Буддизм в социальном и политическом контексте

УДК 294.311+94(540)

DOI 10.31554/978-5-7925-0545-2-2018-1-236-246

Д. Д. АМОГОЛОНОВА¹

НАВАЯНА БХИМРАО АМБЕДКАРА В СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССАХ ИНДИИ

Исследуется политическая, социальная и религиозная деятельность Бхимрао Рамджи Амбедкара, основателя Наваяны – современного буддизма в Индии. Выдающийся политик и юрист, «отец индийской конституции», Амбедкар посвятил свою жизнь борьбе за права неприкасаемых, к которым и сам принадлежал. Он был убежден, что главные проблемы Индии заключаются в индусских традициях, а именно в варно-кастовой системе, препятствующей формированию единой нации и гражданского общества на основаниях равенства и свободы личности. Преодоление традиционной социальной организации и победу над индуизмом он видел в возвращении в Индию буддизма, который способен объединить народ и противостоять индусской жесткой социальной иерархии и стратификации.

Ключевые слова: Амбедкар, индийское культурное наследие, Наваяна, буддизм, индуизм, варны, касты.

D. D. AMOGOLONOVA

BHIMRAO AMBEDKAR'S NAVAYANA IN INDIAN POLITICS AND SOCIAL LIFE

The paper deals with the political, social and religious activities of Bhimrao Ramji Ambedkar, the founder of the Navayana that is the modernized Buddhism in India. Being an outstanding politician and lawyer, 'the father of the Indian Constitution' Ambedkar devoted his life to the struggle for the rights of the untouchables, to which he himself belonged. Ambedkar was convinced that the Hindu traditions namely varna-caste system were the main problems of India that prevent the formation of a united nation and civil society on the grounds of equality and freedom. To overcome traditional social organization and win over Hinduism, he turned to Buddhism, which possessed qualities to unite the nation and to resist the Hindu rigid social stratification and hierarchy.

Keywords: Ambedkar, Indian cultural heritage, Navayana, Buddhism, Hinduism, varna, caste.

¹ Амоголонова Дарима Дашиевна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Федерального государственного бюджетного учреждения науки «Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук», г. Улан-Удэ, Россия.

Бхимрао Рамджи Амбедкар является одной из самых ярких фигур индийской политики в XX в. Он родился в 1891 г. в военном городке Мхоу в центральной провинции в многодетной семье представителей неприкасаемой касты махаров. Свои детские воспоминания о многочисленных обидах и унижениях со стороны кастовых соотечественников он позже описал в автобиографических сочинениях (см., например: [Ambedkar 2014, vol. 12: 661–692]). Формирование политических и социальных воззрений Амбедкара происходило в период все большей вовлеченности индийского населения в борьбу за независимость, но сам он полагал, что главные проблемы Индии связаны не с британской властью, а с индусскими традициями, консервирующими и транслирующими нетерпимость варновых хинду по отношению к вневарновым, дискриминация по отношению к которым порождалась следованием индусскому праву. Он не верил обещаниям лидеров освободительного движения, особенно М. К. Ганди, о том, что кастовая несправедливость будет преодолена путем полного уничтожения явления неприкасаемости: «Невозможно поверить, что хинду когда-либо смогут принять неприкасаемых в свое сообщество². Их кастовая система и религия полностью отрицают любую надежду на продвижение в этом направлении. Но есть неисправимые оптимисты, и их больше среди кастовых хинду, чем среди неприкасаемых, которые считают, что ассимиляция возможна. ... Нет сомнения, что этот процесс будет длиться веками, а тем временем неприкасаемые будут продолжать жить под социальной и политической властью хинду и страдать от тирании и притеснений, которым они подвергаются с древности» [Ibid.: 731].

Что касается британской власти, то Амбедкар ощутил на собственной судьбе, что она принесла с собой модернизацию и европеизацию, благодаря которым перед ним открылись пути к самореализации: он получил в Индии школьное и университетское образование, окончил университет в США, защитил диссертацию в Великобритании, успешно занимался профессиональной деятельностью в качестве юриста, экономиста и политика. Амбедкар был первым неприкасаемым, поступившим в высшее учебное заведение в Индии – Бомбейский университет. При этом Амбедкар вполне осознавал, что британские власти не имеют намерения вмешиваться в дела, касающиеся индусской варно-кастовой стратификации, а потому социальным лифтом, оказавшимся доступным для него самого, не смогут воспользоваться подавляющее большинство неприкасаемых. Даже если абстрагироваться от нравственной стороны проблемы и взглянуть на нее с точки зрения социальной экономики, то можно увидеть большое различие между высокоразвитыми странами и Индией. В странах развитого капитализма под-

² Вопрос о том, являются ли неприкасаемые членами индусского религиозного сообщества, не предполагает однозначного ответа. С одной стороны, они носят индусские имена и соблюдают определенные правила индуизма. Кроме того, многие из них идентифицируют себя в качестве хинду. С другой стороны, они не имеют доступа к индусскому традиционному образованию, не имеют права читать священные книги категории *шрути*, не могут посещать храмы, им недоступны многие важные индусские обряды.

разумеается, что социальная и личная эффективность труда требует от человека способности и желания выбирать профессию и делать карьеру с точки зрения его конкурентоспособности. По этой причине «учиться всю жизнь – это не лозунг, а признание факта, что многим людям в течение трудовой деятельности приходится менять свои знания и навыки для соответствия изменениям вокруг них. ... Этот принцип нарушается кастовой системой, в которой род занятий назначается людям заранее, не на основании их способности к обучению, а только из-за социального статуса их родителей» [Naik 2003: 155–156]. Подобная закреплённость родов деятельности в большинстве случаев не позволяет хинду заниматься тем, к чему они имеют склонности и способности, если такая деятельность не является наследственной: «человек скорее будет голодать, чем займётся другой работой, и причина этого заключается в кастовой системе. Каста стала прямой причиной массовой безработицы в Индии» [Ibid.: 156].

Амбедкар полагал, что в трудностях, с которыми сталкивалась Индия, повинна не британская власть, а индийские, а точнее индусские, традиции, пересмотр которых с устранением социальных предрассудков можно будет осуществить в независимой Индии посредством справедливых законов. А поскольку независимость принесла бы с собой приход к власти индусского правительства (индийские лидеры в подавляющем большинстве представляли высокие варны), то в 1946 г. Амбедкар поддержал Уинстона Черчилля в его требовании предоставить Индии и будущему государству Пакистан только статус доминиона, полагая, что до полной независимости должно пройти время, необходимое для подготовки правовых основ индийской государственности. Законы должны были уравнивать в правах всех индийцев, чего можно добиться посредством конституционных гарантий для неприкасаемых и других депрессивных классов, а также предоставления неприкасаемым-далитам права на отдельные поселения [Ambedkar 2014, vol. 12: 731].

Одновременно Амбедкар в полной мере осознавал, что законы, как бы справедливы они ни были, сами по себе не способны изменить ситуацию бесправия и унижений, в которых пребывали миллионы неприкасаемых (согласно переписям населения, их число всегда составляет не менее 20 % населения), поскольку нетерпимое отношение к далитам входило и продолжает входить в нормы социально одобряемого поведения варновых хинду. В начале XX в. индусское общество оставалось традиционным, существовавшим в соответствии с установлениями, изложенными в Законах Ману и Упанишадах, в которых джати не подвергаются никакому сомнению: родился неприкасаемым – значит в течение этой жизни³ неприкасаемый остаётся таковым. Бхимрао Амбедкар не соглашался с

³ Причины неблагоприятного перерождения Чхандогья Упанишада (I в. до н. э.) объясняет следующим образом: «Те, кто [отличается] здесь благим поведением, быстро достигнут благого лона – лона брахмана, или лона кшатрия, или лона вайшьи. Те же, кто [отличается] здесь дурным поведением, быстро достигнут дурного лона – лона собаки, или лона свиньи, или лона чандалы» [Чхандогья Упанишада 1992: 101].

таким положением, проистекающим из религиозной принадлежности, и с 1920-х гг. неоднократно заявлял: «Я родился в позоре неприкасаемости, поскольку я не мог этого контролировать. Тем не менее я не умру хинду» [Ambedkar 2014, vol. 18: 430]. Это свое категорическое утверждение Амбедкар объяснял следующей причиной: «Индуизм – это религия, которая не основывается на нравственности» [Ambedkar 1980: 5].

В 1935 г. на конференции депрессивных классов в г. Йеоле, Махараштра, Амбедкар провозгласил свой отказ от индуизма и призвал сделать то же всех далитов: «Если вы останетесь в индуизме, вам никогда не удастся достичь статуса выше, чем у раба. ... Даже если я останусь неприкасаемым, я смогу добиться любого социального положения, доступного хинду. Но мне необходимо, чтобы вы все выбрали другую религию, чтобы стать свободными в своем развитии. Для того чтобы изменить ваше униженное и позорное существование и прийти к Золотому веку, совершенно необходимо уйти из индуизма. ... Почему вы должны жить под гнетом религии, которая лишила вас чести, денег, пищи и жилья?» (цит. по: [Sangharakshita 2006: 65–66]). Позже в том же году Амбедкар определил приоритеты своей общественной деятельности: в первую очередь служить интересам общины неприкасаемых и лишь во вторую – выполнять свой долг перед Индией. Религия при этом играет важную роль в его личном мировоззрении, но и ее социальные функции – а именно интегративная и мобилизующая – не менее важны: «Я испытываю сильные религиозные чувства в соответствии с моей собственной концепцией религии, но я не верю в индуизм и ненавижу лицемерие. Поэтому я решил отказаться от индуизма, но не намерен сделать это немедленно, поскольку хочу вести за собой мое сообщество. Армия хариджанов⁴ пока еще не покидает индуизм, она наблюдает и ждет нужного момента» [Ambedkar 2014, vol. 17: 1–238].

В целом уже с конца 1920-х и особенно в 1930-е гг. Амбедкар становится лидером неприкасаемых, которых призывает последовать его примеру и отказаться от индуизма. В своем выступлении на конференции махаров в Бомбее в 1936 г. он еще раз сформулировал причины, по которым низкорожденным следует сделать решительный выбор в пользу приобретения более высокого социального статуса: «Религия для человека, а не человек для религии. Если вы хотите организовать самих себя – измените вашу религию. Если вы хотите создать общество, которое обеспечивает сотрудничество и братство – измените вашу религию. Если вы хотите добиться самоуважения – измените вашу религию. Если вы хотите равенства – измените вашу религию. Если вы хотите независимо-

⁴ Хариджаны – *божьи люди*. Так приблизительно в 1930 г. М. К. Ганди впервые назвал неприкасаемых. Вплоть до конца 1970-х гг. слово *хариджан* для определения неприкасаемых было самым популярным, хотя в официальных документах после достижения независимости они именуются «зарегистрированные касты». Начиная с 1980-х гг. термин *далит* становится более употребительным и постепенно полностью замещает слово *хариджан*. Сами неприкасаемые предпочитают именоваться далитами.

сти – измените вашу религию. Если вы хотите сделать счастливым мир, в котором живете, – измените вашу религию. Разве вы хотите остаться привязанными к религии, которая даже не считает вас людьми? Почему вы остаетесь в религии, которая запрещает вам входить в ее храмы? Почему вы остаетесь под властью религии, которая запрещает вам набирать воду из общественных колодцев? Зачем оставаться в религии, которая не позволяет вам заниматься достойной работой? Почему вы остаетесь в религии, которая оскорбляет вас на каждом шагу? Религия, которая учит человека относиться к другому человеку не так, как положено между людьми, – это не религия, а насмешка» (цит. по: [Wankhede 2009: 172]).

Своими выступлениями и призывами на собраниях, митингах и в газетах Амбедкар снискал большую популярность в разных слоях общества. Хотя оценивали его по-разному, тем не менее он становится одним из самых известных в стране лидеров. Как человек западных представлений о политике, он полагал, что законодательная, партийная и парламентская работа – это тот путь, который может привести к скорым и ощутимым результатам. Поэтому его дальнейшая деятельность была в значительной мере связана с политическими преобразованиями в стране. В 1936 г. он создал Независимую лейбористскую партию, в 1942 г. стал министром труда в совете при вице-короле, распустил лейбористскую партию и создал на ее основе федерацию зарегистрированных каст и племен, подразумевавших далитов и адиваси⁵. В правительстве независимой Индии Амбедкар стал министром юстиции и членом учредительного собрания по подготовке конституции. Причины, по которым Дж. Неру стремился всемерно сотрудничать с Амбедкаром, достаточно очевидны: речь идет о растущей популярности лидера неприкасаемых, который мог обеспечить конгрессу подавляющее большинство на выборах. Немаловажно также и то, что Амбедкар обладал всеми необходимыми знаниями и навыками для выработки законов в условиях Индии, где простое копирование образцов из законодательных актов других стран привело бы к тому, что законодательство осталось бы не более чем декларацией, оторванной от реальной жизни.

Амбедкар подошел к созданию конституции Индии и к подготовке законопроекта по кодификации индусского права как к главным задачам своей жизни, хотя осознавал, насколько трудно ему будет доказывать свою правоту, особенно в отношении изменений в индусском праве. Что касается конституции, то работа Амбедкара в качестве председателя комитета по ее подготовке была настоящим триумфом. Хотя авторов конституции было много, все же именно Амбедкар по праву считается отцом этого документа, самого большого в мире. Согласно кон-

⁵ Адиваси (старые или первые жители) – различные этнические группы, считающиеся первоначальными жителями индийского субконтинента, официально именуемые зарегистрированными племенами и составляющие около 8 % населения Индии. Они не включены в кастовую систему, для их социальной организации характерна клановость, а культура (мифы, религиозные воззрения и обряды) заметно отличается от индусской.

ституции, Индия является суверенной, социалистической, светской и демократической республикой, в которой запрещена дискриминация по мотивам религиозной, расовой, кастовой принадлежности, пола или места рождения.

В своей работе по кодификации индуcского права Амбедкар столкнулся с сопротивлением со стороны и политиков, и индуcского населения, поскольку четыре акта законопроекта изменяли статус женщин, далитов, прав наследования и прав усыновленных, что коренным образом нарушало индуcское традиционное право. Его противники были осведомлены, что для Амбедкара кодификация индуcского права была шагом на пути к созданию гражданского кодекса, согласно которому одни и те же законы служили бы регулированию индуcской социальной и религиозной жизни. В результате в 1951 г. законопроект провалился в парламенте, а Амбедкар подал в отставку. Соответствующие законы были приняты в 1955 г. с существенными поправками.

Одновременно Амбедкар продолжал поиски лучшей религии, что заняло около 20 лет. К концу 1940-х гг. Амбедкар сформулировал идею, что для Индии в целом и для далитов, в частности, лучшей религией является буддизм, который, в отличие от христианства и ислама, является национальной религией, т. е. исторически коренящейся в индийской культуре: «Я выберу только наименее губительный путь для страны. И это самая большая польза, которую я дарую стране, принимая буддизм, поскольку буддизм – это часть и послание индийской культуры. Я позаботился, чтобы мое новообращение не повредило традиции культуры и истории нашей страны» (цит. по: [Keer 1971: 498]).

Его идея обращения в буддизм строилась на самой критической оценке индуизма: «Религия, которая предписывает различия между своими адептами, является неполной, а религия, которая к миллионам приверженцев относится хуже, чем к собакам и преступникам, и причиняет им невыносимые страдания, и вовсе не является религией. ... Будда выступал за социальную свободу, интеллектуальную свободу, экономическую свободу и политическую свободу. Он учил равенству, равенству не только мужчин, но и равенству мужчин и женщин. Равенство – это основополагающий принцип буддизма. Был только один человек, который поднял свой голос против сепаратизма и неприкасаемости, и это был Господь Будда» [Dr. Ambedkar+Sangharakshita].

14 октября 1956 г. в Нагпуре, Махараштра, в местности, ныне именуемой Дикшабхуми (земля, где произошло обращение), Бхимрао Амбедкар и его жена в присутствии большого числа людей приняли учение о трех Прибежищах и пяти заповедях от бирманского бхиккху Чандрамани, проводшего большую часть жизни в Кушинагаре, где Будда обрел Паринирвану⁶. Затем Амбедкар огласил

⁶ Чандрамани (1876–1972) – бирманский монах, приехавший в Индию с миссионерскими целями. Вместе с индийским монахом Махавирой Свами, обучавшимся в Шри-Ланке, в 1902 г. основал в Кушинагаре вихару и на бирманские средства начал восстанавливать две разрушенные ступы и храм с 30-метровой статуей Будды, уходящего в Паринирвану.

22 клятвы, автором которых был он сам и в которых полностью отверг все индусские религиозные практики и поклялся следовать Учению Будды.

Примечательно, что в клятвах Амбедкара значительное место занимают те, где говорится об отречении от индуизма, его богов и обрядов⁷, что подтверждает протестный характер обращения в буддизм и модернистское содержание амбедкарского ревайвализма, состоящее, во-первых, в цели добиться социального реформирования и, во-вторых, в попытках представить обновленную религию как научную или хотя бы совместимую с современной наукой. Кроме того, Амбедкар намеренно выступил в качестве светского проповедника, доказывая, что хотя предлагаемая им Наваяна опирается на традиции Тхеравады, она будет не монастырской и не монашеской. Поэтому вопреки традиции Амбедкар лично обратился со словами о трех Прибежищах и пяти заповедях ко всем собравшимся, общее число которых было, как считается, около 600 тыс. 380 тыс. ответили утвердительно на его призыв стать буддистами. После этого они выслушали 22 клятвы и поклялись следовать им. На следующий день там же, в Дикшабхуми, собралось 100 тыс. человек, которые обратились в буддизм под руководством Амбедкара.

Так была создана сангха последователей Наваяны – Четвертой Колесницы, после Тхеравады, Махаяны и Ваджраяны. В настоящее время Наваяна именуется также Бхимаяной в честь Амбедкара. Между 7 декабря 1956 г. и 10 февраля 1957 г., т. е. в течение двух месяцев, церемонии обращения состоялись в Бомбее, Дели, Агре и в более чем 20 прочих городах, главным образом в Махараштре. Число буддистов-амбедкаринцев выросло от 750 тыс., обращенных самим Амбедкаром в Нагпуре и Чанде, до 4 млн [Sangharakshita 2006: 163].

Наваяна имеет ряд догматических особенностей, разработанных Амбедкаром, что, собственно, и отличает ее от предшествующих традиций и интерпретаций, в том числе и тех, которые формулировались в начале XX в. в Индии проф. Лакшми Нарасу⁸ и тамильским пандитой Йоти Тхассом⁹.

⁷ Семь антииндусских клятв Амбедкара: 1. Я не буду верить в Брахму, Вишну или Махешу (одно из имен Шивы. – Д. А.) и я не буду им поклоняться; 2. Я не буду верить в Раму или Кришну, которые считаются воплощениями Бога, и не буду им поклоняться; 3. Я не буду верить в Гаури (Парвати. – Д. А.), Ганапати (Ганеша. – Д. А.) или в любого иного бога хинду и не буду им поклоняться; 4. Я не верю, что у Бога есть аватары; 5. Я не верю и не буду верить, что Господь Будда – это аватара Вишну. Я считаю такое суждение чистым безумием и ложной пропагандой; 6. Я не буду совершать обряды шраддха (для предков) или пиндадана (для ушедших); ... 8. Я не позволю, чтобы брахманы совершали для меня обряды (цит. по: [Sadangi 2008: 315–316]).

⁸ Книга Лакшми Нарасу «Сущность буддизма» (1907) оказала большое влияние на Амбедкара при написании книги «Будда и его Дхамма».

⁹ Йоти Тхасс (1845–1914) – признанный лидер неприкасаемых в Мадрасском президентстве, основатель движения за отмену варн и каст, обратившийся в буддизм в начале XX в. Он убеждал низкороджденных в том, что до прихода ариев их предки были буддистами, и призывал их считать себя бескастовыми дравидами.

В главной книге своей жизни «Будда и его Дхамма» Амбедкар высказывает суждения о том, каким изначально был буддизм и как он менялся под воздействием брахманистского климата. В качестве примера он приводит понятие карма (камма). В отличие от брахманизма, а позже индуизма, в буддизме, как утверждает Амбедкар, карма не связана с личными заслугами или проступками личности: «Камма – это нравственный порядок, основывающийся на деяниях людей, которые совершают эти деяния в соответствии с принятыми в обществе нормами. ...Закон каммы имеет отношение только к вопросу об общем нравственном порядке. Он не имеет ничего общего с удачами или несчастьями отдельного человека. Он связан с поддержанием нравственного порядка во всей вселенной» [Ambedkar 1974: 172–173]. С точки зрения Наваяны Амбедкара, «доктрина кармы, проистекающей из предыдущего рождения, – это чисто брахманистская доктрина. Карма предыдущего рождения, влияющая на нынешнюю жизнь, полностью совпадает с брахманистской доктриной о душе, воздействии кармы на душу. Но она совершенно несовместима с буддийским учением об отсутствии души. Она была полностью привнесена в буддизм кем-то, кто хотел сделать буддизм схожим с индуизмом, или кто не знал буддийского учения» [Ibid.: 248].

Другой темой обсуждения Амбедкар избирает Четыре Благородные Истины: «Эта формула в корне противоречит буддизму. Если жизнь – страдание, смерть – страдание и перерождение – страдание, тогда всему наступает конец. Ни религия, ни философия не могут помочь человеку достичь счастья в мире. Если нет способа избежать страдания, что может сделать религия, что может сделать Будда для избавления человека от страдания, которое содержится в самом рождении? Четыре Арийские Истины – это самый большой камень преткновения на пути не-буддистов, желающих принять буддийскую проповедь, потому что Четыре Арийские Истины отказывают человеку в надежде, они превращают проповедь Будды в проповедь пессимизма. Составляют ли они часть оригинального учения или были позже добавлены монахами?» [Ambedkar 2014, vol. 11: 512].

Наряду с обсуждением догматических основ буддизма, Амбедкар обращается к буддийской религиозной мифологии и приходит к выводу о несомненном внешнем (брахманистском) влиянии, поскольку ему представлялось неубедительным популярное жизнеописание Будды. Амбедкар предлагает политическое объяснение Паривраджды как более достоверное и соответствующее историческим реалиям: Гаутама решается на уход из дома, чтобы шакьи, вассалы Кошалы, избежали кровопролитной войны с племенем колия, с которым раджа Кошалы был в состоянии военного конфликта из-за воды для полива полей¹⁰

¹⁰ В соответствии с известными ему научными данными, которые признаются и сейчас, Амбедкар представлял политическую организацию племени шакья либо как республику, либо как олигархию. Здесь главенствующие семьи управляли территорией по очереди, причем глава правящей семьи носил титул раджи – вождя, а (военный) совет именовался гана или сангха [Ambedkar 2014, vol. 11: 1]. К моменту рождения Будды ша-

[Ambedkar 2014, vol. 11: 24, 26–29]. Даже когда конфликт был исчерпан, Гаутама не вернулся, поскольку посвятил себя прекращению войн и ненависти в целом. Палийский канон очень близок к этой интерпретации, согласно которой Гаутама искал ответ на вопрос о причинах конфликтов между царями и народами, между военной знатью и брахманами, даже между членами одной семьи или между друзьями. Но если конфликт между народами окказионален, то конфликт между классами постоянный и вечный. Именно это и есть корень всех страданий в мире. Таким образом, Гаутама покинул дом для решения проблемы социального конфликта, который и является страданием – дуккха [Ibid.: 57–58].

Бабасахиб (отец) Бхимрао Рамджи Амбедкар был буддистом всего 7 недель. Но Навааяна продолжает оставаться реальной социальной силой, а жизнь и деятельность Амбедкара стали образцом для тех далитов, которые стремятся к повышению своего статуса, хотя истинного успеха достигают немногие. Самые яркие примеры – это президенты Индии Кочерил Раман Нараянан (президент в 1997–2002 гг.) и нынешний президент Рам Натх Ковинд (избран в 2017 г.), оба далиты. Социальная философия, политическая карьера и деятельность Амбедкара, безусловного лидера индийской демократии, вдохновляют многих низкорожденных. Каждый год 14 октября в буддизм обращаются десятки и даже сотни тысяч человек. Среди них не только далиты, но и представители варн. Кроме того, наступление на права низших слоев индусского общества сопровождается обращением в буддизм и в другие, не сакральные даты. Так, в апреле 2018 г., в связи с безответственной инициативой правительства Моди по изменению закона о преступлениях против представителей зарегистрированных каст, за один лишь день буддистами стали 500 чел. только в одном городке Ширазгаон (Махараштра) и 300 чел. в городке Уна (Гуджерат).

Общее число буддистов в Индии – 8,4 млн (в 1951 г. их число не превышало 200 тыс.), большинство из которых – это амбедкарианцы Махараштры (население штата 114,2 млн) и Гуджерата (население штата 62,7 млн).

Рассматривая реальные политические процессы в Индии в середине XX в., отметим, что символическая значимость Амбедкара оказалась выше, чем результаты его работы в качестве партийного лидера и государственного деятеля. В современной индийской политике воззрения Амбедкара нашли идейное продолжение в деятельности партии Бахуджан Самадж (БСП, Партия сообщества большинства), созданной в 1984 г. и декларирующей свои принципы как основывающиеся на учении Будды и Амбедкара. Основатель партии, Канши Рам (1934–2006), утверждал, что социальной базой его партии являются низкастовые группы населения Индии, а также зарегистрированные касты, племена и религиозные меньшинства, такие как сикхи, мусульмане, христиане, парсы, буддисты. Все вместе эти группы населения составляют, по мысли Канши Рама, аб-

кья признали свою зависимость от раджи Кошалы, без одобрения которого были невозможны выборы нового вождя шакьев.

солютное большинство населения – не менее 80 %. Лозунг партии формулируется как «Социальные преобразования и экономическое освобождение». Самые крупные и влиятельные партии, а именно правящая Бхаратия Джаната Парти (БДП) и оппозиционная ИНК, с точки зрения лидеров БСП, являются сторонниками системы «манувади»¹¹, т. е. защищают только высокородивших хинду. Как последователи Амбедкара, который является знаменем и иконой их движения, лидеры БСП поддерживают идеи эгалитаризма и социальной справедливости. В 2002 г. Канши Рам заявил о намерении принять буддизм в 50-ю годовщину обращения Амбедкара, т. е. 14 октября 2006 г. План Канши Рама подразумевал, что вместе с ним буддистами станут 20 млн его сторонников. Он не дожидаясь решающей даты, а его преемница Маявати Прабху Дас, известный политик, премьер-министр штата Уттар-Прадеш, изменила план обращения в буддизм, посчитав, что успешным оно будет в случае массовости, а это произойдет только с получением власти в центре: «Маявати заявляет, что она примет буддизм, когда реализуется мечта Амбедкара и Канши Рама о получении абсолютной власти в центре и некоторых штатах и когда она станет премьер-министром Индии: “В Индии после достижения независимости индуизм процветает, потому что премьер-министры и лидеры правящей партии – хинду. Из-за этого буддизмом пренебрегают. Если мы примем буддизм, не обладая властью, то только мы двое (Канши Рам и она сама. – Д. А.) и будем обращены. Когда вы обладаете властью, вы можете начать настоящие изменения”. Тем не менее она подчеркнула, что Канши Рам и она следуют буддийским традициям и обычаям» [Mayawati].

Хотя Бахуджан Самадж Парти является третьей в Индии по численности сторонников (уступая двум главным партиям очень существенно), ей не удалось получить на выборах в Лок Сабха в 2014 г. ни одного места, поскольку она не набрала необходимых 5 % голосов. Индуизм – идеологическое основание правящей Бхаратия Джаната Парти – остается главным лозунгом индийского национализма, причем политическую поддержку ему оказывают и те слои населения, на которые нацелены усилия амбедкарианских лидеров, т. е. индуизм как главная национальная религия не утрачивает своих позиций и в приоритетах общественного сознания, и в политике. Тем не менее основатель Навааяны Амбедкар положил начало новой буддизации Индии, причем наибольшее число новообращенных приходится на период, когда самого Амбедкара уже не стало. С точки зрения теоретического осмысления обращения Амбедкара, состоявшегося в знаковый год 2500-летнего юбилея буддизма, несомненно, что оно было продиктовано, главным образом, протестом против дискриминации неприкасаемых в индусской Индии. Если признать, что начатое Амбедкаром движение по возвращению буддизма в страну его возникновения является политическим действием, то столь же несомненным будет признание Навааяны в качестве буддийского модернизма, отличительной особенностью которого является идеологическая цель

¹¹ Манувади (manuvādi) – согласно Законам Ману.

– отказ от индуизма. Понимаемый как выбор в пользу демократии и социального равенства, буддизм Наваяны приобретает в Индии все больше адептов.

Исследование выполнено при поддержке гранта РФФ 14-18-00444в «Буддизм в социально-политических и культурных процессах России, Внутренней и Восточной Азии: трансформации и перспективы».

Литература

Чхандогья Упанишада. Памятники письменности Востока VI / Чхандогья Упанишада; пер. А. Я. Сыркина. – М., 1992.

Ambedkar B. R. Buddha and the Future of His Religion / B. R. Ambedkar. – Jullundur, 1980.

Ambedkar B. R. The Buddha and His Dhamma / B. R. Ambedkar. – Bombay, 1974.

Dr. Ambedkar+Sangharakshita. Bringing Buddhism Back to India [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://thebuddhistcentre.com/stories/ambedkar/> (дата обращения: 11.02.2018).

Dr. Babasaheb Ambedkar. Writings and speeches [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.mea.gov.in/books-writings-of-ambedkar.htm> (дата обращения: 06.06.2017).

Keer D. Ambedkar: Life and Mission / D. Keer. – Mumbai, 1971.

Mayawati claims Kanshi Ram's legacy. Rediff India Abroad [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.rediff.com/news/2006/oct/16look.htm?zcc=rl> (дата обращения: 11.03.2018).

Naik C. D. Thoughts and Philosophy of Dr. B. R. Ambedkar / C. D. Naik. – N. Delhi, 2003.

Sadangi H. C. Emancipation of Dalits and Freedom Struggle / H. C. Sadangi. – Delhi, 2008.

Sangharakshita. Ambedkar and Buddhism / Sangharakshita. – Delhi, 2006.

Wankhede D. M. Geographical Thought of Dr. B. R. Ambedkar / D. M. Wankhede. – Delhi, 2009.