його чомусь принципово новому, а в тому, що він укріпив його власну віру в силу добра в боротьбі зі злом. Ганді приваблювало те, що Толстой пропагує істини ненасилля, трудового життя, самоконтролю, що було співзвучно основним принципам індуїзму – ахімса (непричинення зла тим хто живе). яджна (праця в ім'я хліба насущного) і йога (управляння своєю душею та своїм тілом). і те, що Толстой пов'язує пізнання істини з таким поняттям, як совість.

Взагалі, слід відмітити, що трьох своїх сучасників Ганді виділяв як особливо близьких йому духовно і часто називав своїми вчителями. Один з них був його співвітчизником, як і він, гуджаратцем – Райчандбхай, з яким він безпосередньо спілкувався, другий – росіянином – Толстой і саме своєю книгою “Царство боже всередині нас” і представником західної культури -Раскіним і теж книгою “У останньої rischi”, яка допомогла йому сформулювати принципи загального блага – сарвадайя – і необхідності для кожної людини заробляти собі на життя працею, і перш за усе працею фізичною. Саме під впливом ідей Раскіна Ганді створив у Феніксе поблизу Дурбана колонію індійців з тим, щоб вони заробляли собі на життя фізичною працею. Це була його перша спроба здійснити на практиці поєднання розумової праці і політичної діяльності з працею фізичною.

У тих випадках, коли питання про відображення в гандізмі особливих соціально зумовлених інтересів будь-яких верств суспільства все ж таки ставиться, то вибір припадає на селянство. Таку думку висловлюють діячі Національного конгресу Дж.Неру та С.Радхакрішнана [6]. Таку оцінку гандізму можна зустріти і у європейській літературі, зокрема, думка про універсальність значення ідей Ганді отримала поширення серед соціологів Заходу. На Ганді вони дивляться як на світового пророка, але вони надали цьому вченню і нових рис, а саме: воно не має оздоблення індивідуалістичного та релігійного, а набуло оздоблення соціальне і псевдонаукове [7]. Ще до досягнення Індією незалежності А.Тойнбі закликав перенести те “помякшення” у вирішенні соціальних конфліктів, яке властиве гандізму, на європейський ґрунт [8]. Зараз західні дослідники гандізму говорять про близькість цього чисто національного індійського

явища до європейських ліберальних традицій [9]. Намагання до наближення цих двох напрямків, що має місце на Заході, викликає відгук і в Індії. С.Абід Хусейн оголосив бездержавне суспільство Ганді найбільш закінченою формою лібералізму [10]. При цьому лібералізм ним тлумачиться дуже своєрідно, він просто отождествил його із світовим капіталізмом, заявивши, що лібералізм і соціалізм, який виродився тепер у догматичну віру, розділили світ на два ворожих табори [11]. У досліджах Дж.Бондьюрант вчення Ганді про ненасильницький супротив рекомендується як останнє слово соціальної науки [12]. Широко намагався використати концепції гандізму видатний діяч американської зовнішньої політики, колишній спеціальний радник президента Кеннеді по африканським, азіатським та латиноамериканським країнам, бувший посол США в Індії Честер Боулз. Захоплюється гандізмом італієць Паоло Даффіна, який відзначає, що ідеї Ганді проникли в культуру Італії і що прийняттю і розумінню ідей Ганді в Італії, зрозуміло, сприяли “християнські традиції нашої цивілізації” [13]. Теза про зближення гандізму з християнством використовується як аргумент на користь усезагального застосування гандізму, на користь пророцької місії Ганді в сучасному світі, на користь універсальності та актуальності місії Ганді, як висловився Е.Дюперре [14]. П.Хастінгс відмічає, що гандистська зброя ненасилля – велике чудо світової історії ХХ ст. [15].

Ганді стверджував, що ненасилля – ключ до усіх соціальних проблем і ненасилля він розглядав як дар Індії світовій цивілізації. Чим пояснюється прихильність Ганді до ненасилля? Деякі дослідники приписують її індійській традиції, релігійно-етичним пошукам, впливу раннього християнства і таких представників європейсько-американської суспільної думки, як Г.Ч.Торо, Дж.Раскін, Л.М.Толстой і ін. Схильність Ганді до ненасилля вбачається у мирних заняттях індійського населення в умовах стародавнього кастового ладу і в сильному впливі джайнізму на вішнунітську секту індусів Західної Індії, до якої належав Ганді [16]. Ненасилля частіше визначається двома словами: ахімса та сатьяграха. Ахімса – традиційний термін індуїзму, буддизму і джайнізму, означає буквально “ненасилля”. Слово “сатьяграха” було уведено в обіг Ганді внаслідок проведеного ним у Південній Африці конкурсу на краще визначення особливостей руху проти расової дискримінації. Ганді розшифрував сатьяграху як “настирність в істині”, “поєднання істини і твердості”. Між двома термінами дуже багато спільного. Але словом

“ахімса” означають, як правило, один з принципів релігії, особливо суттєвий у джайнізмі, а словом “сатьяграха” – боротьбу, яка ведеться на підставі цього принципу. Сатьяграха вимагала від учасників великої мужності і самовідречення. Дослідники цього руху відмічають, що скоріше абхайя (безстраштя). ніж ахімса, були заповітом Ганді його народу [17]. Сатьяграха, за Ганді, є процесом морального зростання та очищення самих учасників руху. Моральне самовдосконалення Ганді проголошує важливою метою і причиною руху. Відповідно його теорії сатьяграха винкає як наслідок моральної потреби відмовитись від підтримки зла. Не визнаючи визначального значення для історії людства класових протиріч зводячи суспільство до суми індивідів, Ганді подмінює закономірності суспільного розвитку “моральним законам” і роздумує про соціальні перетворення, зокрема про досягнення свараджа, шляхом морального зростання, поступового заохочення людей до принципу “поступай з іншими так, як ти хочеш, щоб вони поступали з тобою”. Саме це заохочення індивідів до “морального життя” і здійснюється в процесі сатьяграхи. Л.Фішер зазначав, що це масове і в той же час індивідуальний рух [18].

Сатьяграха розглядає Ганді як крайній захід. Перший долг сатьяграхи полягає в тому, щоб спокійно і відкрито заявити свої вимоги і мобілізувати громадську думку. Ганді повністю відкидає усіляку конспірацію. Важливим кроком завоювання громадської думки є печать. Сатьяграха – рух надзвичайно специфічний, який вимагає, на думку Ганді, особливого виховання учасників, особливої виучки, довготривалої попередньої підготовки. В цьому він переконався на досвіді першої національної сатьяграхи 1919 р., початок якої без попередньої підготовки мас він оголосив помилкою.

Сатьяграха ділиться дослідниками гандізму на індивідуальну і колективну. Індивідуальна – пропонується за звичай у формі громадянської непокори. Колективна чи масова – може бути проведена у формі хартала (призупинення роботи, закриття магазинів). дхарни (сидячий протест). пікетування і відмова від сплати поджatkів, але її найбільш загальною формою є громадянська непокора [19]. Їй розподіл, слід відмітити, умовний, бо індивідуальна сатьяграха проводилася Ганді у громадських цілях і частол була частиною масової кампанії, а усі інші форми застосовувалися не поодинок, а у сукупості. Віра в сатьяграху збудована на релігійному догматі про божествену душу, єдиної у всіх

істотах, та про її неминучу відзивчивість на любов. Політичний висновок із гандістських філософських посилянь – засобом соціального перетворення суспільства є моральне самоудосконалення індивіда. Проте, слід зазначити, що не усемогутність релігійного закону, не етична автономія індивіду, не зовнішня переконливість догматів і силогізмів не завадили Ганді на ділі неодноразово відступити від принципів ахімси і звертатися до маневрування. Він змушений був визнати, що, відверто кажучи, жодна діяльність неможлива без певної частки насилля. Інтереси боротьби за визволення Індії у ряді випадків виявлялися сильнішими за релігійні принципи, хоча з точки зору пропаганди останні незмінно використовувалися в якості бар'єру проти насилля з боку пригніченого народу. З точки зору ненасильницької протидії Ганді засуджував озброєння Індії, вважаючи, що це приведе до “європеїзації” країни. Однак, це не завадило йому заявити у листівці, яка була написана на підтримку військових зусиль імперії у 1918 р., про те, що саме велике злодійство англійців – позбавлення цілого народу права носити зброю і що вербування рекрутів є чудовою можливістю заслужити довіру англійців, навчитися володіти зброєю і домогтися відміни заборони на її носіння [20]. Це лише єдиний незначний приклад з числа багатьох протиріч у діях і висловлюваннях Ганді. Було дано і теоретичне обґрунтування подібних компромісів з ненасиллям. Ганді змушений був визнати, що реальна обстановка, насущні проблеми, які без кінця висуваються життям, не можуть бути вирішені лише на підставі безкомпромісного, абсолютного наслідування вченню про ненасилля та відкидання усілякого насилля. Він визнавав, що нерідко виникають складні ситуації, де моральні зобов'язання стикаються, і вибір між ними стає неминучим. Так, у 1925 р. Ганді повернувся до обґрунтування своєї підтримки військових зусиль Англії наприкінці першої світової війни. Що без сумніву заперечувало пацифізму, що логічно витікало з його теорії ненасилля. Він проводить думку, що ненасилля є обов'язком лише для тих, хто переконаний в моральній (релігійній) святості цього принципу, іншим же людям рекомендується поступати у відповідності із загальноприйнятими нормами громадського життя. Ганді інколи говорив, що він не може нав'язувати ненасилля силою, тобто настоювати на застосуванні ненасилля людьми, які не переконані у перевазі цього методу. Це перший аргумент, який дозволяв Ганді поєднувати принципи ахімси з підтримкою деяких насильницьких акцій. Другий аргумент зводиться до того, що особиста

відданість ненасиллю зовсім не виключає підтримки заходів, не заснованих на ненасиллі. Третій аргумент, який є розвитком другого, це те, що Ганді інколи вважав, що підтримка відомих дій, які не базуються на ненасиллі, не тільки можливі з боку учасника сатьяграхи, але, більше того, принциповий прихильник ненасилля повинен серед сторін які борються насильницькими методами відшукати і підтримувати у межах ненасилля ту сторону, яка відстоює справедливість. Але, справа в тому, що, як вважає О.В.Мартишин, відмічені плідні ідеї, які розширюють можливості прогресивного використання ненасилля, не стали постійним принципом Ганді, що усі вони були висловлені по случаю, для оправдання конкретних політичних кроків Ганді [21]. Він був готовий допустити застосування зброї для запобігання погромів, але він незмінно засуджував революційні виступи трудящих як проти британської влади, так і на захист своїх соціальних інтересів, хоча в більшості випадків він не міг не визнати справедливості вимог трудящих.

Оговірка про можливості підтримки насильницького руху, не порушуючи ахімси, давали Ганді можливість, залишаючись у межах концепції сатьяграхи, робити з неї прямо протилежні політичні висновки. Для Ганді усякий компроміс з насиллям завжди означав відмову від вчення, пристосування до дійсності, поступку вимогам партнерів по боротьбі, поглинання святого політиком – це було мученицьким відступом від єдиного вірного шляху, причина важких моральних переживань. Для людей, які не поділяли поглядів Ганді, – це одне з підтверджень незастосування його теорії.

Чи слід доказувати, що сатьяграха як рух, який ставить перед собою мету релігійного самоудосконалення його учасників та морального перевиховання противника, не витримала випробування? Про це говорять і трагічні обставини розподілу Індостану на дві держави, що стало для Індії і Пакістану величезних людських і матеріальних збитків, і уся повоєнна політика Британської імперії в африканських колоніях. Про це говорять і гірки визнання самого Ганді, який говорив, що він сам себе обманював вірою, що народ обвінчаний з ненасиллям [22].

Таким чином, усе це означає, що сатьяграха всупереч намірам, які проголошувалися її натхненником, відіграла роль звичайної політичної зброї у боротьбі за незалежність Індії. І виходячи з цього, як зазначає О.В. Мартишин, вона не заслуговує ні абсолютного, безумовного відкидання, ні абсолютної, безумовної підтримки, а вимагає історичного підходу та

діалектичної оцінки залежно від конкретних обставин. Деякі позитивні результати цього руху пояснюються не успіхами гандістської релігійно-етичної пропаганди, а цілком реалістичними рисами, які властиві сатьяграхі, як усіякому руху. І дійсно, сатьяграха уявляла із себе активну опозицію і сприяла пробудженню бойового духу і самостійності в народі. Відкритий вираз протесту, акти бойкоту і засудження влади, агітація через пресу, політичні демонстрації – цілком закономірний початок усіякого політичного руху.

Масові компанії сатьяграхи уявляли із себе активну і наступальну форму боротьби, особливо в порівнянні з методами індійських лібералів які провалилися. У той же час початкові та індивідуальні форми сатьяграхи, а також традиційні для неї перехід від активного виразу протесту до переговорів зближує її з помірними політичними рухами. Якщо запитати, яку ж позицію зайняв Ганді у конфлікті між помірними і крайніми, чию традицію продовжив він в індійському визвольному русі, то слід сказати відверто, він був спадкоємцем і помірних і крайніх і в той же час відрізнявся і від тих і від інших. Ганді органічно втілював у своїй тактиці те визнання необхідності взаємодії та взаємодоповнення, яке було досягнуто у 1916 р. на сесії у Лакхнау об'єднанням збанкрутілих прихильників методів старої “модератської” (помірної) гвардії конгресистів та екстремістів (крайніх). які значно загубили своєї революційності, послідовників Б.Тілака Діяльність помірних обмежувалася петиціями, а Ганді запропонував дієвий виказ протесту і цим наблизився до крайніх. Але, якщо крайні виправдовували насилля і зверталися до індивідуального терору, то Ганді вступив на політичну арену під прапором ахімси. Він намагався спиратися на народні маси, використовував народний рух в якості підготовки до арбітражу, переговорам, угодам, компромісам, підкріплював політику помірних виступами мас. Зрозуміло, що протягом довгого життя Ганді його погляди по окремим соціальним і політичним проблемам змінювалися залежно від історичної обстановки, що змінювалася та інтересів тих соціальних груп, з якими він був пов'язаний, але його духовне кредо сформувалося у першій половині його життя. Вірність своїм духовним виокам він зберіг до кінця життя, а саме ця духовність, яка надала особливу духовну силу першому руху яке він очолював, це рух за пава, гідність і свободу людей, принесла йому високий титул Махатми.

Слід відмітити, що практика сатьяграхи продемонструвала могутню здатність до організації масового протесту та мобілізації громадської думки. Вона освячена ентузіазмом та героїзмом народу Індії. Конкретні її форми овіяні традиціями визвольної боротьби, вони ще не втратили свого значення для демократичного руху і сьогодні.

Використана література

1. Международная жизнь. – № 12. – 1999. – С. 9.
2. G.Catlin. In the Path of Mahatma Gandhi. – London, 1948. – S. 322.
3. Неру Дж. Открытие Индии. – М.: Наука, 1958. – С. 438-445.
4. Неру Дж. Автобиография. – М.: Наука, 1955. – С. 571.
5. Там же. – С. 561.
6. Неру Дж. Открытие Индии. – С. 366.
7. Мартышин О.В. Политические взгляды Мохандаса Карамчанда Ганди. – М.: Наука, 1970. – С. 19.
8. Тоунбее А. A Study of History, vol.V. – London, 1946. – S. 173-174; Тойнбі А. Дослідження історії. – К.: Основи, 1995. – Т. 2. – С. 158-159.
9. Rivett K. The Economic Thought of Mahatma Gandhi. – “The British Journal of Sociology”, 1959, Vol. X. – № 1. – S. 8.
10. Abid Husein S. The Way of Gandhi and Nehru. – New York-London, 1960. – S. 153.
11. Там же. – С. 176.
12. Fischer L. The Life of Mahatma Gandhi. – London, 1951. – S. 377.
13. ”East and West”, Roma, 1954, Year V. – № 1. – S. 23.
14. Drevet C. Gandhi et l’Inde nouvelle. – Paris, 1959. –S. 15.
15. Gupta R.Ch. Gandhian Philosophy. A.Message, Agra, 1958, Introduction by Sir Patric Hastings. – S. 2.
16. Мартышин О.В. Политические взгляды Мохандаса Карамчанда Ганди. – С. 167.
17. Там же. – С. 173.
18. Fischer L. The Life of Mahatma Gandhi. – S. 377-378.
19. Abid Husein S. The Way of Gandhi and Nehru. – S. 85.
20. Ганди М.К. Моя жизнь. – М.: Наука, 1969. – С. 389.
21. Fischer L. The Life of Mahatma Gandhi. – S. 507.
22. Там же. – S. 507-508.
23. Горев А.В. Махатма Ганди. – М.: Международные отношения, 1984. – 320 с.

24. Лепський М. Ненасильство як деформація соціальної перспективи // Людина і політика. – 2001. – № 4. – С. 128-139.
25. Семененко М. Гуманізація політичної діяльності у призмі концепції ненасильства // Нова політика. – 1999. – № 4. – С. 40-45.
26. Семененко М. Політика ненасилля і гуманізму: світоглядний аспект // Політика і час. – 2001. – № 9. – С. 69-76.
27. Семененко М. Політика ненасильства: концептуальний аспект // Нова політика. – 2000. – № 3. – С. 31-36.
28. Семененко М. Сила політики – в політиці ненасильства // Людина і політика. – 2001. – № 6. – С. 129-139.
29. Сілванян Т. Політика: Насильство чи моральність? До питання про одухотворення політики в світлі гандянтського досвіду // Політика і час. – 1997. – № 1. – С. 45-50.
30. Сюдюков І. Повстання совісті або Просвіта Правдою. Махатма Ганді та пробудження патріархальної Індії // "День". – 2002. – № 6 (1267). – С. 5.
31. Туренко В. Філософія ненасильства в контексті проблем націоналізму // Людина і політика. – 2001. – № 6. – С. 122-128.
32. Mc Kay, Hill Buckler. A history of World Societies. – Boston, Toronto, 1992 (third edition).

Аннотація

В статтє рассмотрєна политическая идеология ненасильства М.Ганди и ее место в мировой гуманистической идее – идее «САТЪЯГРАХИ», раскрыто значение социологических взглядов М.Ганди, их роль в мировом национально-освободительном движении.

Андропова І.Ф.

Київський національний університет культури і мистецтв

ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ ЗАРУБІЖНОЇ ІСТОРІОГРАФІЇ ПОЛІТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ

Політична культура – частина загальної культури, яка формується і виявляється в процесі політичного життя. Сам термін „політична культура” уперше вжив німецький філософ ХУІІІ ст. І.Гердер. Наприкінці ХІХ ст. це поняття зустрічається в працях професорів Московського університету В.Гер’є, Казанського університету В.Іванівського, американського науковця Е.Джеймса та ін.