

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

На правах рукописи

ВАСИЛЬЕВ СТАНИСЛАВ АЛЕКСЕЕВИЧ

**ЭВОЛЮЦИЯ И РОЛЬ ИДЕОЛОГИИ ХИНДУТВЫ
В ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССАХ В ИНДИИ XX–XXI ВВ.**

Специальность 5.5.2. Политические институты, процессы, технологии

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата политических наук

Научный руководитель:
доктор философских наук
Лысенко Виктория Георгиевна

Москва – 2025

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. ИДЕЙНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПОСТРОЕНИЯ ИНДУССКОЙ НАЦИИ.....	27
1.1. Предпосылки артикуляции индусского национализма на рубеже XIX–XX вв.	27
1.2. Зарождение и идеологическая трансформация хиндутвы	52
1.2.1. Хиндутва В.Д. Саваркара.....	53
1.2.2. Расовый критерий в концепции индусской нации М.С. Голвалкара	63
1.2.3. Синтез хиндутвы и «гандизма». Интегральный гуманизм Д. Упадхьяи	72
ГЛАВА 2. ХИНДУТВА: ОТ МАРГИНАЛИЗАЦИИ К ДОМИНИРОВАНИЮ	83
2.1. Организационное объединение индусов	83
2.2. Хиндутва в политической практике Индии XX в.....	103
ГЛАВА 3. Н. МОДИ: НОВЫЙ ЭТАП В ПОСТРОЕНИИ ХИНДУ РАШТРЫ	126
3.1. Индуизация Индии при правительстве Н. Моды	126
3.2. От вигилантизма к авторитаризму. Законодательные инициативы правительства Н. Моды.....	138
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	155
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	164
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	189
ПРИЛОЖЕНИЯ	190

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования

Проблема центробежных тенденций, угрожающих целостности многонациональных государств и гражданско-политическим идентичностям, является одной из важнейших в современной политической науке.

Большинство современных государств многонациональны и многоконфессиональны. В разные исторические периоды каждое из них, сталкиваясь с внутренними и внешними вызовами, разрабатывает собственные стратегии консолидации общества, адаптируя их к текущим политическим и социальным условиям. Однако кризис таких концепций, как секуляризм, мультикультурализм и гражданский национализм, способствует активизации радикальных движений, которые апеллируют к этноконфессиональной идентичности. Эти движения, в зависимости от конкретных условий, в которых они находятся, либо стремятся к созданию собственных государственных образований, либо ограничивают свою деятельность в рамках небольших сообществ, исключая себя из системы общественного взаимодействия.

Современная политическая наука неслучайно уделяет особое внимание различным аспектам нациестроительства и националистическим идеологиям в бывших странах-колониях. Распад колониальных держав вызвал дискуссию о возможности экспорта демократических институтов и ценностей в недавно обретшие независимость государства. Однако негативное отношение к собственному колониальному прошлому и восприятие западных институтов как чужеродных вызвали процессы поиска собственной национальной идеи в древнем мифологизированном прошлом («Золотом веке»). Вместе с тем этническая и конфессиональная неоднородность этих государств способствовала тому, что выработка собственной национальной идентичности сопровождалась развитием этнорелигиозного, расового и культурного радикализма.

Современная Индия интересный тому пример. Являясь секулярным демократическим государством, она подвержена вышеописанным процессам. Как

известно, раздел Британской Индии по религиозному признаку на Индию и Пакистан в 1947 г. сопровождался жестокими столкновениями между представителями индусской и мусульманской общин.

Как эти события сказались на Индии, стране с многоконфессиональным населением, в которой индуизм является доминирующей религией? Можно ли утверждать, что религия и политика взаимосвязаны и способны влиять на демократические процессы в Индии? Какова роль этнонационалистической идеологии в современных политических событиях в этой стране? Поднятые вопросы требуют особого внимания и тщательного анализа как в случае Индии, так и в случае России. Индия – дружественное России государство, и растущий интерес к ней нашей страны формирует потребность в понимании происходящих в ней политических процессов.

Актуализирует исследование еще и тот факт, что с 2010-х гг. в Индии произошли значительные политические, и как следствие, идеологические изменения. Индийский национальный конгресс (ИНК), доминировавший в правительстве с обретения страной независимости в 1947 г. и отстаивающий светский характер страны, потерпел поражения на трех последних всеобщих выборах, уступив лидирующие позиции партии коммуналистского толка – Бхаратия джаната парти (БДП, пер. Индийская народная партия). ИНК и БДП по-разному подходят к вопросу строительства индийской нации. Первый, придерживается «инклюзивного» подхода, рассматривая нацию как секулярный и либеральный продукт современного государства, который можно «создать» посредством грамотной внутренней политики. Вторая – «эксклюзивного» (хиндутва). Если светское государство базируется на принципе недопущения полновластия какой-либо из религиозных общин, то хиндутва, напротив, отстаивает государство с гегемонией индусов, индусской культуры и ценностей. Самоидентификация как единого целого – индусской нации, и восприятие индийских мусульман как агрессивного и угрожающего этой нации «Другого», является одним из ключевых элементов хиндутвы.

Тот факт, что во главе индийского правительства находится политическая партия, официальная идеология, которой выстроена вокруг интересов одной религиозной общины, заставляет современных исследователей говорить о демонтаже прежних секулярных основ государственности полиэтнической и поликонфессиональной Индии. Ряд изменений, произошедших в индийском государстве с 2014 г. (увеличение влияния националистических организаций и военизированных отрядов вигилантов; антимусульманский уклон индийских государственных политических институтов; внесение антимусульманских поправок в законы и Конституцию страны и т.д.) позволяют говорить не только об обоснованности данных утверждений, но и о реальной угрозе демократическим устоям и росте авторитарных тенденций в самой большой демократии мира. Исследование данных политических процессов крайне актуально и в более общем плане – как для анализа функционирования демократических институтов в условиях господства этнонационалистической идеологии, так и для расширения представлений о тенденции «правого поворота» в странах Востока.

Степень разработанности темы исследования

Проблематика исследования диктует необходимость привлечения научных разработок как отечественных и зарубежных политологов, так и ученых других направлений гуманитарной науки (преимущественно философии, социологии и востоковедения).

В зарубежном востоковедении, вплоть до 1980-х гг. широко распространённой была точка зрения об исторической отсталости постколониальных стран, что нашло отражение в работах таких ученых, как Х. Кон¹ и Э. Кедури². Данный подход был подвергнут серьезной критике после выхода в 1978 г. книги Э. Саида “Orientalism”³. Появившееся в результате

¹ Kohn H. The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background. Oxford: Routledge, 2005. 792 p.

² Kedourie E. Introduction // Nationalism in Asia and Africa / Ed. E. Kedourie. Oxford: Routledge, 1971. P. 1–153.

³ Саид Э. Ориентализм. М.: Музей современного искусства «Гараж», 2021. 560 с.

направление стало обозначаться как «постколониальные исследования»/«постколониальный дискурс»/«постколониальная теория». Оно определяется особым типом междисциплинарных исследований, в которых акцентируется внимание на формировании и развитии идентичностей как колонизаторов, так и колонизируемых. Среди авторов, оказавших значительное влияние на постколониальную теорию, помимо уже упомянутого Э. Саида, следует выделить Х. Бхабху⁴ и Г. Спивак⁵. Вопросы саморепрезентации колониальной власти и способы «воображения»/«придумывания» (imagination) индийской цивилизации со стороны колонизаторов и необходимость конструирования подлинной идентичности бывших колонизируемых исследовались в трудах Р. Индена⁶, А. Сена⁷, А. Чаттерджи⁸, Г. Панди⁹ и других. Значительный вклад в изучение этой тематики внес С. Кавирадж¹⁰, который предложил собственный взгляд на процесс формирования индийской нации и современного индийского государства, рассматривая индийский национализм как одну из ключевых составляющих истории и политической жизни Индии в эпоху Модерна. Среди исследователей в той или иной степени затронувшие проблематику

⁴ Bhabha H. *The Location of Culture*. Oxford: Routledge, 2004. 440 p.

⁵ Spivak G. Can the subaltern speak? // *Marxism and the interpretation of culture* / Ed. C. Nelson, L. Grossberg. Illinois: University of Illinois Press, 1988. P. 271–313.

⁶ Inden R. *Imaging India*. Indiana: Indiana University Press, 2001. 312 p.

⁷ Sen A. Indian traditions and western imagination // *Daedalus*. 2005. Vol. 134. No. 4. P. 168–185.

⁸ Chatterjee A. *Representations of India, 1740–1840. The Creation of India in the Colonial Imagination*. London: Palgrave Macmillan, 1998. 244 p.

⁹ Pandey G. *The Construction of Communalism in Colonial North India*. Oxford: Oxford University Press, 2006. P. 1–22.

¹⁰ Kaviraj S. *The Imaginary Institution of India: Politics and Ideas*. New York: Columbia University Press, 2010. 312 p.; Kaviraj S. *Trajectories of the Indian State: Politics and Ideas*. Ranikhet: Permanent Black, 2012. 290 p.

постколониальных исследований в своих трудах необходимо упомянуть А. Эльмурадова¹¹, В.Г. Лысенко¹², С.С. Злобина¹³, А.В. Куприянова¹⁴ и др.

Среди первых отечественных работ, которые непосредственно затрагивают тему индийского национализма, стоит выделить сборник «Религия и общественная жизнь в Индии». В нем особенно выделяются труды советских индологов А.Д. Литмана¹⁵ и К.З. Ашрафян¹⁶. Примечательно, что уже в самых ранних отечественных работах наряду с анализом секуляризма как политической практики была отмечена связь между построением индийской нации и проблематикой секуляризма. К.З. Ашрафян в своей статье исследует идеологию и практику коммунализма в Индии, сосредотачивая внимание на анализе деятельности организации Раштрия сваямсевак сангх (РСС, пер. Союз добровольных слуг родины) и идеологических оснований индуисткости М.С. Голвалакара.

Влияние религиозного аспекта на формирование общественно-политической мысли в Индии подробно рассматривается в работах Б.И. Ключева¹⁷, А.Г. Бельского¹⁸, Д.Е. Фурмана¹⁹. Отдельные аспекты изучения коммунализма затрагивались в работах А. Ахмедзянова, М.Т. Степанянц, Н.Р. Микаелян, Р.Б. Рыбакова²⁰ и др. Темам кастовой системы и роли общин в индийских деревнях

¹¹ Эльмурадов А. Постколониальная/деколониальная критика и теория международных отношений // Вестник МГИМО-Университета. 2021. Т. 14. № 3. С. 23–38.

¹² Лысенко В.Г. Сравнительная философия или межкультурная философия в перспективе постколониальных исследований // Философские науки. 2017. № 5. С. 7–27.

¹³ Злобин С.С. Перспективы исторических исследований в постколониальной индологии // Ученые записки УО ВГУ им. П.М. Машерова. 2020. Т. 32. С. 81–85; Злобин С.С. Хронология в истории и постколониальные исследования (на примере колониализма в Индии) // «Вышэйшая школа»: навукова-метадычны і публіцыстычны часопіс. 2022. № 6. С. 56–60.

¹⁴ Куприянов А.В. Постколониальная история на службе антиколониальной политики: критическая историография и национальный миф в современной Индии // Международная аналитика. 2023. Т. 14. № 2. С. 35–48.

¹⁵ Литман А.Д. Секуляризм в Индии: мировоззренческие аспекты // Религия и общественная жизнь в Индии / Отв. ред. А.Д. Литман, Р.Б. Рыбаков. М.: Наука, 1983. С. 3–61.

¹⁶ Ашрафян К.З. Некоторые аспекты идеологии и практики коммунализма // Религия и общественная жизнь в Индии / Отв. ред. А.Д. Литман, Р.Б. Рыбаков. М.: Наука, 1983. С. 62–99.

¹⁷ Ключев Б.И. Индия: религия в политике и общественном сознании. М.: Наука, 2002. 240 с.

¹⁸ Бельский А.Г. «Истинный национализм» – идеология современного индуистского коммунализма. М.: Наука, 1969. 278 с.

¹⁹ Бельский А.Г., Фурман Д.Е. Сикхи и индусы: религия, политика, терроризм. М.: Наука, 1992. 128 с.

²⁰ Рыбаков Р.Б. Религиозный фактор в социально-политическом развитии Индии (Новое и Новейшее время) и роль индуистского коммунализма. М.: Наука, 1991. 482 с.

посвящены исследования Г.Г. Котовского, Л.Б. Алаева, А.А. Куценкова, Г.М. Бонгард-Левина и др.

Для советской научной школы характерно резко негативное отношение к концепции хиндутвы, зачастую обозначаемой в научных работах термином «коммунализм». Эта позиция во многом обусловлена доминированием коммунистической идеологии и отрицательным отношением к правым идеологиям в советской исторической науке, в которой сторонники данного индийского идеологического течения часто именовались «фашистами» и разжигателями межнациональной, межрелигиозной и межобщинной вражды. Вместе с тем несомненной заслугой советских индологов является рассмотрение коммунализма именно как политического, а не религиозного течения.

С распадом Советского Союза произошли изменения в трактовке и подходах к индусскому национализму и хиндутве. В числе современных исследований, посвящённых индийскому национализму, обращает на себя внимание обширный труд, подготовленный и изданный Институтом востоковедения РАН под редакцией И.П. Глушковой, «Древо индуизма». В данной коллективной монографии представлены исследования как российских, так и зарубежных авторов, среди которых можно выделить А.А. Куценкова, Б.И. Ключева, Е.Ю. Ванину и др. Особое внимание заслуживает раздел «Политический индуизм», написанный Б.И. Ключевым, а также работы И.П. Глушковой, посвященные вопросам коммунализма и национальной интерпретации в Индии.

Важно упомянуть монографию Е.Ю. Ваниной «Индия: история в истории» (2014 г.) в., которая анализирует взгляды на истории и культурные традиции в Индии. Отдельный интерес для исследования представляет статья «Независимая Индия и пантеон национальных героев. Трансформация в политическом времени»²¹. В ней Е.Ю. Ванина исследует пантеон индийских национальных героев и его трансформацию на рубеже XX–XXI вв. Она обращает внимание на то, что на начальном этапе к национальным героям причислялись «великие

²¹ Ванина Е.Ю. Независимая Индия и пантеон национальных героев; трансформация в политическом времени // Вестник Института востоковедения РАН. 2022. № 2. С. 148—162.

интеграторы» — политические и религиозные деятели, чья деятельность рассматривалась как прообраз «инклюзивного» общегражданского национализма, который пропагандировал идею «единства в многообразии». Однако на рубеже XX–XXI вв., когда партия ИНК переживала политико-идеологическую деградацию, в Индии начала доминировать другая модель национализма — «эксклюзивная» (хиндутва). Одним из результатов этого стали изменения в пантеоне индийских национальных героев. На первый план вышли исторические личности, известные своей борьбой против иноверцев — «великие дезинтеграторы».

Не менее значимым является проект, реализованный в Центре индийских исследований Института востоковедения РАН под названием «Под небом Южной Азии» (автор проекта и его руководитель И.П. Глушкова).

Анализу политических процессов, политической культуры и политической системы Индии посвящены труды С.И. Лунева²². Рассматривая проблему этнонационального сепаратизма, он выделяет ряд причин возникновения межэтнических и конфессиональных конфликтов в Индии:

1. Отсутствие единого государства на субконтиненте вплоть до 1947 г.;
2. Существование множества религий, каждая из которых имеет свои уникальные ценности и нормы;
3. Наличие множества (более 1600) лингвистических групп;
4. Сильные различия между построенными по национально-лингвистическому принципу штатами;
5. Внутренняя и внешняя миграции;
6. Разрушение традиционной системы распределения власти²³.

²² Лунев С.И. Политическая система и политическая культура Индии // Политическая компаративистика: Учебник / Под ред. О.В. Гаман-Голутвиной. М.: Аспект Пресс, 2020. С. 699–730; Алаев Л.Б., Лунев С.И. Политические процессы, политическая культура и политическая система Индии // Восток и политика: Политические системы, политические культуры, политические процессы: Науч.-метод. Комплекс / Под ред. А.Д. Воскресенского. М.: Аспект Пресс, 2011. С. 349–375.

²³ Лунев С.И. Политическая система и политическая культура Индии // Политическая компаративистика: Учебник / Под ред. О.В. Гаман-Голутвиной. М.: Аспект Пресс, 2020. С. 702–703.

Отдельно отметим труды российского этнографа И.Ю. Котина. В монографии «Ислам в Южной Азии: мечом и молитвой»²⁴ он рассматривает историю распространения этой религии на Индийском субконтиненте, раскрывает причины образования мусульманских государств – Пакистана и Бангладеш, а также анализирует, как ислам функционирует в Индии. В монографии «Племена Индии»²⁵ С.А. Маретина и И.Ю. Котин исследуют различные племена Индии, такие как андаманские аборигены, тода, бхилы и другие. Особый интерес для диссертационного исследования представляет глава, посвященная их роли в политической жизни страны.

Также стоит выделить монографии политолога Н.Н. Емельяновой «Индия на пути к демократии участия»²⁶ и «Благородный гегемон: “Мягкая сила” во внешней политике Индии»²⁷.

В первой работе исследуются политические, правовые и социокультурные факторы, которые оказали значительное влияние на становление индийских институтов самоуправления. Автор изучает местное самоуправление в Индии через призму исторического опыта этой страны. Н. Н. Емельянова, в частности, отмечает, что деревенские советы (панчаяты), которые выступают в качестве руководящих органов в деревнях и не входят в состав государственной власти, возникли как результат естественного стремления деревенского общества к самоорганизации.

Во второй монографии Н.Н. Емельянова рассматривает «мягкую силу» (soft power) как важный элемент внешнеполитической стратегии Индии в информационную эпоху. Она дает следующую характеристику организационной модели страны по реализации политики «мягкой силы»: «государственно-частное партнерство при координирующей роли государства»²⁸.

²⁴ Котин И.Ю. Ислам в Южной Азии: мечом и молитвой. СПб.: Азбука-классика, 2005. 252 с.

²⁵ Маретина С.А., И.Ю. Котин. Племена Индии. СПб.: Наука, 2011. 150 с.

²⁶ Емельянова Н.Н. Индия на пути к демократии участия. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2018. 196 с.

²⁷ Емельянова Н.Н. Благородный гегемон: «Мягкая сила» во внешней политике Индии. М.: Аквилон, 2018. 192 с.

²⁸ Там же. С. 170.

Особое внимание следует уделить работам российских философов, специализирующихся на изучении Индии. М.Т. Степанянц²⁹ в своей статье «Поиск национальной модели развития: обращение к архаике» анализирует архаизацию в идеологии и политике современной Индии. Она отмечает, что политика нынешнего премьер-министра Нарендры Моди имеет явные архаичные черты, что проявляется в его риторике и методах, способствующих межрелигиозной и межкастовой напряженности. По мнению М.Т. Степанянц, архаика не является самоцелью, а выступает как мобилизационная сила, позволяющая осуществлять модернизацию без утраты национальной идентичности. В.Г. Лысенко в статье «Познание чужого как способ самопознания: Запад, Индия, Россия (попытка ксенологии)»³⁰ разрабатывает философскую концепцию «ксенологии», состоящую в том, что концепция Чужого/Другого является отражением культурного и цивилизационного «Я-образа» автора конструкции, или как формой познания им себя через конструирование культурно и цивилизационно чужого. Сформулированные ею принципы ксенологии иллюстрируются на примере моделей чужого, выделенных на материале истории европейской и индийской цивилизаций. Также стоит отметить работы М.Г. Смирнова³¹, в которых он произвел комплексный философский анализ трудов ключевых идеологов индусского национализма (В.Д. Саваркара, М.С. Голвалкара, Д. Упадхьяи).

В постсоветских исследованиях индусского национализма наблюдается тенденция к отказу от резких негативных оценок хиндутвы в пользу глубокого и всестороннего анализа трудов ключевых идеологов и влияния данной идеологии на изменения в политической и общественной жизни Индии. Негативно окрашенный

²⁹ Степанянц М.Т. Поиск национальной модели развития: обращение к архаике // Полис. Политические исследования. 2016. № 6. С. 37–51.

³⁰ Лысенко В.Г. Познание чужого как способ самопознания: Запад, Индия, Россия (попытка ксенологии) // Политическая концептология. 2023. № 3. С. 61–78.

³¹ Смирнов М.Г. Дхармический национализм // Вестник Челябинского государственного университета. 2005. № 1. С. 96–109; Смирнов М.Г. Идеология хиндутвы и ее двойственность // Вестник Челябинского государственного университета. 2004. № 1. С. 96–111; Смирнов М.Г. Проблема «четвёртого пути» развития: индийский вариант // Евразийский журнал региональных и политических исследований. 2018. № 1 (18). С. 41–44; Смирнов М.Г. Соотношение индивидуального и коллективного в концепции интегрального гуманизма Диндаяла Упадхьяи // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 33 (171). С. 166–171.

термин «коммунализм» был заменен более нейтральным «политический индуизм». Сторонников хиндутвы перестали характеризовать как фундаменталистов, поскольку было принято во внимание то, что их идеология акцентирует внимание на пробуждении национального самосознания, а не на религиозных аспектах. Основной причиной роста индусского радикализма стало считаться совмещение религиозной и этнической составляющих в идеологии. Современные исследователи привлекают труды теоретиков национализма, таких как Б. Андерсон, Э. Геллнер, Э. Хобсбаум, А. Смит и др. В частности, Е.Ю. Ванина³², И.П. Глушкова³³, Д.Б. Абрамов³⁴ определяют национализм в Индии как сконструированный и «воображаемый», ссылаясь на тот факт, что ранее в своей истории индийцы не осознавали себя как единое целое. Поскольку Индия как единое государство никогда не существовала, действия индусских националистов направлены не на восстановление утраченного, а на создание целостного индийского общества и формирование общенациональной идентичности. Внимание уделяется истокам формирования индусской идентичности. Хиндутва начинает сопоставляться с секулярными идеями ИНК. Обозначаются идеологические различия в подходах к внутренней и внешней политике страны. Основное различие усматривается в понимании индийской нации и методах её строительства. Для индусских националистов нация представляется сообществом, объединённым общим происхождением, историей, культурой и религией. Поэтому основа их внутренней политики заключается в укреплении позиций индуизма и ослаблении влияния христианства и ислама.

Современные российские исследователи по сравнению с их советскими предшественниками более детально освещают деятельность индусских националистических организаций. Если в советский период в поле внимания были

³² Ванина Е.Ю. Прошлое во имя будущего. Индийский национализм и история (середина XIX – середина XX века) // Национализм в мировой истории; под ред. В.А. Тишкова и В.А. Шнирельмана. М.: Наука, 2007. С. 486–529.

³³ Глушкова И.П. Религиозная идентичность и политика национальной интеграции в Индии // Религия и конфликт / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова. М.: РОССПЭН, 2007. С. 223–265.

³⁴ Абрамов Д.Б. Светское государство и религиозный радикализм в Индии. М.: ИМЭМО РАН, 2011. 187 с.

в основном РСС и Бхаратия джана сангх, то современные исследователи рассматривают большинство организаций, входящих в Сангх паривар, таких как Вишва хинду паришад, Бхаратия маздур сангх, Баджранг дал и др.³⁵. Особо выделяется политический филиал РСС – Бхаратия джаната парти³⁶. Приход партии к власти в 2014 г. по результатам всеобщих выборов стимулировал рост числа исследований, посвященных изучению ее политической доктрины.

Среди ключевых индийских исследований выделяется работа индийского историка Р. Тхапар «Communalism and the Writing of Ancient Indian History»³⁷, в которой индуcский коммунализм исследуется в историческом контексте Индии. Помимо Р. Тхапар, стоит отметить других индийских историков, комплексно изучающих структурные и материальные основы межобщинных конфликтов – А. Басу³⁸, П. Брасс³⁹, Д. Ладден⁴⁰, С. Саркар⁴¹ и др.

Проблему генезиса хиндутвы исследовал мусульманский ученый М.В. Хан⁴². Анализируя труды В.Д. Саваркара, он выявил идеологические корни хиндутвы, которые лежат идеалистическом восприятии индуcской нации. М.В. Хан четко

³⁵ Куценков А.А. Многоликая хиндутва. Часть 1 // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2010. № 2. С. 79–94; Куценков А.А. Многоликая хиндутва // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2010. № 4. С. 59–73; Кашин В.П. Под шафрановым флагом // Азия и Африка сегодня. 2007. № 7 (600). С. 78–84; Кашин В.П. Что такое всемирный совет индуcов // Азия и Африка сегодня. 2011. № 9 (650). С. 36–41; Зайцев А.А. Женское лицо индуcского национализма: деятельность организаций Раштрия севика самити и Дурга вахини в Индии // Клио. 2024. № 6 (210). С. 65–74; Зайцев А.А. Вишва хинду паришад: история на экспорт // Диалог со временем. 2024. № 86. С. 320–336.

³⁶ Шаумян Т.Л. Индуизм в общественно-политической жизни Индии // Международная аналитика. 2021. Т. 12. № 4. С. 106–122; Смирнова Е.В. Хиндутва в современной политике Индии // Современные тенденции развития науки и технологий. 2015. № 6. С. 82–88; Зеегофер Е. Карнатака как южная политическая лаборатория «Бхаратия джаната парти» // Мировая экономика и международные отношения. 2024. Т. 68. № 3. С. 90–101.

³⁷ Thapar R. Communalism and the Writing of Ancient Indian History // Communalism and the Writing of Indian History / Ed. R. Thapar, H. Mukhia, B. Chandra. New Delhi: People's Publishing House, 1969. P. 1–21.

³⁸ Basu A. Hindutva as Political Monotheism. Durham: Duke University Press, 2020. 285 p.

³⁹ Brass P. Language, Religion and Politics in North India. Cambridge: Cambridge University Press, 1974. 434 p.

⁴⁰ Ludden D. Contesting the Nation: Religion, Community, and the Politics of Democracy in India. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996. 360 p.

⁴¹ Sarkar S. Indian Nationalism and the Politics of Hindutva // Contesting the Nation / Ed. D. Ludden. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996. P. 76–89.

⁴² Khan M.W. Indian Muslims: The Need of Positive Outlook. Delhi: Goodword Books, 1994. 191 p.

разделил современную политическую доктрину хиндутвы и партию БДП, обвинив активистов Сангх паривара в стремлении монополизировать национализм и патриотизм.

Идеология хиндутвы и ее влияние на политические процессы и институты в Индии тоже основательнее изучены в зарубежной научно-исследовательской литературе. В первую очередь стоит выделить фундаментальные труды французского политолога К. Жаффрело⁴³. В своих работах⁴⁴ он затрагивает такие проблемы, как формирование и кристаллизация идей индуcского национализма, межобщинное насилие, развитие государственного вигилантизма в Индии; выделяет основные стратегии, применяемые индуcскими националистами на разных исторических этапах, а также оценивает место идеологии хиндутвы в современной Индии. Для раннего этапа становления индуcского национализма, по его мнению, характерна стигматизация и подражание «Другому», сперва британцам, затем мусульманам. Раздел Британской Индии в 1947 г. способствовал становлению второй ключевой стратегии индуcского национализма – этно-религиозной мобилизации. Ярким примером ее проявления, являются события,

⁴³ Профессор политики и истории Южной Азии в Центре международных исследований Sciences Po (Париж), профессор индийской политики и социологии в Королевском институте Индии (Лондон), директор по исследованиям Национального центра научных исследований (CNRS).

⁴⁴ Jaffrelot C. *The Hindu Nationalist Movement in India*. New York: Columbia University Press, 1996. 592 p.; Jaffrelot C. *The Sangh Parivar between Sanskritization and Social Engineering* // *The BJP and the Compulsions of Politics in India* / Ed. T.B. Hansen, C. Jaffrelot. New Delhi: Oxford University Press, 1998. P. 22–71; Jaffrelot C. *Composite Culture Is Not Multiculturalism: A Study of the Indian Constituent Assembly Debates* // *India and the Politics of Developing Countries: Essays in Memory of Myron Weiner* / Ed. A. Varshney. New Delhi: Sage, 2004. P. 126–149; Jaffrelot C. *Hindu Nationalism: A Reader*. New Jersey: Princeton University Press, 2007. 405 p.; Jaffrelot C. *The Militias of Hindutva: Between Communal Violence, Terrorism and Cultural Policing* // *Armed Militias of South Asia: Fundamentalists, Maoists and Separatists* / Ed. L. Gayer, C. Jaffrelot. London: Hurst, 2009. P. 199–235; Jaffrelot C. *The Modi-centric BJP 2014 Election Campaign: New Techniques and Old Tactics* // *Contemporary South Asia* 23. 2015. No. 2. P. 151–166; Jaffrelot C. *The Muslims of Gujarat during Narendra Modi's Chief Ministership* // *Indian Muslims. Struggling for Equality and Citizenship* / Ed. R. Hassan. Melbourne: Melbourne University, 2016. P. 235–258; Jaffrelot C. *A de facto ethnic democracy? Obliterating and targeting the Other, Hindu vigilantes, and the Ethno-state* // *Majoritarian State. How Hindu Nationalism is Changing India?* / Ed. A.P. Chatterji, T.B. Hansen, C. Jaffrelot. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 41–67; Jaffrelot C. *Class and Caste in the 2019 Indian Election – Why Have So Many Poor Started Voting for Modi?* // *Studies in Indian Politics* 7. 2019. No. 2. P. 1–12; Jaffrelot C., Verniers G. *The Reconfiguration of India's Political Elite: Profiling the 17th Lok Sabha* // *Contemporary South Asia*. 2020. № 2. P. 242–254; Jaffrelot C. *Modi's India: Hindu Nationalism and the Rise of Ethnic Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2021. 639 p.

происходившие вокруг индийского города Айодхья и мечети Бабри, предполагаемого места рождения Рама (Рамджанмабхуми). Третья стратегия, которую выделяет К. Жаффрело – партийное строительство. Как он отмечает, политические филиалы РСС, сперва Бхаратия джана сангх, затем Бхаратия джаната парти строились по организационному и идеологическому подобию «материнской» организации. Для современного этапа характерно комбинирование данных стратегий. К. Жаффрело констатирует, что приход к власти в 2014 г. БДП и Н. Моды привел к трансформации Индии из секулярного государства сперва в этническую демократию, а затем электоральную автократию.

Среди исследователей, занимающихся проблематикой функционирования индуских националистических организаций, стоит выделить У. Андерсена и С. Дамле. В своих работах «The Brotherhood in Saffron. The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism»⁴⁵ и «Messengers of Hindu Nationalism. How the RSS Reshaped India»⁴⁶ они исследовали РСС и филиалы, входящие в разветвленное семейство индуских националистических организаций Сангх паривар; проанализировали их идеологическую и структурную трансформацию, а также причины данных процессов. Для них рост численности РСС и его дочерних групп это прямое следствие фискальных реформ начала 1990-х гг. Стремительное экономическое развитие страны сделало индийское общество более сложным, и эта сложность отразилась в разнообразии филиалов РСС. Расширение членского состава организации стало для нее способом обратиться к различным группам населения, которые не были ее традиционными сторонниками. Как следствие, РСС все чаще обращает внимание на меньшинства, в частности индийских мусульман. Однако, по их мнению, несмотря на идеологические и структурные изменения организация не стремится к включению мусульманских движений в качестве полноправных филиалов, избегая конфронтации с консервативными

⁴⁵ Andersen W.K., Damle S.D. The Brotherhood in Saffron. The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism. New Delhi: Penguin, 2019. 347 p.

⁴⁶ Andersen W., Damle S. Messengers of Hindu Nationalism. How the RSS Reshaped India. London: Hurst & Company, 2019. 405 p.

представителями РСС. Данной проблематикой также занимались индийские исследователи – И. Терват⁴⁷, А.Г. Нурани⁴⁸, Т.К.А. Рагхаван⁴⁹ и др.

Вопросам идеологической и структурной трансформации партии БДП посвящены работы Н. Мехты⁵⁰, А. Лонгкумера⁵¹, П. Джха⁵² и др. Проблемой взаимодействия религии и политики в современной Индии занимались Х. Рой⁵³, М. Рехман⁵⁴, А. Кумар, Х. Каур⁵⁵, Д.П. Шарма, Т. Гогой, В. Трипатхи⁵⁶,

⁴⁷ Therwath I. 'Far and Wide': The Sangh Parivar's Global Network // *The Sangh Parivar. A Reader* / Ed. C. Jaffrelot. New York: Oxford University Press, 2006. 445 p.

⁴⁸ Noorani A.G. *The RSS: A Menace to India*. New Delhi: LeftWord, 2019. 447 p.

⁴⁹ Raghavan T.C.A. *Origins and Development of Hindu Mahasabha Ideology* // *Econ & Polit Weekly*. 1983. Vol. 18. No. 15. P. 595–600.

⁵⁰ Mehta N. *The New BJP. Modi and the Making of the World's Largest Political Party*. Chennai: Westland Non-Fiction, 2022. 840 p.

⁵¹ Longkumer A. *Playing the Waiting Game: The BJP, Hindutva, and the Northeast* // *Majoritarian State. How Hindu Nationalism is Changing India* / Ed. A.P. Chatterji, T.B. Hansen, C. Jaffrelot. Oxford: Oxford University Press, 2019. 537 p.

⁵² Jha P. *How the BJP Wins: Inside India's Greatest Election Machine*. New Delhi: Juggernaut, 2017. 256 p.

⁵³ Roy H. *Religion, minorities and the Indian state* // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 21–32.

⁵⁴ Rehman M. *Politics of religious polarization in India: insights from riots in Gujarat (2002), Kandhamal (2008) and Muzaffarnagar (2013)* // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 33–42.

⁵⁵ Kumar A., Kaur H. *Sikh politics in Punjab: Shiromani Akali Dal* // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 43–63.

⁵⁶ Sharma D.P., Gogoi T., Tripathi V. *Religion, ethnicity and politics: understanding the BJP's rise in Assam* // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 64–83.

В. Биджукумар⁵⁷, А. Матин⁵⁸, М. Бхаттачарджи⁵⁹, П.М. Судхакар⁶⁰, М. Таджуддин⁶¹, Д. Рай⁶², М. Шибли⁶³, А. Шабан⁶⁴ и др.

Анализом индийских электоральных процессов и причин последних успехов БДП занимались Б. Моханти⁶⁵, А. Кумар, С. Пай⁶⁶, К. Пал, Дж. Мишра⁶⁷, Р.К. Чаухан, Б. Шарма⁶⁸, М.А. Бег, Ш. Пандей, С. Кумар⁶⁹, П. Мукерджи, Р.С. Неги⁷⁰, С. Шастри, Й.С. Сисодия⁷¹, С. Лодха, Н. Джайн⁷², В. Аттри,

⁵⁷ Bijukumar V. Church and political action in Mizoram // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 84–94.

⁵⁸ Matin A. Identity, religion and development: the changing nature of political mobilization of Muslims in post-Sachar West Bengal // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 95–107.

⁵⁹ Bhattacharjee M. Hindutva as a ‘sacred form’: a case study of Karnataka // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 108–123.

⁶⁰ Sudhakar P.M. Politics of Hindutva in Maharashtra: actors, causes and political effects // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 139–156.

⁶¹ Tajuddin M. Religion-polity interface in Jammu and Kashmir: an analysis // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 157–173.

⁶² Rai D. Beyond othering: a study of Hindu Political in Gujarat // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 188–203.

⁶³ Shibli M. Hindutva Vigilantism and Muslims: Institutionalization of Violence // *Policy Perspectives*. 2019. Vol. 16. No. 1. P. 137–148.

⁶⁴ Shaban A. Hinduism, Hindutva, and ideology // *The Routledge Handbook of Religion, Politics and Ideology* / Ed. J. Haynes. Oxford: Routledge, 2022. P. 341–355.

⁶⁵ Mohanty B. Explaining the two Delhi verdicts in comparative perspective: Party identification, leadership, and welfare // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 31–47.

⁶⁶ Pai S., Kumar A. Understanding the BJP’s Victory in Uttar Pradesh // *India’s 2014 Elections: A Modified BJP Sweep* / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 119–138.

⁶⁷ Pal K., Mishra J. Continuity and change in Haryana politics: Lok Sabha and assembly elections, 2019 // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 57–74.

⁶⁸ Chauhan R.K., Sharma B. BJP’s clean sweep with a record margin left the INC clueless in Himachal Pradesh // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 75–87.

⁶⁹ Beg M.A., Pandey S., Kumar S. Bharatiya Janata Party victory in Uttar Pradesh: A shift from caste-based politics // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 88–99.

⁷⁰ Mukherjee P., Negi R.S. Electoral politics in a hill state: 2019 elections in Uttarakhand // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 100–108.

⁷¹ Shastri S., Kumar A., Sisodia Y.S. The 2019 Lok Sabha verdict at the state level: An Introduction // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 1–28.

⁷² Lodha S., Jain N. Decoding the sweeping BJP victory in Rajasthan // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 129–144.

Л. Чоудхари⁷³, Р. Дешпанде, Н. Бирмал⁷⁴, М. Джани, Б. Пармар⁷⁵, М.С. Алам, Р. Ранджан⁷⁶, Дж. Чаттерджи, С. Басу⁷⁷, Х. Ахмед⁷⁸, Т. Тхачил⁷⁹, П. Уолес⁸⁰, Дж. Вернье⁸¹, Р. Дагар⁸², А.Н. Чаттерджи, Дж. Дасгупта⁸³, Р. Ранжан⁸⁴, М. Рой⁸⁵, Р.К. Тивари, С. Курайши⁸⁶, А.Р. Дутта⁸⁷, Р. Дева, П. Кумар⁸⁸ и др. Для многих из перечисленных выше авторов приход к власти БДП в 2014 г. и рост ее электоральной привлекательности связан с рядом причин: формирование новой социальной группы (нео-средний класс); успешностью кастовой политики, направленной на обращение к низшим слоям индийского общества и продвижение кандидатов от них.

⁷³ Attri V., Choudhary L. What sealed BJP's victory in Chhattisgarh? // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 145–158.

⁷⁴ Deshpande R., Birmal N. Maharashtra: (The pangs of) transitions into a new party system // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 161–175.

⁷⁵ Jani M., Parmar B. Gujarat: Caste, region, and political leadership // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 176–184.

⁷⁶ Alam M.S., Ranjan R. Bihar: A comprehensive victory for the NDA // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 203–212.

⁷⁷ Chatterjee J., Basu S. 'Jai Bangla' and 'Bharat Mata ki Jai': Explaining the emerging political dynamics in West Bengal // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 213–230.

⁷⁸ Ahmed H., Swain G. Odisha dual verdict: Leadership, welfare, Hindutva // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 231–242.

⁷⁹ Thachil T. Elite Parties, Poor Voters. How Social Services Win Votes in India. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 331 p.

⁸⁰ Wallace P. Introduction: Single Party and Strong Leadership // *India's 2014 Elections: a Modi-led BJP Sweep* / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 3–27.

⁸¹ Jaffrelot C., Verniers G. The Reconfiguration of India's Political Elite: Profiling the 17th Lok Sabha // *Contemporary South Asia*. 2020. No. 2. P. 242–254.

⁸² Dagar R. Gender Narratives and Elections: Mandate for Safety, Development, or Rights? // *India's 2014 Elections: A Modi-led BJP Sweep* / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 64–95.

⁸³ Dasgupta J., Chatterjee A.N. Civic Scrutiny, Organized Action, and Democratic Consolidation // *India's 2014 Elections: A Modi-led BJP Sweep* / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 96–118.

⁸⁴ Ranjan R. Reclaiming the Capital: BJP's Clean Sweep in Delhi // *India's 2014 Elections: a Modi-led BJP Sweep* / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 163–188.

⁸⁵ Roy M., Ranjan R. Saffron Deluge Inundates Masters of Mandal Politics in Bihar // *India's 2014 Elections: a Modi-led BJP Sweep* / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 139–162.

⁸⁶ Quraishi S.Y. Amazing Dimensions of Managing the Biggest Election in World History // *India's 2019 Elections. The Hindutva Wave and Indian Nationalism* / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2020. P. 43–59.

⁸⁷ Dutta A.R. BJP's Consolidation, AIUDF's Polarization, and Congress' Defeat in Assam // *India's 2014 elections: a Modi-led bjp sweep/ India's 2014 Elections: A Modi-led BJP Sweep* / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 381–403.

⁸⁸ Kumar P. Decoding the Electoral Verdict in Punjab: The Future of Regional Parties? // *India's 2014 Elections: a Modi-led BJP Sweep* / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 189–230.

Проблему политического взаимодействия далитов и индуcских националистических сил в своих статьях затрагивают Ш. Ислам⁸⁹, А. Телтумбде⁹⁰, С. Пендсе⁹¹, Р. Пунийанти⁹², М. Кандасами⁹³, П. Луис⁹⁴, Р. Камбле⁹⁵, С. Гатаде⁹⁶, С. Палшикар⁹⁷, Н. Каур⁹⁸, К.С. Чалам⁹⁹, М. Макван¹⁰⁰ и др. Рост этнонациональных настроений в Южной и Северо-восточной Индии рассматривают

⁸⁹ Islam S. Dalits in the Theory and Practice of Hindutva // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 3–24.

⁹⁰ Teltumbde A. Hindutva, Dalits and the Neoliberal Order // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 25–52.

⁹¹ Pendse S. The Dalits and Hindutva: Gainers and Losers // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 53–68.

⁹² Puniyani R. Hindutva's Social Engineering: Dalits' Participation in the Anti-Muslim Pogrom, Gujarat 2002 // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 69–83.

⁹³ Kandasamy M. Between Her Legs: Hindutva and Dalit Women // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 84–110.

⁹⁴ Louis P. Hindutva: Historicity of Dalit Connection // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 111–136.

⁹⁵ Kamble R. Dalit–Hindutva Alliance and the Dynamics of Dalit Politics // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 137–152.

⁹⁶ Gatade S. Subverting the Shudra–Ati-Shudra Revolution: The Uttar Pradesh Way // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 153–172.

⁹⁷ Palshikar S. Maharashtra: Dalit Politics in the Hindutva Trap // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 173–187.

⁹⁸ Kaur N. Contesting Exclusions: Dalits and Reconstructions of Religious Identities in Punjab // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 201–214.

⁹⁹ Chalam K.S. Hindutva Winds in Andhra and Telangana // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 215–230.

¹⁰⁰ Macwan M. Dalits in the Hindutva Laboratory of Gujarat // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 272–288.

Н. Маннатхуккарен¹⁰¹, Д.С. Мини¹⁰², О.Б. Рупеш¹⁰³, Н. Каннангара¹⁰⁴, Д. Палери¹⁰⁵, А. Лонгкумер¹⁰⁶ и др.

Проблемам функционирования индийской демократии и месте этнонационалистической идеологии в политической жизни Индии посвящены работы как индийских, так и англоязычных исследователей: К.К. Гхатак¹⁰⁷, Т.Б. Хансен¹⁰⁸, Б. Чакрабарты, Б.К. Джха¹⁰⁹, Ч. Бхатт¹¹⁰, А. Басу¹¹¹, Б. Грэм¹¹², С. Бару¹¹³, С. Натх¹¹⁴ и др.

Несмотря на то, что индуcский национализм и его место в политике Индии достаточно широко исследованы в зарубежной и российской (преимущественно исторической) научной-исследовательской литературе, темы идеологической трансформации хиндутвы, взаимосвязи данных изменений с политическими

¹⁰¹ Mannathukkaren N. Introduction: Kerala, South India and Hindu Nationalism // *Hindu Nationalism in South India: The Rise of Saffron in Kerala* / Ed. N. Mannathukkaren. Oxford: Routledge, 2024. P. 1–15.

¹⁰² Mini D.S. 'Feeling' Malikappuram: Soft-Hindutva and Filmic Mediation of the Sabarimala Controversy // *Hindu Nationalism in South India: The Rise of Saffron in Kerala* / Ed. N. Mannathukkaren. Oxford: Routledge, 2024. P. 151–169.

¹⁰³ Roopesh O.B. Sangh Parivar: The Remaking of Temples in the World of Politics // *Hindu Nationalism in South India: The Rise of Saffron in Kerala* / Ed. N. Mannathukkaren. Oxford: Routledge, 2024. P. 173–191.

¹⁰⁴ Kannangara N. The Hindutva 'Practice' in Kerala: A Political Ethnography of the RSS in Thalassery // *Hindu Nationalism in South India: The Rise of Saffron in Kerala* / Ed. N. Mannathukkaren. Oxford: Routledge, 2024. P. 192–213.

¹⁰⁵ Paleri D. Crisis as Opportunity: Exploring the Hindu Nationalist Politics of 'Seva' During the COVID-19 Pandemic in Kerala, South India // *Hindu Nationalism in South India: The Rise of Saffron in Kerala* / Ed. N. Mannathukkaren. Oxford: Routledge, 2024. P. 213–235.

¹⁰⁶ Longkumer A. The Greater India Experiment: Hindutva and the Northeast. Stanford: Stanford University Press, 2021. 321 p.

¹⁰⁷ Ghatak K.K. Hindu Revivalism in Bengal: Rammohan to Ramakrishna. Calcutta: Minerva, 1991. 102 p.

¹⁰⁸ Hansen T.B. The Saffron Wave. Democracy and Hindu Nationalism in Modern India. Princeton: Princeton University Press, 1999. 293 p.

¹⁰⁹ Chakrabarty B., Jha B. Hindu Nationalism in India: Ideology and Politics. London and New York: Routledge, 2020. 289 p.

¹¹⁰ Bhatt C. Hindu nationalism. Origins, Ideologies and Modern Myths. New York: Berg, 2001. 232 p.

¹¹¹ Basu A. Hindutva as Political Monotheism. Durham: Duke University Press, 2020. 285 p.

¹¹² Graham B.D. Hindu Nationalism and Indian Politics. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 295 p.

¹¹³ Baru S. India's Power Elite. Class, Caste and a Cultural Revolution. Haryana: Penguin Books India, 2021. 264 p.

¹¹⁴ Nath S. Democracy and Social Cleavage in India: Ethnography of Riots, Everyday Politics and Communalism in West Bengal c. 2012–2021. Oxford: Routledge, 2022. 149 p.

процессами, места «эксклюзивной» идеологии в политических преобразованиях в Индии, популярности элитарной по своей направленности хиндутвы среди низших каст и слоев индийского электората, а также ее роли в Индии после прихода Н. Моди к власти еще не стали в должной степени предметом единого специального комплексного политологического исследования.

Объектом исследования данной диссертационной работы является идеология хиндутвы (индусскости).

Предмет диссертационного исследования – влияние идеологии хиндутвы на политические процессы в Индии XX–XXI вв.

Целью исследования является определение сущностных характеристик хиндутвы с целью выявить их влияние на индийские политические процессы.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие **задачи**:

- Провести сравнительный анализ подходов к пониманию нации в индийском политико-философском дискурсе;
- Исследовать трансформацию идеологических представлений об индусскости и индусской нации, и выявить сущностные элементы хиндутвы;
- Проанализировать идеологический фактор в деятельности индусских националистических партий и политических движений;
- Определить степень влияния идеологии хиндутвы на политические процессы в Индии.

Научная новизна диссертационного исследования заключается в следующем:

- Благодаря привлечению новых источников осуществлен комплексный анализ идеологической трансформации хиндутвы и определена причинно-следственная связь данных преобразований с историческим и политическим контекстом;
- Выявлена «компилированная» основа теоретического осмысления индусскости и индусской нации в хиндутве, а также совмещение примордиального и конструктивистского подходов данной идеологии в практической деятельности индусских националистических организаций и политических движений;

– На основании новых статистических данных и теоретических источников определены основные стратегии индуcских националистических партий и политических движений, направленные на популяризацию идеологии хиндутвы среди широких слоев индийского общества, а также поляризацию электората в рамках избирательных процессов;

– Всесторонне рассмотрена практически неизученная в отечественной политологии проблема вигилантизма в Индии, оценена роль индуcских военизированных отрядов вигилантов в конфессиональном, кастовом и религиозном насилии, а также описан процесс использования полицейских функций данными группами в современной Индии.

Теоретическая и практическая значимость работы

Теоретическая значимость работы заключается в том, что её результаты углубляют научные представления о политических процессах формирования этнорелигиозного национализма и его роли в формировании государства. Эти результаты могут быть полезны для дальнейшего изучения влияния националистических идей на политические процессы в современной Индии. Практическая значимость исследования заключается в том, что его результаты могут быть использованы в образовательных программах по политологии, новейшей истории и религиоведению. Материалы диссертации могут быть включены в учебные курсы по политической философии, методические пособия и служить основой для создания лекционных модулей, научных статей и аналитических материалов.

Методология и методы исследования

В данном диссертационном исследовании под хиндутвой понимается направление философско-политической мысли Индии, разрабатывающее национальную идею через обнаружение особых характеристик индуcской нации, формирующих ее исключительность. В связи с этим, принадлежность тех или иных идеологов, мыслителей, политических деятелей к хиндутве, заключается не

столько в использовании ими данного термина, сколько в идеологическом содержании их трудов и высказываний. Сам термин «хиндутва» является неосанскритским и происходит из слияния несанскритского по происхождению слова «Hindu» и санскритского суффикса абстрактных существительных «tva». Дословно термин «хиндутва» можно перевести как «индусскость». В данном диссертационном исследовании термин «индусскость» зачастую выступает в качестве синонима хиндутвы.

В изучении различных подходов к пониманию индийской нации в политико-философском дискурсе, в частности определении основных доктринальных положений секулярного национализма и хиндутвы использовались историко-генетический, хронологический, описательный и сравнительный методы. Тот же набор методов применялся для выявления исторических, политических и философских предпосылок артикуляции идей индусского национализма, определения политико-идеологических составляющих хиндутвы и их трансформация в исторической перспективе.

Для анализа деятельности индусских националистических партий и движений, стратегий, применяемых в целях поляризации и мобилизации электората, определения степени влияния идеологического фактора на политическую жизнь в Индии преимущественно применялись историко-генетический, структурно-функциональный метод, контент-анализ и дискурсивный анализ.

Статистический анализ и вторичный анализ данных социологических исследований применялись в данной работе для выявления и фиксации электоральных тенденций в индийском избирательном процессе. В частности, для анализа представительства в нижней и верхней палатах индийского парламента депутатов мусульманского происхождения; для подтверждения корреляции между числом выигранных мест и избирательной кампанией, направленной на выдвижение политических кандидатов от наименее представленных каст; а также для демонстрации региональной расстановки сил основных политических акторов.

Эмпирическую базу диссертационного исследования составляют:

- Комплекс нормативно-правовых документов Республики Индия, а также отдельные гражданские кодексы, регламентирующие поведение религиозных сообществ;
- Электоральная статистика, опубликованная на официальном сайте Центральной избирательной комиссии Индии;
- Парламентские документы, включающие публичные выступления и послания лидеров страны, а также постановления административных органов на государственном и региональном уровнях;
- Программные документы политических партий и общественных организаций, активно продвигающих идеологию хиндутвы в обществе;
- Ключевые труды идеологов индуcского национализма (В.Д. Саваркара, М.С. Голвалкара, Д. Упадхьяи), необходимые для анализа идеологического ядра хиндутвы. Следует отметить, что работы перечисленных авторов стали идеологическим фундаментом для индуcских националистических партий, организаций и движений;
- Материалы периодических изданий: «The Times of India», «Hindustan Times», «The Hindu», «The Indian Express», «India Today», «Organiser», «Scroll.in» и др.

Положения, выносимые на защиту:

- Хиндутва выкристаллизовалась как реакция на реальную или воображаемую угрозу со стороны христианских миссионеров и мусульман в глазах индуcских элит. Комплекс «неполноценности» индуcской общины, ощущение уязвимости перед более сплоченным и сильным «Другим» стимулировали процесс идеологического конструирования. Создание национальной идентичности осуществлялось через конструирование прошлого путем избирательного отношения к древним индуcским традициям и практикам, так и через обращение к тем особенностям, которые в представлении идеологов хиндутвы способствовали силе «Другого»;

– Анализ эволюции хиндутвы показывает, что политические и идеологические процессы преобразования, происходившие в индийском и общемировом масштабе, способствовали сперва артикуляции идей об исключительном характере индусов и индусской культуры, а затем их трансформации и адаптации к индийским политическим реалиям и электоральным практикам. Идеологический фактор хиндутвы на различных исторических этапах имел разное положение и отражение в индийских политических процессах – от маргинализированного, во времена абсолютного безальтернативного доминирования ИНК и Дж. Неру, «мягко-применимого» в период «шафрановой волны» второй половины XX в., и до абсолютного доминирования в общественно-политической жизни современной Индии;

– Процессы этнизации Индии при правительстве Н. Моди масштабировались и приобрели четкую направленность: возросло влияние коммуналистских организаций и военизированных отрядов вигилантов; внесены «антимусульманские» поправки в законы и Конституцию страны; произошли изменения в образовательной системе и т.д. Преобразования позволяют сделать вывод о высокой роли влияния идеологии хиндутвы на политические процессы в современной Индии, а также о росте авторитарных тенденций в стране.

Степень достоверности и апробация результатов

Апробация результатов диссертационного исследования была осуществлена в 3 научных статьях, опубликованных в рецензируемых журналах, входящих в перечень изданий, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией (ВАК) Министерства образования и науки Российской Федерации для публикации основных научных результатов диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук по заявленной научной специальности: «Модель этнической демократии: опыт индуизации индийской демократии в 2010-х гг.»¹¹⁵, «Идеологическая и структурная трансформация индусской националистической

¹¹⁵ Васильев С.А. Модель этнической демократии: опыт индуизации индийской демократии в 2010-х гг. // Полилог. 2022. Т. 6. № 3. URL: <https://polylogos-journal.ru/s258770110019407-9-1/>.

организации Раштрия сваямсевак сангх в конце XX–XXI вв.»¹¹⁶, «Индусская националистическая организация “Раштрия сваямсевак сангх”: история и современное состояние»¹¹⁷, а также 1 научной статье, подготовленной в соавторстве, по другой научной специальности – «Роль и место Центральной Азии в современных российско-индийских отношениях: исторические перспективы»¹¹⁸.

Результаты диссертационного исследования также были представлены очно на международных и всероссийских научных мероприятиях:

– III конференция «Чтения В.Г. Растянникова»: Новый этап глобализации и страны Востока в XXI веке». Москва, Институт востоковедения РАН, 14–16 февраля 2022 г. (доклад «Хиндутва в глобальной политике» («Hindutva in Global Affairs»));

– Методологический семинар сектора восточных философий «Азиатские традиции мысли в межкультурной перспективе». Москва, Институт философии РАН, 15 декабря 2022 г. (доклад «Концептуализация идей индусского национализма в трудах Свами Даянанды Сарасвати, Свами Вивекананды и Ауробиндо Гхоша»);

– IV Международная конференция «Мировое большинство в современных международных реалиях: от фрагментации к новой интституциональности». Москва: НИУ ВШЭ, 1–2 декабря 2022 г. (доклад «Хиндутва во внутренней и внешней политике Индии (2014 г. – настоящее время)»).

¹¹⁶ Васильев С.А. Идеологическая и структурная трансформация индусской националистической организации Раштрия сваямсевак сангх в конце XX–XXI вв. // Вестник Кемеровского государственного университета. Серия: Политические, социологические и экономические науки. 2023. Т. 8. № 4. С. 401–410.

¹¹⁷ Васильев С.А. Индусская националистическая организация «Раштрия сваямсевак сангх»: история и современное состояние // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 46. С. 80–88.

¹¹⁸ Васильев С.А., Денисенко В.В., Петрова К.С. Роль и место Центральной Азии в современных российско-индийских отношениях: исторические перспективы // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2023. Т. 14. Вып. 5 (127). URL: <https://history.jes.su/s207987840026922-3-1/>.

ГЛАВА 1. ИДЕЙНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПОСТРОЕНИЯ ИНДУССКОЙ НАЦИИ

1.1. Предпосылки артикуляции индуcского национализма на рубеже XIX–XX вв.

Колониальная эпоха стала серьезным испытанием для устоявшихся основ индийского общества, повлияв на все сферы его существования: от социальных устоев до политических, культурных и религиозных норм. В политическом аспекте это выразилось в конфликте между традиционными индийскими властными структурами и британской парламентской системой. Культурно-религиозное влияние колонизаторов было неоднозначным. С одной стороны, они распространяли прогрессивные идеи Просвещения и философского рационализма, которые постепенно принимались местной буржуазией. С другой стороны, миссионеры активно проповедовали христианство, стремясь обратить население в свою веру. Наиболее серьёзным вызовом для индийского общества стал подрыв традиционного уклада жизни, основанного на кастовой системе.

Как отмечает Д.Б. Абрамов, Индия ответила на вызов европейской цивилизации тремя основными подходами. Первый предполагал полное отрицание всего западного. Стоит подчеркнуть, что изначально это сопротивление возникло преимущественно не из-за идеологических или культурно-религиозных разногласий, а в результате губительной экономической политики метрополии, которая подрывала основы жизни сельских общин. Именно в этих общинах антибританские настроения достигли своего пика. Поэтому угнетённые слои крестьян и ремесленников искали спасение в идеализированном образе «золотого века» – эпохи доколониального господства.

Второй подход заключался в адаптации к новой политической действительности. Его истоки можно обнаружить в идеях «брахманского ренессанса», возникшего в начале XX в. после обретения Индией независимости. Этот подход сформировал основу политической программы традиционалистов.

Представители брахманских кругов и высших каст считали, что сотрудничество с европейцами в экономической и образовательной сферах, а также адаптация некоторых элементов политической системы метрополии, помогут им укрепить свое влияние. Они надеялись, что такой компромиссный подход позволит им сохранить их позиции в обществе и обеспечить их легитимность в глазах индийского общества.

Представители новой, европеизированной индийской элиты, впитавшие в себя многие аспекты западной культуры, предложили третий подход. Индийское общество уже переживало глубокие экономические, социально-политические изменения под влиянием метрополии, что способствовало процессу модернизации страны. В этой ситуации ни полное неприятие новых порядков, ни попытки имитировать традиционное прошлое не могли быть эффективными. Вместо этого был необходим поиск своего уникального пути развития, который позволил бы Индии сохранить свою самобытность, адаптируя прогрессивные элементы без утраты традиционных ценностей. Такой подход подразумевал критическое восприятие модернизационных идей, привнесённых колониальной державой, и их переосмысление через призму уникальных культурных, исторических и духовных особенностей индийской цивилизации.¹¹⁹

Таким образом, уже на заре национально-освободительного движения в Индии были заложены основы и определены направления развития индийской социально-политической мысли, которые с течением времени становились всё более глубокими и сложными. Хотя индийские интеллектуалы рассматривали основные вызовы цивилизации через призму религии, их ответы выходили далеко за пределы религиозных догм.

В колониальной Индии XIX в. происходили сложные процессы формирования национальной, региональной и, что немаловажно, языковой, кастовой и религиозной элиты. Эти процессы подпитывались изменениями в управлении колониальной экономикой, ростом городов, вызванным как

¹¹⁹ Абрамов Д.Б. Светское государство и религиозный радикализм в Индии. М.: ИМЭМО РАН, 2011. С. 10–15.

промышленным, так и торговым капитализмом, реконфигурацией феодальных и кастовых отношений и изменениями в военном, административном, правовом и образовательном аппаратах колониального правительства¹²⁰. Не менее важными были процессы религиозной реорганизации и реформирования в «традиционных» структурах кастового индуизма, ислама и сикхизма Северной Индии. Наиболее ярко это проявилось в «реформаторских» и «возрожденческих» движениях индуизма и ислама, возникших в городах Пенджаба, Бенгалии, Соединенных провинций (ныне Уттар-Прадеш) и на территориях современной Махараштры и Гуджарата.

Британцы рассматривали многочисленные культурные и религиозные организации, появившиеся в крупных городах Индии в XIX в., не как угрозу колониальной власти, а как естественное выражение глубокой приверженности «восточного общества» духовным вопросам. Усилия религиозных реформаторских движений рассматривались многими колониальными чиновниками как похвальные попытки очистить индуизм и ислам от суеверий и варварских обычаев.

Поскольку большинство интеллектуальных течений имели явное европейское происхождение или находились под влиянием западных интеллектуальных дискурсов, Ч. Бхатт¹²¹ предлагает рассматривать национализм в колониальной Индии как «производные дискурсы»¹²², «катахрезис»¹²³, пример «гибридности»¹²⁴ или же как «изобретенные традиции»¹²⁵. Однако использование данных концепций в качестве объяснительных баз приводит к значительному упрощению сложных отношений между явно «исконными», «коренными» влияниями и явно «внешними».

¹²⁰ Bayly C.A. *Rulers, Townsmen and Bazaars: North Indian Society in the Age of British Expansion, 1770–1870*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. 512 p.

¹²¹ Bhatt C. *Hindu Nationalism. Origins, Ideologies and Modern Myths*. Oxford: Berg, 2001. 232 p.

¹²² Chatterjee P. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* London: Zed Books, 1993. 181 p.

¹²³ Spivak G.C. *Outside in the Teaching Machine*. London: Routledge, 2008. 392 p.

¹²⁴ Bhabha H.K. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994. 440 p.

¹²⁵ Hobsbawm E., Ranger T. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 330 p.

По мнению Т.Б. Хансена¹²⁶, представления об индуизме как единой религии, индусской цивилизации как отдельной культурной зоне и «индусах» как этнической общности, в значительной степени являются интеллектуальным продуктом ученых-востоковедов, христианских миссионеров и колониальных администраций.

Изначально термин «Hindoo» использовавшийся как территориальный для обозначения тех, кто жил за рекой Инд, или как термин «Gentoo», применявшийся ранними европейскими купцами для обозначения тех жителей Индийского субконтинента, которые не были ни мусульманами, ни христианами, стал общим для коренной культуры (коренных культур) субконтинента. Ранние ученые и миссионеры проявляли живой интерес к установлению основных принципов и стержневых доктрин из кажущейся аморфной смеси религиозных практик, образов и мифов, с которыми они столкнулись в Индии. Брахманические традиции рассматривались как стержень арийско-ведийской цивилизации, объединяющей набор фундаментальных принципов и практик, регулирующих социальное и религиозное поведение, изложенных в священных писаниях. Конструирование понятия классического индуизма, организованного вокруг центральной высокой (элитарной) культуры, было расширено до субконтинентального измерения – до единого индуизма (религиозной цивилизации) с множеством вариаций. Предполагалось, что существует общая арийская или брахманическая высокая культура, объединенная общим языком (санскритом), сводом древних текстов, общей сакральной географией, отмеченной центрами паломничества по всему субконтиненту, общими ритуальными практиками и т.д.¹²⁷.

Такое западное конструирование индуизма и индусской идентичности представляет собой ориенталистскую попытку осмыслить и представить «Другого» по своему образу и подобию, отдавая предпочтение священным писаниям как выражению предполагаемого незаменимого стержня цивилизации.

¹²⁶ Hansen T.B. *The Saffron Wave. Democracy and Hindu Nationalism in Modern India*. Princeton: Princeton University Press, 1999. 293 p.

¹²⁷ Ibid. P. 65.

Кодификация и возведение брахманических практик в ранг индульской традиции происходили при активном содействии брахманов, получивших западное образование. Особенно это проявилось в Мадрасе и Бенгалии, где образованные брахманы и представители «чистых» каст стали ключевыми осведомителями при составлении подробных карт и регистрации религиозных практик и общин¹²⁸. Для высших каст пристальный интерес колониальных властей к религиозным практикам предоставил возможность кодифицировать и ужесточить существующую социальную и ритуальную иерархию, а также укрепить свое социальное положение в качестве «арбитров истины»¹²⁹.

Конструирование «великой традиции» позволило ученым, колониальным администраторам и интеллектуалам классифицировать и упорядочить обширный спектр культурных различий на субконтиненте. Эта рационализация и централизация разрозненных религиозных практик в единый цивилизационный комплекс, породила понятие «Hindu» как синтетическое, охватывающее все на субконтиненте. Т.Б. Хансен суммирует: «Современный индуизм в эпистемологическом плане родился как действительно “пустое место”, то есть как символ истинной и полноценной “культуры”, которая сделала Индию истинно индийской, стабилизировав таким образом разнообразные и чередующиеся ритуальные и социальные иерархии вокруг “идеального” ядра»¹³⁰.

Попытка постичь эту «истинную» культуру Индии стала одной из наиболее спорных тем в рамках индийского национализма. Большинство течений националистического движения сходились во мнении, что эта индульская культура или цивилизация обеспечила Индии особый характер в мире. В то же время она рассматривалась как упадочная и несуществующая, и поэтому должна была подвергнуться реформированию и возродиться в новой, «синтетической» версии. Для большинства представителей националистического движения, независимо от

¹²⁸ Frykenberg R.E. The Emergence of Modern 'Hinduism' as a Concept and as an Institution: A Reappraisal with Special Reference to South India. Delhi: Manohar, 1989. P. 29–50.

¹²⁹ Hansen T.B. The Saffron Wave. Democracy and Hindu Nationalism in Modern India. Princeton: Princeton University Press, 1999. P. 66. – *Перевод источников с английского языка здесь и далее принадлежит автору.* – С.В.

¹³⁰ Ibid. P. 67.

их секулярно-рациональной или религиозно-национальной идиомы, индусская культура, как это ни парадоксально, была одновременно и препятствием (в ее старых, разрозненных формах), и решением (в ее реформированной, национализированной или синтетической форме), способствующим завершению процесса нациестроительства.

Крупнейшим, наиболее влиятельным, но и наиболее консервативным из возникших в XIX в. движений, направленных на реформирование и переосмысление индусских практик, было «Арья самадж», основанное Даянандой Сарасвати (1824–1883) в 1875 г. в Пенджабе. Движение выступало против христианского прозелитизма и английского образования, а также против мусульманского влияния в образовании, языке и социальной жизни. Даянанда Сарасвати принимал западную критику, которая касалась форм богослужения и социальной системы, однако утверждал, что в ведическую эпоху индуизм был свободен от тех недостатков, за которые его сейчас осуждают. Тогда божеству поклонялись в форме абстрактного Абсолюта, и не было системы наследственных эндогамных каст, или джати. Общество признавало только варны (санскр. качество, категория, цвет)¹³¹, к которым дети должны причисляться своими наставниками или гуру в соответствии с их индивидуальными качествами¹³².

Арья самадж способствовал искоренению традиционной кастовой идентичности, определяемой рождением, предложив кастовую систему, основанную на добродетели и заслугах, которая в принципе была бы открыта для всех¹³³. Несмотря на столь радикальные позиции, проект Арья самаджа оставался

¹³¹ Варна – термин, обозначающий четыре сословно-кастовые группы традиционного индийского общества (брахманы, кшатрии, вайшьи, шудры). Принадлежность к той или иной варне определялась происхождением и наследовалась по отцовской линии. Первые три варны (брахманы, кшатрии, вайшьи) считались «благородными» (арья). Мальчики из этих варн проходили обряд посвящения, считавшийся «вторым рождением». В древней Индии каждой варне приписывались определенные социальные функции: брахманы руководили религиозно-духовной жизнью общества, кшатрии управляли своими подданными, воевали и защищали страну, вайшьи разводили скот, занимались торговлей и земледелием. Обязанностью шудр являлось смиренное служение трем высшим варнам и занятие ремеслами.

¹³² Saraswati D. Two Extracts from the Light of Truth (Satyarth Prakash) // Hindu Nationalism. A Reader / Ed. C. Jaffrelot. Princeton: Princeton University Press, 2007. P. 31–37.

¹³³ Pandey D. The Arya Samaj and Indian Nationalism. New Delhi: S. Chand, 1972. P. 72–112.

в значительной степени консервативным. Критика касты была направлена только на ригидность системы, ортодоксию брахманизма и исключение из нее групп низших каст. Однако ни иерархическая логика касты, ни главные добродетели и характер, приписываемые каждой варне и джати, не подвергались сомнению. Как отмечает К. Джонс, такая «небрахманская» направленность помогла движению завоевать значительную поддержку в тех районах, где образованные брахманы были слабо представлены¹³⁴.

Посредством такого переосмысления индуcской традиции Даянанда Сарасвати, во-первых, отказался от социальной системы, которую британские колониальные власти считали отсталой, настаивая на ее замене «традиционной» системой варн и подчеркивая ее совместимость с индивидуалистическими ценностями европейцев. Во-вторых, это позволило ему реабилитировать социальную систему ритуальной иерархии под видом так называемой системы варн. Несмотря на то, что он считал брахманов ответственными за суеверия и упадок индуcского общества, предложенная им альтернативная социальная модель была в значительной степени основана на традиционном (главным образом брахманическом) мировоззрении, о чем свидетельствуют его рекомендации, касающиеся строгой эндогамии варн¹³⁵.

Социальная и политическая философия Даянанды Сарасвати основывалась на его убеждении в существовании первозданной и совершенной истине Вед. Он считал, что популярная национальная религия является предварительным условием национального возрождения. Если бы индуcы были проникнуты идеалами, описанными в священных индуcских текстах, индуcская община обрела бы самосознание и силу, а национальное освобождение стало бы вопросом времени¹³⁶. По его замыслу, Веды представляли собой буквальное слово Бога, открытое древним ариям.

¹³⁴ Jones K. *Arya Dharm: Hindu Consciousness in Nineteenth-Century Punjab*. Los Angeles: University of California Press, 1976. P. 52–70.

¹³⁵ Jaffrelot C. *The Hindu Nationalist Movement in India*. New York: Columbia University Press, 1996. P. 14.

¹³⁶ Purohit B.R. *The Social and Political Thought of Swami Dayananda Saraswati // Political Thought in Modern India* / Ed. T. Pantham, K.L. Deutsch. New Delhi: Sage Publications, 1986. P. 57.

Данная идея схожа с ранними представлениями Ф. Шлегеля о древней Индии. Идея о Ведах как о «Книге» индусов (наподобие Библии) была дополнена другой концепцией Вед как единственной истинной религии человечества. Эта концепция «всемирного индуизма» возникла под влиянием европейского романтизма и не может рассматриваться как бесспорно индийская по своему происхождению.¹³⁷ Тем не менее, она представляет собой мощную «изобретенную» традицию, которая сочетает в себе представление об архаической и первобытной природе индуизма с представлением о первом Откровении в истории человечества. Идея индуизма как универсального и первозданного Откровения для всего человечества часто становилась мобилизующим ядром индусского супрематизма и выполняла значительную идеологическую работу.

Интересно, что Даянанда Сарасвати отдавал предпочтение Самаведе, нежели более древней и авторитетной Ригведе, при этом он полностью отверг большое количество других «священных» индусских текстов, включая пураны и «Бхагавадгиту». Более того, многие из их этих текстов, он считал ошибочными и ответственными за «историческую деградацию» индуизма. Будучи брахманом, он отвергал привилегированную и уникальную роль брахманов в толковании и разъяснении Вед. Резкие нападки Даянанды Сарасвати, особенно на «элитарный индуизм», а также на христианство и ислам, были важны как для дистанцирования его взглядов от этих верований, так и для модификации некоторых их аспектов. По его мнению, ведический огненный ритуал «яджня» является одним из немногих аутентичных практик, сохранившихся в индуизме, в то время как другие индусские ритуалы и практики искажают изначальное Откровение.

Антимусульманский компонент в Арья самадже выдвигался в центр под влиянием ожесточенной конкуренции между индусами, мусульманами и сикхами в Пенджабе. В этот период три основные религиозные общины Пенджаба становились все более разобщенными. Храмы, мечети, гурдвары¹³⁸ возводились

¹³⁷ Bhatt C. Hindu Nationalism. Origins, Ideologies and Modern Myths. Oxford: Berg, 2001. P. 21.

¹³⁸ Гурдвара – сикхское богослужбное архитектурное сооружение, центр религиозной и социальной жизни сикхской общины.

как символические маркеры общинного пространства и мест скопления прихожан. Газеты, издаваемые на хинди, адресовались индуcской публике, на урду – мусульманской, на панджаби – сикхской¹³⁹.

Арья самадж придавал первостепенное значение образованию и формированию новой национальной культуры и нового поколения националистически настроенных личностей. В 1880-х гг. была основана система образовательных учреждений по всей территории Северной Индии – англо-ведические колледжи Даянанды и гурукулы. Арья самадж пропагандировал общий национальный язык – санскрит и хинди в своей образовательной работе, в издании книг и журналов. На рубеже веков начинают издаваться первые регулярные журналы на хинди, составляются учебные планы для колледжей, а Мадан Мохан Малавия в ответ на основание Алигархского мусульманского университета инициирует кампанию за создание индуcского университета с хинди в качестве единственного языка обучения. В 1916 г. открывается Бенаресский индуcский университет, который стал центральным образовательным учреждением в движении за утверждение хинди в качестве национального языка.

Исторически урду и хинди представляли собой два способа записи одного и того же языка – хиндустани, включающего в себя ряд различных региональных диалектов. В последние десятилетия XIX в. различия между этими двумя языками стали более резкими и отчетливыми, поскольку они в возрастающей степени связывались с формированием мусульманского и индуcского национализма. Мусульманин, говорящий на хиндустани, теперь изъяснялся на урду и писал арабской вязью, а индуc, говорящий на практически том же языке, использовал хинди и писал на деванагари. В 1920-е гг. были предприняты систематические усилия по созданию особой литературной традиции и канона хинди, в которой основным критерием стала общность автора и тем, а не язык письма, которым на протяжении веков были преимущественно персидский и урду¹⁴⁰. Аналогичное

¹³⁹ Fox R. The Lions of Punjab. Berkeley: University of California Press, 1985. 270 p.

¹⁴⁰ Kumar N. The Artisans of Banaras: Popular Culture and Identity 1880–1986. Princeton: Princeton University Press, 1992. P. 4–26.

утверждение урду в качестве канонического языка в созданной литературной традиции индийских мусульман и предпочтительного языка в быстро растущей «мусульманской публичной сфере» в Северной Индии произошло несколько раньше, чем в случае с хинди. Систематическое использование урду и персидско-арабской вязи в школах для мусульманских детей и молодежи началось только с середины XIX в., в рамках усилий по всеобщему просвещению мусульман при содействии мусульманской элиты и колониальной администрации. До этой инициативы мальчикам-мусульманам преподавали арабский и персидский языки в медресе, а большая часть произведений высокой литературы на протяжении веков была написана на фарси¹⁴¹.

Подъем Арья самаджа в Пенджабе и Северной Индии вызвал встречные течения среди более ортодоксальных индусов, особенно брахманов, которые сформировали значительное количество религиозных ассоциаций. Движение Санатана Дхарма (Извечная Дхарма), созданное для защиты индусской ортодоксии и брахманизма, быстро превратилось в главного интеллектуального оппонента Арья самаджа¹⁴². Противоречия между упрощенными формальными ритуалами «изобретенного» религиозного национализма и «церковными» практиками индуизма продолжают существовать и сегодня, и во многих смыслах служат эпистемологической базой для религиозного, кастового и регионального националистического мышления. Акцент на национализме и патриотизме в период становления движения Арья самадж позволил привлечь многих англоязычных представителей «высших» каст, которые были разочарованы ранними реформаторскими движениями и «...отсталостью индусской ортодоксии перед лицом колониального/христианского социального и этнического модернизма»¹⁴³.

После смерти Даянанды Сарасвати Арья самадж расширил свою проповедническую деятельность в Пенджабе, в северо-западных провинциях и

¹⁴¹ Brass P. *Language, Religion and Politics in North India*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975. P. 182–235.

¹⁴² Jones K. *Arya Dharm: Hindu Consciousness in Nineteenth-Century Punjab*. Los Angeles: University of California Press, 1976. P. 107–108.

¹⁴³ Bhatt C. *Hindu Nationalism. Origins, Ideologies and Modern Myths*. Oxford: Berg, 2001. P. 22.

современной Махараштре. Одним из основных нововведений стал ритуал «шуддхи» (санскр. чистый). Изначально этот термин описывал ритуал «очищения», проводимый лицами, принадлежащими к высшим кастам, которые подверглись загрязнению в результате «нечистого» контакта. Однако ввиду отсутствия в индуизме методов обращения, Арья самадж переосмыслил этот традиционный ритуал как средство противодействия христианскому прозелитизму, имитируя его практику обращения¹⁴⁴. На первых этапах ритуал «шуддхи» использовался для возвращения в лоно индуизма представителей высших каст, ставших христианами, а также некоторых представителей низших каст и «неприкасаемых». Затем ритуал стал применяться для массового обращения групп, чьи «предки изначально были индусами»¹⁴⁵. Данная практика является ярким примером того, что К. Жаффрело описывает как «стратегию подражания». Имитация культурных черт оппонента, которые предположительно дают ему превосходство и престиж, влечет за собой их ассимиляцию, при этом важно, что поиск данных черт происходит в собственной «оригинальной цивилизации»¹⁴⁶.

Одним из ключевых факторов, повлиявших на введение ритуала «шуддхи», была колониальная перепись населения, которая, начиная с 1871 г., демонстрировала растущую долю христианского населения Индии и уменьшающуюся долю индусского. Примечательно, что вплоть до 1911 г. представители Арья самаджа требовали, чтобы их не относили к «индусам». Позднее лидеры движения призывали своих членов сообщать о своих религиозных убеждениях. Последующие переписи 1901 и 1911 гг. также внесли свой вклад в развитие националистического представления о демографической угрозе со стороны христиан и мусульман. Изначально, критика и нападки многих индусских «реформаторских» и «возрожденческих» движений XIX в. были направлены в отношении христианства, а не ислама. Антимусульманская деятельность Арья

¹⁴⁴ Jaffrelot C. The Hindu Nationalist Movement in India. New York: Columbia University Press, 1996. P. 16.

¹⁴⁵ Bhatt C. Hindu Nationalism. Origins, Ideologies and Modern Myths. Oxford: Berg, 2001. P. 21.

¹⁴⁶ Jaffrelot C. The Hindu Nationalist Movement in India. New York: Columbia University Press, 1996. P. 16.

самаджа, безусловно, имела место и в значительной степени привела к широкомасштабным индуско-мусульманским столкновениям в конце 1890-х гг. в Пенджабе. Поводом для этого послужил опубликованный в 1892 г. Арья самаджем трактат, в котором ислам изображался как сексуально извращенная и коррумпированная религия, основанная на войне, насилии, воровстве и обмане. Замена христианства исламом наиболее отчетливо проявилась только в начале XX в., главным образом после образования Хинду сабх (пер. собраний индусов)¹⁴⁷.

Арья самадж оказал существенное влияние на развитие культуры и политики в Северной Индии, особенно среди образованных слоев индуского населения. Сеть англо-ведических колледжей Даянанды, Бенаресский индуский университет и другие учебные заведения подготовили поколения молодых, образованных, националистически настроенных активистов.

Возникновение революционно-националистических движений в Бенгалии было вызвано ростом интеллигенции во второй половине XIX в. и распространением националистических идеологий и сетей после попытки раздела региона в 1905 г. Для данного исследования наибольший интерес представляет слияние идей индуского культурного национализма с идеями индийского национализма ключевых представителей «Бенгальского возрождения».

Основным катализатором этого процесса стали два раскола Брахмо самаджа — движения, основанного в Калькутте в 1828 г. Раммохан Роем. Р. Рой инициировал перевод ведантийской литературы на местные языки, чтобы сделать священные тексты доступными для более широкой аудитории, а также инициировал кампании против детских браков и других практик, которые он считал «архаичными». Первый раскол в Брахмо самадже, произошедший в 1850 г. под руководством Дебиндраната Тагора (1815–1905), был якобы основан на неприятии Вед и процессов «внутренней» реформы индуизма, инициированной Р. Роем. Д. Тагор в свою очередь пропагандировал традиционные формы индуизма, утверждая, что интуитивное знание, а также рациональность должны лежать в основе Брахмо

¹⁴⁷ Bhatt C. Hindu Nationalism. Origins, Ideologies and Modern Myths. Oxford: Berg, 2001. P. 21–22.

самаджа¹⁴⁸. Второй раскол в 1866 г. был инициирован радикальным реформатором Кешобчондро Сенем (1838–1884), который пытался «христианизировать» индуизм. Это привело к тому, что группа Д. Тагора выступила за авторитет и превосходство индуизма против рвения К. Сена к «христианству». Важно, что различные споры в Брахмо самадже и аргументы о специфическом вкладе индуизма по отношению к христианству привели к появлению «эксклюзивных» концепций индусского национализма.¹⁴⁹

Два близких соратника Д. Тагора – Раджнарайн Басу (1826–1899) и Набагопал Митра (1840–1894) сыграли важную роль в продвижении в Бенгалии одних из самых ранних идей национализма, основанных на превосходстве и исключительности индусов. Привязка индуизма, воспринимавшегося как древний, первичный и исконный, к зарождающемуся региональному национализму опиралась на исследования британских востоковедов о древней Индии.¹⁵⁰ Это характерно для бенгальской элиты, где статус отдельных аспектов христианства противопоставлялся индуизму, статус которого в свою очередь не был определен из-за раскольнических споров внутри Брахмо самаджа. Отсутствовало четкое понимание какой «индуизм», ведический, упанишадский или пуранический должен играть ведущую роль в националистическом движении. Аналогичное значение имел давний спор о том, обладает ли индуизм потенциалом или ресурсами для универсальной этики такого рода, которая якобы возникла в христианстве или в западном светском философском гуманизме. Своего рода разрешение обоих этих споров было позже дано в 1882 г. во время знаменитой полемики между индийским писателем Бонкимчондро Чоттопаддхаем (1838–1894) и шотландским священнослужителем У. Хасти (1842–1903). Нападкам последнего на «индусское идолопоклонство» Б. Чоттопаддхая противопоставил «культурный» взгляд на индуизм, в соответствии с которым верующий обязывался воспринимать идола как

¹⁴⁸ Ibid. P. 23.

¹⁴⁹ Sen A.P. Hindu Revivalism in Bengal 1872–1905: Some Essays in Interpretation. Delhi: Oxford University Press, 1993. P. 29.

¹⁵⁰ Majumdar R.C. Glimpses of Bengal in the Nineteenth Century. Calcutta: K.L. Mukhopadhyay, 1960. P. 112.

святого не потому, что он в него верил, а потому, что верующий заключил договор с собственным сердцем ради культуры и дисциплины, чтобы относиться к последнему как к образу Божьему¹⁵¹.

К 1872 г. Р. Басу начинает пропагандировать индусский национализм, основанный на превосходстве индусской религии и культуры, противопоставляя их христианству и европейской цивилизации. Индусы, как он считал, забыли свое славное прошлое. Р. Басу предполагал, что благородная и могущественная индусская нация пробудится ото сна и с божественной силой устремится вперед к прогрессу¹⁵².

Позднее Р. Басу пришел к выводу о том, что в его индусской нации нет места для мусульман. Его целью было объединение всех индусов под концепцией индусской нации, основанной на индусских религии, обычаях и памяти о древней славе. Такое понимание нации исключало единение с мусульманами ввиду религиозных и культурных различий.

Основной акцент Брахмо самаджа на индусской «дегенерации», реформах в кастах, повторных браках, идолопоклонстве, неприкасаемости, несовершеннолетних браках был переосмыслен Р. Басу в подчеркивании необходимости постепенного и консервативного реформизма, основанного на «возвращении» к славным, древним индусским или ведическим традициям, которые, как он утверждал, не допускали различий между религией, обществом, культурой и цивилизацией.

Р. Басу утверждал, что принципы любой социальной реформы следует искать не в «пагубных» иностранных влияниях, а в прецедентах древнего индуизма. Именно потому, что индуизм всесторонне охватывал все человеческие знания, политику и экономику, он мог включать в себя такие практики, как идолопоклонство¹⁵³.

¹⁵¹ Flora G. The evolution of positivism in Bengal: Jogendra Chandra Ghosh, Bakimchandra Chattopadhyay, Benoy Kumar Sarkar. Napoli: Istituto Universitario Orientale, 1993. P. 58.

¹⁵² Majumdar R.C. History of the Freedom Movement in India. Vol. I. Calcutta: K.L. Mukhopadhyay, 1971. P. 295–296.

¹⁵³ Ghatak K.K. Hindu Revivalism in Bengal: Rammohan to Ramakrishna. Calcutta: Minerva, 1991. P. 43.

Близкий соратник Д. Тагора – Н. Митра в 1867 г. основывает движение «Джатия Мела», которое впоследствии будет переименовано в «Хинду Мела». Целью движения было развитие национального чувства, патриотизма, единства и взаимопомощи среди индусов Бенгалии¹⁵⁴. Н. Митра, как и Р. Басу, верил, что основой национального единства в Индии является индуизм. Более того, «индусская национальность» охватывала всех индусов в Индии, независимо от региона или языковых различий. «Хинду Мела» прекратила свое существование к 1881 г. из-за образования светских лиг и ассоциаций в Бенгалии. Идеологическое влияние как «Хинду Мела», так и сочинений Р. Басу было описано К.К. Гхатаком так: «Главной целью Мелы было возрождение былой славы индуизма. Ее лидеры говорили о патриотизме, свободе и индуизме на одном дыхании. На самом деле они не находили в этом никакого противоречия. Ни Р. Басу, ни Н. Митра не думали об общем национальном чувстве, которое могло бы воодушевить индусов, мусульман и христиан Индии на чувство братства и единства. В их глазах национализм и индуизм были практически тождественны».¹⁵⁵

Стоит упомянуть Чандраната Басу (1844–1910), его популяризацию термина «хиндутва» и связи этого понятия с индийской историей. Ч. Басу можно отнести к англоязычной элите Бенгалии XIX в., он работал библиотекарем и переводчиком в бенгальском правительстве и регулярно писал для газеты Б. Чоттопаддхаи «Бангадаршан» (Bangadarshan). По мнению А. Сена, Ч. Басу представлял собой интеллектуальный мост между «реформистскими» разновидностями индуизма в эпоху «Бенгальского ренессанса» и консервативным «возрождением» индуизма. В своих работах Ч. Басу защищал брахманство, выступал за сохранение «традиционных» кастовых, гендерных, и брачных обычаев в индусском обществе, пропагандировал женское целомудрие, ограничение образования и гражданских прав индусских женщин, отстаивал мужской авторитет¹⁵⁶. Его «Хиндутва –

¹⁵⁴ Majumdar R.C. History of the Freedom Movement in India. Vol. I. Calcutta: K.L. Mukhopadhyay, 1971. P. 294.

¹⁵⁵ Ghatak K.K. Hindu Revivalism in Bengal: Rammohan to Ramakrishna. Calcutta: Minerva, 1991. P. 38.

¹⁵⁶ Sen A.P. Hindu Revivalism in Bengal 1872–1905: Some Essays in Interpretation. Delhi: Oxford University Press, 1993. P. 210–213.

подлинная история индусов», опубликованная в 1892 г., представляла индуизм с точки зрения его славного древнего прошлого.

Стоит заметить, что изначально концепция хиндутвы зиждилась на предполагаемой внешней угрозе со стороны христианских миссионеров и христианской религии. Процессы, происходившие в колониальной Индии по обращению в христианскую веру, мотивировали деятельность множества националистически ориентированных активистов. В частности, Ч. Басу стремился продемонстрировать превосходство индуизма и его богов в сравнении с христианством.

Несмотря на то, что ранние зачатки индусского национализма были отброшены последующими событиями, их влияние оказало значительный вклад на кристаллизацию «антиколониального патриотизма» в Бенгалии, а также на формирование индусского коммуналистского сознания среди бенгальской элиты и интеллигенции.¹⁵⁷

Романы, а также публицистические, социологические и политические работы Б. Чоттопаддхаи представляют собой сложное наследие для индусского и светского национализма. Б. Чоттопаддхия считается «отцом» современного бенгальского романа и, возможно, самой важной фигурой в Бенгальском ренессансе конца 1860-х гг.

Его обширное литературное наследие стало объектом различных интерпретаций. В частности, принято проводить различие между его ранними работами, посвященными гуманистическим формам социального, религиозного и гендерного равенства, и поздними, которые, прославляют индусский националистический супрематизм и выражают антимусульманские настроения.¹⁵⁸ Позднее творчество Б. Чоттопаддхаи считалось выражением зачастую довольно дидактической эстетики индусского национализма через артикуляцию сначала бенгальской Родины, а затем индусской нации в гендерных и религиозных

¹⁵⁷ Datta P.K. *Carving Blocs – Communal Ideology in Early Twentieth-Century Bengal*. New Delhi: Oxford University Press, 1999. 312 p.

¹⁵⁸ Bhatt C. *Hindu Nationalism. Origins, Ideologies and Modern Myths*. Oxford: Berg, 2001. P. 26.

терминах. В то время как его романы часто были посвящены реформации в индуизме, касающейся проблем бедности, равенства и гендера, в четырех из его романов (Mrinalini (Мриналини – 1869), Rājasimha (Великий царь – 1882), Anandamath (Аббатство блаженства – 1882), Sitaram (Ситарам – 1886)) эти проблемы были либо вытеснены, либо переплетены с мощными темами стойкости и страданий индусов, сопротивления индусов британскому колониализму и того, что считалось мусульманской тиранией в Бенгалии, в средневековой и колониальной Индии¹⁵⁹. Слияние религии с национализмом в романах Б. Чоттопаддхаи характеризуется тем, что он подчеркивает эмоциональный компонент для обозначения индусской принадлежности к Родине. В индусском националистическом дискурсе существовал и существует определенный культ страдания и постоянное обращение к сугубо тяжелой эмоциональной ране, которая определяет индусского мужчину и толкает его к вечным бесполезным действиям против своих «врагов»¹⁶⁰.

Анализируя творчество Б. Чоттопаддхаи, П. Чаттерджи указывает на важную связь между властью и культурой. Запад считался победителем благодаря своей сильной, организованной и автономной культуре, тогда как индийская культура, считавшаяся духовно выше западной, была слабой, неорганизованной и пассивной. По мнению Б. Чоттопаддхаи, национальная слава может быть восстановлена только путем возрождения национальной культуры; сильной национальной организованной религии; всеобъемлющего народного образования масс; и просвещенного руководства¹⁶¹. П. Чаттерджи выделяет два противоречия в видении Б. Чоттопаддхаи национальной жизни. Первое – это соотношение между его рационалистическим, научным способом познания и его критикой колониализма, которая постепенно заставила его принять ориенталистский дискурс об Индии как о «духе, культуре и древности». Второе – это важность, которую Б. Чоттопаддхаи придавал привлечению широких масс к восстановлению

¹⁵⁹ Ibid. P. 27.

¹⁶⁰ Ibid. P. 28.

¹⁶¹ Chatterjee B.C. Sociological Essays: Utilitarianism and Positivism in Bengal. Calcutta: Rddhi, 1986. P. 67–91.

нации. Однако это националистическое видение носило ярко выраженный индуистский характер и было пронизано сильным антимусульманским настроением¹⁶².

Привлечение индийской культуры как выражения духовности в националистическую идеологию получило свое наиболее полное выражение в трудах Свами Вивекананды (1863–1902). В них романтические представления о превосходстве воображения над практическим разумом и духовном превосходстве индуизма над всеми другими философскими системами были выдвинуты в качестве основы индийскости, противопоставленной предполагаемой духовной скудости и профанации западной цивилизации. По мнению Вивекананды, Запад опьянел и вырожден в силу своих собственных успехов в экономической, политической и военной областях. Величие же Индии заключалось в ее духовном превосходстве: «Поднимайся, Индия, и завоюй мир своей духовностью. Духовность должна завоевать Запад. Постепенно они осознают, что им нужна духовность для сохранения их как наций»¹⁶³.

Вивекананда был убежден, что подлинная духовность, способная оживить нацию, может быть найдена в только простых людях. Он верил в то, что образование простого человека может заставить народные массы осознать свой собственный потенциал. Они должны сформировать не подрывную политическую силу, а уверенную в себе культурную единицу. Вивекананда развил патернализм Б. Чоттопаддхаи в популистском направлении и заложил основу для более поздних интерпретаций как гандистской, так и воинствующей индуистской разновидностей национализма. Философия и практика Вивекананды стали важным шагом на пути превращения индуизма из символа религиозной веры в националистическую идеологию.

Восхваление Вивеканандой присущей народным традициям терпимости и синкретизма подпитывалось определенной враждебностью по отношению к исламу. Толерантность и инклюзивность в значительной степени изображались как

¹⁶² Sarkar T. Imagining Hindurashtra: The Hindu and the Muslim in Bankim Chandra's Writings. *Economic and Political Weekly*. 1994. Vol. 29. No. 39. P. 2553–2561.

¹⁶³ Vivekananda S. *The Complete Works of Swami Vivekananda*. Calcutta: Advaita Ashrama, 1960. P. 277.

сущность истинного индуизма в противоположность исламу, который Вивекананда считал доктринальным и нетерпимым. Он считал, что только благодаря тому, что ислам был погружен в «мягкую губку» индусской культуры, он стал таким же терпимым и гибким. Источником напряженности и противоречий внутри и между религиозными общинами являлись манипуляции элит. Мусульманская элита рассматривалась как опасная – она цеплялась за религиозные доктрины, писала на персидском и урду и придерживалась других «неиндийских» устоев. Мусульманские же массы считались хорошими, они говорили на местных языках и разделяли многие ритуалы своих соседей-индусов, были новообращенными, а не пришельцами по происхождению. Таким образом, проблему межобщинной напряженности можно было свести к манипуляциям со стороны корыстных, чуждых элит.

Националистическое движение в начале XX в. столкнулось с двумя проблемами. Первая – разногласия по поводу политической стратегии в отношении Великобритании. Вторая касалась определения индийской нации.

Умеренные лидеры Индийского национального конгресса (ИНК) во главе с Гопалом Кришной Гокхале (1866–1915) верили в конституционные, постепенные и согласованные изменения в тесном сотрудничестве с «просвещенными слоями» британской колониальной администрации и либеральными политиками в Великобритании. По мнению представителей данной группы, демонстрация политических и административных возможностей индийской элиты в конечном итоге дадут индийцам право на самоуправление.

Меньшинство молодых воинственных элементов, особенно в Бенгальском и Бомбейском президентствах, не верило в благосклонность британцев и выступало за стратегию вооруженной дестабилизации британской колониальной администрации. Интеллектуальным отцом этой группы стал Бал Гангадхар Тилак (1856–1920), который решительно выступал против наивного, по его мнению, доверия к добрым намерениям колониального режима. Находясь под влиянием культурного национализма Дж. Мадзини (1805–1872), Б.Г. Тилак считал, что

наиболее важной чертой национализма является разделяемое коллективное чувство общего духа, истории и культуры.

Он основал две региональные газеты – «Кесари» на маратхи и «Маратта» на английском языке, которые были рупорами антибританской агитации на северо-западе Индии. Выступая против «умеренной» группы внутри Конгресса, члены которой стремились к сотрудничеству с британцами, Б.Г. Тилак возглавил «экстремистскую» группу во время декабрьской сессии ИНК в 1907 г. («Суратский раскол»).

Личность Б.Г. Тилака важна тем, что он объединил индуcский примордиализм, основанный на ранних «западных» представлениях об индийской цивилизации с видоизменной политизированной формой публичного индуcского богослужения. Последнее включало в себя новую форму массового индуcского политического активизма в Махараштре в конце XIX в. Политическая мобилизация индуcов Б.Г. Тилака строилась вокруг фигур бога Ганеши и средневекового индуcского лидера Маратхской конфедерации – Шиваджи. Отчасти, история Маратхской конфедерации послужила мощным стимулом для индуcского националистического воображения об «индуcском государстве» и воинственной агрессии против мусульман. Как и в случае с бенгальской интеллектуальной элитой «высших» каст, политическое усиление региональной, языковой и кастовой махараштрийской элиты сочеталось с более грандиозными притязаниями на индийский национализм. Не менее важным в обоих случаях является то, как региональный национализм стал неразрывно связан как с политическими формированиями высших каст, так и с активизацией индуcских традиций и символов на службе индийскому национализму против колониального правления. Аналогичным образом можно наблюдать трансформацию в националистический индуcского религиозного пантеона.

Данные процессы были особенно важны в Пуне и Бомбее, где общине читпаванских брахманов в конце XIX в. угрожали различные колониальные реформы в сфере образования и государственного управления. Данные реформы были направлены на расширение занятости и образования для представителей

небрахманских каст. Как утверждает Р. Кэшман, читпаваны, которые вместе с другими группами брахманов традиционно занимали высокие посты в провинциальной администрации, вызывали отторжение у многих британских губернаторов и офицеров. Последние считали общину читпаванов Пуны очагом антибританского заговора, которые сознательно препятствовали социальным реформам, так как это ставило под угрозу их высокое положение в обществе. С середины 1880-х гг. читпаваны и другие группы брахманов вели активную агитацию против предоставления образовательных стипендий для мусульман и низших индусских каст.¹⁶⁴ Статус брахманов Пуны также оказался под угрозой в связи с принятием на региональном уровне закона о представительстве в законодательных советах провинций (1892 г.). За год до этого был принят закон, повышающий возраст согласия для женщин с 10 до 12 лет. Это вызвало значительную реакцию и рассматривалось как вмешательство Великобритании в индусские «религиозные» и «традиционные» дела. Несколько обществ, созданных для протеста против законопроекта о возрасте согласия, начали действовать в более широком спектре, защищая брахманизм, который рассматривался как находящийся под угрозой.

Б.Г. Тилак выступал против закона о возрасте согласия как по прагматическим, так и по политическим причинам. Среди представителей «вышей» касты было широко распространено оппозиционное настроение этому закону, поэтому позиция Б.Г. Тилака способствовала росту его политического авторитета. По его мнению, принятие данного закона было незаконным вмешательством колониальных властей как в религиозные вопросы индуизма, так и в брахманскую ортодоксию.¹⁶⁵ До межобщинных беспорядков в Бомбее и Декане в 1893 г. индусы в Пуне традиционно посещали ежегодный мусульманский фестиваль Мухаррам. Однако начиная с 1894 г. Б.Г. Тилак инициировал публичное празднование Ганеша-чатуртхи («Фестиваль Ганеши») исключительно индусами.

¹⁶⁴ Cashman R. The Myth of the 'Lokamanya': Tilak and Mass Politics in Maharashtra. Berkeley: University of California Press, 1975. P. 37–38.

¹⁶⁵ Wolpert S. Tilak and Gokhale: Revolution and Reform in the Making of Modern India. Berkeley: University of California Press, 1961. 386 p.

До этого ежегодное празднование данного праздника носило частный семейный характер. Б.Г. Тилак публично мобилизовал культ Ганеши для формирования массового движения среди индусов как против колониальных властей, так и против мусульманского фестиваля Мухаррам¹⁶⁶. Это был практический пример того, как «эксклюзивный» индуизм был мобилизован для создания трещины между религиозными общинами и разделения городского и общественного пространства гражданского общества на противоборствующие секции, определяемые номинальной религиозной принадлежностью. Через несколько лет празднование «Фестиваля Ганеши» сошло на нет, отчасти из-за ограничений, наложенных колониальными властями.

Эта самобытная и новаторская пропаганда почитания культового божества в коммуналистских целях была дополнена следующим важным шагом Б.Г. Тилака. Фигура средневекового индусского лидера Маратхской конфедерации Шиваджи была утверждена в качестве символа индусской воинственности, антиколониальной агитации и индийского национализма¹⁶⁷. Возникнув как мемориальный фонд с сопутствующими фестивалями, направленными на сбор средств для ремонта могилы и памятника Шиваджи, это быстро приобрело насильственный характер в условиях голода, охвативших Деккан и Бомбей в середине 1890-х гг. Б.Г. Тилак использовал Бхагавадгиту для оправдания насильственных действий, приводя в пример, как Шиваджи убил генерала Афзал Хана¹⁶⁸. Акцент на данных событиях, как средстве оправдания насилия весьма спорен. Из повествования Б.Г. Тилака полностью вытесняются мусульманские главнокомандующие и различные близкие мусульманские соратники Шиваджи. Также не принимается во внимание тот факт, что Шиваджи был захвачен и задержан в Агре в результате военной кампании Мирзы Раджи Джай Сингха,

¹⁶⁶ Cashman R. The Political Recruitment of God Ganapati. The Indian Economic and Social History Review. 1970. No. 7. P. 343–373.

¹⁶⁷ Tilak B.G. Bal Gangadhar Tilak, his writings and speeches. Appreciation by Babu Aurobindo Ghose. Madras: Ganesh, 1922. 443 p.

¹⁶⁸ Ibid. P. 62–64.

индуса и полководца Аурангзеба, и бежать из заключения ему помогают мусульманские соратники.

К фигуре Шиваджи обращались и в Северной Индии. Воинственный лидер Конгресса в Пенджабе Лала Ладжпат Рай вскоре стал видным представителем Хинду Сангатана – организации индусской общины. Для него Шиваджи был великим боевым деятелем, который продемонстрировал, что нет никакого противоречия между великой духовной традицией Индии и существованием «воинственного этоса».

Идея о том, что Бхагавадгиту можно интерпретировать как руководство к мирским действиям, существовала с XIII в.¹⁶⁹ Однако, как утверждает С. Уолперт, использование Б.Г. Тилаком этой идеи для легитимации насилия в качестве «долга», для которого не обязательно искать какой-либо моральный или этический принцип, помимо самосохранения, было новым¹⁷⁰.

Такое использование фигуры Шиваджи также продемонстрировало привлекательность для тех, кто рассматривал насильственное сопротивление британскому правлению как религиозный долг. Действительно, артикуляция революционного или насильственного национализма как религиозного долга и законного религиозного импульса была важна для националистических группировок, которые процветали в Бенгалии как в XIX в., так и после первой попытки раздела Бенгалии в 1905 г. После политического возвышения Шиваджи Б.Г. Тилаком было создано несколько революционных обществ и клубов. Символическая сила Шиваджи для индусских шовинистических и антимусульманских настроений не осталась незамеченной растущими индусскими организациями «высшей касты», которые стремились отпраздновать «победу индусов» над Аурангзебом и славу «индусской империи» в период Великих Моголов. Это был короткий шаг от нарратива «индусской победы» над мусульманином Аурангзебом к другому нарративу, согласно которому

¹⁶⁹ Wolpert S. Tilak and Gokhale: Revolution and Reform in the Making of Modern India. Berkeley: University of California Press, 1977. P. 260.

¹⁷⁰ Ibid. P. 259–263.

присутствие Аурангзеба в Индии было нелегитимным, и он расценивался как захватчик. Данное включение Шиваджи в конце XIX в. в формирующийся пантеон индусских националистов можно рассматривать как один из окончательных этапов формирования националистического исторического нарратива о бесконечной, 800-летней войне индусской нации против мусульманских захватчиков.

Ауробиндо Гхош (1872–1950) является важным вдохновителем революционных и террористических националистических движений, распространившихся в Бенгалии на рубеже XX в. При разработке концепции национализма он в значительной степени опирался на местные традиции и Бхагавадгиту. То, что Гиту часто цитировали, показывает, что данный текст считался пригодным для вдохновения и стимулирования народа на борьбу против британцев, а также мощным средством, чтобы «разбудить» нацию, погрузившуюся в глубокий сон. А. Гхош утверждал, что Гита: «...настаивает на исполнении общественного долга, следовании дхарме для человека, который должен внести свою лепту в общее дело, принимает ахимсу¹⁷¹ как часть высшего духовно-этического идеала и признает аскетическое отречение как путь духовного спасения»¹⁷².

Этим подчеркивается как природа, так и цель Бхагавадгиты. С одной стороны, она делает акцент на действии по воплощению идей в конкретную деятельность. С другой, в ней заключена другая мощная политико-идеологическая конструкция, а именно ахимса, которую М. Ганди популяризировал в 1920-е гг. в рамках кампании по отказу от сотрудничества. А. Гхош прояснил свою позицию, проведя сравнительный анализ истории Индии и Японии. Находясь под влиянием западных идей, Япония опиралась на них, чтобы стать сильной нацией. Индия, имея схожую историческую траекторию, не смогла пройти этот путь. Успех Японии объясняется творческим слиянием самурайского и буржуазного духа. Это означает, что, несмотря на принятие буржуазных идей расширения прав и

¹⁷¹ Ахимса (санскр. *ahimsā* – невреждение) – непричинение вреда всему живому в физическом, ментальном, эмоциональном и моральном планах.

¹⁷² Sri Aurobindo. *Essays on the Gita*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Press, 1997. P. 564.

возможностей, японцы никогда не теряли из виду свою собственную самурайскую традицию. По мнению А. Гхоша, источником силы Японии был ее успех в принятии европейского стиля организации при сохранении уважения к древнеяпонскому самурайскому духу, который подразумевает храбрость и преданность Родине. Основополагающим здесь является тот факт, что нация, укорененная в своих традициях, всегда будет сильной, несмотря на то, что она переняла чужие знания. Однако, буржуазная традиция, возникшая на Западе, вместо того, чтобы придавать нации силы, делает её вялой и незаинтересованной. Для А. Гхоша буржуазное мышление имело пагубные последствия в Индии, поскольку индийцы, будучи неспособными осознать его разрушительное воздействие, оставались пленниками буржуазного духа.

Цель, к которой стремился А. Гхош, заключалась в создании националистического шаблона, сочетающего в себе качества, присущие самураям и буржуа. В рамках этой концепции он разработал свой собственный подход к национализации нации. В отличие от Л. Рая, всегда предпочитавшего индуcский коммуналистский подход к национализму, А. Гхош создал формулу, в которой ценилась объединенная сила индуcов и мусульман:

«Нашим идеалом является индийский национализм, в основном индуcский по своему духу и традициям, потому что индуc создал эту землю и этот народ продолжает, благодаря величию своего прошлого, своей цивилизации, своей культуре и своей непобедимой мужественности, удерживать ее. Этот народ достаточно широкий, чтобы включить в себя мусульман с их культурой и традициями и поглотить их в себя».¹⁷³

А. Гхош поддерживал то, что исторически концептуализируется как «синкретический национализм». Его идеи, по-видимому, имели контекстуальное влияние потому, что Бенгалия, где он родился и вырос, была провинцией с мусульманским большинством. Мусульмане были неотъемлемой частью Бенгалии, и, следовательно, их также необходимо было привлечь к националистическому делу. А. Гхош также осознавал, что мусульмане, будучи крупной и влиятельной

¹⁷³ Sharma J. Hindutva: Exploring the Idea of Hindu Nationalism. Noida: HarperCollins, 2015. P. 79.

культурно обособленной этнической группой, не могут игнорироваться в интересах нации, несмотря на признание гегемонистского влияния индусского этоса и ценностей в индийском национализме. С одной стороны, он учитывал тот факт, что, пока мусульмане остаются в стороне от националистического лагеря, трудно создать сильный шаблон для борьбы за реализацию националистических устремлений. С другой стороны, настаивая на индусском характере индийского национализма, он, поддерживал мнение, что все, что называется индийским национализмом, должно быть в значительной степени продиктовано индусами, поскольку индусы составляют большинство.

Таким образом, можно сделать вывод, что на этом историческом этапе ключевую роль в формировании национальной идентичности сыграли социально-религиозные реформаторские движения в Индии. Отсутствием единой национальной идентичности во многом объясняется слепое подражание навязанным дискурсам, которые пришли в Индию вместе с колониализмом. Важно подчеркнуть, что именно под влиянием западных представлений об Индии, индуизме и индусах, а также в противовес им, были предприняты попытки пробудить и создать идеологически «воображаемую» нацию.

Индийские социальные реформаторы XIX в. были убеждены, что в поисках «индусскости» необходимо обращаться к древним источникам, таким как Веды, Упанишады и Пураны. Это убеждение впоследствии будет использовано идеологами хиндутвы для подкрепления своих идеологических установок «историческими» (мифологизированными) событиями.

1.2. Зарождение и идеологическая трансформация хиндутвы

Основным направлением индийской антиколониальной активности, наиболее влиятельным после первой попытки раздела Бенгалии в 1905 г. до консолидации «гандизма» в 1920-х гг., был революционный национализм, основанный на оправдании насильственной борьбы против британского правления. Действительно, несмотря на популярный образ индийского национального

движения как преимущественно ненасильственного, насильственные формы революционного национализма доминировали в движении как до, так и значительно позже появления М. Ганди в качестве одного из главных политических лидеров Индии. В то время как революционный национализм различался по своему идеологическому содержанию, акцент делался на легитимности насилия, вооруженном восстании, милитаризме и маскулинности. Определяющую роль в формировании и артикуляции данного идеологического течения сыграли Винаяк Дамодар Саваркар (1883–1966) и его концепция «хиндутва».

1.2.1. Хиндутва В.Д. Саваркара

Современное понимание хиндутвы в значительной степени связано с именем В.Д. Саваркара. В своем труде 1923 г. «Хиндутва. Кто такой индус?» (Hindutva: Who is a Hindu?)¹⁷⁴ он предпринял попытку связать культурные традиции индуизма с политической формой национального государства. В частности, В.Д. Саваркар выступал за то, чтобы территория Индии была обозначена как «хинду раштра» (индусское государство). Также он выделил ряд характеристик, которыми должен обладать человек, чтобы считаться индусом.

Хиндутва как идеология была осмыслена В.Д. Саваркаром после потрясений, последовавших за первой попыткой раздела английскими колониальными властями области Бенгалия (1905–1911) и в ходе заключительной стадии индийской национально-освободительной борьбы 1920-х гг. Главной целью В.Д. Саваркара было стремление дать всеобъемлющее определение того, что собой представляет «индусская идентичность». Для этого он попытался сформулировать то, что на его взгляд является хиндутвой (индусскостью) – сущностью индусов. В.Д. Саваркар противопоставлял хиндутву индуизму, отвергая последний как западный «изм». Однако это являлось не отказом от западных представлений о всеохватывающей индийской религиозной традиции, а, скорее, отходом от идеи о том, что индус в первую очередь определяется через его религиозные убеждения –

¹⁷⁴ Savarkar V.D. Hindutva. Who is a Hindu? Bombay: Veer Savarkar Prakashan, 1969. 142 p.

личные или коллективные. Религиозные доктрины в рамках основных течений индуизма часто находились в резком противоречии друг с другом с точки зрения убеждений, религиозной практики или касты.

Таким образом, религия, религиозные верования и религиозная практика перестали служить основополагающими критериями при определении индусской идентичности. Вытеснение индуизма хиндутвой принижало значение религии или религиозных верований. Это можно считать важным шагом в его преимущественно нерелигиозной, территориальной и расовой концепции хиндутвы и ее наиболее противоречивой составляющей, поскольку на определенном этапе мусульмане и христиане должны были исключаться из индусской нации именно из-за радикально иной природы их религии. В связи с этим, можно отметить конфликт между «нерелигиозным» и «религиозным» компонентами концепции «хиндутвы» В.Д. Саваркара.

Несмотря на неприятие В.Д. Саваркаром западных концепций, он в значительной степени опирается на европейское представление об индуизме и индийской цивилизации, доминирующее в западной научной среде в XVIII–XIX вв. Основополагающим нам представляется представление о неизменности индуизма. Здесь стоит отметить совпадение колониальной и «саваркарской» концепций истории. История, по сути, приходит извне Индии, через вторжения, войны и завоевания, направленные против индусов, а не через какую-то собственную природу индуизма. В отсутствии внешних угроз индуизм продолжал прибывать в своем неизменном состоянии.

По мнению В.Д. Саваркара, индусы появились задолго до образования и развития египетской и вавилонской цивилизаций, когда отряд ариев пересек реку Инд и вступил на территорию Индии. Он предполагает, что, когда арии пересекли гору Гиндукуш и вышли на равнины Пенджаба, то они столкнулись с рекой, которая показалась им настолько огромной, что они дали ей название Синдху (Инд), что в переводе с санскрита означает река/море. Персы, чьи географические познания в ведический период ограничивались границами Синдху, называли эту землю Хапта Хинду (Hapta Hindu). Греки, пришедшие сюда гораздо позднее,

узнали об этой стране рек от персов. Однако из-за возникших фонетических и лингвистических трудностей звук «ха» был упразднен, поэтому, то, что персы называли «хиндус» (Hindus), греки называли «индос» (Indos). Греческий индос в последствие станет латинским Indies от которого и произойдет само название «Индия» (India). Персы называли всех, кто жил рядом с Сидху – хиндус, греки – индос. Таким образом, слово «хинду» (индус) не имеет в своем первоначальном значении ничего общего с религией, а является лишь географическим названием населения, производной от Синдху.

Арии вступили на земли, которые были малонаселены рассеянными племенами, с которыми, как отмечает В.Д. Саваркара, у них были в целом доброжелательные отношения. Земля, найденная ариями, была дикой и неухоженной, однако цивилизующий арийский дух возобладал, и они двинулись с северо-запада через всю Индию, создавая на своем пути новые «колонии» (термин В.Д. Саваркара) и развивая региональную идентичность. Эта «колонизация» завершилась вступлением Рамы на земли Цейлона – «настоящим днем рождения индусского народа»¹⁷⁵.

Индусская нация, по мнению В.Д. Саваркара, несколько раз вырождалась. Первое такое вырождение произошло с распространением буддизма в Индии и его пропагандой идеалов равенства, праведности, терпимости – «опиатов универсализма и ненасилия»¹⁷⁶. В.Д. Саваркар утверждал, что индийцы сменили свои мечи на четки и не смогли признать «закон природы», борьбу и агрессию. Именно формулы буддийского всеобщего братства позволили вторгнуться на территорию Индийского субконтинента вражеским захватчикам («белым гуннам» и племенам саки). Буддизм пришел в упадок, и индусскому духу пришлось вновь заявить о себе¹⁷⁷.

Интересным здесь является то, что для него возрождение индусского духа было достигнуто путем разрыва любых связей между индусами и буддистами,

¹⁷⁵ Ibid. P. 4–12.

¹⁷⁶ Ibid. P. 24.

¹⁷⁷ Ibid. P. 23.

любого общего богослужения с религией, которая «задушила» Индию как нацию. Несмотря на индийское происхождение, женоподобный буддизм резко отличался от интересов маскулинных индусов, чью мужественность он истощал. Неприязнь В.Д. Саваркара к буддизму обращает на себя внимание в первую очередь потому, что после 1960-х гг. буддизм начнет рассматриваться индусским националистическим движением как неотъемлемая часть индусской культуры, да и сам В.Д. Саваркар не отрицает данного факта. Основная претензия к буддизму была связана именно с универсализмом и акцентом на ненасилии этого учения. В.Д. Саваркар противопоставлял данные идеалы спенсеровскому «естественному закону» агрессии и соперничества между нациями и расами. В своих нападках на буддизм, он явно намекал и на доминирующие в индийском национальном движении того времени идеи ненасилия и гуманизма.

Используя мифологическое содержание «Бхавишья-пураны», В.Д. Саваркар утверждал, что после падения буддизма великий древнеиндийский царь Шаливахана вновь подтвердил идентичность индусской государственности, основанную на разграничении между ариями и млеччхами (чужеземцами). В данном священном тексте содержится строка, которую В.Д. Саваркар перевел так: «лучшая страна ариев известна как Синдхустан, в то время как страна млеччхов лежит за Индом». В последствие данный тезис из «Бхавишья-пураны» вместе с девизами «от Гималаев до морей – одна нация!», «от Инда до морей – одна нация!», «хинду раштра» станут центральными для В.Д. Саваркара в защите его утверждения о том, что индусы с ведических времен воспринимали себя как нацию, и территориально это нация простиралась «от Кашмира до Цейлона», «от Аттока до Каттака»¹⁷⁸.

Отметим, что защита В.Д. Саваркаром пуран как источника, содержащего более достоверные сведения об истории индусской нации, нежели «западная» историография, закрепило в индусской националистической мысли псевдоэвгемеризм (миф рассматривается как реальное историческое событие). Поэтому В.Д. Саваркар, используя ксенологические представления и

¹⁷⁸ Savarkar V.D. Hindutva. Who is a Hindu? Bombay: Veer Savarkar Prakashan, 1969. 142 p.

дифференциацию «Я» от «Других» в древних индусских текстах, интерпретировал их как завершённый процесс нациестроительства ариев. Аналогичным образом битвы мифологического царя Викрамадитьи рассматриваются как националистические войны. Территориальная граница Синдхустана была приравнена к физической географии субконтинента и четко разграничила ариев и иноземцев. По мнению В.Д. Саваркара, после войн «эпохи Викрамадитьи» Синдхустан на протяжении почти тысячи лет оставался независимым государством, живущим в мире и изобилии. Как можно видеть, он полностью пренебрег огромным историческим периодом монументальных перемен в Индии до Газневидов.

Следующие разделы «Hindutva. Who is a Hindu», посвященные набегам Махмуда из династии Газневидов на Пенджаб в 1001–1027 гг., возвышению Делийского султаната в Северной Индии в XII в., а затем периоду Моголов (с 1526 г.), дополняют ведическо-арийское представление об истории Индии, разработанное ранними индусскими националистами. Если в их случае речь шла о сильных антимусульманских настроениях, то В.Д. Саваркар рассматривал весь период с XI в. до первых десятилетий XIX в. как единую монументальную войну «коренных индусов» с «мусульманскими захватчиками» и «тиранами». Этот тезис представляется нам оригинальным вкладом В.Д. Саваркара в индусскую националистическую идеологию. До него никто не рассматривал такой обширный период индийской истории, как единое целое, основанное на защите индусской идентичности от мусульман¹⁷⁹. Например, вторжение Махмуда ознаменовало для него день, когда: «...начался конфликт жизни и смерти. Ничто не заставляет “Я” осознать себя так сильно, как конфликт с “не-Я”. Ничто так не сплачивает народы в единую нацию, а нации в государство, как давление общего врага. Ненависть как разделяет, так и объединяет. Никогда у Синдхустхана не было лучшего шанса и более мощного стимула для того, чтобы стать единым целым, как в тот страшный день, когда великий иконоборец пересек Инд»¹⁸⁰.

¹⁷⁹ Ibid. P. 45–46.

¹⁸⁰ Ibid. P. 42–43.

Эта борьба представлялась ему «чудовищно неравной», поскольку Индии противостояла «почти вся Азия», за которой следовала «почти вся Европа». Для иллюстрации этой борьбы за защиту индусской идентичности В.Д. Саваркар использовал два примера: поэму «Притхвирадх-расо» Чанда Бардая, повествующую о решающих сражениях в начале 1190-х гг. между правителем Гуридского султаната Мухаммадом Гури и Джаячандрой из династии Гахадавала; и битвы Шиваджи с полководцем Аурангзеба Мухаммедом Афзаль-ханом в середине 1600-х гг. В.Д. Саваркар также сослался на факты сопротивления и гибели Тег Бахадура (девятый сикхский гуру) от рук Аурангзеба и сражения Гобинд Сингха (десятый и последний сикхский гуру) против мусульманских правителей как примеры войны за индусскую расу и дхарму. Шиваджи был главной фигурой его размышлений, а его Маратхская конфедерация символизировала расцвет «индусской империи».

Характерно, что за возможным исключением Маратхской конфедерации, которая, тем не менее, терпела поражения как от армий раджпутов, так и от армий Великих Моголов, но которая номинально просуществовала до прихода британцев, все примеры, используемые В.Д. Саваркаром заканчивались поражением или смертью тех, кого он прославлял как образец силы и могущества индусов. Наиболее важным здесь является акцент В.Д. Саваркара на средневековой индийской истории, как на периоде мусульманского вторжения, тирании, преследований и страданий индусов. Ему свойственно стремление представить индийскую историю как историю угнетения индусской нации, а также утвердить жизнеспособность и мощь хиндутвы как великой движущей силы истории.

Такой подход В.Д. Саваркара к индусской истории представляется некоторым историкам ресентиментом, чувством собственной слабости, бессилия, которое ведет к «переоценке ценностей», направленных на защиту и освобождение угнетенных групп¹⁸¹. И В.Д. Саваркару свойственны попытки мобилизовать политическую самоидентификацию посредством культивирования

¹⁸¹ Шеллер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб.: Наука: Университетская книга, 1999. 231 с.

«ностальгических» воспоминаний о славном индийском прошлом. Вместе с тем важно отметить, что такое видение истории бросает вызов индусским религиозным чувствам, ставя, своего рода, «кармический вопрос»: что должна была сделать индусская нация, чтобы заслужить тысячелетия чудовищного угнетения, насилия и геноцида? Данный вопрос займет свое место в размышлениях более поздних сторонников хиндутвы.

Концепция хиндутвы В.Д. Саваркара зиждется на трех ключевых элементах: географическом единстве, расовых особенностях и общей культуре. Для него территория Индии не может быть отделена от индусской культуры и народа.

По его утверждению, первым критерием индусской идентичности является территориальная связь или раштра (*rashtra*). Индус – это тот, кто испытывает привязанность к географическому региону, простирающемуся от реки Инд на западе до реки Брахмапутра на востоке и от Гималаев на севере до мыса Коморин на юге.¹⁸²

Второй существенный критерий – расовая или кровная связь, джати (*jāti*). Индус – это тот, кто наследует кровь расы.¹⁸³ Акцент на расовом критерии сводит к минимуму важность внутренних разногласий в индусском обществе, предполагая существование невидимого, но мощного связующего фактора – крови. В.Д. Саваркар подчеркивает, что кастовая система индийского общества не препятствовала общему притоку крови. Несмотря на то, что такие браки как анулома¹⁸⁴ и пратилома¹⁸⁵ исторически имели место и смешивали кровь внутри четырех варн, его взгляд на желаемое направление потока «крови» было другим. В.Д. Саваркар защищал кастовую систему, основанную на иерархии и чистоте «высшей» варны.

Вместе с тем, акцент на расе не приводит его к абсолютному неприятию «Другого» и в этой связи следует подчеркнуть, что в концепции хиндутвы

¹⁸² Savarkar V.D. Hindutva. Who is a Hindu? Bombay: Veer Savarkar Prakashan, 1969. P. 82.

¹⁸³ Ibid. P. 89–90.

¹⁸⁴ Допускавшаяся, но не поощряемая форма брака в Древней Индии, когда муж принадлежал к более высокой варне, чем жена.

¹⁸⁵ Запрещенная форма брака, когда жена принадлежит к более высокой варне, чем муж.

В.Д. Саваркара отсутствует понятие расовой чистоты. Им даже оспаривается идея расового плюрализма: «В конце концов, во всем этом мире, что касается человека, есть только одна раса – человеческая раса, поддерживаемая одной общей кровью – человеческой кровью».¹⁸⁶

Также весьма показательно использование термина «джати» для перевода слова «раса». В брахманическом мировоззрении джати – это «биологические» виды, которые занимают различные ранги во Вселенной в соответствии с Дхармой (вселенским законом). Человеческий род интегрирован в иерархический социальный порядок, кастовую систему. Таким образом, данный перевод подразумевает, что каждая «раса-джати» является частью космической целостности и, основанной на кастах иерархии человеческого общества. Некоторые «джати» могут занимать низкое положение, но тем не менее, они являются частью системы.

Третий критерий хиндутвы – культурная связь или санскрити (sanskriti). Индус – это тот, кто испытывает гордость за индусскую культуру и цивилизацию, представленную в общих художественных и литературных произведениях, а также в общих ритуалах, фестивалях или других средствах коллективного самовыражения.¹⁸⁷

Важным компонентом хиндутвы является санскрит, язык, внесший существенный вклад в развитие других языков на Индийском субконтиненте. В.Д. Саваркар рассматривает санскрит как «язык по преимуществу», что отразится в дальнейшем в политических программах и манифестах индусских националистических партий, движений и организаций. Санскрит и хинди (наиболее близкий к нему язык) будут олицетворять национальный язык. Помимо языка, В.Д. Саваркар отмечал общие законы и обряды, в частности, религиозные праздники. Из-за различий в культурном и религиозном плане, христианские и мусульманские общины не были частью хиндутвы и индусской нации. «Мусульманские или христианские общины обладают всеми существенными

¹⁸⁶ Savarkar V. D. Hindutva. Who is a Hindu? Bombay: Veer Savarkar Prakashan, 1969. P. XI.

¹⁸⁷ Ibid. P. 91–92.

качествами хиндутвы, за исключением одного – они не рассматривают Индию как свою святыню».¹⁸⁸ «Их святая земля находится далеко, в Аравии и Палестине. Их мифология и богочеловеки, идеи и герои – не дети этой земли. Следовательно, их имена и мировоззрение отдают иностранным происхождением. Их любовь разделена».¹⁸⁹

Даже это исключение мусульман и христиан не было окончательным, поскольку некоторые синкретические общины, такие как Давуди Бохра и ходжа (исмаилиты-низариты) также обладают своей собственной «санскрити». Именно в контексте исключения таких синкретических групп В.Д. Саваркар в своей концептуализации хиндутвы обратился к явно религиозным критериям, а именно к Санатана Дхарме, как универсальной религии. Использование термина «индуизм» для обозначения только индусов приводит к исключению из состава индусской нации последователей сикхизма, джайнизма, буддизма, хотя они являются представителями индусской расы. По мнению В.Д. Саваркара, это в основном связано с неправильным использованием слова «индуизм» для обозначения религии только большинства. В свою очередь религию большинства индусов он предлагал называть Санатана Дхарма, в то время как религию оставшихся называть сикхской дхармой, джайнской дхармой, буддистской дхармой и т.д.¹⁹⁰

Можно предположить, что посредством широкого понимания термина «индус», В.Д. Саваркар стремился преодолеть политическую раздробленность индийского государства. Одной из основных его целей было недопущение образования единого фронта между сикхами, угнетенными классами и мусульманами¹⁹¹. Обращаясь к сикхам В.Д. Саваркар писал: «Ваши интересы неразрывно связаны с интересами других ваших индусских братьев. Всякий раз, как в прошлом, так и будущем иностранец поднимет меч против индусской цивилизации, он поразит вас так же смертельно, как и любую другую индусскую

¹⁸⁸ Ibid. P. 113.

¹⁸⁹ Ibid.

¹⁹⁰ Ibid. P. 107.

¹⁹¹ Dixit P. Communalism. A Struggle for Power. New Delhi: Orient Longmans, 1974. 236 p.

общину»¹⁹². Он подчеркивал несколько общих черт сикхов с остальными индусами. К примеру, отношение к санскриту как к языку своих предков. «Земля, простирающаяся от реки Синдху до морей – это не только отечество, но и святая земля сикхов. Гуру Нанак и Гуру Гобинд, Шри Банда и Рамсинг родились и выросли в Индостане»¹⁹³. Священные озера Амритсар и Муктасар находятся на территории Индии. По этим причинам, он считает сикхов прямыми и полноправными потомками индусского народа.

В то же время В.Д. Саваркар ясно давал им понять, что религия сикхов отличается от религии индусов: «Сикхи – это индусы в контексте нашего определения хиндутвы, а не в каком-либо религиозном смысле. В религиозном отношении они – сикхи, как джайны – джайны, лингаяты – лингаяты, вайшнавты – вайшнавты, но все мы социально, национально и культурно являемся одним народом»¹⁹⁴.

Таким образом, его хиндутва представляет собой понятие органического социально-политического тела, связанного вместе тремя узами: территориальной принадлежностью, кровью или местом рождения и культурой. Подчеркнем, что хиндутва В.Д. Саваркара есть политико-идеологический конструкт утопического состояния индусской нации. На примордиалистской основе конструируется сперва индусский этнос и конфессионально «единый индуизм», а затем моноэтническая и моноконфессиональная индусская нация.

В конце 1930-х гг. под влиянием ультраправых националистических идеологий, пришедших из Восточной и Западной Европы, идеология В.Д. Саваркара, как и в целом индусское националистическое течение претерпит существенную радикализацию.

¹⁹² Savarkar V.D. Hindutva. Who is a Hindu? Bombay: Veer Savarkar Prakashan, 1969. P. 127.

¹⁹³ Ibid. P. 123.

¹⁹⁴ Ibid. P. 125.

1.2.2. Расовый критерий в концепции индусской нации

М.С. Голвалкара

М.С. Голвалкар (1906–1973) выделяется в «пантеоне» лидеров индусского националистического движения в первую очередь за свою решающую роль в распространении идеологии хиндутвы по всей территории Индии через организацию Раштрия сваямсевак сангх (РСС, пер. Союз добровольных слуг Родины). Это существенное достижение, особенно в присутствии на политической сцене такой ключевой фигуры как М. Ганди, более того это был период абсолютного триумфа и господства конституционного либерализма в Индии. Несмотря на то, что М. Ганди и его сторонники уделяли достаточно внимания местным политико-идеологическим традициям, в широком смысле они не выходили за рамки конституционного либерализма. Доминирующая националистическая идеология не оставляла места узконационалистическим настроениям. С одной стороны, индусская националистическая кампания пыталась артикулировать националистические чувства, обратившись к местным социально-философским источникам, которыми в рамках борьбы с колониальными властями, по-видимому, пренебрегали. С другой, индусский национализм выступал идеологической оппозицией навязанному политическому режиму, а также западным философским дискурсам. Таким образом индусский национализм служил оппозиционной альтернативой, которая получила свое развитие, когда другому идеологическому дискурсу было сложно найти своих сторонников из-за доминирования в движении за независимость идей ненасилия М. Ганди и конституционного либерализма. Иными словами, будучи сложным идеологическим дискурсом, опирающимся на философские идеи, корни которых уходят в ведийское прошлое, индусский национализм являлся одновременно кампанией протеста и попыткой найти альтернативу, вернув на центральную сцену националистического движения те идеи, которые, казалось, не получили того значения, которого они заслуживали.

К. Жаффрело отметил сильное влияние на политическую философию М.С. Голвалкара идей швейцарского политика и юриста И.К. Блюнчли (1808–1881), высоко оценивая иерархическую концепцию расы, обсуждал расовую концепцию нации и рассуждал о нации как об отражении национального духа (Volksgeist) народа и отличает немецкий взгляд на нацию от взгляда англичан и французов: «В английском языке слово ‘people’, как и французское ‘peuple’, подразумевает понятие цивилизации, которое немцы (как и древние римляне в слове ‘natio’) выражают термином ‘Nation’»¹⁹⁵. Он открыто критикует понятие общественного договора по причине того, что: «Простое произвольное сочетание людей никогда не приводило к возникновению народа. Даже добровольное соглашение и общественный договор ряда лиц не могут создать единое целое»¹⁹⁶. Напротив, он подчеркивает, что сущность народа заключается в его цивилизации (культуре). Хотя И.К. Блюнчли считал, что нация, основанная на одной доминирующей национальности и в которой другие группы населения составляют незначительную долю, имеет свои преимущества, он также отвергал идею дифференцированного распределения политических прав по национальному признаку, утверждая, что политическое сообщество и равенство прав должны быть одинаковы у всех членов нации¹⁹⁷.

Наиболее полно политические взгляды и концепция «хиндутвы» М.С. Голвалкара раскрываются в работе 1939 года «Мы или наша национальная идентичность» («We or Our Nationhood Defined») и в антологии его сочинений и речей «Пучок мыслей» («Bunch of Thoughts»).

М.С. Голвалкар в своих трудах ясно дал понять, что Индия – святая земля индусов. «Индостан – это земля индусов и твердая земля, на которой может процветать только индусская нация...»¹⁹⁸. По его мнению, в древние времена Индия была нетронутой индусской страной¹⁹⁹, местом несравненной славы, разрушенной

¹⁹⁵ Jaffrelot C. The Hindu Nationalist Movement in India. New York: Columbia University Press, 1996. P. 184.

¹⁹⁶ Ibid. P. 185.

¹⁹⁷ Bluntschli J.K. The Theory of the State. Oxford: Clarendon Press, 1885. P. 105–106.

¹⁹⁸ Golwalkar M.S. We or Our Nationhood Defined. Nagpur: Bharat Publications, 1939. P. 101.

¹⁹⁹ Ibid. P. 148.

в ходе последовательных нападений иностранных захватчиков. Он считает необходимым национальное возрождение «индусской нации», которое может произойти только через восстановление в ней «индусскости».²⁰⁰

М.С. Голвалкар отвергал представление о том, что нация включает в себя всех своих граждан, проживающих на определенной территории. Обретение Индией независимости в 1947 г., как утверждал он, не представляло реальной свободы, так как новые лидеры во главе независимого государства придерживались «извращенной концепции национализма», определяя всех живущих на территории Индии, как равноправных членов нации.²⁰¹

Вместо этого он противопоставлял нацию и государство, определяя последнее как «бессистемный набор политических прав».²⁰² Учитывая важность идеологии М.С. Голвалкара для современного движения хиндутвы, более подробно остановимся на его понимании концепции нации и государства.

«Нация», согласно М.С. Голвалкару, была культурной единицей, тогда как «государство» – политической. Несмотря на их пересечение, они были фундаментально различимы. Форма государства должна была быть вспомогательной по отношению к национальной концепции и определяться ею.²⁰³ Нация М.С. Голвалкара, как и нация В.Д. Саваркара, берет свое начало в ведийский период от ариев. Однако он, естественно, отвергал мнение, что индусы-арии были экзогенными для Индии: «...мы, индусы, бесспорно и безраздельно владели этой землей более 8 или даже 10 тыс. лет до того, как на нее вторглась какая-либо иноземная раса».²⁰⁴ Именно поэтому М.С. Голвалкар выступал против «западных» гипотез о том, что арии пришли извне Индии, напротив: «...индусы пришли на эту землю ниоткуда, но всегда, с незапамятных времен, были коренными жителями этой земли».²⁰⁵

²⁰⁰ Golwalkar M.S. Bunch of Thoughts. Bangalore: Sahitya Sindhu Prakashan, 2017. 364 p.

²⁰¹ Ibid. P. 127.

²⁰² Golwalkar M.S. We or Our Nationhood Defined. Nagpur: Bharat Publications, 1939. P. 3.

²⁰³ Ibid. P. 51.

²⁰⁴ Ibid. P. 6.

²⁰⁵ Ibid. P. 8.

Следуя за В.Д. Саваркаром, М.С. Голвалкар утверждает, что «индусская нация» начала вырождаться в мелкие княжества, сознание «индусской расы» и «государственности» ослабло, а буддизм вызвал «чрезмерную индивидуализацию». Индусская нация стала слишком уверенной в своей славе, беспечной и разделенной. Следовательно, она была неспособна противостоять «...первым настоящим вторжениям орд мусульманских разбойников».²⁰⁶

М.С. Голвалкар опирается на свойственный индусскому националистическому движению исторический нарратив о существовании индусской империи или нации и последующей «800-летней войне» с мусульманскими захватчиками, которая продемонстрировала индусский героизм, силу и мученичество. «Индусская нация», согласно М.С. Голвалкару, включала в себя не только территории современных Индии, Пакистана, Бангладеш и Шри-Ланки, но и Непал, Тибет, Афганистан, Бирму, Индонезию, части Лаоса, Таиланда и Кампучии.

В результате этой войны «индусская нация» была «истощена» и неспособна сражаться с британцами, которые вторглись в Индию «с помощью мусульман».

Нация, по определению М.С. Голвалкара, состояла из пяти элементов: географическое единство, раса, религия, культура и язык. Индусы были нацией, поскольку их объединяли эти общие черты.

Благодаря природному ландшафту Индостан представлял собой отдельную территорию с четкими границами. Вместе с тем, индусы были расой: «в этой стране с доисторических времен живет древняя раса – индусская раса, объединенная общими традициями, воспоминаниями об общей славе и бедствиях, схожим историческим, политическим, социальным, религиозным и другим опытом, живущая и развивающаяся под одним и тем же влиянием, общей культурой, общим родным языком, общими обычаями, общими устремлениями».²⁰⁷

С культурной и религиозной точки зрения Индостан также соответствовал понятию нации. Однако, основная проблема проистекала из языкового

²⁰⁶ Ibid. P. 10.

²⁰⁷ Ibid. P. 98.

разнообразие в регионе. Осознавая, что языкового единства не хватает, М.С. Голвалкар выдвинул санскрит в качестве основного языка, в то время как все остальные объявил его ответвлением²⁰⁸. Таким образом для него языковое разнообразие не стало сдерживающим фактором, поскольку язык, на котором говорят в разных частях Индостана, как он считал, имел один общий источник происхождения.

Важно отметить, что М.С. Голвалкар не ставил религию во главу угла. Он рассматривал ее просто как культурное проявление, которое можно было бы использовать для «цементирования» национального единства. Культура была неотличима от религии²⁰⁹.

Можно предположить, что такое обесценивание религиозного содержания индусской идентичности, могло быть связано с тем, что неоднородность индуизма препятствовала проекту национального единства²¹⁰. И религия, и культура создали «особый расовый дух» и «расовое сознание», которые оживили индусскую нацию. Религия извечно вплетена в каждый аспект жизни расы. По этой причине раса (джати) выступает у этого мыслителя основополагающим компонентом в проекте нациестроительства²¹¹.

М.С. Голвалкар осуждал мирное урегулирование после Первой мировой войны, в результате которого были созданы новые государства, «...состоящие из представителей исконной расы с включением в политическую структуру народа, отличающегося в расовом, культурном и лингвистическом отношении»²¹². Как и В.Д. Саваркар, он с пониманием относился к территориальным претензиям нацистской Германии в отношении судетских этнических немцев. М.С. Голвалкар не воспринимал договоры с меньшинствами иначе, как «преференциальный режим». Рассматривая «права меньшинств» в Индии, он отмечал, что для того, чтобы «иностранная раса» имела «...преференции, она не должна быть выскочкой,

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Jaffrelot C. The Hindu Nationalist Movement in India. New York: Columbia University Press, 1996. P. 192.

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ Ibid. P. 193.

²¹² Golwalkar M.S. We or Our Nationhood Defined. Nagpur: Bharat Publications, 1939. P. 30.

новым, добровольным поселением, и ее численность не должна составлять ниже 20 % от общего населения государства»²¹³. Аналогичным образом, «национальная раса» имеет: «...неоспоримое право отлучать от своей национальности всех тех, кто, будучи представителем нации, ради собственных целей становится предателем и вынашивает устремления, противоречащие или отличающиеся от устремлений всей национальной расы»²¹⁴.

М.С. Голвалкар применил данную аргументацию к мусульманскому меньшинству, которое, по его мнению, представляло угрозу не только потому, что пользовалось поддержкой целого ряда исламских государств, но и потому, что оно было «инородным телом», которое, будучи внедренным в индусское общество, его подрывало.

По его мнению, ни одно меньшинство не заслуживало каких бы то ни было прав и обязательств со стороны национальной расы. Меньшинства могли: «...жить только как аутсайдеры, связанные всеми кодексами и конвенциями нации, по принуждению нации и не заслуживающие никакой особой защиты, тем более привилегий или прав. У инородных элементов есть только два пути: либо слиться с национальной расой и перенять ее культуру, либо жить по воле национальной расы. Это единственное логичное и правильное решение. Только так национальная жизнь будет здоровой и спокойной. Только это убережет нацию от опасности развития раковой опухоли в ее политическом теле – создания государства внутри государства. С этой точки зрения, подтвержденной опытом старых проницательных наций, неиндусские народы Индостана должны либо принять индусскую культуру и язык, научиться уважать и почитать индусскую религию, не иметь никаких замыслов, кроме прославления индусской расы и культуры. То есть они должны не только отказаться от нетерпимости и неблагодарности по отношению к этой земле и ее вековым традициям, но и воспитать в себе позитивное отношение любви и преданности – одним словом, они должны перестать быть иностранцами, либо остаться в стране в полном подчинении индусской нации, ни

²¹³ Ibid. P. 31.

²¹⁴ Ibid. P. 34.

на что не претендуя, не заслуживая никаких привилегий, тем более преференций – даже прав гражданина. Мы – старая нация, и давайте поступать с иностранными расами, которые решили жить в нашей стране, так, как должны поступать старые нации»²¹⁵.

Использование М.С. Голвалкаром соматических метафор (здоровому телу индусской нации угрожает «рак» меньшинства) дополняет его идеологическую двойственность, согласно которой меньшинства не могут быть ничем иным, как «иностранцами», но и не должны существовать в индусской нации, если они не станут индусами. Аналогичным образом, гражданство ставится в зависимость от расовой, культурной и религиозной принадлежности индусов. И наоборот, лишение прав и, по сути, явная политика подчинения должны были быть сопряжены с неиндусской принадлежностью.

В работе «Мы или наша национальная идентичность» («We or Our Nationhood Defined») М.С. Голвалкар использовал явно метафизические, а не строго биологические концепции расы. Наиболее ярко это проявилось в его сравнениях Индии с фашистской Италией и нацистской Германией. И итальянский фашизм, и немецкий национал-социализм рассматривались им как законное пробуждение желаний и устремлений расового сознания. Такие устремления расы были историчны и укоренились в древней традиции. Нация была вынуждена «идти по дороге», которую прошлое открыло для нее. И наоборот, если нация отказывается от своих устоявшихся традиций и «расового духа», это серьезно угрожает ее жизненной силе и, следовательно, всей структуре ее существования. Раса и индивид имеют свой «ментальный каркас», обусловленный и сформированный историческим пробуждением «расового духа современности»²¹⁶. Поэтому, по мнению М.С Голвалкара, возникновение фашистской Италии продемонстрировало пробуждение «старого сознания римской расы о завоевании всей территории вокруг Средиземного моря»²¹⁷. Аналогичным образом в нацистской Германии

²¹⁵ Ibid. P. 48–49.

²¹⁶ Ibid. P. 31.

²¹⁷ Ibid. P. 33.

«вновь пробудился древний расовый дух, побудивший германские племена захватить всю Европу»²¹⁸. «Национальный дух» в нацистской Германии, утверждал он, был логичным и лишь стремился получить в свою собственность то, что «изначально» было немецкой землей, а именно территории Польши и Чехословакии, на которых проживали этнические немцы. Можно отметить определенное сходство с концепцией пассионарности Л.Н. Гумилева.

Для М.С. Голвалкара нацистская Германия также подтвердила предписание о том, что «нация» должна состоять из «чистой» расы, не имеющей примесей, и к чему должна стремиться Индия. «Чтобы сохранить чистоту расы и своей культуры, Германия потрясла мир, очистив страну от семитских рас – евреев. Расовая гордость проявилась здесь в наивысшей степени. Германия показала, насколько практически невозможно расам и культурам, имеющим коренные различия, ассимилироваться в одно единое целое, и это хороший урок для нас в Индостане, который мы должны усвоить и извлечь из него пользу»²¹⁹.

Будучи лидером организации РСС М.С. Голвалкар стремился создать «соответствующий тип человека», которому должно было быть отведено место в интегрированном социальном порядке, основанном на касте. Примечательно, что он использовал религиозные тексты для защиты кастовой системы. Хотя РСС выступает прежде всего против джати (субкаст), которые рассматриваются как ненужное дробление «индусской нации» на основе материальных и экономических факторов и эгоистичной экстраполяции семейных или эндогамных связей, в то же время защищает варнашрама-дхарму (индусскую систему деления общества на четыре сословия – варны), которая рассматривается просто как отражение «естественного закона», действительно «высшего и научного социального порядка, основанного на разделении труда»²²⁰. Однако защиту М.С. Голвалкаром варны и отказ от субкаст как эквивалента джати можно рассмотреть и, с другой стороны. Для него джати равна «индусской расе». Следовательно, можно рассматривать

²¹⁸ Ibid. P. 31.

²¹⁹ Ibid. P. 37.

²²⁰ Golwalkar M.S. Bunch of Thoughts. Bangalore: Sahitya Sindhu Prakashan, 2017. P. 63.

отказ от субкаст как критику неуместного использования концепции джати в качестве наследственного подхода к семье и сообществу, которая уменьшала силу джати для более широкой расово-наследственной концепции индуcской идентичности.

Кастовая система также занимала центральное место в представлении М.С. Голвалкара о нации и государстве. Согласно его заявлениям: «История не зафиксировала ни одного случая, когда одна варна или каста нападала на другую варну или касту. И ни одна варна никогда не противоречила национальным интересам».²²¹ Роль государства являлась вспомогательной и важной только для поддержания идеального социального порядка, основанного на варнах. Каждый аспект социального порядка (каста, экономика, государство и гражданское общество) должны были быть интегрированы, а экономические различия, такие как классовый конфликт, подавлены. Форма правления, предложенная М.С. Голвалкаром, отличалась одновременно идеализацией и отсутствием демократических принципов. Например, он превозносил систему сельских советов (панчаятов) не потому, что она способствует расширению полномочий по принятию решений на местах, а потому, что она ведет к созданию органически взаимосвязанной нации, в которой панчаят будет помогать «укреплению центра».

Начиная с М.С. Голвалкара, хиндутва начинает рассматриваться как идеология, стремящаяся установить гегемонию индуcсов, индуcских ценностей и индуcского образа жизни в политическом устройстве Индии. Хотя он и признавал разнообразие в индуизме, но утверждал, что индуcсы разделяют «одну и ту же философию жизни», «одну и ту же цель» и «одни и те же святыне самскары».²²², которые формируют сильную культурную и цивилизационную основу нации. Однако эти ценности, устремления и философия не разделяются, по его мнению, мусульманами и христианами.

Таким образом, по сравнению с В.Д. Саваркаром М.С. Голвалкар занимает более жесткую исключаящую (эксклюзивистскую) позицию в отношении прав

²²¹ Ibid.

²²² Ibid.

меньшинств. Оба выступали против умиротворения меньшинств и простого территориального национализма. Однако если для В.Д. Саваркара меньшинства могли бы сосуществовать на равноправной основе, то М.С. Голвалкар был готов лишить их даже элементарных прав, если они не проявят верности индусской культуре.

И В.Д. Саваркар, и М.С. Голвалкар считают индусов законной расой, образующей индусскую нацию. Оба используют слово «индус» и никогда не используют термин «индиец». Однако между ними есть ключевые различия. В.Д. Саваркар в отличие от М.С. Голвалкара делает упор на культуру, а не на религию. Акцент же М.С. Голвалкара на языке исключал из национальной связи тех, кто входил в сферу не-санскритских языков. У М.С. Голвалкара происходит полное стирание «гражданского» чувства национальной принадлежности: раса, религия, культура и язык исключают из членов нации неиндусов, полностью подчинив их воле индусов.

1.2.3. Синтез хиндутвы и «гандизма». Интегральный гуманизм

Д. Упадхьяи

Диндаял Упадхьяя (1916–1968) является одним из самых значимых идеологов для современного движения хиндутвы. Хотя он занимал должность президента Бхаратии джаны сангх, партии-предшественницы нынешней правящей партии Бхаратии джанаты парти (БДП), всего один год (1967–1968), в наши дни интерес к Д. Упадхьяя переживает нечто вроде ренессанса. Многие учреждения от школ и больниц до улиц и парков названы в его честь. Правительство Нарендры Моди, находящееся во главе государства с 2014 г., посвящает ему национальные проекты, такие как «Сделай в Индии» (Make in India)²²³. Труды и речи Д. Упадхьяи о принципах и политике Бхаратии джаны сангх, его философия «интегрального

²²³ Malhotra J. New pedestal for a saffron pioneer // India Today. 2015. 14 Oct. URL: <https://www.indiatoday.in/magazine/nation/story/20151026-new-pedestal-for-a-saffron-pioneer-820618-2015-10-14> (дата обращения: 02.02.2021).

гуманизма» и его видение подъема современной Индии представляют собой наиболее полное изложение того, что можно было бы назвать идеологией БДП. Благоговение, с которым к нему относятся те, кто сегодня находится у власти, создает ему высочайший интеллектуальный статус в движении хиндутвы.

Интегральный гуманизм не сильно отличался от мысли М.С. Голвалкара, однако заимствовал ряд положений философии М. Ганди. Версия индусского национализма Д. Упадхьяи нацелена на стирание общинного образа партии БДС в пользу более мягкого, духовного, неагрессивного образа, подчеркивающего социальное равенство и гармонию. Создание нового дискурса отражало доминирующие общественные настроения в индийском политическом поле в 1960–1970-х гг. Одним из значительных изменений по сравнению с М.С. Голвалкаром стало использование термина «Бхаратия», как отражающего смесь понятий «индус» и «индиец». Таким образом, новое значение данного термина означало адаптацию к политическим реалиям, в которых доминировал секуляризм.

Подобно В.Д. Саваркару и М.С. Голвалкару, Д. Упадхьяи осуждал концепцию территориального национализма. Исчезновение иностранной державы оставило вакуум перед народом, привыкшим к «негативному патриотизму» антиколониализма. Национализм должен был заключаться в чем-то гораздо большем, чем просто отказ от иностранного господства. Д. Упадхьяи отверг западную идею национализма как продукта Французской революции и созданной ею ситуации; он подверг критике представление о том, что нация состоит из различных составляющих элементов, таких как общая раса, религия, земля, традиции, общий опыт бедствий и т.д. Подобные идеи, по его мнению, упускали из виду сущностную составляющую национализма – любовь к Родине. Поскольку любовь к Родине никогда не прививалась ее жителям, их жизнь в независимой Индии сосредоточилась на деньгах и корысти. Этот современный материализм, Д. Упадхьяи считал главным социальным недостатком.

Ослепленная материальными достижениями, достигнутыми развитыми странами, Индия стала подражать иностранцам, беря за основу «пятилетние

планы» и проекты развития. Индия написала Конституцию, имитирующую западные, оторванную от какой-либо реальной связи с индийским образом жизни и от подлинно индийских представлений об отношениях между индивидом и обществом. Д. Упадхьяя выражает потребность в индусской политической философии, которая призвана основываться на концепции патриотизма и всеобъемлющем видении нации как целостного образования – ее безопасности, единства, роста и развития, благосостояния всего ее населения и полного развития каждого человека на основе присущего ей характера, культуры, духовных основ и ценностей, которые выдержали испытание временем²²⁴.

По мнению Д. Упадхьяи, у Индии было свое лицо, свой собственный этос. Только отражающая это национальная философия, могла быть успешной. Он был убежден, что независимая Индия не может полагаться на западные концепции, такие как индивидуализм, демократия, социализм, коммунизм или капитализм. Она должна отвергнуть все это и найти свой собственный подход. К сожалению, индийское государственное устройство после обретения независимости было построено на этих, по его мнению, поверхностных и слабых западных основах, а не на подлинных индусских.

Для Д. Упадхьяи западная мысль пронизана идеей конфликта – конфликта между индивидом и обществом, между правителем и управляемым, между властью духовенства и светской властью, между имущими и неимущими. Индийское мышление, с другой стороны, делало акцент на сотрудничестве и синтезе, а не на конфликте. Для западного ума, утверждал Д. Упадхьяя, главной темой этого конфликта были права: права личности и групп. Именно в этом отношении он видел необходимое отличие индуизма. Этос Индии подчеркивал обязанности, а не права, требовал координации и понимания, а не конфликта и ненависти. Все, что нужно сделать Индии – это «направить прожектор внутрь» и основывать свое

²²⁴ Bhashikar C.P. Pt. Deendayal Upadhyaya. Ideology and Perception. Part 5: Concept of the Rashtra. New Delhi: Suruchi Prakashan, 2014. 191 p.

мышление на «самораскрытии». Индийская политика должна была опираться на традиции и этос собственной древней индусской культуры²²⁵.

Как уже отмечалось, сведение индийской национальной идеи к территории и народу Д. Упадхьяя считал ошибочным. Именно такое мышление, утверждал он, привело националистическое движение, начиная с агитации Халифата, к политике умиротворения мусульманской общины, которая, в свою очередь, стремилась оправдаться необходимостью создания единого фронта против англичан. Раздел 1947 г. несомненно являлся поражением для тех, кто стремился сохранить единую Индию. Но оно было не столько провалом единства Индии, сколько крахом ошибочных утопических попыток охватить неиндусов, предпринятых во имя национального единства. По мнению Д. Упадхьяи, дело было не в том, что цель являлась неправильной, были неправильными скорее, методы сохранения единства Индии путем умиротворения меньшинств, и поэтому они потерпели поражение.

Индия может и должна вносить свой вклад в соответствии со своей культурой и традициями. Эта культура, конечно, индусская. Поэтому каждая община, включая мусульман и христиан «...должна отождествлять себя с вековым национальным культурным потоком, которым в этой стране была индусская культура»²²⁶. Его логика заключается в том, что истинное национальное единство и социальная интеграция возможны только тогда, когда все члены общества становятся частью общего «культурного потока». Без формирования такой объединяющей культурной основы, которая становится фундаментом для коллективной идентичности, консолидация нации становится невозможной. По мнению Д. Упадхьяи, национальный культурный поток будет продолжать оставаться единым, и те, кто не сможет идентифицировать себя с ним, не будут считаться гражданами.

Но Д. Упадхьяя не разделял идеи М.С. Голвалкара о том, каким именно образом следует обращаться с индийскими мусульманами. В статье «Акханд Бхарат: цели и средства» он пишет: «Ни один здравомыслящий человек не скажет,

²²⁵ Ibid.

²²⁶ Ibid.

что шесть крор мусульман должны быть уничтожены или выброшены из Индии. Но тогда им придется полностью отождествить себя с индийской жизнью»²²⁷. Мусульмане должны приспособиться к индийской действительности, но на какой основе? «Это единство может быть установлено только между однородными культурами, а не между противоположными. Можно приготовить смесь из различных злаков и бобовых, но если в нее попадут частицы песка, то вся еда испортится»²²⁸. Способ устранения этих «частиц песка» состоял в том, чтобы «очистить» или «национализировать мусульман» — «сделать мусульман настоящими индийцами». Конгресс ошибочно пытался создать индо-мусульманское единство против британцев, «пока все люди не станут частью одного культурного потока, национальное единство или интеграция невозможны... Необходимо будет создать ситуацию, в которой политические устремления ислама в Индии будут искоренены. Только тогда может укорениться стремление к культурному единству»²²⁹.

Требую от мусульман и других меньшинств такого подчинения хинду раштре и полного отождествления с ней, Д. Упадхьяя пришел к тому же месту, что В.Д. Саваркар и М.С. Голвалкар, затем сделал несколько шагов дальше них, развивая более полное представление о том, из чего может состоять индусская нация.

Выстраивая свои аргументы в пользу индусского государства, Д. Упадхьяя дезавуировал существующую конституцию Индии. Как он подчеркивал в «Раштра Дживан Ки Диша» (Путь к националистической жизни): «Мы стали свободными в 1947 г. Англичане покинули Индию. Мы почувствовали, что то, что считалось самым большим препятствием на пути наших усилий по национальному строительству, было устранено, и внезапно столкнулись с проблемой. В чем заключалось значение этой с таким трудом завоеванной независимости»²³⁰.

²²⁷ Bhashikar C.P. Pt. Deendayal Upadhyaya. Ideology and Perception. Part 5: Concept of the Rashtra. New Delhi: Suruchi Prakashan, 2014. P. 155.

²²⁸ Ibid. P. 109–110.

²²⁹ Ibid. P. 157.

²³⁰ Ibid. P. 13.

Индийские лидеры попытались решить эту проблему при разработке Конституции. Но, по мнению Д. Упадхьяи, неспособность правильно понять нацию привела их к заблуждению. «Мы до такой степени подражали иностранцам, что не видели, что наши национальные идеалы и традиции должны быть отражены в нашей Конституции. Мы удовлетворились созданием лоскутного одеяла из теорий и принципов, провозглашенных зарубежными странами... В результате наша национальная культура и традиции никогда не отражались в этих заимствованных откуда-то идеологиях, и поэтому они совершенно не затрагивали струн нашего национального бытия»²³¹.

В классической индусской формуле царь должен действовать в соответствии со своей Радж-Дхармой, или кодексом правления, который не определяется им самим, но устанавливается для него бескорыстными, непривязанными к земным благам риши. Говоря современным языком, Д. Упадхьяя видел индусского царя почти как главу исполнительной ветви власти, получающего власть от акционеров (народа), опосредованную видением правления (мудростью ведийских мудрецов). Заметив, что Конституция требует, чтобы любой человек, занимающий должность во власти, должен дать клятву верности этой Конституции, Д. Упадхьяя задает три вопроса. Были ли люди, которые создали Конституцию, наделены качествами бескорыстия, сильного желания служить обществу и глубокого знания правил Дхармы, как Риши? Или они сформулировали эту Смрити свободной Индии под влиянием неустойчивых обстоятельств, господствовавших в то время? Обладали ли эти люди оригинальностью мышления или имели склонность в первую очередь подражать другим²³²?

Ответы Д. Упадхьяи на эти вопросы были отрицательными. Создатели Конституции не были фигурами, проникнутыми бескорыстием и Дхармой, они находились в плену бурной политики той эпохи, и их умы оказались

²³¹ Kulkarni P. Deendayal Upadhyaya, Bigoted 'Guiding Force' of a Hindu Rashtra // The Wire. 2017. 30 Oct. URL: <https://thewire.in/history/deendayal-upadhyaya-guiding-force-hindu-rashtra> (дата обращения: 02.02.2021).

²³² Bhashikar C.P. Pt. Deendayal Upadhyaya. Ideology and Perception. Part 5: Concept of the Rashtra. New Delhi: Suruchi Prakashan, 2014. 191 p.

колонизированы западными идеями. Отцы-основатели Республики Индия являлись в основном англофильскими индусами, воспитанными в западных системах мышления. Поэтому он считал Конституцию ущербным документом, неспособным направить Индию на путь Радж-Дхармы. По его мнению, индусская нация была поработана неуместной вестернизацией.

Язык, на котором написана Конституция, выдавал это: «...если бы первоначальный проект Конституции был составлен на хинди или на любом другом индийском языке»²³³, то «неиндийский элемент» не был бы таким доминирующим. Однако его опасения выходили далеко за рамки языка. Основная концепция нации в Конституции, по его мнению, была принципиально не индийской: «В Конституции, как она есть сейчас, чувства англичан нашли лучшее выражение, чем чувства индийцев. Таким образом, наша Конституция, подобно английскому ребенку, родившемуся в Индии, стала англо-индийской по своему характеру, а не чисто индийской»²³⁴.

Таким образом Д. Упадхья поставил под сомнение не только процесс создания, но и саму легитимность Конституции. Для него отсутствие идеи хинду раштры в Конституции было неприемлемо в силу того, что именно Дхарма должна была находиться в центре концепций управления и государственного строительства. Он категорически отвергал мнение секуляристов о том, что Дхарма – это исключительно личное дело, что она не имеет ничего общего с обществом или нацией. Напротив, утверждал, что существует высшая цель жизни, которая превосходит все различия и особенности касты, секты или языка. Эта цель не мирская, она не состоит в стремлении создать огромную политическую империю или господствовать над миром в военном отношении.

В соответствии с его ксенофобским отношением к иностранным понятиям и терминам, Д. Упадхья объяснил свои убеждения с помощью санскритских терминов, которым он приписывал определенные современные значения. Любимое слово Д. Упадхьи – «читти» в его понимании значит «силу души» нации.

²³³ Ibid. P. 171.

²³⁴ Ibid.

Современная Индийская Республика, возникшая в соответствии с Конституцией, не имела понятия о своем чити²³⁵.

Одним из примеров этого является для него конституционное устройство страны, а именно решение переименовать провинции в штаты. Он отмечал, что формулировка, предусмотренная в Конституции, размывает священную идею единой Бхаратварши (индийского субконтинента). Конституция должна была говорить об унитарном государстве, а не о союзе государств. Чити сопровождает другая сила, которую Д. Упадхья называл «вират шакти», буквально огромная сила или мощь. Пока чити пульсирует и чиста, нация продолжает процветать. Именно дух чити создает вират шакти, организованную и единую боевую силу, которая защищает нацию от агрессии и раздора. Если чити – душа нации, то вират шакти – ее жизненная сила. Ни одна из этих идей не присутствует в Конституции Индии, что, для Д. Упадхья, свидетельствует о ее глубоко ущербной природе²³⁶.

Д. Упадхья беспокоит то, что конституционная система Индии была создана в отрицании ее истинного национального духа. Он считал, что если современная индийская нация будет продолжать в том же духе, индусская цивилизация погибнет, указывая, что в конце концов, именно это произошло с Грецией и Египтом, чьи современные воплощения не имели никакого отношения к древним цивилизациям, от которых они произошли. В этих странах могли жить те же самые люди, но они не имели никакого сходства с прошлым их страны или их предками. Это была судьба, которая, как опасался Д. Упадхья, постигнет Индию, если она продолжит идти по светскому западному пути, намеченному для нее в Конституции.

Д. Упадхья в противовес В.Д. Саваркару и М.С. Голвалкару признавал, что Индия, о которой он писал, все-таки должна была принять своих мусульман и христиан. Он отверг идею о том, что хинду раштра должна быть теократическим государством, распространяющим индусскую религию, и настаивал на том, что его концепция не основана на ненависти к какой-либо общине и не реакционна.

²³⁵ Ibid.

²³⁶ Ibid.

Данные идеологические формулировки можно объяснить доминирующим положением Индийского национального конгресса и секуляризма в общественной жизни Индии того периода.

Критики индусского государства, утверждал Д. Упадхьяя, из страха потерять миллионы христианских и мусульманских избирателей сочли этот термин нецелесообразным в конкурентной политике. Они думали, что использование термина «хинду раштра» исключало мусульманские и христианские общины, но они заблуждались. Если бы обе эти общины стали единым целым с национальным культурным мейнстримом без каких-либо изменений в их собственных способах поклонения, они были бы желанными гостями в Новой Индии. Все, что им нужно было сделать – это признать древние традиции Индии, смотреть на индусских национальных героев как на своих национальных героев и развивать в себе преданность Бхарате. Тогда они стали бы гражданами индусского государства²³⁷.

Утверждая такой взгляд на политическую идентичность для мусульман и христиан, Д. Упадхьяя фактически возвращается к В.Д. Саваркару и М.С. Голвалкару. Его политическая инклюзивность была иллюзорной, поскольку термины, в которых она была сформулирована, несмотря на кажущуюся открытость другим формам религиозного поклонения, не оставляли места ни для чего иного, кроме подчинения господству индусской культуры и традиций.

Несмотря на некоторые различия, все три идеолога едины в стремлении создать моноэтническую индусскую нацию, основанную на культурной, расовой и/или духовной общности.

В.Д. Саваркар видел в индуизме культурно-цивилизационную основу нации, где принадлежность к ней определялась не столько верой, сколько общей историей, кровью и преданностью Бхарату. Религия для него была своеобразным маркером идентичности. М.С. Голвалкар, напротив, радикализировал эту идею, превратив индуизм в этнорелигиозный критерий «чистоты» нации. Д. Упадхьяя в свою очередь считал, что индуизм служит этико-культурным фундаментом, объединяющим всех, кто разделяет индусские традиции и ценности. В его

²³⁷ Ibid.

рассуждениях религия играет важную роль, но не как инструмент подавления, а как основа социальной гармонии.

Проблема религиозных меньшинств, особенно мусульман и христиан, занимает центральное место в идеологии хиндутвы. Хотя все идеологи признавали, что меньшинства представляют собой чуждые элементы, их взгляды на будущее этих групп в индусской нации различались. Можно условно выделить три подхода:

«Условно-толерантная» модель В.Д. Саваркара – допускается сосуществование меньшинств, но без равных прав.

«Эксклюзивная» модель М.С. Голвалкара – мусульмане и христиане рассматриваются как чуждые элементы, требующие либо полной ассимиляции, либо изоляции и изгнания.

«Интеграционная» модель Д. Упадхьяи – допускается включение меньшинств в национальный проект при условии принятия ими индусской культурной парадигмы.

Таким образом, мы можем наблюдать, как развивалась хиндутва — от воинствующего традиционализма М.С. Голвалкара к более гибкой идеологии Д. Упадхьяи. Если В.Д. Саваркар считается «отцом хиндутвы», то М.С. Голвалкар был её радикальным проповедником, а Д. Упадхьяя — философом, который придал идеологии интеллектуальную глубину.

Хиндутва выкристаллизовалась как реакция на реальную/воображаемую угрозу со стороны христианских миссионеров и мусульман в глазах индусских элит. Комплекс «неполноценности» индусской общины стимулировал процесс идеологического конструирования, в основу, которого легла уязвимость перед более сплоченным и сильным «Другим». Создание национальной идентичности осуществлялось через обращение как к древним индусским традициям и практикам, так и к тем особенностям, которые в представлении идеологов хиндутвы способствовали силе «Другого».

На радикализацию хиндутвы во многом оказали влияние европейские политические процессы межвоенного периода (1918–1939), а именно установление

фашистского режима в Италии и национал-социалистского в Германии. В частности, М.С. Голвалкар, рассматривая проблему индийских меньшинств, пытался адаптировать вопрос судетских немцев к индийским реалиям.

«Интегральный гуманизм» как политическая доктрина БДП отражал адаптацию к политическим реалиям 1960–1970-х гг., в которых доминировал Индийский национальный конгресс и секуляризм. В ретроспективе вариант хиндутвы Д. Упадхьяи станет основным в политической практике индусских националистов.

ГЛАВА 2. ХИНДУТВА: ОТ МАРГИНАЛИЗАЦИИ К ДОМИНИРОВАНИЮ

2.1. Организационное объединение индусов

До начала 1920-х гг. единственной организацией в Индии, последовательно выступавшей за религиозные и социально-политические преобразования, направленные на возрождение индуизма, оставалась Арья самадж (сообщество ариев). В то время движение стремилось объединить индусов, на основе территориальной общности, а не религиозной принадлежности. Однако после смерти Даянанды Сарасвати, её антиколониальная направленность постепенно трансформировалась на антимусульманскую. Арья самадж сыграл ключевую роль в формировании идеологии индусского национализма, придав ей этнорелигиозную направленность и культивируя нетерпимость к представителям других религиозных общин. Хотя изначально движение было основано на идеях религиозного реформирования и обладало значительным социально-преобразовательным потенциалом, антимусульманская риторика лидеров движения способствовала его сближению с проиндусскими группами. Это, в свою очередь, стало основой для консолидации индусского националистического движения в единый идеологический фронт. В конце XIX – начале XX в. наметилась тенденция к объединению движений религиозного возрождения. В 1923 г. была создана Хинду махасабха (Великое собрание индусов) – организация, объединившая большинство групп индусских собраний (хинду сабх) и вскоре ярко заявившая о себе как о серьёзной политической общеиндийской организации. Хотя первой организацией, консолидировавшей индусское сообщество, стала именно Хинду Махасабха, чей президент В.Д. Саваркар разработал доктринальные принципы хиндутвы, со временем доминирующей силой станет Раштрия сваямсевак сангх (РСС, пер. Союз добровольных слуг Родины). Именно РСС, благодаря системной организационной работе и широкой поддержке населения, стал главной организацией, продвигающей идеологию индусского национализма, объединив миллионы сторонников вокруг концепции хиндутвы.

Раштрия сваямсевак сангх и Сангх паривар

РСС создается в 1925 г. в Нагпуре. Его основатель, брахман Кешав Балирам Хедгевар, стремился объединить лучшие аспекты Арья самаджа и движения сангатан. Он хотел создать небольшую по численности, но эффективную организацию, состоящую из активистов-патриотов. По идеологическим соображениям К.Б. Хедгевара, Индии требовалась система подготовки («чааритья нирман» или «воспитание характера»), которая воспитывала бы «образцовых мужчин», способных объединить многообразную страну²³⁸. РСС изменил некоторые индусские практики, в частности, акхару – традицию встреч молодых людей на борцовских площадках для выполнения физических упражнений. А также институциональную форму религиозной секты, объединенной вокруг духовного авторитета²³⁹. РСС попытался объединить эти две традиции, придав религиозной практике боевой, маскулинный характер и наполнив акхары идеологическим содержанием.

Центральным элементом РСС являются шакхи – центры подготовки, где молодые люди собираются ежедневно под руководством главного инструктора (мукхья шикшак) на один час для выполнения физических упражнений, формирования идеалов и норм добродетельного поведения, а также идеологической подготовки. Таким образом, шакхи функционируют как «идеологические акхары»²⁴⁰. Количество членов в шакхах варьируется от 50 до 100 человек. Благодаря небольшому размеру групп и тому, что сваямсеваки (активисты организации) из схожих социальных слоёв, это способствует укреплению социальной солидарности внутри шакхи. В зависимости от возрастной группы функционируют различные «центры подготовки»: Шишу Сваямсеваки (6–10 лет);

²³⁸ Andersen W.K., Damle S.D. The Brotherhood in Saffron. The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism. New Delhi: Penguin, 2019. P. 12.

²³⁹ Freitag S.B. Collective Action and Community: Public Arenas and the Emergence of Communalism in North India. Delhi: Oxford University Press, 1990. 395 p.

²⁴⁰ Jaffrelot C. The Hindu Nationalist Movement in India. New York: Columbia University Press, 1996. P. 34–35.

Бал Сваямсеваки (10–14 лет); Таруна Сваямсеваки (14–28 лет); Праудх Сваямсеваки (28 лет и старше).²⁴¹

Учебные программы РСС направлены на формирование чувства товарищества, укрепление личных связей между участниками и воспитание приверженности общим ценностям. Игры и занятия спортом особенно привлекательны для жителей густонаселённых районов с низким и средним уровнем дохода, где может быть недостаточно мест для отдыха. Стоит отметить, что шакхи традиционно не пользуются большой популярностью в деревнях, где обширные открытые пространства и более развито чувство общности.²⁴²

Дисциплина является ключевой составляющей организации. Для активистов РСС различные формы контроля – шакха, молитва, парады – разнообразными способами способствуют «преодолению разрыва», то есть создают ощущение полноты и возвышенного единства с корпоративной частью организации. Но дисциплина также выступает в качестве «объективации веры», символического воплощения или ритуализации идеологической цели, буквальное значение которой остается неясным или непрозрачным. Это не просто признак «пустой» рутинизации, но и источник силы, поскольку дисциплина работает как структура поддержки идеологической конструкции. Другим важнейшим аспектом ритуализации в РСС является физическая самодисциплина и поклонение силе, с помощью которых организация пытается преодолеть «женоподобного» индуса и подражать «демонизированному врагу» – якобы сильному, агрессивному, мощному и мужественному мусульманину.

Можно предположить, что целью повторения добровольцами идентичного набора ритуалов, от молитв до физических упражнений, было создание «воображаемого сообщества» молодых мужчин-новобранцев по всей Индии. Таким образом каждая шакха стремилась олицетворять собой хинду раштру в миниатюре.

²⁴¹ Andersen W.K., Damle S.D. The Brotherhood in Saffron. The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism. New Delhi: Penguin, 2019. P. 80.

²⁴² Ibid. P. 86–95.

РСС времен К.Б. Хедгевара представлял собой группу единомышленников, представителей высших каст общества. Существенную сложность в объединении индусов оказывало то, что индуизм, который проповедовал К.Б. Хедгевар, основывался на брахманическом видении мира. РСС оставался патриархальным образованием локального типа с узкой социальной базой. Его поддерживали главным образом высшие слои общества: брахманы, бания и земельная аристократия²⁴³.

Распространение шакх в районах с межобщинной напряженностью привело к смене ориентира РСС на более военизированный. После смерти К.Б. Хедгевара пост сарсангчалака (лидера организации) занял М.С. Голвалкар. В течение пяти лет он развил сеть шакх РСС, создав филиалы почти во всех крупных хинди-говорящих городах Индии. Также М.С. Голвалкар изменил ориентацию и облик организации, отказавшись от военизированной направленности в пользу культурной. Для него основной целью, стоящей перед РСС, была трансформация норм и привычек индийского общества²⁴⁴.

По мере того, как РСС переходил на «культурный путь», прекращая многие публичные резонансные мероприятия, внутри организации возникало значительное внутреннее напряжение. Сформировалось два лагеря – «традиционалисты», представители старшего поколения (в основном жители Махараштры), отстаивающие идею воспитания характера; и «активисты», представители молодого поколения (в основном североиндийцы), выступающие за активную агитацию и массовые публичные акции²⁴⁵. «Активисты» считали, что РСС, обладая хорошей организационной основой, может заменить Хинду махасабху в качестве главного представителя интересов индусов. В обострившейся межобщинной напряженности, предшествовавшей разделу страны, и последовавшей за ним волны насилия и массовой миграции, РСС активизировался

²⁴³ Куценков А.А. Многоликая хиндутва. Часть 1. Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2010. № 2. С. 79-94.

²⁴⁴ Andersen W. K., Damle S. D. The Brotherhood in Saffron. The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism. New Delhi: Penguin, 2019. P. 43.

²⁴⁵ Ibid. P. 108–109.

в публичном поле. Многие подразделения организации отказались от осторожной политики. Раздел Британской Индии в 1947 г. по религиозному признаку на Индию и Пакистан создал ситуацию полностью согласующуюся с идеологическими предубеждениями РСС. Мусульмане стали очевидным врагом, угрожающим единству индусского государства. Открылось «окно» возможностей для демонстрации широким массам выработанного в шакхах образа индуса-патриота. Во время фактического развала административной машины РСС организовал масштабную работу по оказанию помощи и содействию индусским беженцам из Пенджаба и Синда. В итоге они окажутся самой восприимчивой аудиторией для идеологического послания организации. Вместе с тем, активисты РСС активно участвовали в межобщинном насилии. Хотя и не санкционированное высшим руководством организации, это соответствовало идеологическим установкам для сваямсеваков, поскольку рассматривалось как «справедливое» насилие, акт самообороны против мусульманского врага.

События раздела и роль РСС в них станут одним из основных элементов мифологии организации. Причиной этому является то, что у националистических движений, подобных РСС, есть «оптимальная среда обитания»: противоречия ясны, антагонист очевиден, борьба идет не на жизнь, а на смерть. Неопределенность крайне опасна для движений, ориентированных на идеологическую сплоченность. После событий 1947 г. стратегический маятник РСС качнулся от «формирования характера» к «активизму» – работе по оказанию помощи, пропаганде, военизированное вмешательство в межобщинное насилие. Организация смогла завоевать определенную позитивную репутацию в Северной Индии (особенно среди беженцев), а также в кругах ИНК. Однако убийство М. Ганди 31 января 1948 г. Натхурамом Годзе бывшим сваямсеваком изменило отношение к индусским националистам и РСС, в частности. Это событие вызвало волну народного недовольства, которая вылилась в линчевания общины читпаванских брахманов (к ним принадлежал Н. Гозе) в Махараштре.

В результате, РСС был запрещен. 1 июля 1949 г. запрет был снят после принятия письменной конституции организации. РСС оказался в ослабленном

состоянии, для многих индийцев это была организация-изгой²⁴⁶. Руководство было вынуждено разработать новый «респектабельный» имидж для преодоления общественного порицания. Важнейшим шагом в данном направлении стала диверсификация организации. Решение было принято с целью защитить РСС от возможных ограничений и предложить новые возможности для личностного роста увеличивающемуся числу активистов, стремящихся активно участвовать в государственном строительстве. Постепенно были созданы полуавтономные филиалы РСС, управляемые назначенными прачараками²⁴⁷. Филиалы организационно и идеологически являются дочерними структурами РСС²⁴⁸. Однако в финансовом плане и с точки зрения общественного представительства они оставались формально независимыми. РСС де-юре не несло ответственности за их действия. Организационная сплоченность обеспечивается за счет следующих факторов:

Во-первых, помимо идеологической составляющей во всех филиалах применяется система «сангатан мантри» (организационный секретарь). Ключевые должности, практически всегда пост генерального секретаря, в дочерних группах занимают прачараки. РСС распределяет прачариков между всеми филиалами и иногда выступает посредником в спорах, когда система внутреннего консенсуса не работает. Во-вторых, РСС предоставляет своим филиалам определенную автономию и редко вмешивается непосредственно в процесс принятия ими решений.

Все дочерние структуры РСС принято объединять под общим названием Сангх паривар («Семья»). На сегодняшний день, за исключением высшего руководства РСС, мало кто может назвать точное количество организаций, входящих в состав «семьи». На региональном и местном уровнях их образование приняло лавинообразный характер. С уверенностью можно утверждать, как

²⁴⁶ Noorani A.G. The RSS: A Menace to India. New Delhi: LeftWord, 2019. 447 p.

²⁴⁷ Активисты РСС, прошедшие полный курс подготовки.

²⁴⁸ Andersen W., Damle S. Messengers of Hindu Nationalism. How the RSS Reshaped India. London: Hurst&Company, 2019. P. 108–137.

минимум о 36 организациях, связанных с РСС²⁴⁹. Среди них крупнейший рабочий профсоюз Индии – Бхаратия маздур сангх (БМС, пер. Союз индийских рабочих), крупнейшая студенческая ассоциация – Акхил бхаратия видьярти паришад (АБВП, пер. Всеиндийский совет студентов) и правящая партия Бхаратия джаната парти (БДП, пер. Индийская народная партия). Дочерние структуры охватывают широкий спектр интересов, включая политику, сельское хозяйство, здравоохранение, образование, религию, экономику и др. Существуют организации, осуществляющие свою роль как на национальном, так и на международном уровнях (Хинду сваямсевак сангх, Индусский студенческий совет). Более того, продолжают формироваться новые группы для решения новых задач, к примеру, филиалы Кутумб Прабодхан (фокусируется на укреплении семейных уз) и Стри Шакти (отстаивает права женщин). Существует также множество организаций, которые имеют тесные связи с РСС, но не считаются полноправно аффилированными. Кутумб Прабодхан и Стри Шакти начали свою работу много лет назад (в 2010 г. и в конце 1990-х гг. соответственно), однако полноправными членами «Семьи» они стали лишь в 2017 г.

В конце XX в. происходит резкий рост численности РСС и ее дочерних групп. Это явилось закономерным следствием фискальных реформ начала 1990-х гг., когда индийская национальная экономика выросла в реальном выражении более чем на 400%.²⁵⁰ По данным всемирного банка, уровень урбанизации увеличился вдвое в период с 1960 г. (18%) по 2021 г. (35%).²⁵¹ Численность среднего класса выросла с 14% в 2005 г. до 31% в 2021 г., и по оценкам достигнет отметки в 63% к 2047 г.²⁵² Стремительное экономическое развитие страны сделало индийское

²⁴⁹ Ibid.

²⁵⁰ GDP, PPP (current international \$) – India. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.PP.CD?end=2021&locations=IN&start=1960&view=chart> (дата обращения: 11.03.2023)

²⁵¹ Urban population (% of total population) – India. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/SP.URB.TOTL.IN.ZS?locations=IN> (дата обращения: 11.03.2023).

²⁵² Nearly 1 in 3 Indians middle class, to double in 25 years: Report. TOI. URL: <https://timesofindia.indiatimes.com/business/india-business/middle-class-nearly-1/3rd-of-indias-population-to-be-2/3rds-by-2047-report/articleshow/95239621.cms> (дата обращения: 11.03.2023)

общество более сложным, и эта сложность отражается в разнообразии филиалов РСС. Расширение членского состава организации стало для нее способом обратиться к различным группам населения, которые не являлись традиционными сторонниками РСС. Узлы сообщества и семьи, пропагандируемые РСС, имели значение для тех, кто чувствует себя лишенным корней. Это особенно верно в отношении развивающихся стран, в которых новые экономические и административные системы быстро подорвали институты и моральные устои, традиционно определяющие социальное положение человека и его отношение к власти. Это может объяснить привлекательность РСС и его филиалов в социально сложной и разнообразной стране, переживающей быстрые социальные и экономические изменения. РСС считает себя посланником дхармы, индуистского идеала долга и праведного поведения. Он действует, как «культурный предприниматель», ищущий «покупателей» для своего послания. Распространение каналов коммуникации предоставляет множество путей для мобилизации поддержки идеи единства среди тех, кто стремится к стабильности в изначально беспокойной среде.

Идеологи РСС в прошлом концентрировали свои усилия на вопросах идентичности, анализируя, что делает индусов похожими друг на друга, с одной стороны, и отличными от других групп, с другой. Данный подход требовал перечисления и категоризации тех общих черт, которые объединяют индусов как сообщество, что является сложной задачей в такой социально и культурно разнообразной стране, как Индия. Поиск сходств и различий вынудил руководство РСС, традиционно принадлежащее к высшей касте, открыто обратиться к группам, находящимся на противоположном конце кастового спектра. Однако эти общеиндусские призывы зачастую были сформулированы в терминах высшей касты, что было слишком элитарным языком для большинства. Начиная с 1990-х гг. РСС начинает внедрять то, что К. Жаффрело называет «социальной инженерией» (позитивная дискриминация членов высшей касты), в модель

«санскритизации» (подражание поведению высшей касты), направленную на достижение социальной ассимиляции всех индусских групп²⁵³.

Рост социального разнообразия внутри Сангх паривара привел к смягчению ряда идеологических положений РСС. Организация практически отказалась от попыток сделать хинди единственным национальным языком. К примеру, РСС поддерживает английский на юге страны, где говорят на дравидийских языках. Эволюция организации также проявляется в ее стремлении выйти идеологически за пределы хинди-индуистской культуры Северной Индии. Во многом данные процессы обусловлены последними электоральными успехами БДП, и целью охватить максимально возможное количество населения Индии.

РСС на сегодняшний день является одной из крупнейших неправительственных ассоциаций в мире, насчитывающую по разным оценкам 1,5–2 млн. постоянных участников. По состоянию на 2023 г. насчитываются 68 651 местных ежедневных собраний (шакха), 26 877 еженедельных собраний, 10 412 ежемесячных собраний, проходящих в 42 613 различных местах по всей стране. Количество ежедневных шакх растет беспрецедентными темпами, увеличившись за год с 60 929 (2022 г.) до 68 651 (2023 г.)²⁵⁴.

Хиндутва и партийное строительство

В начале XX в. в Индии наблюдался активный рост индусских и мусульманских коммуналистских организаций. Образование в 1906 г. Мусульманской лиги и введение в 1909 и 1919 гг. новых избирательных законов, предусматривающие выборы в законодательные органы по религиозным куриям, включая отдельную мусульманскую, усилило опасения индусов относительно

²⁵³ Jaffrelot C. The Sangh Parivar between Sanskritization and Social Engineering // The BJP and the Compulsions of Politics in India / Ed. T.B. Hansen, C. Jaffrelot. New Delhi: Oxford University Press, 1998. P. 22–71.

²⁵⁴ Rashtriya Swayamsevak Sangh. Akhil Bharatiya Pratinidhi Sabha – Samalkha. Annual Report 2022–23. URL: <https://prativedan.rss.org/index.php?edition=Mpage&date=2023-03-12&page=1> (дата обращения: 08.06.2023).

мусульманской угрозы. Во многих регионах стали основываться хинду сабхи (собрания индусов), которые в 1913 г. объединились в Хинду махасабху.²⁵⁵

Изначально Хинду махасабха была одной из групп внутри партии Конгресс, которая продвигала «индусские интересы». В 1920-е гг. она превратилась в независимую политическую силу. В этот период в Северной Индии сформировался симбиоз между Арья самаджем и Хинду махасабхой, который характеризовался двойным членством и зарождающимся идеологическим единством²⁵⁶. Это особенно проявилось в ходе агрессивных кампаний шуддхи²⁵⁷ в Пенджабе, где политическая обстановка была отмечена высоким уровнем межобщинной конкуренции. В условиях обострения социальной напряжённости в обществе мусульмане инициировали движения «Танзим»²⁵⁸ и «Джамат Таблиг»²⁵⁹ с целью укрепления позиций ислама, особенно среди малоимущих слоёв населения. В конечном счете Хинду махасабха отделилась от Конгресса и стала полноценной партией в конце 1930-х гг. под руководством В.Д. Саваркара.

Хинду махасабха явилась продуктом среды, в которой помимо нее существовали три сильных игрока – колониальное правительство, Конгресс и Мусульманская лига. После раздела Британской Индии эта среда перестала существовать. Еще до событий 1947 г. Конгресс одержал безоговорочную победу на выборах 1946 г., а Хинду махасабха, лишенная достойного избирательного аппарата и испытывающая серьезные организационные трудности, не смогла произвести никакого впечатления на них.

Идеологические формулировки Хинду Махасабхи были взяты в основном из точек соприкосновения идей арья самаджистов и санатанистов. Затем эти идеи

²⁵⁵ Ванина Е.Ю. Индия: история в истории. М.: Наука, 2014. С. 161.

²⁵⁶ Jaffrelot C. The Hindu Nationalist Movement in India. New York: Columbia University Press, 1996. P. 14–17.

²⁵⁷ Обряд, направленный на возвращение индусов, ранее принявших ислам или христианство, к индуизму.

²⁵⁸ Движение, возникшее в начале XX в. в Северной Индии, выступало за реформирование личной религиозной практики и защиту угнетенного ислама и мусульманского меньшинства.

²⁵⁹ Исламская организация, основанная в 1926 г. в Индии Мауланой Мухаммадом Ильясом. Её основные цели – убедить членов исламской общины вернуться к исполнению религиозных обязанностей в соответствии с учением пророка Мухаммада, а также призвать немусульман обратиться к единобожию.

были отточены благодаря взаимодействию с колониальным правительством и другими политическими группами. Кампании по защите коров, хинди и деванагари, обратному обращению в индуизм и поддержанию демографического баланса между индусами и мусульманами, популяризация индусских ярмарок и фестивалей составляли важные направления ее работы. После обретения независимости партия отказалась от радикальных изменений как в своей организационной структуре, так и в идеологических формулировках. В сочетании с созданием Бхаратия Джана Сангх в 1951 г., а затем, Бхаратия Джаната Парти в 1980 г. это привело к тому, что Хинду Махасабха утратила свою актуальность и практически полностью ушла из политического поля.

С момента основания РСС лидеры организации относились к участию в политике с глубоким скептицизмом. Запрет РСС в 1948–1949 гг., продемонстрировал отсутствие политического чутья у руководства организации, а также стимулировал процессы создания и/или поддержки политической силы, разделяющей идеологию хиндутвы. После отмены запрета на организацию было оказано существенное давление со стороны молодых активистов, которые стремились заполнить вакуум в политическом поле в связи с откровенной деградацией Хинду махасабхи²⁶⁰. Несмотря на наложенные ограничения на РСС и публичный отказ высшего руководства организации от участия в политической сфере²⁶¹, необходимость в политической поддержке и защите была очевидна. Таким образом, основной вопрос заключался в будущем характере отношений РСС с политикой. М.С. Голвалкар выступал за консультативную роль организации в качестве дхармического советника государственной власти, что не устраивало ряд видных активистов, стремящихся к более активному участию в партийном строительстве. В частности, Балрадж Мадхок желал создать политическую

²⁶⁰ Smith D. *India as a Secular State*. Princeton: Princeton University Press, 1963. P. 473–479.

²⁶¹ Принятая в 1949 г. Конституция РСС провозглашала, что организация не занимается политической деятельностью, а сфера ее интересов охватывает лишь социальную работу. Однако РСС позволял своим сваямсевакам участвовать в любой политической деятельности, не носящей насильственный характер.

альтернативу партии ИНК совместно с бывшим президентом Хинду махасабхи Шьяма Прасадом Мукерджи²⁶².

Несмотря на длительные контакты, план создания политической партии затормозился. В первую очередь это было связано с нежеланием и опаской М.С. Голвалкара слишком сильно вовлекать организацию в процессы партийного строительства. В свою очередь Ш.П. Мукерджи продемонстрировал свою решимость, основав партию Джану сангх (пер. Народный союз) в Западной Бенгалии 23 апреля 1951 г., а в мае того же года по инициативе Б. Мадхока создаются отделения в Пенджабе и Дели.

Данные процессы подтолкнули высшее руководство РСС к более активному сотрудничеству, поскольку формирование неподконтрольной политической партии, привлекающей на свою сторону сваямсеваков, могло вызвать потерю внутренней дисциплины в организации. В связи с этим РСС стремился через своих активистов массово войти в состав партии, чтобы оказывать влияние на нее изнутри. К осени 1951 г. Джана сангх имела одиннадцать региональных отделений в Пенджабе, Дели, Уттар-Прадеше, Бенгалии, Карнатаке, Бихаре, Раджастане, Патиале и союзе государств восточного Пенджаба, Ориссе, Химачал-Прадеше, Мадхья-Бхарате. Для большинства из них было характерно двойное руководство, когда президентом отделения был тот или иной политический деятель, а должность секретаря занимали ведущие прачараки РСС²⁶³.

Таким образом, образование Джаны сангх стало компромиссом между двумя группами разнонаправленных интересов. С одной стороны, опытных политиков и лидеров Хинду махасабхи и Арья самадж, с другой – высшего руководства РСС, в целом враждебно относившегося к концепции электоральной конкуренции. Мотивацией для вступления РСС в политическую сферу, по всей видимости, были попытка обрести политических голос, получить общественную легитимность и расширить влияние организации через подконтрольный политический филиал.

²⁶² Roy T. Syama Prasad Mookerjee: Life and Times. Gurgaon: Penguin Viking, 2018. P. 297–298.

²⁶³ Baxter C. The Jana Sangh: a biography of an Indian political party. Bombay: Oxford University Press, 1968. P. 73.

21 октября 1951 г. на учредительном съезде партии в Дели был избран рабочий комитет Бхаратии джаны сангх (БДС, пер. Индийский народный союз). Показательно, что трое из руководящего состава партии – Б.Р. Мадхок, Д. Упадхьяя, Б. Сохни были высокопоставленными сваямсеваками РСС.

Прачараки составляли внутренний каркас БДС, де-факто они руководили повседневной работой местных отделений, были основным связующим звеном между различными уровнями партии, играли важную роль в выборе должностных лиц. Однако в некоторых отделениях БДС преобладали элементы, не принадлежащие к РСС. По мере того, как РСС усиливал свой контроль над партийной организацией, скрытое недоверие между различными элементами перерастало в открытую враждебность. Ш.П. Мукерджи и его сторонники выступали за открытую партийную структуру с конкурентными выборами лидеров, в то время как РСС предпочитал контролировать партию через неформальные сети и строго регламентированные дебаты. Эти внутренние разногласия в Джана сангхе переросли в полномасштабные противоречия во время кризиса, последовавшего за внезапной смертью Ш.П. Мукерджи в 1953 г. Смерть Ш.П. Мукерджи привела к более активному вмешательству РСС во внутренние дела партии. В первую очередь это было вызвано опасением, что БДС может перейти под контроль менее надежного политика.

В конечном счете, РСС получил практически абсолютный контроль над организационным крылом партии. Отношения между общественными деятелями, избранными членами парламента, президентом и вспомогательной группой штатных организаторов стали похожи на отношения между лидером РСС в регионе и реальной сетью власти, лежащей на прачараках. С доминированием РСС ориентация БДС постепенно смещалась от обращений к либеральному образованному среднему классу в больших городах к обращениям к низшему среднему классу в малых и провинциальных городах Северной Индии. В языке партии произошел переход с английского на хинди, а стратегия изменилась с быстрой электоральной мобилизации на постепенное организационное

расширение в тесном сотрудничестве с другими филиалами Сангх паривара²⁶⁴. БДС сделала акцент на кампаниях, связанными с вопросами национального единства: кампания за освобождение Гоа (1955); кампания против разделения Пенджаба по языковому/конфессиональному признаку (1955–1957); кампания против использования урду в северной Индии (1954–1961), вызвавшая общинную напряженность и беспорядки в Уттар-Прадеше; кампания за придание хинди статуса национального языка (1958–1965); кампания против забоя коров и т.д.²⁶⁵. Хотя некоторые из этих кампаний укрепили местные сети БДС, они также усилили образ партии как коммуналистской, находящейся вне политического мейнстрима, определяемого доминированием секуляризма.

В 1965 г. БДС переориентируется в более популистском направлении. Принимается новая программа, основанная на «интегральном гуманизме» Д. Упадхьяи. Партия начала изучать возможные союзы с другими оппозиционными силами. Принятие интегрального гуманизма в качестве политической доктрины и новая открытость БДС в значительной степени подготовили почву для первого крупного публичного прорыва индусского националистического движения – союза с мощным гандистским движением во главе с Джаяпракаш Нараяном на Севере Индии.

Общая поляризация политического дискурса и нарастающие протесты против И. Ганди создали благодатную почву для призыва Дж. Нараяна к «тотальной революции» индийского общества. Именно он стал главным центром оппозиции Конгрессу. Одним из результатов антиконгрессной волны стало образование Лок Сангарш Самити (ЛСС, пер. Комитет народной борьбы) – организации, координирующей деятельность нескольких партий, поддерживающих движение Сарводхья Дж. Нараяна.

Партия «Джаната» (ДП), образованная за несколько месяцев до всеобщих выборов 1977 г., стала прямым результатом многолетнего сотрудничества между БДС и другими силами в ЛСС. В партию вошли перебежчики из ИНК, ИНК (О),

²⁶⁴ Ibid. P. 67–68.

²⁶⁵ Smith D. India as a Secular State. Princeton: Princeton University Press, 1963. P. 473–479.

возглавляемого бывшим лидером Конгресса Морарджи Десаи, Социалистической партии, Бхаратии Лок Дал, возглавляемой Чараном Сингхом и БДС.

Самым сложным вопросом, с которым столкнулись бывшие члены БДС в ДП, был так называемый «спор о двойном членстве». На различные отделения РСС оказывалось сильное давление с целью слияния с другими студенческими организациями и профсоюзами, чтобы консолидировать базу поддержки ДП. Однако РСС отказался предоставлять свои силы партии, которая не была полностью подконтрольна ему. Этот вопрос усилил фракционную борьбу в ДП, что послужило возвращению Конгресса к власти. Разочарование РСС в данном партийном эксперименте привело к образованию в апреле 1980 г. нового политического филиала организации – БДП.

Президентом партии стал Атал Бихари Ваджапай, а генеральными секретарями Лал Кришна Адвани, Сикандар Бахт и Мурли Манохар Джоши. БДП, имея в своем ядре бывших членов БДС, стремилась выйти за рамки жесткой кадровой структуры партии-предшественницы²⁶⁶. Новое название, как отмечал Л.К. Адвани, отражало связь как с БДС, так и с ДП. Партия отошла от коммуналистской направленности и приняла в качестве идеологии «социализм Ганди»²⁶⁷.

Попытка БДП продемонстрировать светскую терпимость, привлекая ряд мусульманских деятелей и кандидатов на всеобщих и региональных выборах, вызвала широкое недовольство среди активистов РСС. В Сангх париваре развернулась широкая дискуссия по этому вопросу²⁶⁸. В 1984 г. ведущие деятели РСС открыто призывали своих сотрудников поддержать партию Конгресс, а не БДП²⁶⁹. Мало того, что мощь ИНК на тот момент сделала оппозиционные партии слабыми и раздробленными, Конгресс также разыгрывал «коммуналистские

²⁶⁶ Chakrabarty B., Jha B.K. *Hindu Nationalism in India. Ideology and Politics*. London and New York: Routledge, 2020. 289 p.

²⁶⁷ Теория социализма Ганди основывалась на идее о социальном равенстве, об обеспечении минимального уровня жизни для бедных слоёв населения, на сочетании материального процветания и духовного роста.

²⁶⁸ Jaffrelot C. *The Hindu Nationalist Movement in India*. New York: Columbia University Press, 1996. P. 389–393.

²⁶⁹ Ibid. P. 392–396.

карты» гораздо активнее и эффективнее, чем БДП под руководством А.Б. Ваджпай²⁷⁰.

Программа и стратегия БДП в период 1980–1987 гг. во многом основывались на идеологическом восстановлении распавшейся ДП. Умеренная хиндутва сочеталась с критикой Конгресса в управлении страной, а также усилиями по созданию единства среди разрозненных сил, противостоящих ИНК. Национальное руководство БДП на своем заседании в марте 1985 г. провело долгосрочную оценку своего будущего с учетом неудачных результатов всеобщих выборов 1984 г. Была создана рабочая группа из 12 человек во главе с Кришаном Лалом Шармой для подготовки конкретного плана дальнейшего развития партии. В 43-страничном отчете, были рассмотрены большинство сильных и слабых сторон БДП. Наиболее важным замечанием было то, что принятие «социализма Ганди» размыло идеологическое своеобразие БДП. Было рекомендовано вернуться к «интегральному гуманизму» Д. Упадхьяи. В результате этих интенсивных и длительных обсуждений возник ряд новых компромиссов. Во внутренних вопросах был сделан упор на статусе БДП как защитника индусского общества, для возвращения поддержки кадров РСС. Коалиционная политика была отменена. В центре внимания находилась популяризация партии среди бедных слоев населения. Особое значение придавалось агитационной политике, профессионализации избирательных стратегий и улучшению методов связей с общественностью.

Постепенный поворот БДП к четкой коммуналистской стратегии начинается с избрания Л.К. Адвани на пост президента партии в 1986 г. Произошла явная смена акцентов. В январе 1986 г. А.Б. Ваджпай сдержанно осудил агитацию «Шах Бано» и выступил в защиту принципа единого гражданского кодекса, а всего год спустя выступил с довольно воинственными предложениями о контроле за «пакистанским проникновением». Незаконная иммиграция в Индию тысяч, ищущих работу из Бангладеш и Пакистана, которая происходила каждый год, была представлена БДП

²⁷⁰ Graham B.D. Hindu Nationalism and Indian Politics. The Origins and Development of the Bharatiya Jana Sangh. London: Cambridge University Press, 1990. 283 p.

как организованное мусульманское вторжение в Индию. В последующие годы этот аргумент стал стандартным элементом в создании образа мусульманской угрозы дестабилизации, захвата рабочих мест и эксплуатации «добросердечных индусов», который другие филиалы Сангх паривара создавали на протяжении многих лет.

С 1989 г. коммуналистская риторика стала постепенно нарастать в непрерывном потоке пресс-релизов, резолюций и заявлений БДП. Проблема мечети Бабри в Айодхье, долгое время артикулируемая РСС и его филиалом Вишва хинду паришад (ВХП, пер. Всемирный совет индусов), стала частью доктринальных положений БДП.

ВХП является филиалом РСС, в котором стратегия «националистической санскритизации» сформулирована наиболее четко. Организация основана в 1964 г. и играла роль связующего звена между религиозным истеблишментом и РСС. Одним из ключевых направлений ВХП является развитие национального индуизма, который был бы адаптирован к современным реалиям. Основная идея заключалась в том, чтобы создать упрощённый и доступный вариант индуизма, включающий общие символические элементы, которые были бы приемлемы для всех сект и каст. Цель состояла в том, чтобы сформировать единый кодекс поведения для всех индусов и утвердить версию индуизма, разработанную ВХП, в качестве основной и общепринятой религии. Для достижения этой цели проводились национальные конференции и собрания на местном уровне, где представители различных сект объединялись для выработки общих позиций. Все эти усилия были направлены на то, чтобы ВХП занял позицию арбитра и координатора в религиозных институтах, привнося в религиозные вопросы националистическую повестку дня.

Другой частью стратегии стандартизации и гомогенизации индуизма стали менее афишируемые усилия по извлечению из различных писаний и практик общего кодекса поведения как в религиозной, так и в нерелигиозной сферах. На конференции религиозных экспертов, проведенной ВХП в 1967 г., были согласованы шесть минимальных требований к тому, чтобы быть хорошим индусом. Они включают в себя: регулярное посещение храмов; регулярные пуджи

(богослужения) дома; базовые знания священной географии Бхарата и мифических эпосов; а также лояльность к Индии и индусской культуре²⁷¹. Еще одним изменением, внесенным ВХП, стала определенная «рационализация» ритуальных практик, согласно которой многие различные самскары (ритуалы) были сведены к трем основным формам: выполняемым при рождении (намкаран), заключении брака (вивах) и смерти (антеши). Отчасти это упрощение и стандартизация были призваны сделать индуизм более доступным для племен, которых организация пыталась отлучить от христианства.

Синкретическая платформа, привлечение религиозного истеблишмента и патерналистские стратегии реконверсии – все это указывает на уравнивание брахманической «великой традиции», стремящейся объединить множество разрозненных и противоречивых индусских практик, с упрощенной версией «национального индуизма». Этот поиск общих ритуальных и символических элементов привел к тому, что версия индуизма, которую продвигала организация, стала более воинственной. Например, акцент был сделан на боевых подвигах Рамы, что придало индуизму ВХП более агрессивный и откровенно политический характер.

Свапан Дасгупта называет движение в Айодхье, «переломным моментом», который превратил БДП, «относительно небольшую и хорошо сплоченную политическую партию с непропорционально большим присутствием в городах», в массовую партию.

После всеобщих выборов 1996 г. БДП впервые стала крупнейшей политической партией в Лок Сабхе. В своем обращении к нации А.Б. Ваджпаи старательно избегал таких вопросов, как строительство храма Рамы, отмена особого статуса Кашмира (ст. 370) или единый гражданский кодекс. Систематическое использование партией коммуналистской риторики, сделало коалицию с другими политическими силами невозможным. Несмотря на победу на выборах, БДП не смогла закрепиться во власти. В последующие месяцы

²⁷¹ Hindu Agenda // VHP. URL: <https://www.vhp.org/organization/15/> (дата обращения: 11.03.2022).

руководство партии приступило к реализации стратегии, направленной на создание альянсов с различными региональными партиями.

К моменту проведения всеобщих выборов в начале 1998 г. БДП заключила избирательные союзы с рядом небольших политических формирований в разных штатах. Помимо своих прежних союзников, таких как Шив Сена, Акали Дал и Самата Парти, партия вступила в коалиционные отношения с Всеиндийской федерацией дравидского прогресса им. Аннадураи в Тамилнаде, Всеиндийским Тринамульским Конгрессом в Западной Бенгалии, Биджу Джаната Дал в Ориссе, Лок Шакти в Карнатаке. Данная стратегия позволила БДП еще раз укрепить свой электоральный мандат, однако политическая цена этого прагматизма была значительной. Партия перешла к более умеренным взглядам после победы на выборах. БДП получила 182 из 384 мест в парламенте, увеличив свою долю голосов более чем на 5 % до 25,59 %, в то время как ИНК, претендовавший на 474 места, выиграл лишь 141. БДП также преуспела в расширении своей социальной и географической базы. Впервые с 1952 г. (учитывая предшественника БДС) партия была представлена в Тамилнаде, Западной Бенгалии и Ассаме. Таким образом, впервые в марте 1998 г. (если не учитывать двухнедельное правления БДП в 1996 г.), после пятидесяти лет независимости страны, пост премьер-министра занял А.Б. Ваджпай, лидер, не имеющий отношения к партии Конгресс.

В ходе сложных и затяжных переговоров, приведших к формированию Национального демократического альянса (НДА), БДП пришлось пойти на компромисс по большинству вопросов, которые были в центре ее кампаний на протяжении более десяти лет. В разработанной «Национальной программе управления» основные положения, такие как введение единого гражданского кодекса, отмена особого статуса Кашмира (ст. 370), строительство храма Рама в Айодхье, были исключены.

Результаты всеобщих выборов 2004 г. стали серьезным потрясением для БДП. Партия смогла заполучить всего 138 мест (из 364, на которые она претендовала), в то время как общее число мест НДА составило 186. Анализируя поражение, внутренний аппарат партии пришел к выводу, что, несмотря на все

усилия, мусульманский электорат не был привлечен, вместе с тем произошел отток голосов представителей высших каст. Филиалы Сангх паривара (в большей степени ВХП и РСС) видели основную причину поражения БДП в ее отходе от идеологии хиндутвы²⁷². Когда приближались выборы 2009 г., БДП выдвинула Л.К. Адвани в качестве кандидата на пост премьер-министра. Партия выпустила свой собственный манифест под лозунгом «Эффективное управление, развитие и безопасность», в котором было возвращено положение об отмене ст. 370. Эти выборы оказались еще большим провалом, чем предыдущие. Доля БДП сократилась до 116 мест, а совокупный результат НДА упал до 159.

БДП вновь придет к власти в 2014 г. под лидерством Нарендры Моди. При нем партия сама по себе имеет значительное парламентское большинство, поэтому она не обязана избегать хиндутву в своей повестке дня, дабы угодить своим партнерам по коалиции. БДП стала первой правящей партией в истории независимой Индии, пришедшей к власти без единого избранного мусульманского члена Лок Сабхи; все три мусульманина, служившие в ее Совете министров, назначены в Раджья Сабху. Кроме того, впервые индийская демократия сталкивается с реальностью, когда три ее главных конституционных поста – президента, вице-президента и премьер-министра занимают члены РСС с одинаковыми идеологическими установками. Трудно не прийти к выводу, что это знаменует собой значительный шаг в проекте хиндутвы по превращению Индии в индусское государство или, по крайней мере, государство с ярко выраженной индусской идентичностью.

В идеологии РСС концепция хиндутвы трансформировалась в националистическую политическую доктрину, где индусский этнорелигиозный национализм стал прагматичным средством достижения конкретных политических целей. При этом трактовка норм индуизма адаптировалась под актуальные политические реалии. РСС с самого начала установил тесные связи с БДС, поддерживая партию ресурсами, инфраструктурой и кадрами, что ускорило её

²⁷² Chakrabarty B., Jha B.K. Hindu Nationalism in India. Ideology and Politics. London and New York: Routledge, 2020. 289 p.

политический рост. Однако зависимость от РСС ограничивала самостоятельность БДС в принятии решений. С 1950-х гг. БДС, а затем и его преемница – БДП, стали официальным политическим крылом Сангх паривара. Примечательно, что первые лидеры партии не входили в РСС, а их идеология представляла собой синтез секуляризма, характерного для ИНК, и хиндутвы. Программа БДС была направлена на то, чтобы привлечь внимание как можно большего числа избирателей и угодить им всем. Этим во многом можно объяснить низкие электоральные результаты. Успехи БДП на рубеже XX и XXI вв., безусловно связаны с возвращением к идеологии хиндутвы и сменой политической программы на националистическую. Вместе с тем активное сотрудничество партии с другими филиалами Сангх паривара позволило использовать огромные мобилизационные ресурсы РСС.

2.2. Хиндутва в политической практике Индии XX в.

Раздел Британской Индии в 1947 г. усилил восприимчивость индульской общины к коммуналистской риторике в регионах, принявших основной поток беженцев. Казалось, что это был подходящий момент для представления индульских националистических сил как защитников интересов общины, которая в 1951 г. составляла 84,98 % от общего населения Индии. Создание Пакистана стало более заметным источником антимусульманских настроений, чем Мусульманская лига. Однако доминирование на политической арене ИНК, обладающего престижем в связи с его ролью в национальном освобождении, и общественное признание нормативных принципов, отстаиваемых партией, не позволило Хинду махасабхе и РСС эффективно использовать благоприятную ситуацию для достижения своей глобальной цели – создания индульского государства, а также привело к постепенному снижению влияния сторонников хиндутвы.

С 1930-х гг. лидеры Конгресса начали высказываться против идеи, что индульский национализм может быть совместим с индийским пониманием нации и национальности. По их мнению, нация может состоять либо из отдельных

личностей (Дж. Неру), либо из религиозных общин (М. Ганди). ИНК продвигал идею индийской национальности, основанную на комплексном понятии культуры. Дж. Неру полагал, что «светский дух» Индии заключается в её способности ассимилировать различные элементы других культур. Он считал индийцев «странной смесью многих рас». Таким образом, Хинду махасабха, РСС и другие подобные организации и движения, выступающие за индуcский коммунизм, подрывали национальное единство Индии.

Помимо универсалистской версии национализма Дж. Неру в Конгрессе существовал еще один подход, выдвинутый крылом «традиционалистов», которые считали, что индуcские ценности и обычаи должны поощряться. Если индуcский национализм строится на противостоянии «Другому», будь то мусульмане, христиане или коммунисты, то традиционализм проявляется исключительно в продвижении культуры и интересов общины. По большому счету, индуcские традиционалисты поддерживали светскую идею индийской нации, однако настаивали на том, что для ее построения необходимо укрепление общины большинства.

После обретения страной независимости некоторые традиционалисты осуществили проекты, которые были высоко оценены националистами. Одним из примеров является инициатива Валлабхаи Пателя по восстановлению храма Сомнатх в Гуджарате. Во многом кейс по восстановлению храма Сомнатх создал прецедент для наиболее успешной кампании сторонников хиндутвы в XX в., а именно снос мечети Бабри в Айодхье. Для индуcских националистов Рамджанмабхуми – место рождения Рамы²⁷³, было тем символом, которым можно было манипулировать с целью массовой мобилизации индуcсов. Предположительно на этом святом месте стоял храм, который якобы был снесен в 1528 г. по приказу Бабура, основателя династии Великих Моголов, чтобы построить на его месте мечеть. Важно отметить, что нет никаких археологических свидетельств, подтверждающих факт существования храма, или что современная Айодхья

²⁷³ Рама является одним из наиболее почитаемых индуистских божеств и считается седьмым воплощением бога Вишну.

является местом рождения Рамы. В конце XVIII в. было распространено мнение, что место рождения Рамы обозначено небольшой платформой рядом с мечетью, это и было объектом поклонения индуистских паломников. В 1850-х гг. вокруг этого места разгорелся конфликт. Вероятнее всего байраги (индуистские аскеты), утверждавшие, что мечеть построена на месте рождения Рамы, напали на нее. Компромисс был найден в середине 1850-х гг., индусы должны были возносить свои молитвы на чабутре (платформе) перед мечетью.

В 1946 г. ответвление Хинду махасабхи – Акхил Бхаратия Рамаяна Махасабха (АБРМ, пер. Всеиндийское собрание Рамаяны) начало агитацию за передачу места индусам. Новый конфликт разгорелся 22–23 декабря 1949 г., когда индусские активисты ворвались в мечеть и установили там изображения Рамы и Ситы. Данное событие было расценено индусами как «чудо», а мусульманами, как акт святотатства. Есть несколько признаков того, что это было одним из этапов спланированной операции, поскольку незадолго до этого в непосредственной близости от мечети были осквернены мусульманские гробницы, и перед мечетью на протяжении девяти дней верующие непрерывно читали Рамчитаманас («Море деяний Рамы») — эпическую поэму индийского поэта XVI века Тулсидаса (1532—1623). Данное чтение было организовано представителями АБРМ (Баба Рагхава Дас, Свами Карпатриджи) и лидером Хинду махасабхи Дигвиджаи Натхом.

Хотя причастность индусских националистов к событиям в Айодхье не была окончательно доказана, Хинду махасабха, вероятно, надеялась извлечь из этого политическую выгоду. Незадолго до этого на дополнительных выборах в округе Файзабад был создан прецедент. Конгресс выдвинул в качестве кандидата садху (бродячего отшельника) Б.Р. Даса и приложил все усилия, чтобы дисквалифицировать его оппонента, социалиста Ачарью Нарендру Дева, на основании недостатка «религиозного рвения». Эти выборы показали Хинду махасабхе, как можно использовать религию в политических целях. Таким образом, с помощью своей агитации Хинду махасабха надеялась привлечь поддержку наиболее почитаемому божееству Северной Индии.

Между тем попытки разжечь беспорядки в Айодхье ни к чему не привели, поскольку Дж. Неру и В. Патель были полны решимости не допустить ухудшения ситуации. Было произведено несколько превентивных арестов, в том числе секретаря партии в Айодхье Гопалп Сингха Вишарада. Незамедлительная реакция правительства не позволила индусским националистам использовать конфликт в своих политических целях.

Другая проблема, индусов, оставшихся на территории Пакистана, оказалась более деликатной, поскольку мобилизовала традиционалистское течение внутри ИНК. В феврале 1950 г. Восточная Бенгалия стала ареной антииндуистских беспорядков. Дж. Неру заключил Делийский пакт с премьер-министром Пакистана Лиакатом Али Ханом, согласно которому правительства двух стран обязались гарантировать безопасность религиозных меньшинств на своей территории, и тем самым покончить с миграцией.

С марта 1950 г. Ш.П. Мукерджи, сам бенгалец, почти ежедневно информировал Дж. Неру о преследованиях индусов мусульманами, с целью принятия ответных мер. Делийский пакт, по его мнению, был ничем иным как предательством. Ш.П. Мукерджи покинул правительство и начал кампанию в защиту беженцев, кульминацией которой стала Всеиндийская конференция по делам беженцев. Данное мероприятие собрало порядка 5 000 участников, включая видных членов Конгресса. Поддержка Ш.П. Мукерджи традиционалистским течением Конгресса, свидетельствует о некоторой легитимности деятельности индусских националистов. Таким образом, это давало возможность вполне обоснованно использовать ситуацию вокруг индусских беженцев в своих политических целях.

Способность Конгресса создавать внутрипартийную оппозицию станет одним из инструментов, сдерживающих индусских националистов в штатах. Сближение традиционалистов и националистов могло привести партию ИНК в другое идеологическое русло. Эта возможность была подтверждена успешной стратегией этнорелигиозной мобилизации, которая набрала силу на фоне межобщинных конфликтов в стране. Однако все шаги в этом направлении были

быстро пресечены Дж. Неру, который благодаря своему авторитету смог навязать политику, основанную на принципах секуляризма.

Секуляризм в индийском контексте означает не отделение религии от государства, а равное отношение и нейтралитет по отношению ко всем конфессиям. Вместе с тем осуществляется ряд действий, направленных на уменьшение влияния религии в обществе. Конституция 1950 г., принятая под сильным влиянием Дж. Неру, признавала не религиозные общины, а только отдельных индивидов, которым в соответствии со ст. 25 гарантировалась «свобода исповедания религии, отправления религиозных обрядов и религиозной пропаганды». Данное отношение к религии как к частному делу каждого предполагало сокращение ее влияния в результате действий государства, направленных на модернизацию общества. В данном контексте стоит выделить законопроект Дж. Неру и Б.Р. Амбедкара о создании единого гражданского кодекса взамен индуcского личного права.

Законопроект был представлен Учредительному собранию 9 апреля 1948 г. Он вызвал резкую критику со стороны индуcских националистов. В парламенте Н.Ч. Чаттерджи и Ш.П. Мукерджи открыто протестовали против него, считая его угрозой стабильности и целостности традиционных форм брака и семьи в индуcском обществе. Индуcские националисты были возмущены тем фактом, что реформа гражданского права касалась только индуcской общины. Такие «двойные стандарты» секуляризма Дж. Неру можно объяснить его стремлением успокоить мусульман, решивших остаться на территории Индии. Кампании, проводимые против законопроекта, привели к его изменению и отсрочке голосования в парламенте. Однако он был принят в 1956 г. в виде четырех более узконаправленных законов: Закон об индуcских браках (объявлял полигамию вне закона и содержал положения, касающиеся межкастовых браков и процедуры развода); Закон об усыновлении и содержании (был направлен на легитимацию удочерения); Закон о наследовании (ставил дочерей в равные условия с вдовами и сыновьями в вопросах наследования семейного имущества); Закон о несовершеннолетних и опеке.

Борьба Дж. Неру с индусскими националистами и традиционалистами была очевидна еще во время подготовки к первым всеобщим выборам 1951–1952 гг. Предполагая, что некоторые кандидаты будут манипулировать этнорелигиозными символами и вопросами, имеющими отклик в обществе из-за продолжающей напряженности между Индией и Пакистаном, Дж. Неру ввел в действие Закон о народном представительстве, который запрещал использование религиозных символов и призывов в избирательной кампании.

В ноябре 1952 г. Всеиндийский комитет Конгресса направил своим членам циркуляр, в котором призвал их не участвовать в кампании РСС по защите коров. Дж. Неру осудил эту кампанию как «политический шаг без попытки провести серьёзную конструктивную работу в этом направлении». В 1955 г. Дж. Неру предложил Закон о гражданстве, который вызвал критику со стороны индусских националистов из-за своей универсалистской концепции нации. Согласно Закону, гражданство получали все люди, родившиеся в Индии, с некоторыми ограничениями. Некоторые пункты Закона признавали право на гражданство за иммигрантами из Пакистана, один из родителей, который родился в «неразделенной Индии». Закон также предусматривал два способа получения индийского гражданства для иностранцев. Жители «неразделенной Индии» могли зарегистрироваться после семи лет проживания в Индии, а лица из других стран могли пройти процедуру натурализации после двенадцати лет пребывания в Индии. Индусские националисты, в частности Н.Ч. Чаттерджи, подвергли Закон критике. Они считали, что право на гражданство должно быть предоставлено только индусским беженцам. Такая позиция отражала этнический подход к пониманию нации.

Политика по продвижению секуляризма была принята двумя основными группами парламентской оппозиции: Социалистической партией и Коммунистической партией Индии (КПИ). Еще до сессии в Авади в 1955 г., которая ознаменовала явный сдвиг Конгресса в сторону социализма, Дж. Неру провел переговоры с лидерами социалистов (в частности, с Дж. П. Нараяном в 1953 г.), которые считали необходимым сотрудничество с правящей партией, разделяющей

общие принципы. Таким образом, в 1950-е гг. значительная часть политического класса стала поддерживать секуляризм в социалистической перспективе, а те политические течения, которые бросали вызов доминирующему мейнстриму, автоматически оказывались на периферии политического дискурса.

Вместе с тем построение светского государства Дж. Неру в 1950-х гг. сопровождалось деградацией Хинду махасабхи. Синхронность данных процессов была неизбежна ввиду того, что партия была лишена возможности использовать стратегию этнорелигиозной мобилизации и оказалась под ударом антикоммуналистского дискурса правительства. В период с 1948 г. по 1952 г. систематические превентивные аресты активистов партии способствовали ограничению влияния их этнорелигиозной пропаганды на индийское общество. Помимо ограничений, наложенных правительством Дж. Неру, Хинду махасабха стала жертвой собственного отказа от какой-либо открытости и приема неиндусских членов, лишившись в связи с этим одного из наиболее влиятельных лидеров Ш.П. Мукерджи.

Хотя раздел страны на Индию и Пакистан должен был создать благоприятные условия для распространения индусского национализма, в 1950-е гг. эта идеология постепенно утратила свою привлекательность. Дж. Неру, несмотря на сопротивление индусских националистов и традиционалистов, выступавших за замкнутую этническую концепцию нации, удалось установить политический режим, который основывался на более широких секуляристских и универсалистских ценностях. Данные ценности были отражены в Конституции и основных законах страны. В результате секуляризм стал не только легитимной, но и законодательно закреплённой нормой в индийской политической системе.

Структура Конгресса нерувианского периода представляла собой сложный институциональный механизм, обеспечивающий распределение власти, ресурсов и мандатов между округами, а также между штатами и центром, распределение финансовых ресурсов и разрешение социальных и политических конфликтов. Его

устойчивость основывалась на включении в структуру переговоров наиболее важных элитных групп²⁷⁴.

После раскола Конгресса в 1969 г. Индира Ганди решила укрепить свои слабые позиции, создав новую параллельную систему власти в партии, основанную на лояльности к ее личному руководству. Большие группы амбициозных, но неопытных политиков быстро делали карьеру в политическом аппарате благодаря своей безоговорочной лояльности центральному руководству. Другим важным инструментом стал «электоральный популизм» – местные влиятельные бизнесмены и зажиточные крестьяне, которые могли финансировать избирательную кампанию и обеспечить себе место, получали поддержку Конгресса. Распределение мест в билетах стало коммерциализированным и спланированным сверху, часто в обход местной партийной организации. Это породило значительную нестабильность внутри партии Конгресса и в правительствах штатов, где фракционность регулярно поощрялась центральным руководством, чтобы не дать политикам на уровне штата создать большую независимую поддержку²⁷⁵.

Чтобы укрепить электоральную базу Конгресса, выдвигались кандидаты от бедных и маргинальных сообществ, таких как мусульмане, племена, зарегистрированные касты и другие низшие касты, с неубедительными обещаниями льгот и защиты со стороны государства. Эти популистские кампании часто изображали Конгресс как союзника и защитника всех угнетенных групп в их конфликтах с местными элитами и высшими кастами.

Приход к власти ДП в некотором смысле разрушил самоочевидность мандата Конгресса на управление страной. Но что еще более важно, ДП представляла собой конфигурацию политических и социальных сил в старых очагах влияния Конгресса на Севере Индии, которые тяготели к крупным общинам крестьян. Конгресс в 1980-е гг. выработал новую конфигурацию электоральных и мобилизационных

²⁷⁴ Kothari R. *Politics in India*. Boston: Little Brown, 1970. 461 p.

²⁷⁵ Brass P.R. *Pluralism, Regionalism and Decentralizing Tendencies in Contemporary Indian Politics* // *The States of South Asia: Problems of National Integration* / Ed. M. Israel. New Dehli: Promilla, 1982. P. 223–264.

стратегий, а также новую систему политических переговоров²⁷⁶. Эта новая конфигурация была отмечена, прежде всего, распространением агитации и мобилизации населения, основанной на религиозных символах или на отдельных коммуналистских вопросах. При этом данные процессы не ограничивались электоральными периодами, а стали постоянными стратегическими средствами, используемыми в сочетании с популистскими программами развития.

С конца 1970-х гг. крестьянство северной Индии стало играть важную роль в национальной политике. В этот период проходят многочисленные митинги и акции фермеров в Дели, Карнатаке, Гуджарате, Тамилнаде и др. индийских штатах. Общими чертами этих митингов и агитаций были экономические требования к правительству, социальная база, охватывающая различные категории крестьянства. Использовались инновационные тактические приемы и методы агитации, такие как раста рокос (блокирование дорог), препятствующая транспортировке продовольствия в города; гавбанды, закрывающие деревни от посторонних (политиков и чиновников); и дисциплинированные дхарны (сидячие акции).

По сравнению с более ранними крестьянскими движениями, которые зачастую были тесно связаны с политическими партиями, «новый аграризм» имел форму «аполитичного популизма», стремящегося напрямую влиять на формирование и реализацию государственной политики²⁷⁷. Эти движения показали, что язык прав и привилегий стал естественным в сельской Индии, поскольку процессы коммерциализации трансформировали классовые и статусные структуры²⁷⁸. Постепенная деинституционализация Конгресса и незначительное влияние оппозиционных партий закрыли традиционные каналы ведения переговоров и согласования интересов в политическом поле. Вместо этого

²⁷⁶ Mitra S.K. Democracy and Political Change in India // Journal of Commonwealth and Comparative Politics 30. 1992. No. 1. P. 9–39.

²⁷⁷ Dhanagare D.N. An Apoliticist Populism // Seminar. 1988. No. 352. P. 24–31.

²⁷⁸ Lenneberg C. Sharad Joshi and the Farmers: The Middle Peasant Lives! // Pacific Affairs 61. 1988. № 3. P. 446–66.

фермеры вышли на улицы и организовали масштабные митинги в индийских городах²⁷⁹.

Парадоксально, но методы агитации, используемые движениями, привели к формированию популистского правительства, которому они противостояли. Движения фактически привели к изменению аграрной политики во многих штатах, и многие из их требований вскоре стали частью официальной политической риторики. Другими словами, они продемонстрировали, что внепарламентские кампании с простой повесткой дня способны приносить результаты, поскольку ИНК было проще удовлетворить такие четкие требования, чем решать более масштабные вопросы реформирования страны.

Если для конца 1970-х гг. была характерна постепенная политическая мобилизация каст земледельцев в Северной и Западной Индии и ростом активности небрахманских групп земледельцев и землевладельцев на юге страны, для 1980-х гг. была характерна политическая мобилизация низших каст, зажатых между зарегистрированными кастами и доминирующими группами землевладельцев²⁸⁰. Эти группы изначально были объектом стратегии Индиры Ганди «гариби хатао» (пер. избавиться от бедности), и ряд лидеров из этих групп были выдвинуты Конгрессом в рамках его усилий по восстановлению своей электоральной базы после раскола партии в 1969 г.

Термин «Другие отсталые классы» (ДОК) был введен в обиход как остаточная административная категория еще в 1950 г., но только после того, как Комиссия Мандала в 1980 г. рекомендовала зарезервировать 27 % всех мест в учебных заведениях и государственных должностей для этой социальной категории, данный термин постепенно приобрел политическую силу для целого ряда групп, подпадающих под эту категорию²⁸¹.

²⁷⁹ Omvedt G. The New Peasants Movement in India // Bulletin of Concerned Asian Scholars 20. 1988. No. 2. P. 14–24.

²⁸⁰ Church R. Conclusion: The Pattern of State Politics in Indira Gandhi's India // State Politics in Contemporary India / Ed. J.R. Wood. New York: Routledge, 1985. P. 231.

²⁸¹ Choudhary K. Reservation for OBCs: Hardly an Abrupt Decision // Economic and Political Weekly. 1990. Vol. 25. No. 35–36. P. 1929–1935.

В северной Индии довольно тесное соответствие между социально-экономическим статусом, политической властью и ритуальным рангом сделало ДОК мощным инструментом в руках оппозиционных партий. Джаната Дал стремилась создать союз между доминирующими кастами землевладельцев и множеством групп ДОК на платформе аграрного популизма.

Растущие социальные амбиции фермеров были напрямую связаны с последствиями коммерциализации сельского хозяйства и общим ростом среднего класса в 1980-е гг. Политическая артикуляция этой аморфной группы в качестве отдельной политической идентичности посредством использования категорий Комиссии Мандала, однако, была в значительной степени обусловлена двумя причинами. Первая, потенциальные 52 % доли электората сделало призывы к категориям ДОК центральным элементом в социалистической риторике Джанаты Дал. Вторая, резервирование государственных должностей и возможностей для получения образования превратилось в широко используемый инструмент для обеспечения электоральной поддержки со стороны обездоленных групп населения. В южных штатах резервирование для множества небрахманских групп с 1960-х гг. стало охватывать более половины всех поступающих в высшие учебные заведения. Сила небрахманских настроений в южных штатах сделала возможным это постепенное развитие, не вызвав серьезных политических конфликтов. Гуджарат стал одним из первых штатов на Севере и Западе Индии, где начались открытые конфликты из-за увеличения соотношения зарезервированных и рабочих мест. Вопрос о резервировании привел к серьезным беспорядкам в этом штате с начала 1980-х гг., когда альянс низших и зарегистрированных каст превратился в стабильную политическую группу²⁸².

«Мандализация» политического поля в конце 1980-х гг., сегодня часто интерпретируется как переломный момент в индийской политике, как начало нового этапа, когда бедное и низкокастовое большинство начало отстаивать свои

²⁸² Baxi U. Reflections on the Reservation Crisis in Gujarat // *Mirrors of Violence* / Ed. V. Das. Delhi: Oxford University Press, 1990. P. 219–239.

права против многовековой тирании высших каст²⁸³. Обещания социального подъема, воплощенные в «формуле Мандала», во многом основывались на популистской политике правительства, разработанной Конгрессом, ориентированной на громкие символические действия, а не на структурные реформы.

На самом деле ожидания от «формулы Мандала», имели очень мало общего с реалиями существующих схем бронирования и с очень ограниченным числом доступных рабочих мест²⁸⁴. Резервирование 27 % всех мест для ДОК во многих штатах оказало бы лишь незначительное влияние на перспективы данной группы, а также на группы более высоких каст. Методология, используемая комиссией, придавала экономическим критериям весьма ограниченный вес в общей оценке отсталости человека или сообщества²⁸⁵. В соответствии с распространенной системой ранжирования статуса, наиболее важным критерием было то, считается ли сообщество отсталым в глазах других. Другими решающими критериями были высокая частота ручного труда, низкий возраст вступления в брак и процент работающих женщин выше среднего. Эти критерии идеально подходили для идентификации культурно-консервативных крестьянских каст. Важность статусных параметров по сравнению с экономическими фактически распространила ДОК на значительное число доминирующих каст, таких как джаты, ядавы, лингаяты и раджпуты, которые быстро стали ведущими силами в этом численно сильном вертикальном альянсе отсталых каст, охватывающем богатых крестьян и бизнесменов, а также маргинализированных безземельных рабочих.

Комиссия Мандала рассматривала общины, а не отдельных людей. Предполагалось, что, несмотря на единичные примеры успешной социальной мобильности, подавляющее большинство «отсталых» имеет скромные условия жизни и мрачные перспективы для ее улучшения. Коммуналистский подход отражал широко распространенное в среде городского среднего класса

²⁸³ Omvedt G. Twice-born Riot against Democracy // Economic and Political Weekly. 1990. Vol. 25. No. 39. P. 6–24.

²⁸⁴ Engineer A. Mandal Commission Controversy. Delhi: Ajanta Publications, 1991. P. 290.

²⁸⁵ Ibid. P. 294.

патерналистское представление о том, что «отсталые» и сельские жители просто живут в своем кастовом мире и поэтому индивидуальная оценка образовательных и культурных потребностей является излишней и неприменимой. Кроме того, данный подход еще больше укрепил и кодифицировал давние знания и практику в области политического представительства, воображения и самоопределения групп низших каст.

Комиссия Мандава сыграла одну из решающих ролей в придании четкой направленности растущему недовольству высших каст и среднего класса (как сельского, так и городского) против напористости низших каст и менее образованных общин²⁸⁶. Городские средние классы, преимущественно индусские, на протяжении многих лет были опорой Конгресса в процессе создания индийского национального государства. На протяжении десятилетий эти слои населения верили, что являются социально, культурно и экономически доминирующей группой. Однако, до 1980-х годов лишь небольшая часть этих групп проявляла интерес к коммуналистским идеям. Их растущая восприимчивость к этому дискурсу была обусловлена несколькими факторами. Во-первых, они чувствовали, что их социальный мир подвергается посягательствам со стороны крестьян, торговцев и предпринимателей. Во-вторых, этот страх отчасти был связан с обострившейся конкуренцией за рабочие места и образование, вызванной притоком новых социальных групп. В-третьих, он был вызван «размыванием ценностей», которое сопровождалось все более заметным участием представителей низших каст в общественной жизни. Эти социальные изменения, которые в Северной Индии произошли позже, чем в других частях страны, серьезно подорвали чувство безопасности, статуса и компетентности среднего класса. Антимандавские протесты и случаи самосожжения студентов высших каст на севере Индии в 1990 г. следует рассматривать в контексте уже сложившегося среднего класса, который был охвачен страхом перед «плебейской» угрозой своему образу жизни и социальному положению.

²⁸⁶ Galanter M. *Competing Equalities: Law and the Backward Classes in India*. Delhi: Oxford University Press, 1984. P. 319–324.

В 1980-х гг. в индийской политике возросла роль религиозной символики. Во многом это было связано с параноидальными стратегиями И. Ганди и ее сыновей, которые стремились обеспечить и укрепить постоянное большинство Конгресса в национальной избирательной системе. Чтобы противостоять растущей популярности Джаната Дал и региональных партий в 1980-х, руководство Конгресса стало проводить довольно неуклюжую политику, основанную на принципах коммунизма, пытаясь найти общий язык как с индуистской, так и с мусульманской общинами.

В апреле 1985 г. Верховный суд в Дели вынес исторический вердикт о предоставлении разведенной мусульманке Шах Бано содержания от ее бывшего мужа. Суд применил к делу статью из общего Уголовного кодекса, что противоречило ранее существовавшим прецедентам рассмотрения семейных споров в соответствии со специальными положениями Закона о применении мусульманского личного права.²⁸⁷ Этот закон был интерпретирован улемами, которые входили в Совет по мусульманскому личному праву. Мусульманские лидеры, находящиеся под влиянием консервативных и фундаменталистских течений в исламском мире, расценили решение суда как угрозу культурной автономии индийских мусульман и призвали к публичным протестам. Агитация началась с осторожных призывов к участию в пятничной молитве, но быстро переросла в массовое движение по всей стране, в котором участвовали как мусульманские, так и немусульманские лидеры. В октябре 1985 г. протесты достигли своего пика. Сотни тысяч мусульман вышли на улицы, чтобы выразить свой протест против решения по делу «Шах Бано» и поддержать сохранение статуса мусульманского семейного права. Эти акции были организованы Всеиндийским управлением мусульманского личного права и проходили в рамках «недели защиты шариата». Масштабы и спонтанность этих массовых выступлений стали свидетельством того, что среди индийских мусульман, особенно в крупных городах, уже долгое время царили разочарование и чувство незащищённости.

²⁸⁷ Anderson M. *Islamic Law and the Colonial Encounter in British India // Islamic Family Law* / Ed. C. Mallat, J. Connors. London: Graham and Trotman Limited, 1990. P. 205–223.

Волнения «Шах Бано» дали выход накопившемуся разочарованию, но в то же время выдвинули на первый план в стране новое, более коммунистически настроенное мусульманское руководство. В попытке примирить Конгресс с наиболее консервативными элементами мусульманской элиты, которые имели влияние на мусульманскую общину во время волнений 1985 г., в мае 1986 г. был принят законопроект, отменяющий приговор «Шах Бано», несмотря на массовые протесты со стороны большинства политических кругов.²⁸⁸ Однако с точки зрения электоральной стратегии эта политика никогда не приносила Конгрессу ожидаемых результатов. С середины 1980-х годов Джаната Дал и партия Самаджвади в Уттар-Прадеше стали основными центрами политического объединения мусульман на севере Индии. Обе эти партии стремились выразить интересы многочисленных мелких фермеров в Гангском регионе, среди которых было много мусульман. Они также заняли твердую промусульманскую позицию, выступая против претензий индусских националистов на мечеть Бабри.

В 1985 г. ВХП начал свою кампанию, подав в местный суд Файзабада письменное ходатайство о возобновлении работы «спорного сооружения» для индуистских богослужений. К всеобщему удивлению, судебный приказ о возвращении помещения в эксплуатацию был выдан всего за неделю. Очевидно, что такие стремительные действия были предприняты руководством Конгресса в попытке привлечь внимание быстро растущего индусского националистического электората. В 1985–1986-х гг. стратегия Конгресса была направлена на усиление межобщинной напряженности, с надеждой извлечь выгоду из возникшего чувства незащищенности среди индусов и меньшинств.

Раджив Ганди открыто апеллировал к коммуналистским настроениям индусских избирателей. Он начал свою избирательную кампанию в 1989 г. в Файзабаде (избирательном округе, в котором расположен город Айодхья) с обещаний создать Рам Раджью («правление Рама»), используя формулировки, во многом напоминающие те, что использовала БДП. Эта стратегия провалилась, и в

²⁸⁸ Hasan Z. Changing Orientation of the State and the Emergence of Majoritarianism in the 1980s. // Social Scientist 18. 1990. № 8–9. P. 27–37.

1989 г. Конгресс во второй раз в независимой Индии был отстранен от власти из-за антикоррупционных лозунгов Джанаты Дал и кампании БДП, высмеивающей «псевдосекуляризм» Конгресса.

Несомненно, эти маневры в сфере символического манипулирования усугубили напряженность между общинами мусульман и индусов в Северной Индии в 1980-е гг.²⁸⁹ Более того, продолжающееся истощение легитимности партии, особенно на местном уровне, создало важные условия для последующего выдвижения коммунизма на центральное место в индийской политике в конце 1980-х гг.

Яростная антимусульманская риторика, распространенная ВХП и РСС после обращения в ислам примерно тысячи представителей каст в Минакшипураме в начале 1981 г., ясно показала, что индусские националисты получили относительную свободу действий, в то время как мусульманская община оказалась без влиятельных общественных лидеров.²⁹⁰

С конца 1970-х гг. все большее число индийских мусульман уезжало в страны Персидского залива, чтобы работать в качестве рабочих. Очевидное могущество и богатство арабского мира укрепляли мусульманскую идентичность многих индийских рабочих-мигрантов. Одновременно с этим радикальная антизападная и напористая риторика исламского радикализма в Иране и на Ближнем Востоке вызвала новую потребность в артикуляции и утверждении отдельной мусульманской идентичности у групп молодых интеллектуалов, а также у части более консервативного клерикального мусульманского истеблишмента в Индии. заявления о мусульманской идентичности, связанные с агитацией «Шах Бано» в Бомбее, Гуджарате и Керале, несомненно, были обусловлены вновь обретенной гордостью и стремлением к признанию. Однако развитие связей между индийскими мусульманами и странами Персидского залива и консервативная позиция мусульманских лидеров, казалось, подтверждали все устоявшиеся

²⁸⁹ Engineer A. Communal Riots in Post-Independence India. New Delhi: Sangam Books, 1991. 340 p.

²⁹⁰ Jaffrelot C. The Hindu Nationalist Movement in India. New York: Columbia University Press, 1996. P. 407–409.

стереотипы об изначально «антинациональных» мусульманах. Это в немалой степени способствовало превращению индийских мусульман в идеального и демонизированного «Другого» в последующем массовом производстве стереотипов Сангх париваром.

В конце 1980-х гг. экономическая основа гегемонии Конгресса – строгий государственный контроль и регулирование индийской экономики – начала уступать место различным инициативам по либерализации экономики. Государственные институты рухнули под тяжестью коррупции и превратились в инструменты новой популистской политики; аппараты безопасности оказались неспособны и не желали эффективно поддерживать закон и порядок; моральное и идеологическое лидерство светского государства распалось, поскольку доминирующие индусские средние слои дрейфовали в сторону индусского национализма. Перед лицом этих вызовов, хаоса и «плебейской» напористости, коммуналистская и популистская интерпретация государства и общества, продвигаемая индусскими националистами, стала казаться более эффективной гарантией стабильности и сохранения привилегий среди доминирующих слоев индийского общества.

В 1992 г. случился переломный момент в кампании Рамджанмабхуми, когда сотни тысяч активистов Санг паривара снесли мечеть Бабри. 8 декабря Л.К. Адвани, М.М. Джоши, Ашок Сингхал и несколько лидеров ВХП были арестованы, а 11 декабря РСС, ВХП и Баджранг Дал были запрещены. Менее чем через неделю правительства штатов Мадхья-Прадеш, Химачал-Прадеш и Раджастан, управляемые БДП, были отправлены в отставку на том основании, что они не смогли поддерживать правопорядок и предотвратить беспорядки.

Это внезапное изменение стратегии правительства с политики мягкого примирения на юридические репрессии почти сразу же усилило позиции БДП и Санг паривара. РСС осознал, что, несмотря на действия правительства против движения, снос мечети Бабри вызвал своего рода «волну хиндутвы» – волну мести против мусульманского сообщества и новую ура-патриотическую уверенность в себе среди широких слоев среднего и низшего классов индусов, как в сельской

местности, так и в городах. В этот период триумфализм проявлялся в частых комментариях о необходимости «преподать урок меньшинствам». Эти фрагменты индусского националистического дискурса стали чрезвычайно популярными и получили широкое распространение, подпитываемые страхом перед жестокой реакцией мусульман.

Запрет, наложенный на РСС и ВХП, был необычно мягким по сравнению с предыдущими. Большинство арестованных лидеров были быстро освобождены под залог и вернулись к активной деятельности. Для руководства РСС стало ясно, что это лишь политический шаг, символическая акция, призванная подтвердить светские и демократические обязательства партии Конгресс.

Основной целью всей кампании за Рамджанмабхуми было укрепление и расширение сети Сангх паривара. Однако в 1992 г. энтузиазм от этой кампании стал угасать, и РСС пришлось пойти на решительные меры. «Спонтанная акция» в Айодхье, вероятно, была спланирована заранее, когда стало ясно, что переговоры зашли в тупик. Для ВХП цель заключалась в создании в Айодхье мощного символического центра для продвижения своего бренда. Для РСС это было вынужденной мерой, чтобы укрепить свой растущий авторитет в обществе и «очистить» движение от прагматизма. Для достижения этой цели пришлось пожертвовать правительствами штатов, возглавляемыми БДП, и личным престижем Л.К. Адвани. Снос мечети неожиданно открыл путь для выражения массового коммунализма. Эта короткая, но интенсивная акция показала, что элементы индусского националистического дискурса отфильтровались и соединились с более здравым скептицизмом по отношению к политике и политикам. В то время перед БДП и другими индусскими националистическими движениями стояла задача использовать момент идеологического доминирования и превратить его в желаемые изменения в политической системе. Несмотря на некоторые инновации, которые были введены БДП и Сангх париваром в практику агитационной политики, у них не было чёткого общественного видения, выходящего за рамки общих идей социальной гармонии и консерватизма. Это также означало, что они не имели альтернативного взгляда на политическую

практику. В этой области БДП в значительной степени оставался под влиянием доминирующей политической культуры Конгресса.

Политическая значимость движения Рамджанмабхуми и его многочисленных ответвлений заключалась прежде всего в том, что оно тесно взаимодействовало с устоявшимися в постколониальной Индии дискурсивными практиками. Айодхья стала центральной метафорой, символизирующей «упадок» индусов, а мечеть Бабри – символом этой травмирующей раны. Этот «недостаток», по мнению активистов, можно было устранить, разрушив мечеть и построив на ее месте храм Рама²⁹¹.

Во-первых, мечеть Бабри стала символом ущемлённых прав индусского большинства в рамках концепции «равноправия общин», которая лежит в основе секуляризма. В борьбе БДП против Конгресса такие лозунги, как «псевдосекуляризм», «баловство меньшинств» и «умиротворение меньшинств», стали ключевыми. Этот дискурс, направленный на большинство, был основан на метафорах, призванных создать ощущение пробуждения индусского народа, возрождения индусской нации и начала перехода от старого и несправедливого порядка к новому и светлому будущему. Понятие эпохальных перемен связывалось с крахом нерувианской модели плановой экономики, повсеместным отказом от социалистической риторики, коррумпированностью ИНК, медленным экономическим развитием и другими факторами. Утверждалось, что хиндутва – это единственный путь к созданию нового, сильного и конкурентоспособного индийского государства. Поддержка идеологии хиндутвы среди среднего класса была обусловлена не столько религиозной приверженностью, сколько общим недовольством и разочарованием в деятельности ИНК. В этом контексте образ Рамы активно использовался как инструмент для агитации. Он выступал в роли мобилизующего фактора, который объединял людей на религиозной и эмоциональной почве. Благодаря ему средний класс мог восстановить моральные устои и гордость за свою нацию и культуру, которые, как утверждалось, были

²⁹¹ Derrida J. The Ear of the Other. New York: Schocken Books, 1985. P. 57.

подавлены Конгрессом. Интересно, что лидеры БДП публично заявляли о своей нерелигиозности.

Во-вторых, Рама стал символом индийской культуры, в которой гармонично сочетаются как терпимость, воплощенная в идеях М. Ганди, так и воинственность. Чтобы уничтожить эту культуру, мусульманские завоеватели разрушили древний храм, являвшийся высшей точкой национальной гордости, и на его месте возвели мечеть. В этом контексте Рама стал олицетворением нации, а хиндутва – национальной гордости. Снос мечети Бабри и строительство храма Рама на ее месте воспринималось как символическое очищение «индусской психики». Храм, изображаемый на плакатах и миниатюрных моделях, был осязаемым ориентиром. Однако еще более материальным символом стала мечеть, построенная якобы на обломках храма. Это давно заброшенное и полуразрушенное сооружение, как его называли в официальных кругах, словно бы умаляя его значение и утверждая, что оно принадлежит ушедшей эпохе унижения, представляло собой травмирующее историческое ядро индусской разобщенности и женоподобности, которое должно было быть удалено, чтобы создать индусский народ. Мечеть Бабри играла важную роль в негативном дискурсе Сангх паривара, поэтому считалось необходимым установить историческую достоверность более древнего храмового сооружения, расположенного под ней²⁹². Это не только придало бы научную обоснованность индусскому национализму, утверждающему о систематическом разрушении индусских мест поклонения, но и поддержало бы позицию ВХП о том, что Рама всегда был верховным богом в индуистском пантеоне. Однако этот акт символизации не мог быть полностью подкреплён историческими фактами и не был признан историческим сообществом. Также как и попытка ВХП представить мечеть Бабри как явный пример порабощения индусов. Интересно, что всякий раз, когда историческая достоверность утверждений БДП и ВХП ставилась под сомнение, они переводили обсуждение в религиозное русло, тем самым выводя вопрос за рамки «рационального дискурса» науки.

²⁹² Panikkar K.N. A Historical Overview // *Anatomy of a Confrontation* / Ed. S. Gopal. London: Zed Books, 1991. P. 22–36.

В-третьих, Рама выступал как объединяющий элемент индусской культуры. Согласно риторике ВХП, движение Рамджанмабхуми внесло свой вклад в формирование инклюзивной и толерантной индусской культуры, которая ранее не обладала четкой идентичностью и была разделена. Через коллективное поклонение Раме индусы смогли объединиться на общей платформе и создать нацию. ВХП стремился преодолеть как проблему выявления «ядра» в индуизме, так и семитизирующие стратегии индусских реформаторских движений. Величие индусской культуры заключалось в ее древности, непрерывности и доктринальной широте. Как утверждал ВХП, индуизм представляет собой не религию, а культуру и набор доктрин. Агитация за Рамджанмабхуми подчеркивала величие и единство индусской культуры, отражая многообразие традиций внутри индуизма. Рассматривая Раму как главного бога индусского пантеона, ВХП стремился выявить, реконструировать и наложить символический центр на обширное и разнообразное поле ритуальных практик. Придав Раме национальное значение, ВХП смог утверждать, что даже самые простые и незаметные народные формы почитания местных вариаций или производных Рамы на самом деле представляют собой ежедневные проявления преданности индусской культуре в целом. Эта переориентация стала важным шагом в политизации индусских религиозных символов, трансформировав практику почитания Рамы в более воинственный контекст.²⁹³

В целом, этот религиозный аспект дискурса ВХП был направлен на популяризацию идеи индусов как нации, находящейся в постоянном конфликте с чуждыми и нетерпимыми семитскими конфессиями. Борьба Рамы с Раваной из эпоса «Рамаяна» была переосмыслена как противостояние Рамы с могольским императором Бабуром. «Национальный индуизм» ВХП был представлен как воинственный индуизм кшатриев, в котором Рама изображался как «Рэмбо».²⁹⁴ Этот образ соответствовал общему сдвигу в восприятии индусов от мирных

²⁹³ Veer P. van der. *Gods on Earth: The Management of Religious Experience and Identity in a North Indian Pilgrimage Centre*. London: Athlone, 1988. 328 p.

²⁹⁴ Kapur A. *Deity to Crusader: The Changing Iconography of Ram // Hindus and others: The question of identity in India today* / Ed. G. Pandey. New Delhi: Viking, 1993. P. 74–109.

верующих к напористым и агрессивным мужчинам, что всегда было характерной чертой индусских националистических представлений.

Наконец, кампания Рамджанмабхуми способствовала распространению идеи о демоническом характере «мусульманского мира» – как внешнего, представленного Пакистаном, так и внутреннего, в лице индийских мусульман. Именно мусульманская угроза стала катализатором индусского самосознания. Угрозы пакистанской агрессии, кашмирского сепаратизма, мусульманских вторжений и прозелитизма стали ключевыми идеологическими нарративами. В этом контексте ислам изображался как экспансивный, агрессивный и нетерпимый, представляющий скрытую угрозу для индусской культуры. Каждый мусульманин, согласно этому дискурсу, воплощает доктринальную непреклонность и фанатизм, присущие исламу. Поэтому любой мусульманин, по мнению индусов, склонен к насилию, скрытности и стремлению доминировать. Как и в трудах старых идеологов хиндутвы, сплочённая и скрытная мусульманская община представлялась более непосредственной угрозой, чем «христианский Запад».

Эти четыре способа выражения агитации за Рамджанмабхуми сочетались в разных вариациях, адаптируясь к аудитории и обстоятельствам. Однако все они были основаны на истории о «недостатке» индусов и необходимости «изгнать» мусульман для создания индусской нации. Сила этого идеологического дискурса заключалась не в его утонченности или соответствии социальной реальности, а в его способности объединять широко распространенные мифы и создавать образ врага. Сила хиндутвы основывалась на постоянном расширении политических фронтов, которые она создавала, чтобы охватить все новые сферы и проблемы, воспроизводя дихотомию «мы-они».

Окончательной точкой в агитации Рамджанмабхуми стало открытие храма Рамы Н. Моды в 2024 г. Примечательно, что это событие стало точкой отсчета избирательной кампании БДП.

Сангх паривар, безусловно, изменил расстановку сил в политической сфере и поставил под сомнение некоторые ключевые концепции, такие как официальное определение секуляризма и светского государства. Однако этот вызов не ставил

под сомнение саму идею разделения политики и религии, а фактически одобрял сложившуюся практику, которая воспринималась как система общинного баланса. Критика «псевдосекуляризма» была сосредоточена на отсутствии такого баланса, который давал бы меньшинствам неоправданные преимущества, в то время как большинство оставалось бы в стороне. Вызов Сангх паривара светскому государству основывался на коммунализме, который Конгресс уже сделал доминирующим в политической сфере. Вся кампания за Рамджанмабхуми не привела к разрушению секуляризма как «легитимной проблемы», а лишь переформулировала его, обозначив в политическом дискурсе то, что уже присутствовало в политической практике.

В более широком контексте «шафрановая волна» подорвала представления о мирной и толерантной демократии, которая развивалась под влиянием Конгресса. Все увидели гораздо менее манящие контуры чрезвычайно динамичной системы конкурирующих популизмов. Хиндутва, по крайней мере на время, стала частью более крупной системы и превратилась в более гибкий, но не менее агрессивный «коммуналистский популизм». Этот популизм колебался между прагматичной электоральной политикой и громкими антимусульманскими высказываниями.

ГЛАВА 3. Н. МОДИ: НОВЫЙ ЭТАП В ПОСТРОЕНИИ ХИНДУ РАШТРЫ

3.1. Индуизация Индии при правительстве Н. Моди

По результатам всеобщих выборов 2014 г. БДП заполучила 282 места из 543 возможных, набрав 31 % голосов. С 1984 г. ни одной политической партии не удавалось завоевать абсолютное большинство в Лок Сабхе. ИНК потерпел самое тяжелое поражение в своей истории, получив 44 места (19 % голосов), что на 60 мест меньше в сравнении с 1998 г. БДП смогла воспользоваться особенностями системы относительного большинства с одним победителем. Менее одной трети голосов обеспечили ей 52 % мест в парламенте. Ни одной партии, за исключением ИНК в 1952 г., не удавалось занять половину мест, набрав менее 40 % голосов. Победа БДП может быть объяснена концентрацией её сил в разных регионах. Несмотря на успехи в Западной Бенгалии, Ассаме, Джамму и Кашмире, где процент голосов был удвоен, количество мест оказалось минимальным. Вместе с тем БДП получила 190 из 225 возможных мест в «Поясе хинди», в том числе 71 место в штате Уттар-Прадеш. Партия по-прежнему практически отсутствовала на юге страны (за исключением Карнатаки), северо-востоке и восточных прибрежных штатах. Особенно сильные результаты БДП показала в городских округах, где набрала 42 % голосов. Н. Моди удалось заручиться поддержкой среднего класса высших каст, а также привлечь низшие и средние слои индийского общества, в частности нео-средний класс.²⁹⁵, который ранее не проявлял склонности голосовать за БДП. Как показывает приложение 1, партия набрала от 9 до 12 процентных пункта в низших и средних социальных категориях, составляющих большинство индийского общества. Помимо этого, БДП расширила свою электоральную базу поддержки не только с точки зрения класса, но и каст. Приложение 2 показывает, что процент избирателей среди ДОК (самой многочисленной демографической

²⁹⁵ Данный термин используется Н. Моди и БДП для обозначения слоя населения, поднявшегося из категории «бедные», но еще не закрепившегося в среднем классе.

категории) вырос с 22 % до 34 %, в то время как доля зарегистрированных каст, поддержавших партию, увеличилась вдвое.

В период с 2014 по 2018 гг. БДП стала контролировать рекордное количество штатов Индийского союза, имея в своем распоряжении двадцать штатов из двадцати девяти (которыми она управляла самостоятельно или в составе коалиции), став партией-гегемоном, какой ИНК был при И. Ганди.

Одной из государственных сфер, к которой РСС всегда проявлял большой интерес, является образование. Он обусловлен прежде всего желанием организации перестроить коллективное сознание индийцев через учебные заведения. Пристальное внимание РСС направлено на преподавание истории. Не только потому, что изучение истории способствует формированию национальной идентичности, но и потому, что версия прошлого, представленная «секуляристами», не соответствует трактовке РСС.

Сангх сформировал комитет Бхаратия шикша нити айог с целью «индианизации» системы образования²⁹⁶. Его возглавил давний член РСС Динанатх Батра, специализировавшийся на переписывании индийской истории в соответствии с канонами индуистского национализма. В своей книге «The Enemies of Indianisation: The Children of Marx, Macaulay and Madrasa» (Враги индианизации: дети Маркса, Маколея и Мадраса), опубликованной в 2001 г., Д. Батра перечислил 41 недостаток в современных учебниках²⁹⁷. Большинство из них можно объединить в четыре ключевых положения, которых придерживаются индуистские националисты. Во-первых, отвергается идея о том, что арийцы в древности пришли из другой части света, поскольку индусы могли быть только сыновьями этой земли²⁹⁸. Во-вторых, содержание эпических поэм представляется как точное

²⁹⁶ RSS sets up panel to supervise saffronisation of education // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/672545/rss-sets-up-panel-to-supervise-saffronisation-of-education> (дата обращения: 28.05.2023).

²⁹⁷ Author Resigned to Ill Fate of Book in India // The New York Times. URL: <https://www.nytimes.com/2014/02/17/books/author-resigned-to-ill-fate-of-book.html> (дата обращения: 28.05.2023).

²⁹⁸ Aryan Migration: Everything You Need to Know about the New Study on Indian Genetics // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/874102/aryan-migration-everything-you-need-to-know-about-the-new-study-on-indian-genetics> (дата обращения: 28.05.2023).

отражение исторической реальности. В-третьих, мусульманские вторжения, изображаются как самая мрачная глава в истории Индии. В-четвертых, критикуется стандартное изложение национально-освободительного движения из-за того, что М. Ганди и Дж. Неру придается большее значение, нежели индусским националистическим героям. По мнению сторонников идеологии хиндутвы, эти серьёзные недостатки связаны с тем, что авторы учебников по истории Индии являются сторонниками секуляризма или приверженцами западных ценностей²⁹⁹.

В 2014 г. правительством Н. Моды главой Индийского совета исторических исследований был назначен Йеллапрагада Судершан Рао. Бывший преподаватель Университета Какатия активно поддерживает идею «индианизации» истории. Он считает, что история и мифология – это единое целое, и историографические исследования должны быть сосредоточены на поиске мест, описанных в эпосах³⁰⁰. Такое смешение истории и мифологии стало распространенным явлением с 2014 г.

В марте 2018 г. журналистами был обнаружен комитет, состоящий из 14 членов (археологов, идеологов и чиновников), которому министр культуры Махеш Шарма поручил провести «целостное исследование происхождения и эволюции индийской культуры за 12 000 лет до настоящего времени и ее взаимодействия с другими культурами мира»³⁰¹. Представление о том, что возраст индусской цивилизации в три-четыре раза больше, чем установлено современной историографией, преследовало две явные цели. Во-первых, оно сочеталась с настойчивыми попытками индусских националистов представить мифологию как историю. Во-вторых, оно призвано доказать, что нынешние индусы являются коренным этносом Индии.

²⁹⁹ Five things Hindutva historians are obsessed with // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/669435/five-things-hindutva-historians-are-obsessed-with> (дата обращения: 28.05.2023).

³⁰⁰ On His Blog, How to Back History Up with Puranas // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/india/india-others/on-his-blog-how-to-back-history-up-with-puranas/> (дата обращения: 28.05.2023).

³⁰¹ By Rewriting History, Hindu Nationalists Aim to Assert Their Dominance over India // Reuters. URL: <https://www.reuters.com/investigates/special-report/india-modi-culture/> (дата обращения: 28.05.2023).

В то же время такая политика затрагивала и государственное образование. В отличие от правительства А.Б. Ваджпай, которое привело Национальный совет по исследованиям и подготовке кадров в области образования (NCERT) в соответствие со своими требованиями³⁰² и просто опубликовало руководящие принципы по написанию новых учебников³⁰³, Н. Моди предпочел действовать более скрытно.

Учебники, выпущенные NCERT, допущенные к использованию в школах, входящих в состав Центрального совета по среднему образованию (CBSE), были значительно переработаны. По данным Indian Express, неоднократные вмешательства министра по развитию человеческих ресурсов (Пракаша Джавадекара) привели к внесению 1 334 изменений в 182 учебника, первоначально выпущенных NCERT³⁰⁴, без соблюдения процедур, в которых должны были участвовать совет и его эксперты³⁰⁵. Эти изменения вновь повысили значимость древнеиндийской истории, а также крупных индусских деятелей прошлого (Махарана Пратапа, Шиваджи, Ауробиндо, Вивекананды и т. д.) за счет «мусульманской эпохи»³⁰⁶.

Масштабы, в которых индусские националисты «переписывают» историю, можно наиболее точно оценить на уровне штатов, подконтрольных БДП. Самым освещаемым в СМИ стал Раджастхан. В учебнике по обществознанию для десятого класса раджпутский король был представлен как победитель в битве при

³⁰² Lall M. Indian Education Policy under the NDA Government // Coalition Politics and Hindu Nationalism / Ed. K. Adeney, L. Saez. London: Routledge, 2005. P. 153–168.

³⁰³ Guichard S. The Construction of History and Nationalism in India: Textbooks, Controversies and Politics. London: Routledge, 2010. 223 p.

³⁰⁴ From Swachh Bharat, Noteban to Ganga and Digital India: Govt Schemes Enter NCERT Textbooks // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/education/from-modis-swachh-bharat-noteban-to-ganga-and-digital-india-govt-schemes-enter-ncert-textbooks-5199426/> (дата обращения: 28.05.2023).

³⁰⁵ Not by the Book // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/ncert-cbse-text-book-development-committee-5217818/> (дата обращения: 28.05.2023).

³⁰⁶ New icons in NCERT books: Bajirao to Maharana Pratap // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/education/new-icons-in-ncert-books-bajirao-to-maharana-pratap-5196491/?12345> (дата обращения: 28.05.2023).

Халдигхати против императора Акбара (вопреки выводам исследователей)³⁰⁷, в нем не упоминаются Дж. Неру и убийство М. Ганди³⁰⁸. Министр образования Васудев Девнани объяснил эти изменения своим желанием рассказать детям о героях Раджастхана, вызвать у них гордость за индийскую культуру и воспитать из них патриотов³⁰⁹.

В других штатах также произошли изменения в преподавании региональной и национальной истории. В Махараштре учебник по истории для седьмого класса был значительно сокращён. Глава, посвящённая империи Великих Моголов при Акбаре, уменьшилась до трёх строк³¹⁰. В Уттар-Прадеше некоторые учебники по истории исключили из своего содержания империю Великих Моголов³¹¹. А в Университете Дели объём учебного материала по этому периоду значительно сократился³¹². В учебном плане Университета Нагпура глава, посвящённая роли Раштрии сваямсевак сангх (РСС), Хинду махасабхи и Мусульманской лиги в развитии коммунизма, была заменена на другую, озаглавленную «Роль Раштрии сваямсевак сангх (РСС) в строительстве нации»³¹³. В Карнатаке, после отмены фестиваля Типу Султан Джаянти, который обычно проводился в честь рождения

³⁰⁷ Rajasthan rewrites history: Maharana Pratap, not Akbar, won Battle of Haldighati // India Today. URL: <https://www.indiatoday.in/india/story/maharana-pratap-not-akbar-won-battle-of-haldighati-rajasthan-history-book-1026240-2017-07-25> (дата обращения: 28.05.2023).

³⁰⁸ BJP has been effective in transmitting its version of Indian history to next generation of learners // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/education-ours-and-theirs-6121982/> (дата обращения: 28.05.2023).

³⁰⁹ Jawaharlal Nehru erased from Rajasthan school textbook, Congress angry // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/india/india-news-india/jawaharlal-nehru-erased-from-rajasthan-school-textbook-2789754/99/print/> (дата обращения: 28.05.2023).

³¹⁰ Rewriting History; More about Politics and Less about Education? // National Herald. URL: <https://www.nationalheraldindia.com/education/rewriting-history-more-about-politics-and-less-about-education> (дата обращения: 28.05.2023).

³¹¹ After Maharashtra, UP Government Proposes to Remove the Mughals from History Textbooks // NewsClick. URL: <https://www.newsclick.in/after-maharashtra-government-proposes-remove-mughals-history-textbooks> (дата обращения: 28.05.2023).

³¹² Silent Burial for Sher Shah Suri, Mughal Empire in DU New Syllabus // NewsLaundry. URL: <https://www.newsLaundry.com/2018/05/16/delhi-university-history-syllabus-she-shah-suri-mughal-empire> (дата обращения: 28.05.2023).

³¹³ RSS Role in 'Nation-Building' Now a Part of Maharashtra Varsity's Syllabus // Hindustan Times. URL: <https://www.hindustantimes.com/india-news/rss-role-in-nation-building-now-a-part-of-maharashtra-varsity-s-syllabus/story-C6Wbw0GyDmyjOwiNZGKbgJ.html> (дата обращения: 28.05.2023).

этого мусульманского правителя XVIII в., правительство БДП исключило главу, посвящённую этой исторической фигуре, из учебника для седьмого класса в 2019 г.

С момента вступления в должность Н. Моди начал активно продвигать индуизм в общественной жизни. Фактически, этот процесс начался ещё до того, как он стал премьер-министром. Как только были объявлены результаты выборов, кандидат от БДП решил отпраздновать это событие в своём избирательном округе Варанаси. Именно здесь состоялась первая инаугурация Н. Моди, которая подтвердила его культурную легитимность. В то время как его официальное вступление в должность было лишь вопросом формальности, здесь, в Варанаси, он украсил свой лоб шиваитским тилаком и провёл индусский ритуал, известный как Ганга Аарти (подношение на берегу священной реки), в присутствии других высокопоставленных представителей БДП³¹⁴.

Во время первого срока пребывания Н. Моди на посту премьер-министра страны индуизация общественной жизни происходила преимущественно через неофициальные каналы. Однако в сфере защиты коров произошли изменения, которые были закреплены законодательно. БДП воспользовалась своим успехом на выборах в некоторых штатах, чтобы принять новые законы или внести изменения в уже существующие. В Махараштре, например, коалиционное правительство, сформированное БДП и Шив Сеной в 2015 г., запретило забой коров и другого крупного рогатого скота, а также хранение говядины³¹⁵. За данное правонарушение теперь полагалось до 5 лет тюрьмы и крупный штраф. В 2015 г. в штате Харьяна был введён «запрет на говядину». За нарушение этого запрета теперь предусмотрено наказание в виде лишения свободы на срок до 10 лет и штрафа в размере до 100 000 рупий. В 2017 г. Законодательное собрание Гуджарата внесло изменения в Закон о защите животных от 1954 г. Согласно новым поправкам, забой любого крупного рогатого скота теперь карается тюремным заключением сроком

³¹⁴ I'm Now a Son of Varanasi, Says Narendra Modi // India Today. URL: <https://www.indiatoday.in/elections/video/narendra-modi-varanasi-ganga-aarti-amit-shah-453010-2014-05-17> (дата обращения: 28.05.2023).

³¹⁵ Maharashtra's Beef Ban Shows How Politicians Manipulate Hindu Sentiments around Cow Slaughter // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/711064/maharashtras-beef-ban-shows-how-politicians-manipulate-hindu-sentiments-around-cow-slaughter> (дата обращения: 28.05.2023).

до 7 лет и штрафом в размере 500 000 рупий. При этом осуждённые преступники не имеют права на внесение залога³¹⁶.

Корова стала не только важным поводом для новых поправок в законодательство, но и центральным элементом антимусульманской кампании. Мусульман обвиняют в том, что они едят крупный рогатый скот, приносят его в жертву во время празднования Курбан-байрама и занимаются мясной торговлей. Наиболее известной организацией, выступающей в защиту коров, является «Гау ракша дал» (ГРД, пер. Ассоциация защиты коров). Она имеет отделения в различных регионах Индии: Пенджабе, Уттар-Прадеше, Раджастхане, Химачал-Прадеше, Гуджарате, Мадхья-Прадеше, Махараштре, Гоа, Дели и Харьяне. Согласно результатам одного из исследований, эта организация активно сотрудничает с государственными органами. Например, президент харьянского отделения ГРД Й. Арья входит в правление Гау сева айог – правительственного учреждения, занимающегося благополучием коров. Он и еще десять представителей организации являются давними членами Сангх паривара.

В Махараштре правительство штата назначило почетных сотрудников по защите коров из числа активистов ГРД для реализации закона, направленного на охрану животных³¹⁷. Эта инициатива фактически стерла грань между негосударственными структурами и государственными органами, несмотря на то, что первые часто занимались незаконной деятельностью. Помимо того, что гау ракшаки (защитники коров) должны были соблюдать законы, направленные против незаконного забоя коров, они также преследовали мусульманских заводчиков. Кампания по «защите коров» не была единственной, в рамках которой меньшинства подвергались нападкам со стороны правительства и отрядов вигилантов.

³¹⁶ More than 99% Indians Now Live in Areas under Cow Protection Laws, Gujarat Has Strictest Rules // Hindustan Times. <https://www.hindustantimes.com/india-news/more-than-99-indians-now-live-in-areas-under-cow-protection-laws-gujarat-has-strictest-rules/story-Z8v4B9skYXyoW79vZ6KHBI.html> (дата обращения: 28.05.2023).

³¹⁷ Maharashtra govt appoints officers to implement beef ban // The Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/cities/mumbai/maharashtra-state-govt-appoints-officers-to-implement-beef-ban-2831536/> (дата обращения: 19.02.2022).

Наряду с движением в защиту коров, Сангх паривар стал инициатором ряда кампаний, направленных на продвижение индуизма и индуских ценностей в обществе. Одной из таких кампаний стало противодействие так называемому «любовному джихаду». По мнению сторонников хиндутвы, «любовный джихад» – это стратегия, которую, как утверждается, используют фанатичные молодые мусульмане, чтобы привлечь молодых индуских девушек и жениться на них с целью их обращения в ислам. Эта идея тесно связана с характерным для индуского национализма страхом перед демографическим спадом и уменьшением «чистоты» этнического состава. К примеру, индийский политик и экономист С. Свами в 2016 г. на встрече индуистских религиозных лидеров, призвал общество обратить внимание на растущую угрозу и действовать жестко против мусульманского заговора. При этом он отмечал, что данная проблема носит в первую очередь демографический характер, приводя статистические данные не соответствующие действительности – ежегодные темпы прироста мусульманского населения 22%, хотя реальные темпы прироста находятся в диапазоне 2–3%.³¹⁸

Через несколько месяцев после избрания Н. Моди на пост премьер-министра страны, два еженедельных издания, выпускаемые РСС – «Органайзер» (на английском языке) и «Панчджанья» (на хинди) посвятили свои обложки «любовному джихаду». В частности, в «Органайзере» отмечалось, что «существуют примеры притворной любви, за которыми следуют разрушительные рассказы о боли, страданиях, шантаже и пытках с целью религиозного обращения».³¹⁹

Были сформированы специальные группы, такие как Бехен бети бачао сангарш самити (Комитеты спасения индуских сестер и дочерей). Активисты предлагали помощь родителям, которые были недовольны браком своей дочери с мусульманином. Через сеть информаторов в полицейских участках и судах они могли обратиться и заявить о пропаже или похищении своего ребенка. Эта система

³¹⁸ Jaffrelot C. Modi's India: Hindu Nationalism and the Rise of Ethnic Democracy. P. 196.

³¹⁹ As 12 seats in UP prepare to vote, 2 RSS magazines discuss 'love jihad' // The Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/india/india-others/as-12-seats-in-up-prepare-to-vote-2-rss-magazines-discuss-love-jihad/> (дата обращения: 19.02.2022).

свидетельствует о тесном взаимодействии и взаимопонимании между государственным аппаратом и организациями Сангх паривара.

Кампания оказалась успешной, поскольку в Индии браки часто заключаются по воле родителей. Если они не хотят, чтобы их дочь выходила замуж за представителя другой религии, они могут обратиться за помощью к индусским националистическим организациям³²⁰. Однако, организации, входящие в Сангх паривар, стремились предотвратить межконфессиональные браки, даже когда родители не были против³²¹. Подконтрольная им полиция не только иногда аннулировала законные браки, но и позволяла активистам движения преследовать молодоженов³²². Кроме того, была инициирована кампания, известная как «обратный любовный джихад», направленная на выдачу замуж мусульманских девушек за индусских мужчин³²³.

За борьбой против «любовного джихада» последовала кампания по возвращению индусов, принявших ислам или христианство, в лоно их родной религии – «Гхар вапси». Ответственной за реализацию данной кампании стала организация Дхарм джагран самити (Комитет религиозного пробуждения) при непосредственной поддержке ВХП.

Другая практика, применяемая с 1990-х гг., заключается в том, чтобы запретить мусульманам арендовать или покупать недвижимость в районе, где преобладают индусы. В прессе такая практика, впервые отмеченная в Мумбаи после беспорядков 1992–1993 гг., была описана как сопротивление «земельному

³²⁰ Jaffrelot C. The Militias of Hindutva: Between Communal Violence, Terrorism and Cultural Policing // *Armed Militias of South Asia: Fundamentalists, Maoists and Separatists* / Ed. L. Gayer, C. Jaffrelot. London: Hurst, 2009. P. 199–235.

³²¹ Hindu-Muslim couple gets married amid high security in Karnataka // *The Indian Express*. URL: <https://indianexpress.com/article/india/india-news-india/hindu-muslim-couple-gets-married-amid-high-security-in-karnataka-2758177/> (дата обращения: 19.02.2022).

³²² Hindu girl marries Muslim boy, Bajrang Dal cries 'love jihad', police say marriage not valid // *The Indian Express*. URL: <https://indianexpress.com/article/india/india-others/hindu-girl-marries-muslim-boy-police-say-marriage-not-valid/> (дата обращения: 22.02.2022).

³²³ 'Beti bachao, bahu lao': RSS group to help Muslim women marry Hindu men // *The Indian Express*. URL: <https://indianexpress.com/article/india/beti-bachao-bahu-lao-rss-group-to-help-muslim-women-marry-hindu-men-uttar-pradesh-4962516/> (дата обращения: 19.02.2022).

джихаду».³²⁴ Город Мератх в северо-западной части штата Уттар-Прадеш стал свидетелем «вторжения» молодежного крыла БДП (БДП Юва Морча) в 2017 г.

Несмотря на то, что сопротивление «земельному джихаду» не достигло масштабов кампании по противодействию «любовному джихаду», оно превратилось в более общую практику исключения мусульман из смешанных районов. Например, в Гургаоне активистам Сангх паривара удалось вытеснить мусульман из общественных мест, где они привыкли собираться на пятничные молитвы.³²⁵ Фактически, единственной законной религией в общественной сфере признается индуизм, о чем свидетельствует покровительство со стороны индийских государственных лидеров, и в частности Н. Моды. Тот факт, что Гургаон, город с самым высоким средним доходом по всей Индии стал испытательным полигоном для реализации данной кампании и радикального оспаривания индийской традиции культурного сосуществования, свидетельствует о близости идеологии хиндутвы среднему классу.

Университеты с «прогрессивной» репутацией уже давно являются мишенью индусских националистов, но после 2014 г. напряженность еще больше усилилась. Они подверглись двум типам вмешательства в их деятельность. Во-первых, правительство назначило во главе университетов представителей Сангх паривара с целью способствовать их реформированию в нужном направлении. Во-вторых, студенческое крыло РСС (АБВП) попыталось руководить университетскими кампусами. АБВП на сегодняшний момент является крупнейшей студенческой организацией в Индии, официально насчитывающей 3,2 млн. членов и отделения в 20 000 высших учебных заведений.³²⁶ Ее деятельность, несмотря на участие в политических митингах, преимущественно осуществляется в университетских кампусах. С 2014 г. АБВП фактически выступает в роли «полиции нравов». К примеру, ей удалось не допустить показ фильма о беспорядках в Музаффарнагаре

³²⁴ Jaffrelot C. Modi's India: Hindu Nationalism and the Rise of Ethnic Democracy. P. 204.

³²⁵ Muslims Shouldn't Read Namaaz in Public Spaces: Haryana CM Khattar // The Quint. URL: <https://www.thequint.com/news/india/secular-india-friday-namaaz-stopped-by-hindu-groups-in-gurugram> (дата обращения: 19.02.2022).

³²⁶ Student Days – The Age of ABVP // The Caravan. URL: <https://caravanmagazine.in/reportage/age-of-abvp> (дата обращения: 26.06.2022).

в Университете Дели³²⁷. Усилия индусских националистов по подчинению индийских университетов, является еще одной демонстрацией того, как государство передало свои функции по поддержанию морального порядка на «аутсорсинг» группам вигилантов.

Приход к власти Н. Моди ознаменовал поворотный момент в истории Сангх паривара. Будучи «продуктом» РСС культивировал все аспекты индусского национализма, включая подчеркивание инаковости мусульман как всецело отрицательного фактора, но вместе с тем, благодаря своему популистскому стилю, привнес нечто новое. Однако то, чего добился Н. Моди, во многом шло вразрез с принципами РСС, который сопротивлялся персонализации власти, как внутри организации, так и в Сангх париваре. Обучение в шакхах сваямсеваков строится на подавление их индивидуализма. С этой точки зрения, пример Н. Моди нетипичен. Ему удалось подняться над организацией, добиться доминирования в ней и тем самым в какой-то степени освободиться от зависимости от нее, оставшись верным идеологии. Вместе с тем данному возвышению по карьерной лестнице помог Н. Моди его социальный статус особенно в постмандалский период, когда Сангх паривару требовалось придать более демократический образ. Н. Моди нейтрализовал основное противоречие, от которого долгое время страдала организация – элитарная идентичность и стремление апеллировать к массам. РСС был основан брахманами, и долгое время его кадры состояли исключительно из представителей высших каст. Хотя он стремился набирать людей среди простого народа, единственными представителями низших каст, которые приходили в шакхи, были те, кто искал общества местной элиты, чтобы повысить свой статус, подражая ей, в соответствии с логикой «санскритизации». В случае с Н. Моди эта социальная линия раскола была размыта, поскольку он был одновременно и чистым продуктом РСС, и человеком из низшей касты. Помимо этой родословной, он символизировал подъем новой социальной категории, которую он сам окрестил нео-средним классом. Этот класс появился в первом десятилетии 2000-х гг. благодаря росту людей низшей касты, которые выиграли от квот, введенных после

³²⁷ Ibid.

Комиссии Мандала, и двузначного экономического роста в результате либерализации экономики. Если БДП при А.Б. Ваджапи привлекала избирателей из высших каст, которые видели в партии защиту от позитивной дискриминации, то БДП при Н. Моди привлекала избирателей того же профиля, а также тех, кто выиграл от позитивной дискриминации, но был разочарован тем, что не смог продолжить свой подъем в условиях экономического спада 2010-х гг. Эта категория, которую пыталась ангажировать РСС, становилась все более влиятельной. Молодежь, ищущая помощи у Н. Моди в противостоянии социальному упадку, ассоциировали себя с ним как жертвой англоязычной либеральной элиты Индии. Данная социальная группа значительно повлияла на результаты выборов 2014 г. Избиратели от 18 до 25 лет показали рекордную явку в 68 %. По данным опроса CSDS, 34,4 % из них поддерживали БДП³²⁸. Н. Моди активно использовал свой популистский репертуар, утверждая, что он принадлежит как к социальной, так и географической периферии. Такая позиция позволяла ему предстать аутсайдером и чистым человеком, в то время как лидеры ИНК выглядели коррумпированными как в материальном, так и культурном планах (Соня Ганди была иностранкой, и это обстоятельство повлияло на отношение и к её сыну Р. Ганди).

В течение первого срока правления Н. Моди в стране происходили процессы, способствующие её индуизации. Эти процессы можно охарактеризовать несколькими ключевыми аспектами. Во-первых, были приняты новые законы как на национальном уровне, так и на уровне штатов, направленные на защиту индуизма и его символов. Во-вторых, правительство Н. Моди проводило политику, направленную против секуляристов на всех управленческих уровнях образования, включая назначение вице-канцлеров в университеты. В-третьих, правительство и Сангх паривар совместно изменили некоторые аспекты системы образования, включая преподавание истории путем «переписывания» учебников. Это сотрудничество в определённой степени повлияло на публичную сферу, поскольку

³²⁸ Kumar S. The Youth Vote Made a Difference for the Victory of the BJP // Research Journal Social Sciences 22. 2014. No. 2. P. 45–57.

государственные структуры, такие как правительство и полиция, начали защищать негосударственные организации.

3.2. От вигилантизма к авторитаризму. Законодательные инициативы правительства Н. Моди

Результаты семнадцатых всеобщих выборов в Индии подтвердили, что БДП занимает доминирующее положение в политической жизни страны. В 2014 г. партия получила 282 места из 543, набрав 31 % голосов, в полной мере воспользовавшись спецификой системы относительного большинства с одним победителем. В 2019 г. она получила 303 места с 37,5 % голосов, что обеспечило ей абсолютное большинство и освободило ее от зависимости от партнеров по Национальному демократическому альянсу (НДА). Соперник, партия ИНК, заработала всего 52 места (19,5 % голосов).

Хотя «шафрановая волна» охватила Индию не равномерно, юг и восток по-прежнему сопротивлялись влиянию БДП (за исключением Карнатаки и Ассама), там, где она все-таки прокатилась, сокрушила социальные различия еще больше, чем в 2014 г. Как показывает Оливер Хит, наиболее значимым фактором в прогнозировании поддержки БДП остается фактор принадлежности к религиозной общине. Существует явная корреляция между процентом индусов и числом голосов, поданных за эту партию. Чем больше индусов проживает в избирательном округе, тем больше голосов получает БДП, и наличие зарегистрированных каст больше не оказывает влияния на эту тенденцию.³²⁹ Поддержка БДП сильнее в сообществах с патриархальной гендерной культурой, в которых преобладает консервативный индуизм.

Анализ состава членов парламента семнадцатой Лок Сабхи позволяет сделать вывод, что 2019 г. стал кульминацией реакции на деятельность Комиссии Мандала. Главные бенефициары этой политики, доминирующие ДОК в хинди-

³²⁹ Heath O. Communal Realignment and Support for the BJP, 2009–2019 // Contemporary South Asia 28. 2020. No. 2. P. 195–208.

поясе, стали побочными жертвами на выборах. Впервые доля недоминирующих кандидатов превысила долю доминирующих среди членов парламента (Приложение 3). Таким образом, выборы 2019 г. можно рассматривать как проявление того, что К. Жаффрело называет «мстью плебеев».³³⁰

Еще более выраженным стал «акт мести» высших каст. Как и в 2014 г., представительство данной социальной категории среди депутатов Лок Сабхи от БДП было значительно выше, чем у оппонентов (36,3 % против 23,1 % у ИНК) (Приложение 4). Чрезмерное присутствие в парламенте членов БДП из высших каст отражает распределение мандатов. По всей стране партия выдвинула 146 кандидатов из высших каст (из 414). 109 из них достались брахманам (71) и тхакурам (38).³³¹ В хинди-поясе 90 из 198 кандидатов от БДП принадлежали к высшим кастам (81 из них был избран).

Эта тенденция также отразилась на составе министров в правительстве, сформированном БДП. Из 55 членов правительства 47% принадлежали к высшим кастам (18 % брахманов), 13 % к средним классам, 20 % к ДОК, 11 % зарегистрированным кастам, 7 % – зарегистрированным племенам, а также один мусульманин и один сикх.³³²

С 2014 г. БДП преуспела в подстрекательстве представителей других партий к дезертирству и вступлению в ее ряды перед выборами.³³³ «Переманивание» сильных кандидатов из конкурирующих партий помогло БДП победить в нескольких штатах.³³⁴ Эта тактика продолжилась и после выборов в Лок Сабху 2019 г., о чем свидетельствует предвыборная кампания в Махараштре, где партия занималась подавлением конкуренции, угрозами в адрес своих оппонентов и

³³⁰ Jaffrelot C. *Modi's India: Hindu Nationalism and the Rise of Ethnic Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2021. 639 p.

³³¹ Jaffrelot C., Verniers G. *The Reconfiguration of India's Political Elite: Profiling the 17th Lok Sabha* // *Contemporary South Asia*. 2020. No. 2. P. 246.

³³² Ibid.

³³³ BJP, a Party of Political Turncoats: Increasing Trends since 2014 // Sabrang. URL: <https://sabrangindia.in/bjp-party-political-turncoats-increasing-trends-2014/> (дата обращения: 04.12.2023).

³³⁴ The Great BJP Poaching Plan: If You Can't Beat Them, Get Them to Join the Party // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/833250/the-great-bjp-poaching-plan-if-you-cant-beat-them-get-them-to-join-the-party> (дата обращения: 04.12.2023).

принуждением политиков, не принадлежащих к БДП, присоединиться к ней³³⁵. Альянс БДП и Шив Сены выдвинул 41 кандидата-перебежчика³³⁶. Но этот способ действий приобрел еще большие масштабы, когда дезертирство было направлено на свержение правительств ИНК.

Во время первого срока Н. Моды, чтобы получить власть в некоторых штатах, управляемых Конгрессом, БДП попыталась прибегнуть к президентскому правлению. Во время второго срока БДП использовала другие методы, сочетая стимулы и запугивания, чтобы организовать дезертирство и прийти к власти без введения президентского правления. Таким образом, партии несколько раз удавалось сохранить власть, даже когда она проигрывала выборы. БДП организовала дезертирство депутатов не только в тех штатах, где правила оппозиция, но и в тех, в которых стремилась вернуть себе власть. Данный метод использовался даже в тех штатах, где у власти находилась БДП, с целью завоевать больше мест в Раджья Сабхе (верхней палате парламента). Например, в Гуджарате, где дезертирство уже сократило число депутатов от Конгресса с 99 до 73 в 2020 г., еще 8 были переманены БДП, сократив их число до 65. В итоге ИНК смог заполучить только одно место в Раджья Сабхе, три остальных достались БДП³³⁷. В 2017 г. БДП впервые смогла обойти ИНК и стала крупнейшей партией в Раджья Сабхе (58 против 57 мест). Результаты продолжили расти, в 2020 г. БДП имела уже 80 мест в верхней палате парламента. «Завоевание» Раджья Сабхи (или, по крайней мере, нейтрализация) помогли партии установить определенной форму контроля над парламентом.

³³⁵ In Maharashtra, BJP Works on Constructing All-India Politics While also Appropriating the Regional Space // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/the-bjps-double-engine-maharashtra-assembly-polls-narendra-modi-devendra-fadnavis-6074930/> (дата обращения: 04.12.2023).

³³⁶ 22 Maharashtra MLAs Switch Parties since 2014 Elections; NCP Worst-Hit // The Hindu. URL: <https://www.thehindu.com/news/national/other-states/22-mlas-switch-parties-since-2014-elections-ncp-worst-hit/article29426778.ece> (дата обращения: 04.12.2023).

³³⁷ Gujarat Rajya Sabha Election Result: Smooth Sailing for BJP, but Here Is What Has Left Congress Rattled // Financial Express. URL: <https://www.financialexpress.com/india-news/gujarat-rajya-sabha-election-2020-result-candidates-bjp-congress/1997783/> (дата обращения: 02.11.2022).

Мусульмане в течение многих лет традиционно были недопредставлены в полиции, вооруженных силах, государственном аппарате. С 1980 по 2014 гг. число депутатов мусульман в нижней палате индийского парламента, и, следовательно, их процентная доля, сократились более чем наполовину. Эта эволюция значительна, поскольку за тот же период доля мусульманского населения выросла с 11,4 % до 14,2 % (Приложение 5). В результате разрыв между долей мусульман в населении и долей в Лок Сабхе увеличился в 5 раз (с 2 до 10 процентных пунктов). Развитию данной тенденции во многом способствовала БДП, которая никогда не поддерживала более нескольких кандидатов-мусульман, несмотря на рост численности ее фракции в парламенте.

В 2009 г. БДП выдвинула четырех кандидатов-мусульман, или 0,48 % от общего числа, и только один из них был избран. В 2014 и 2019 гг. она выдвинула 7 и 6 кандидатов-мусульман из 428 и 436 (или менее 2 % и 1,4 %), и ни один из них не был избран. Впервые в истории Индии партия, победившая на всеобщих выборах, не имела мусульман в своей парламентской группе.

Решение БДП не выдвигать многих мусульманских кандидатов было продиктовано стремлением полностью избавиться от зависимости от «мусульманских голосов»³³⁸. Более того, формирование индуcского банка голосов БДП, который, в частности, был направлен на вытеснение меньшинств с политической арены, побудило другие партии также отказаться от выдвижения мусульманских кандидатов, за исключением районов с мусульманским большинством.

Особенно ярко эта тактика проявилась в случае с ИНК. В 2009 г. Конгресс, не желая отказываться от своего традиционного секуляризма, поддержал только 31 кандидата-мусульманина (или 3,7 % от общего числа), из которых только 11 получили места. В том году партии, которые выдвинули больше всего кандидатов-

³³⁸ Heath O., Verniers G., Kumar S. Do Muslim Voters Prefer Muslim Candidates? Co-religiosity and Voting Behaviour in India // *Electoral Studies* 38. 2015. P. 10–18.

мусульман и добились их избрания, были региональными³³⁹. Пять лет спустя Конгресс выдвинул 27 кандидатов-мусульман из 462 (менее 6 % от общего числа). Однако, что примечательно в 2019 г. партия выдвинула еще 8 кандидатов-мусульман (8,6 % от общего числа). Среди немусульманских партий только Раштрия Джаната Дал, Самаджвади Парти, Всеиндийский тринамул конгресс и КПИ (М) выдвинули процент кандидатов-мусульман, значительно превышающий долю мусульман в населении. Но во многих случаях эти кандидаты выдвигались в избирательных округах в удалении от районов, где эти партии были наиболее сильны, и лишь немногие из этих кандидатов были избраны³⁴⁰.

Партии не только выдвинули менее 9 % кандидатов-мусульман в Лок-Сабху в 2019 г., но и почти никто из них не был избран. В итоге, депутаты-мусульмане составили около 4,2–4,5 % избранных представителей в нижней палате парламента. Эта недопредставленность, связанная с ростом индуcского коммунизма, нашла отражение на правительственном уровне. В 2014 г. в первом правительстве Н. Моди только два члена (менее 3 %) были мусульманами. Они оба были из Раджья Сабхи. Тем не менее, партия власти хотела символически включить в свой кабинет пару мусульман. С 2018 г. Мухтар Аббас Накви – единственный мусульманин в правительстве Моди. В декабре 2020 г. в десяти штатах Индии, представляющих 80 % индийских мусульман (Уттар-Прадеш, Западная Бенгалия, Бихар, Махараштра, Ассам, Керала, Карнатака, Раджастхан, Гуджарат и Джаркханд), из 281 члена правительства только 16 (5,7 %) были мусульманами. Такое положение дел отчасти объясняется приходом к власти БДП. Единственным штатом, где правит БДП, в правительстве которого есть мусульманин, был Уттар-Прадеш. В Гуджарате, Карнатаке, Ассаме и Бихаре их не было. В 2014 г., до победы

³³⁹ The Myth of Appeasement // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/muslims-socio-economic-development-5144318/> (дата обращения: 15.04.2023).

³⁴⁰ Invisible in the House // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/invisible-in-the-house/> (дата обращения: 15.04.2023).

БДП в Уттар-Прадеше и Ассаме, там было 34 министра-мусульманина³⁴¹. Согласно данным SPINPER, в четырнадцати крупных штатах, обновивших свои ассамблеи в период с 2014 г. по 2018 г., мусульмане составили лишь 9,3 % кандидатов и лишь 7,1 % из них были избраны. В январе 2018 г. из 1 418 избранных представителей БДП в этих ассамблеях лишь четверо были мусульманами³⁴². Эта ситуация справедлива как для штатов, где БДП правит уже долгое время (в Гуджарате партия не поддержала ни одного кандидата-мусульманина с 2007 г.³⁴³), так и для недавно завоеванных, таких как Ассам, где из 61 депутата, у нее есть только один избранный представитель-мусульманин³⁴⁴.

Как правило, когда БДП завоевывает новый штат, где ранее правила региональная партия, число депутатов-мусульман сокращается. Самый яркий пример – Уттар-Прадеш, где в 2017 г. их доля снизилась с 17 % до 6 %. Если показатель в 17 %, достигнутый в 2012 г. в основном благодаря успеху партии Самаджвади³⁴⁵, приблизил долю мусульманских депутатов к их доле в населении штата Уттар-Прадеш (18,5 %), то цифра в 6 %, отражает недопредставленность, сравнимую с показателем 1991 г., когда БДП взяла под свой контроль штат³⁴⁶. В Бихаре также, в связи с усилением БДП на выборах 2020 г., число депутатов-мусульман сократилось с 24 % до 19 %³⁴⁷. Впервые с момента обретения

³⁴¹ Muslim Ministers: Numbers Lag Far behind Share in Population // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/explained/muslim-ministers-population-parliament-bjp-nda-7067496/> (дата обращения: 15.04.2023).

³⁴² Just One Muslim among 151 Ministers in BJP-Ruled States // The Hindu. URL: <https://www.thehindu.com/news/national/Just-one-Muslim-among-151-Ministers-in-BJP-ruled-States/article60318876.ece> (дата обращения: 15.04.2023).

³⁴³ Jaffrelot C. The Muslims of Gujarat during Narendra Modi's Chief Ministership // Indian Muslims. Struggling for Equality and Citizenship / Ed. R. Hassan. Melbourne: Melbourne University, 2016. P. 235–258.

³⁴⁴ The Fast Disappearing Muslim in the Indian Republic // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/the-fast-disappearing-muslim-in-the-indian-republic-bjp-mla-hindu-saffron-religion-5034205/> (дата обращения: 15.04.2023).

³⁴⁵ The Rising Representation of Muslims in Uttar Pradesh // Hindu Centre for Politics and Public Policy. URL: <https://www.thehinducentre.com/verdict/commentary/the-rising-representation-of-muslims-in-uttar-pradesh/article64936375.ece> (дата обращения: 15.04.2023).

³⁴⁶ Muslim Representation in UP Assembly Plummets with 2017 Elections // The Wire. URL: <https://thewire.in/culture/muslim-representation-up-plummets> (дата обращения: 15.04.2023).

³⁴⁷ Number of Muslim MLAs in Bihar down from 24 to 19 // Ummid. URL: <https://ummid.com/news/2020/november/11.11.2020/list-of-muslim-mlas-in-bihar-assembly-2020.html> (дата обращения: 15.04.2023).

независимости в штате сформировалась правящая коалиция без единого избранного представителя-мусульманина³⁴⁸.

Для некоторых индийских штатов характерно низкое представительство мусульман. В Махараштре, какой бы ни была победившая партия, доля мусульман среди депутатов никогда не превышала 5 %. В Гуджарате в 1990 г., до прихода к власти БДП, мусульманские депутаты уже составляли не более 1 % от общего числа членов ассамблеи. Аналогичная ситуация наблюдается в Мадхья-Прадеше и Карнатаке. В Раджастхане, напротив, с 1990-х гг. Конгресс всегда выдвигал одно и то же число кандидатов-мусульман, несмотря на рост индуcского коммунализма. Это число – от тринадцати до четырнадцати человек, 8 % кандидатов, близко к доле мусульман в населении (9 %). Сегодня единственным штатом, где процент мусульман среди депутатов растет, является Западная Бенгалия, благодаря партии Всеиндийский тринамул конгресс.

Хотя мусульмане никогда не были представлены в государственных институтах Индии в соответствии с их демографическим весом, их политическое влияние традиционно было довольно значительным в некоторых ассамблеях. Однако, благодаря победам БДП их представительство существенно сократилось, как на государственном уровне, так и на уровне штатов. Это вытеснение из институтов имеет серьезные последствия для политических интересов мусульманского меньшинства.

После переизбрания в 2019 г. БДП заняла доминирующее положение в Раджья Сабхе и установила контроль над ключевыми институтами республики, что позволило ей активно проводить реформы в стране. Во время первого срока правления Н. Моди индуcские националисты оказывали влияние на индийское общество через отряды вигилантов. Однако с 2019 г. государство стало играть более значимую роль, а оформление коммунализма нашло отражение в новых законах. Законодательная деятельность правительства Н. Моди в 2014–2019 гг.

³⁴⁸ Bihar Alliance without a Single Elected Muslim // Telegraph. URL: <https://www.telegraphindia.com/india/bihar-alliance-without-a-single-elected-muslim/cid/1797699> (дата обращения: 15.02.2022).

была ограничена, отчасти из-за сильной оппозиции в верхней палате парламента Индии. Среди законодательных изменений стоит отметить отмену ст. 370 Конституции, которая предоставляла расширенную автономию Джамму и Кашмиру. Также были внесены изменения в Закон о гражданстве, и в обоих случаях мусульманское меньшинство оказалось под ударом.

Правительство Н. Моди стремилось изменить особый статус Джамму и Кашмира, штата, который с 1950-х гг. обладал большей автономией, чем другие регионы Индии (по крайней мере, на бумаге). Согласно ст. 370 Конституции Индии, юрисдикция парламента и союзного правительства распространялась лишь на ограниченное количество вопросов, касающихся Джамму и Кашмира. В остальных случаях ассамблея штата осуществляла свою власть на основе отдельной конституции. Кроме того, у Джамму и Кашмира был свой собственный флаг. Этот особый статус был закреплён в Конституционном указе 1954 г., который четко определял, что к штату применяются лишь некоторые положения индийской Конституции. Одним из последствий такого статуса была ст. 35А, согласно которой только местные жители могли приобретать землю и иметь право на работу в государственном секторе.

Для Сангх Паривара автономия, которой пользовались кашмирцы, была первопричиной сепаратизма. Для основных региональных партий штата, включая Национальную конференцию Джамму и Кашмира (НК) и Народно-демократическую партию Джамму и Кашмира (НДП), сепаратизму способствовало отношение центрального правительства, которое на протяжении десятилетий фактически лишало местных жителей их автономии. Отмена ст. 370 была одним из основных пунктов программы БДП (а до этого БДС) на протяжении десятилетий, но ни одно правительство не пыталось реализовать это до 2019 г. Тот факт, что Н. Моди сделал это через несколько месяцев после выборов в Лок Сабху, указывает на переориентацию его взглядов. Не только нация должна быть перестроена в соответствии с идеологией, но и институциональные рамки, включая федеративное устройство, должны быть перестроены.

Отмена ст. 370 была проведена через парламент А. Шахом, новым министром внутренних дел. 5 августа 2019 г. он объявил в Раджья Сабхе, что президент Индии издал Конституционный указ, заменяющий указ 1954 г. и снимающий введенные им ограничения. Это фактически означало, что конституция Джамму и Кашмира отменяется. А. Шах также внес резолюцию, рекомендуемую президенту республики издать другой указ, делающий недействительными все пункты ст. 370. Резолюция была принята обеими палатами парламента. Помимо большинства партий НДА, «за» проголосовали Бахуджан Самадж Парти (Партия большинства народа), Аам Аадми Парти (Партия простого человека), Биджу Джаната Дал (Народная партия Биджу), Телугу Десам Парти (Партия земли Телугу) и Всеиндийская федерация дравидского прогресса им. Аннадураи³⁴⁹. Несколько членов Конгресса, поддержали БДП в парламенте, несмотря на официальную линию партии³⁵⁰. Эти голосования показали, что БДП теперь имела возможность проводить свои законопроекты в парламенте не только благодаря своей силе в Раджья Сабхе, но и потому, что некоторые ее политические взгляды разделялись противниками, включая ее определение «национальной интеграции».

То, как правительство Н. Модии относится к Джамму и Кашмиру, показывает, что, в отличие от предыдущих правительств, оно нацелено на поляризацию политической сцены региона, а также на модификацию его управления и изменение демографии. БДП отказалось от кашмирской политики всех своих предшественников, включая правительство А.Б. Ваджпайи, в отношении местных политических сил. Традиционно Нью-Дели использовал умеренные партии, выступающие за независимость, такие как Всепартийная конференция Хуррият, для установления контактов с недовольным кашмирским населением. С августа 2019 г. правительство перестало рассматривать умеренных сепаратистов в качестве

³⁴⁹ Article 370 Revoked: Which Political Parties Supported the Bill, Which Opposed It // India Today. URL: <https://www.indiatoday.in/india/story/jammu-and-kashmir-article-370-revoked-political-parties-support-oppose-1577561-2019-08-05> (дата обращения: 02.11.2022).

³⁵⁰ Article 370: Jyotiraditya Scindia, Deepender Hooda, Janardan Dwivedi Go against Congress Stand // The Hindu. URL: <https://www.thehindu.com/news/national/article-370-jyotiraditya-scindia-deepender-hooda-janardan-dwivedi-go-against-congress-stand/article61587281.ece> (дата обращения: 02.11.2022).

стабилизирующей силы³⁵¹. Такая стратегия неизбежно привела к тому, что кашмирские партии, которые могли снова претендовать на власть и которые выступали за принятие ст. 370, оказались под ударом. В более широком смысле, когда умеренная оппозиция БДП в Кашмире утратила свою силу, правительство смогло представить сепаратистов – единственными значимыми игроками в Джамму и Кашмире и угрозой с которой нужно бороться. Это вписывалось в репертуар, ориентированный на безопасность.

Ст. 35А была одним из законов, отмененных после ст. 370. Согласно ей, собрание представителей Джамму и Кашмира было уполномочено определять «постоянных жителей» штата и закреплять за ними определенные права, в том числе право владеть землей в штате и иметь доступ к государственным должностям. В марте 2020 г. правительство Н. Моды заменило «постоянных жителей» новым положением. Дети офицеров, солдат и членов военизированных формирований, расквартированных в Джамму и Кашмире, а также все, кто прожил в регионе 15 лет, учился там в течение 7 лет или сдал экзамены в школьный совет учащихся, получили право владеть землей и занимать государственные должности. Интересно, что этот новый закон не распространялся на другую недавно созданную союзную территорию, Ладакх. О. Абдулла объяснил эту разницу тем, что центральное правительство «опасается реакции буддийского населения Ладакха, в то время как население Джамму и Кашмира его не беспокоит»³⁵². Этот двойной стандарт позволяет предположить, что отмена ст. 370 не только отражает стремление правительства Н. Моды к централизации, но и дискриминацию единственного штата с мусульманским большинством.

Процесс перекройки границ избирательных округов не менее важен в «демографических изменениях» региона. Этот процесс был инициирован для того, чтобы дать Джамму и его индусскому большинству преимущество перед

³⁵¹ Toward a Kashmir Endgame? How India and Pakistan Could Negotiate a Lasting Solution // United States Institute of Peace. URL: <https://www.usip.org/publications/2020/08/toward-kashmir-endgame-how-india-and-pakistan-could-negotiate-lasting-solution> (дата обращения: 22.12.2021).

³⁵² Comeback of Dogra Rule': With Special Status Gone, Kashmiris Fear Losing Land Rights Once Again // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/936652/comeback-of-dogra-rule-with-special-status-gone-kashmiris-fear-losing-land-rights-once-again> (дата обращения: 22.12.2021).

Кашмиром в законодательных органах и таким образом обеспечить, чтобы высший выборный представитель новой союзной территории был из Дхамму³⁵³. Если население Дхамму продолжит расти, количество избирательных округов в нем должно быть соответствующим образом скорректировано. Если изменение статуса Дхамму и Кашмира затронуло одну провинцию Индии, то изменение Закона о гражданстве было воспринято всеми светски настроенными индийцами и мусульманами как массированная атака на индийскую Конституцию.

Поправки к Закону о гражданстве, принятые индийским парламентом в декабре 2019 г., знаменуют переход к этнорелигиозному определению гражданства. Первоначально, после 1947 г., в Индии была принята универсалистская концепция гражданства, основанная на месте рождения³⁵⁴. Постепенно принцип «*jus sanguinis*»³⁵⁵ стал преобладать над «*jus soli*»³⁵⁶. Это изменение во многом было связано с событиями, произошедшими в Ассаме. В данном штате неприятие бенгалоязычных (в основном мусульманских) мигрантов вылилось в резню в Нелли в 1983 г. После чего соглашение 1985 г., подписанное Радживом Ганди, создало три категории мигрантов: те, кто поселился в Ассаме до 1966 г., объявлялись гражданами; те, кто приехал между 1966–1971 гг., могли претендовать на гражданство; те, кто приехал после 1971 г. (после создания Бангладеш), считались нелегальными мигрантами. В 2004 г. правительство А.Б. Ваджпай внесло изменения в Закон о гражданстве. Теперь, ребёнок, родившийся на территории Индии, не получал гражданство автоматически, если один из его родителей был нелегальным мигрантом. Также были пересмотрены некоторые положения закона. Например, индусы из религиозных меньшинств, имеющие пакистанское гражданство, больше не считались нелегальными

³⁵³ Occupation Hazards // The Caravan. URL: <https://caravanmagazine.in/conflict/the-heavy-cost-of-revoking-article-370-in-kashmir> (дата обращения: 13.01.2022).

³⁵⁴ Jaffrelot C. Composite Culture Is Not Multiculturalism: A Study of the Indian Constituent Assembly Debates // India and the Politics of Developing Countries: Essays in Memory of Myron Weiner / Ed. A. Varshney. New Delhi: Sage, 2004. P. 126–149.

³⁵⁵ Принцип приобретения гражданства, при котором ребёнок становится гражданином того же государства, что и его родители, независимо от места рождения и проживания самих родителей.

³⁵⁶ Принцип получения гражданства, согласно которому гражданство определяется местом рождения и не зависит от гражданства родителей.

мигрантами. Впервые в истории Индии религиозная принадлежность была включена в качестве критерия для получения гражданства³⁵⁷.

Правительство Н. Моди сделало гражданство ещё более ориентированным на этнические и религиозные группы. Были внесены поправки, направленные на то, чтобы предоставить убежище индусам, сикхам, буддистам, джайнам и христианам, которые стали жертвами религиозных преследований в Пакистане, Бангладеш и Афганистане и нашли убежище в Индии до 2014 г. Чтобы подать заявление на получение гражданства, эти беженцы должны были доказать, что они прожили в Индии не менее 6 лет, вместо прежних 12 лет³⁵⁸. В силу того, что ислам является преобладающей религией в этих трёх странах, мусульмане не могли воспользоваться данным способом получения гражданства. В результате хазарейцы, шииты и ахмадийцы, даже если они подвергались преследованиям в своих странах, не имели права на получение индийского гражданства, если въехали в Индию как нелегальные мигранты.

Одновременно с принятием поправок в Закон о гражданстве правительство Н. Моди использовало другой законодательный проект – Национальный реестр граждан (НРГ), созданный в 2003 г. Пилотный проект НРГ уже был проведен в северо-восточном штате Ассам в период с 2015 г. по 2019 г.

В Индии на протяжении долгого времени для получения доступа к государственным услугам применялись разнообразные административные документы, которые фактически заменяли гражданство. К числу таких документов относятся: продовольственные карточки, которые использовались для покупки субсидируемых продуктов питания; национальные карты гарантии занятости, выдаваемые в сельских районах; карточки для голосования и регистрации земли, часто выдаваемые местными администрациями без проверки гражданства или иммиграционного статуса. Эти документы стали паллеативом гражданства,

³⁵⁷ Roy A. The Citizenship (Amendment) Bill, 2016 and the Aporia of Citizenship // *Economic and Political Weekly* 54. 2019. No. 49. P. 28–34.

³⁵⁸ The Daily Fix: Make No Mistake, Amit Shah's NRC Plan Is Both Bigoted and Unconstitutional // *Scroll.in*. URL: <https://scroll.in/article/939279/the-daily-fix-make-no-mistake-amit-shahs-nrc-plan-is-both-bigoted-and-unconstitutional> (дата обращения: 13.01.2022).

позволяя людям получать государственные пособия, голосовать на местных выборах и т.д. Однако во многих частях страны свидетельства о рождении, записи о происхождении и другие официальные документы, связанные со статусом, указывающие на место и дату рождения, остаются редкостью, особенно для представителей низших каст, безземельных сельских жителей, малообразованных и представителей племен.

Процесс НРГ в Ассаме, начатый якобы для того, чтобы избавить штат от иностранных «лазутчиков» показал, что повседневных местных документов о гражданстве уже недостаточно. После четырехлетнего процесса, 1,9 млн. человек (включая индусов) не смогли попасть в реестр, несмотря на наличие одного или нескольких документов о гражданстве де-факто. Мусульманские и бенгальские женщины, идентифицируемые так, поскольку они не говорили на местных языках, были подвергнуты более строгим процедурам. Из 20 000 женщин только 2 000 смогли предоставить необходимые документы³⁵⁹.

В 2019 г. правительство Н. Моди приняло решение распространить НРГ на всю Индию. Вскоре он был заменен Национальным регистром населения (НРН), однако суть законодательного проекта не менялась. Таким образом мусульмане с нелегальным статусом, в отличие от других нелегальных мигрантов, не имеют права на получения статуса беженцев или гражданства. Более того, как нелегальные мигранты, они могут быть депортированы или оказаться в миграционных лагерях.

Цели НРН и поправок к Закону о гражданстве совпадают. Первый прокладывает путь к статусу лиц без гражданства для многих бедных и уязвимых людей, чье подлинное гражданство отвергается только на основании их веры. Второй предлагает беспрепятственный путь к гражданству для групп мигрантов, чье нахождение в стране считается приемлемым на основании их вероисповедания. Другими словами, религия стала исключительным критерием для определения

359 Sharma D. Determination of Citizenship through Lineage in the Assam NRC Is Inherently Exclusionary // Economic and Political Weekly. 2019. Vol. 54. No. 14. URL: <https://www.epw.in/engage/article/determination-citizenship-through-lineage-assam-nrc-exclusionary> (дата обращения: 14.03.2021).

того, кто является гражданином Индии, а кто нет. Работая в тандеме НРН и поправки к Закону о гражданстве, вероятно, способны превратить Индию в индусское государство с градациями прав гражданства, что подрывает Конституцию страны.

Ответной реакцией индийского общества стали протестные акции. В движении против принятия поправок к Закону о гражданстве можно выделить три течения³⁶⁰. Самым малочисленным из них было коренное население северо-востока страны, которое рассматривало законопроект как узаконивание иностранцев-мусульман. Второе – гражданская оппозиция, представленная студентами, общественными активистами, членами правозащитных движений и НПО³⁶¹. Третье – мусульмане, наряду с представителями других меньшинств. Два последних течения протестующих боролись вместе по всей Индии. Их протест преимущественно был основан на ненасильственных принципах гражданского неповиновения или пассивного сопротивления. Сидячие забастовки стали стандартной практикой. Акции протеста прошли в Дели (Шахин Баг), Калькутте (Парк Серкус), Бангалоре (Билал Баг), Мумбаи (Нагпада и Агрипада), Ченнаи (Олд Вашерманпит), Пуне (Конарк Молл), Лакхнау (Часовая башня), Патна (Сабзибагх), Канпур (Чаман Гандж), Малекотла (Анадж Манди), Ранчи (Хадж Хаус), Деобанд (площадка Идгах), Аллахабад (парк Мансур Али), Гая (Шанти Багх) и т.д. Масштаб подавления был беспрецедентным, и это отражало определённые изменения: насилие против участников протестов осуществлялось в основном не со стороны групп виgilантов, а силами полиции.

То, как активисты и протестующие подвергались преследованиям и арестам после 2019 г., показывает, что полицейские силы, находящиеся в подчинении у министров из БДП, в некоторой степени подражали отрядам виgilантов и воплощали в жизнь всё более авторитарную стратегию правительства. Индия

³⁶⁰ Three Streams in the Anti-CAA Movement // India Forum. URL: <https://www.theindiaforum.in/article/three-streams-anti-caa-movement> (дата обращения: 14.03.2021).

³⁶¹ The Hindu Who Went to Jail for Us': How Chandrashekhar Azad Went from Poster Boy to Hero at Shaheen Bagh // News18. URL: <https://www.news18.com/news/india/the-hindu-who-went-to-jail-for-us-how-chandrashekar-azad-went-from-poster-boy-to-hero-at-shaheen-bagh-2469505.html> (дата обращения: 14.03.2021).

приобрела дополнительные черты «полицейского государства», прежде всего из-за того, как были внесены и использованы поправки к законам республики. После формирования правительства А. Шах внес в парламент поправку к Закону о предотвращении незаконной деятельности, принятому в 1963 г. для ограничения свободы слова, права на собрания и на создание объединений в интересах суверенитета и целостности Индии. Поправка А. Шаха наделила государство правом определять отдельных лиц террористами (ранее это касалось только организаций).

Этот закон был использован, в частности, против группы правозащитников, профсоюзных активистов и представителей интеллигенции. В июне 2018 г. полиция штата Махараштра арестовала пятерых «городских наксалитов»³⁶², которых обвинили в подстрекательстве к насилию, и в заговоре с целью убийства Н. Модии³⁶³. Сурендра Гадлинг был адвокатом, Шома Сен – профессором английского языка на пенсии, Судхир Дхавале – поэтом и издателем, а Махеш Раут и Рона Уилсон – правозащитниками. Два месяца спустя полиция арестовала по тому же делу «поэта-активиста» Варавару Рао.³⁶⁴, юриста и профсоюзного деятеля Судху Бхарадвадж³⁶⁵, а также правозащитников, писателей и обозревателей Аруна Феррейру и Вернона Гонсалвеса. В апреле 2020 г. были арестованы Ананд Телтумбде (бывший бизнесмен, постоянный автор еженедельника *Economic and*

³⁶² Данное выражение, используемое для того, чтобы отличить городских маоистов от маоистов, действующих в сельской местности, было придумано Аруном Джайтли в 2014 г. для обозначения активистов партии Аам Аадми. Однако популяризовал его болливудский режиссер Вивек Агнихотри, определив городского наксалита, как интеллектуала, влиятельного человека или активиста, который является невидимым врагом Индии. В брошюре Сангх паривара утверждалось, что представители данной группы не только проникали в полицию, вооруженные силы, бюрократический аппарат, гражданские службы, но и развернули кампанию по свержению индийского правительства.

³⁶³ The Many Plots to Assassinate Narendra Modi // The Caravan. URL: <https://caravanmagazine.in/politics/many-plots-to-assassinate-narendra-modi> (дата обращения: 14.03.2021).

³⁶⁴ Varava Rao: Understanding His Politics, Literary Work, and the Elgar Parishad Case // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/explained/varavara-rao-politics-jail-coronavirus-6510434/> (дата обращения: 14.03.2021).

³⁶⁵ If You Try to Be Safe and in the Middle, You Will Never Succeed' // The Wire. URL: <https://thewire.in/rights/a-woman-must-develop-her-own-identity-and-not-be-subsumed-by-the-collective> (дата обращения: 14.03.2021).

Political Weekly и профессор Института менеджмента Гоа)³⁶⁶ и Гаутам Навлакха (бывший консультант редакции еженедельника Economic and Political Weekly и член Народного союза за демократические права). Хани Бабу, доцент Делийского университета, был арестован как «соучастник» за распространение маоистской идеологии³⁶⁷. В ходе обысков в домах обвиняемых правоохранительные органы Махараштры выступали как полиция в области культуры, используя книги в качестве улик³⁶⁸ и комментируя их политические идеи и социальные взгляды. Как отмечают индийские судьи, данные процессы были попыткой заставить замолчать несогласных и подавить инакомыслие³⁶⁹.

Во время второго срока правительство Н. Моди перешло от преимущественно индуcской националистической программы, основанной на вигилантизме, к программе, ориентированной на авторитаризм. Безусловно, обе программы пересекаются, но произошел явный сдвиг. До 2019 г. ключевыми игроками были отряды вигилантов, отвечавшие за поддержание культурного порядка в рамках противостояния «любовному джихаду», движения «гхар вапси», защиты коров и т.д. Таким образом, вигиланты были главными участниками антимусульманского насилия, в то время как полиция часто оставалась пассивным наблюдателем. Во время первого срока правительства Н. Моди, государственный аппарат не проявлял явного антимусульманского настроения. Конечно, полиция не спасала мусульман, ставших жертвами линчевателей, но и не часто открыто нападала на них. В течение первых лет после переизбрания отряды вигилантов оставались активными, но антимусульманский уклон ключевых институтов

³⁶⁶ I Can't Counter State Propaganda: Anand Teltumbde's Open Letter a Day before He Is to Be Arrested // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/959082/i-cant-counter-state-propaganda-anand-teltumbdes-open-letter-a-day-before-he-is-to-be-arrested> (дата обращения: 14.03.2021).

³⁶⁷ Delhi Professor Arrested in Bhima Koregaon Case over 'Maoist ideology' // NDTV. URL: <https://www.ndtv.com/india-news/du-professor-hany-babu-arrested-in-bhima-koregaon-case-over-maoist-ideology-2270381> (дата обращения: 14.03.2021).

³⁶⁸ Bhima Koregaon Files: The Story Of Nine Activists Being Punished Without Trial // Outlook. URL: <https://magazine.outlookindia.com/story/india-news-bhima-koregaon-files-the-story-of-nine-innocent-activists-being-punished-without-trial/302119> (дата обращения: 14.03.2021).

³⁶⁹ The Only Institution Capable of Stopping the Death of Democracy Is Aiding It // The Wire. URL: <https://thewire.in/law/supreme-court-rights-uapa-bjp-nda-master-of-roster> (дата обращения: 14.03.2021).

получил гораздо большее выражение. Во-первых, центральное правительство благодаря своим успехам на выборах, стало более напористым в парламенте и, соответственно, внесло поправки в важные законы и в Конституцию Индии, о чем свидетельствует отмена ст. 370. Во-вторых, полиция в штатах, подконтрольных БДП, непосредственно нападала на мусульман в контексте репрессивных мер или массовых беспорядков.

Мусульмане стали не единственными жертвами такого авторитарного использования государственных институтов. Политические оппоненты также оказались под ударом. Помимо оппозиции, представленной в парламенте, оппозиция, борющаяся с политической системой во имя левых идей, была признана нелегитимной. В результате академики, правозащитники и профсоюзные активисты, обозначенные как «городские наксалиты», были арестованы полицией. Интересно, что полиция репрессировала их не только за их идеи, но и за их образ жизни, который противоречил индуcской ортопраксии. В этом смысле государство стало выполнять работу вигилантов («государственный вигилантизм»).

Упадок демократии в Индии из года в год подтверждается бесчисленными исследованиями. В докладе Института разновидностей демократии (Varieties of Democracy Institute) за 2018 г. Индия была отнесена к «электоральным демократиям»³⁷⁰ из-за «процесса автократизации», выраженного в «частичном закрытии пространства для гражданского общества», включая НПО и СМИ, и в снижении политической прозрачности³⁷¹. Два года спустя в ежегодном докладе того же института отмечалось, что «Индия продолжает идти по пути крутого спада, до такой степени, что почти утратила статус демократии»³⁷². Индекс демократии Economist Intelligence Unit показал, что в глобальном рейтинге 2019 г. Индия опустилась на десять позиций, заняв 51 место. В этом рейтинге Индия теперь входит в число «несовершенных демократий» из-за «эрозии гражданских свобод в

³⁷⁰ Democracy for All? // V-Dem Institute. URL: https://www.v-dem.net/documents/17/dr_2018.pdf (дата обращения: 14.03.2021).

³⁷¹ Ibid.

³⁷² Autocratization Surges – Resistance Grows // V-Dem Institute. URL: https://www.v-dem.net/documents/14/dr_2020_dqumD5e.pdf (дата обращения: 19.01.2022).

стране».³⁷³ В 2020 г. Индия занимала 110-е место из 162 стран по уровню личной свободы.³⁷⁴ Начиная с 2019 г. Индия, согласно ежегодным отчетам Института разновидностей демократии (2019–2024 гг.), вместе с такими странами как Россия, Турция, Бангладеш, Пакистан и Филиппины стала относиться к электоральным автократиям.³⁷⁵

Хиндутва, зародившаяся в ответ на колониальное угнетение и социальные преобразования в Индии XIX–XX вв., прошла путь от маргинальной идеологии к доминирующей. Она характеризуется обращением к мифологизированному прошлому, сочетанием традиционных ценностей с западными представлениями о нации и расе, а также настороженным отношением к религиозным меньшинствам, особенно к мусульманам и христианам. Во многом доминирующее положение идеологии в современной Индии стало возможным благодаря эффективной организационной структуре РСС, идеологической адаптации и символической политике, примером которой может служить кампания в Айодхье. Усиление влияния хиндутвы было также вызвано историческими потрясениями, социально-экономическими преобразованиями и трансформацией взглядов на секуляризм. Политика правительства Н. Моды, в основе которой лежит эта идеология, привела к систематической индуизации Индии, усилению авторитарных тенденций и маргинализации мусульманского меньшинства. Изменения, происходящие в стране начиная с 2010-х гг. позволяют говорить о существенной роли идеологии хиндутвы в политической жизни современной Индии и росте авторитарных тенденций в самой большой демократии мира.

³⁷³ Democracy Index 2020: In sickness and in health? // Economist Intelligence. URL: <https://www.eiu.com/n/campaigns/democracy-index-2020/> (дата обращения: 19.01.2022).

³⁷⁴ The Human Freedom Index: A Global Measurement of Personal, Civil, and Economic Freedom // CATO Institute. URL: <https://www.cato.org/sites/cato.org/files/2020-12/human-freedom-index-2020.pdf> (дата обращения: 19.01.2022).

³⁷⁵ Democracy Reports // V-Dem Institute. URL: <https://www.v-dem.net/publications/democracy-reports/> (дата обращения: 19.01.2022).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В диссертационном исследовании были определены сущностные характеристики идеологии хиндутвы и выявлено их влияние на индийские политические процессы в XX–XXI вв. В основании подхода лежит мысль о том, что хиндутва, в отличие от светского государства, которое базируется на принципе недопущения полновластия какой-либо из религиозных общин, отстаивает государство с гегемонией индусов, индусской культуры и ценностей.

Сравнительный анализ концепций «нации» в индийском политико-философском контексте позволил выделить существенные различия в подходах к строительству индийского государства сторонников секуляризма и индусских националистов, определив их как инклюзивный и эксклюзивный, соответственно. Первые рассматривают нацию как секулярный и либеральный продукт современного государства, который можно «создать» посредством грамотной внутренней политики, вторые делают упор на исключении всего, что не соответствует их пониманию индусскости, придерживаются «эксклюзивного» подхода.

В первой главе диссертации, исследующей трансформацию идеологии хиндутвы, а также исторические и идеологические предпосылки, способствующие ее формированию, раскрыто, каким образом преобразования, происходившие в индийском и общемировом масштабе, способствовали сперва артикуляции идей об исключительном характере индусов и индусской культуры, и доктринальному оформлению данных положений, а затем их трансформации и адаптации к индийским историческим реалиям и электоральным процессам.

Отмечено, что для начального этапа артикуляции идей индусского национализма характерно то, что основные идеологические разработки осуществлялись в социально-религиозных реформаторских движениях Индии. Под влиянием западных представлений об Индии, индуизме и индусах и в противовес

им осуществлялись попытки пробудить и оформить идеологически «воображаемую» национальную идентичность.

Отсутствие консолидированной национальной идентичности объясняется в этой главе влиянием дискурсов, пришедшим в Индию вместе с колониализмом и реакцией именно на них в виде попыток конструирования собственного прошлого – более древнего и более значимого, чем то, которым гордятся колонизаторы. Убеждение индийских социальных реформаторов XIX в. в том, что в поиске «индусскости» необходимо опираться на древние источники (Веды, Упанишады, Пураны и т.д.) будет в дальнейшем использовано идеологами хиндутвы для подкрепления их идеологических формулировок «историческими» (мифологизированными) событиями.

В начале XX в. процесс формирования хиндутвы рассматривается в диссертации как реакция на реальную/воображаемую угрозу со стороны христианских миссионеров и мусульман в глазах индусских элит. Комплекс «неполноценности» индусской общины стимулировал процесс идеологического конструирования, в основу которого легла уязвимость перед более сплоченным и сильным «Другим». В работе подчеркивается, что создание национальной идентичности в этой связи осуществлялось как с опорой на то, что трактовалось как «древние индусские традиции и практики», так и через обращение к тем особенностям, которые в представлении идеологов хиндутвы способствовали силе «Другого».

Несмотря на ключевое значение религиозного фактора в идеологии хиндутвы, становление представлений об индусскости того периода вызывает прежде всего к чувству этнической общности и национальной гордости. Это отразилось в концепции В.Д. Саваркара. Изначально он стремился сформулировать те характеристики, которые, по его мнению, соответствуют индусской сущности (общие территория, раса, культура), унифицируя множество этносов Индийского субконтинента. В.Д. Саваркар противопоставлял свой идеологический концепт (хиндутву) – понятию индуизма, отвергая его как «продукт» колониализма. Однако его позицию следует трактовать не как отказ от западных представлений о

всеохватывающей индийской религиозной традиции, но, скорее, как попытка отойти от религиозного фактора как основополагающего при определении индусской идентичности. Это было одновременно важным шагом в его преимущественно нерелигиозной, территориальной, культурной концепции хиндутвы и ее наиболее противоречивой составляющей, поскольку индийские мусульмане и христиане исключались из индусской нации именно из-за радикально иной почвы их религии. Доктрина В.Д. Саваркара определяла необходимую эквивалентность между тем, чтобы быть индийцем, и тем, чтобы быть индусом (хинду).

Далее в первой главе диссертации показано, что на радикализацию представлений о хиндутве значительное влияние оказали европейские политические процессы межвоенного периода, в частности, установление тоталитарных режимов в Италии и Германии. Начиная с М.С. Голвалкара, хиндутва идеологически стремится установить гегемонию индусов, индусские ценности и индусский образ жизни в политическом устройстве Индии. Он занимает более эксклюзивистскую позицию в отношении прав меньшинств. Если для В.Д. Саваркара меньшинства могли бы сосуществовать на равноправной основе, то М.С. Голвалкар готов лишить их прав, если они не проявят верности индусской культуре. В его концепции, как показано в работе, происходит полное стирание «гражданского» чувства национальной принадлежности: раса, религия, культура и язык исключили неиндусов из числа нации, полностью подчинив их воле индусов.

Как реакция на политические реалии 1960–1970-х гг., когда доминировали Индийский национальный конгресс и секуляризм, возникает «Интегральный гуманизм» Д. Упадхьяи. Его версия хиндутвы, по нашему мнению, не сильно отходила от мысли М.С. Голвалкара, однако заимствовала ряд положений философии М. Ганди. В диссертации показано, что эта версия была направлена на замещение коммуналистского образа партии Бхарати джаны сангх образом более мягким, духовным, неагрессивным, подчеркивающим социальное равенство и гармонию. Это отражало доминирующие общественные настроения в индийском политическом поле. Одним из значительных изменений по сравнению с

М.С. Голвалкаром стало использование термина «Бхаратия», смесь понятий «индус» и «индиец». В диссертации раскрыто, как использование данного термина отражало адаптацию к доминирующим дискурсам.

Одна из целей акцента идеологов хиндутвы на территории и расе – дать стандартизированное определение индусской идентичности. В работе подчеркнуто, что это было необходимо для объединения последователей индуизма по всей территории Индии, несмотря на их чрезвычайно дифференцированные практики. В тоже время идеологи хиндутвы рассматривали некоторые практики как источник неспособности индуизма противостоять хищническим угрозам более централизованных монотеистических религий и стремились ввести их в более ортодоксальное русло.

Несмотря на то, что индусские националисты действовали в рамках одной идеологической парадигмы, они, как показано в диссертации, разработали разные стратегии построения Хинду раштры (индусского государства). Одни сосредоточились на жесткой политической линии и распространении идеологии «сверху», другие на более мягком подходе и работе с обществом «изнутри». Однако в диссертации подчеркнуто, что идеологическое ядро у них было практически идентичным, как и взгляд на политические и социальные проблемы.

По нашему мнению, подход М.С. Голвалкара, К.Б. Хедгевара в ретроспективе показал себя более продуктивным. Постепенное выстраивание «идеального индуса» и распространение сети активистов, позволило укоренить националистические идеи в обществе. А абсолютная победа БДП, сделала возможным всенаправленное изменение общества как «сверху» через изменение законодательства, так и «снизу» через расширение сети активистов.

Во второй главе, посвященной роли идеологии хиндутвы в индийских политических процессах, мы пришли к следующим выводам.

Новые очертания националистической политической доктрины придал хиндутве РСС. Индусский этнорелигиозный национализм стал прагматичным инструментом для достижения политических целей и задач. При этом интерпретация норм индуизма симптоматично адаптировалась к меняющимся

политическим реалиям. С самого начала РСС тесно сотрудничал с Бхаратией джаной сангх, оказывая поддержку в создании материальной базы и предоставляя руководящие кадры. Стоит отметить, что это способствовало быстрому росту партии на политической арене, однако в то же время создавало определенные трудности, ограничивая возможность проводить самостоятельную политику.

В целом, мы считаем, что идеологический фактор хиндутвы на различных исторических этапах имел разное положение и отражение в индийских политических процессах – от маргинализированного, во времена абсолютного безальтернативного доминирования ИНК и Дж. Неру, «мягко-применимого» в период «шафрановой волны» второй половины XX в., и до абсолютного доминирования в общественно-политической жизни современной Индии.

В диссертации подчеркивается важнейшая роль Комиссии Мандала в популяризации коммуналистского дискурса среди высших каст и среднего класса. Восприимчивость к данному дискурсу со стороны данной социальной категории была обусловлена рядом причин. Во-первых, они ощущали посягательство на их социальный мир со стороны крестьян, торговцев и предпринимателей. Во-вторых, это отчасти было связано с обострившейся конкуренцией за рабочие места и образование из-за прихода новых социальных групп. В-третьих, это также было связано с «размыванием ценностей», сопровождавшимся все более заметным присутствием представителей низших каст в общественной жизни.

Упомянутые социальные преобразования угрожали ощущению безопасности, статуса и компетентности среднего класса. В этой связи, мы полагаем, что индусская интерпретация государства и общества, продвигаемая националистами, стала казаться более эффективной гарантией стабильности и сохранения привилегий среди слоев индийского общества, подверженных коммуналистской риторике.

Вместе с тем, в конце 1980-х гг. экономическая основа гегемонии Конгресса – строгий государственный контроль и регулирование индийской экономики – начала уступать место различным инициативам по либерализации экономики. Государственные институты рухнули под тяжестью коррупции и превратились в

инструменты новой популистской политики; аппараты безопасности оказались неспособны и не желали эффективно поддерживать закон и порядок; моральное и идеологическое лидерство светского государства распалось, поскольку доминирующие индусские средние слои дрейфовали в сторону индусского национализма. Коммуналистская и популистская интерпретация государства и общества, продвигаемая индусскими националистами, стала казаться более эффективной гарантией стабильности и сохранения привилегий среди доминирующих слоев индийского общества.

Сангх паривар изменил расстановку сил в политической сфере и поставил под сомнение некоторые ключевые концепции, такие как официальное определение секуляризма и светского государства. Однако этот вызов не ставил под сомнение саму идею разделения политики и религии, а фактически одобрял сложившуюся практику, которая воспринималась как система общинного баланса. Критика «псевдосекуляризма» была сосредоточена на отсутствии такого баланса, который давал бы меньшинствам неоправданные преимущества, в то время как большинство оставалось бы в стороне. Вызов Сангх паривара светскому государству основывался на коммунализме, который Конгресс уже сделал доминирующим в политической сфере. Вся кампания за Рамджанмабхуми, по нашему мнению, не привела к разрушению секуляризма как «легитимной проблемы», а лишь переформулировала его, обозначив в политическом дискурсе то, что уже присутствовало в политической практике.

В диссертации отмечено, что «шафрановая волна» подорвала представления о мирной и толерантной демократии, которая развивалась под влиянием Конгресса. Все увидели гораздо менее манящие контуры чрезвычайно динамичной системы конкурирующих популизмов. Хиндутва, по крайней мере на время, стала частью более крупной системы и превратилась в более гибкий, но не менее агрессивный «коммуналистский популизм». Этот популизм колебался между прагматичной электоральной политикой и громкими антимусульманскими высказываниями.

В третьей главе диссертации, исследующей политические изменения после прихода к власти правительства Н. Моди в 2014 г., мы пришли к следующим выводам.

Приход Н. Моди к власти в 2014 г. стал переломным моментом в индийской истории. Показателен тот факт, что при нем Бхаратия джаната парти (БДП) сама по себе, имея значительное парламентское большинство, не обязана избегать хиндутву в своей повестке дня, дабы угодить партнерам по коалиции. БДП стала первой правящей партией в истории независимой Индии, пришедшей к власти без единого избранного мусульманского члена Лок Сабхи; все три мусульманина, служившие в ее Совете министров, назначены в Раджья Сабху.

Кроме того, впервые индийская демократия сталкивается с реальностью, когда три ее главных конституционных поста – президента, вице-президента и премьер-министра занимают члены РСС с одинаковыми идеологическими установками. Для правительства Н. Моди характерно активное использование коммуналистской риторики и основных программных положений националистического движения. Процессы по этнизации страны, выраженные в принятии законодательных актов для защиты индуизма и его символов; изменении в системе образования и трактовки исторических событий в соответствии с националистической трактовкой; рост неофициальных полномочий военизированных отрядов вигилантов; антимусульманский уклон государственных политических институтов; а также преследование политических и идеологических оппонентов, позволяют констатировать самую высокую (за всю историю) степень влияния идеологии хиндутвы на политические процессы и принятие политических решений в современной Индии, а также и о росте авторитарных тенденций в стране.

Дальнейшая судьба идеологических убеждений индуских националистических организаций и движений остаётся неясной. Н. Моди, реализовав ключевые программные инициативы – строительство и открытие храма Рамы, отмену особого статуса Джамму и Кашмира, а также пересмотр Закона о гражданстве – в определённой степени лишил движение хиндутвы простых

символов для этнорелигиозной мобилизации. Убежденность в собственном доминировании и некоторый отказ от активной коалиционной политики негативно сказались на результатах Бхаратии джаната парти на всеобщих выборах 2023 г. На этих выборах партия получит всего лишь 240 мест, что станет худшим показателем с 2014 г. Такой результат лишил партию абсолютного доминирования в индийском парламенте и усложнил процесс принятия и реализации законодательных преобразований. Можно предположить, что дальнейшая траектория развития идеологических положений индусских националистических организаций будет преимущественно направлена на более активную интеграцию индийских мусульман в индусское государство с последующей их ассимиляцией.

Материалы, анализ и выводы диссертационного исследования, имеют важное теоретическое и практическое значение.

Во-первых, их можно использовать в качестве основы для дальнейшего изучения влияния идеологии хиндутвы на политические процессы в современной Индии и для прогнозирования характера политических процессов в стране в будущем.

Во-вторых, их можно привлекать для анализа «правого поворота» в странах Восточной, Южной и Юго-восточной Азии.

В-третьих, современная политическая реальность в России и мире требует преодоления западноцентрического подхода в методологии изучения политических процессов, и данная диссертация, ее материалы и теоретические разработки могут внести свой вклад в создание более универсальной методологии, соответствующей современным реалиям.

В-четвертых, материалы и выводы диссертации могут быть использованы для подготовки как общего курса по политической философии, так и спецкурсов по изучению идеологии национализма; включены в программы не только политологии, но и истории и религиоведения, а также могут быть востребованными при подготовке учебных пособий по всем названным дисциплинам и при написании статей и аналитических записок.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абрамов Д.Б. Светское государство и религиозный радикализм в Индии. М.: ИМЭМО РАН, 2011. 187 с.
2. Алаев Л.Б., Лунев С.И. Политические процессы, политическая культура и политическая система Индии // Восток и политика: Политические системы, политические культуры, политические процессы: Науч.-метод. Комплекс / Под ред. А.Д. Воскресенского. М.: Аспект Пресс, 2011. С. 349–375.
3. Ашрафян К.З. Некоторые аспекты идеологии и практики коммунизма // Религия и общественная жизнь в Индии / Отв. ред. А.Д. Литман, Р.Б. Рыбаков. М.: Наука, 1983. С. 62–99.
4. Бельский А.Г. «Истинный национализм» – идеология современного индусского коммунизма. М.: Наука, 1969. 278 с.
5. Бельский А.Г., Фурман Д.Е. Сикхи и индусы: религия, политика, терроризм. М.: Наука, 1992. 128 с.
6. Ванина Е.Ю. Индия: история в истории. М.: Наука, 2014. 343 с.
7. Ванина Е.Ю. Независимая Индия и пантеон национальных героев; трансформация в политическом времени // Вестник Института востоковедения РАН. 2022. № 2. С. 148—162.
8. Ванина Е.Ю. Прошлое во имя будущего. Индийский национализм и история (середина XIX – середина XX века) // Национализм в мировой истории / Ред. В.А. Тишков и В.А. Шнирельман. М.: Наука, 2007. С. 486–529.
9. Васильев С.А. Идеологическая и структурная трансформация индусской националистической организации Раштрия сваямсевак сангх в конце XX–XXI вв. // Вестник Кемеровского государственного университета. Серия: Политические, социологические и экономические науки. 2023. Т. 8. № 4. С. 401–410.
10. Васильев С.А. Модель этнической демократии: опыт индуизации индийской демократии в 2010-х гг. // Полилог. 2022. Т. 6. № 3. URL: <https://polylogos-journal.ru/s258770110019407-9-1/>.

11. Васильев С.А., Денисенко В.В., Петрова К.С. Роль и место Центральной Азии в современных российско-индийских отношениях: исторические перспективы // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2023. Т. 14. Вып. 5 (127). URL: <https://history.jes.su/s207987840026922-3-1/>.
12. Глушкова И.П. Религиозная идентичность и политика национальной интеграции в Индии // Религия и конфликт / Под ред. А. Малащенко и С. Филатова. М.: РОССПЭН, 2007. С. 223–265.
13. Емельянова Н.Н. Благородный гегемон: «Мягкая сила» во внешней политике Индии. М.: Аквилон, 2018. 192 с.
14. Емельянова Н.Н. Индия на пути к демократии участия. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2018. 196 с.
15. Зайцев А.А. Вишва хинду паришад: история на экспорт // Диалог со временем. 2024. № 86. С. 320–336.
16. Зайцев А.А. Женское лицо индусского национализма: деятельность организаций Раштрия севика самити и Дурга вахини в Индии // Клио. 2024. № 6 (210). С. 65–74.
17. Зеегофер Е. Карнатака как южная политическая лаборатория «Бхаратия джаната парти» // Мировая экономика и международные отношения. 2024. Т. 68. № 3. С. 90–101.
18. Злобин С.С. Перспективы исторических исследований в постколониальной индологии // Ученые записки УО ВГУ им. П.М. Машерова. 2020. Т. 32. С. 81–85.
19. Злобин С.С. Хронология в истории и постколониальные исследования (на примере колониализма в Индии) // «Вышэйшая школа»: навукова-метадычны і публіцыстычны часопіс. 2022. № 6. С. 56–60.
20. Кашин В.П. Под шафрановым флагом // Азия и Африка сегодня. 2007. № 7 (600). С. 78–84.

21. Кашин В.П. Что такое всемирный совет индусов // Азия и Африка сегодня. 2011. № 9 (650). С. 36–41.
22. Ключев Б.И. Индия: религия в политике и общественном сознании. М.: Наука, 2002. 240 с.
23. Котин И.Ю. Ислам в Южной Азии: мечом и молитвой. СПб.: Азбука-классика, 2005. 252 с.
24. Куприянов А.В. Постколониальная история на службе антиколониальной политики: критическая историография и национальный миф в современной Индии // Международная аналитика. 2023. Т. 14. № 2. С. 35–48.
25. Куценков А.А. Многоликая хиндутва // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2010. № 4. С. 59–73.
26. Куценков А.А. Многоликая хиндутва. Часть 1 // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2010. № 2. С. 79–94.
27. Литман А.Д. Секуляризм в Индии: мировоззренческие аспекты // Религия и общественная жизнь в Индии / Отв. ред. А.Д. Литман, Р.Б. Рыбаков. М.: Наука, 1983. С. 3–61.
28. Лунев С.И. Политическая система и политическая культура Индии // Политическая компаративистика: Учебник / Под ред. О.В. Гаман-Голутвиной. М.: Аспект Пресс, 2020. С. 699–730.
29. Лысенко В.Г. Познание чужого как способ самопознания: Запад, Индия, Россия (попытка ксенологии) // Политическая концептология. 2023. № 3. С. 61–78.
30. Лысенко В.Г. Сравнительная философия или межкультурная философия в перспективе постколониальных исследований // Философские науки. 2017. № 5. С. 7–27.
31. Рыбаков Р.Б. Религиозный фактор в социально-политическом развитии Индии (Новое и Новейшее время) и роль индусского коммунизма. М.: Наука, 1991. 482 с.
32. Маретина С.А., И.Ю. Котин. Племена Индии. СПб.: Наука, 2011. 150 с.

33. Саид Э. Ориентализм. М.: Музей современного искусства «Гараж», 2021. 560 с.
34. Смирнов М.Г. Дхармический национализм // Вестник ЧелГУ. 2005. № 1. С. 96–109.
35. Смирнов М.Г. Идеология хиндутвы и ее двойственность // Вестник ЧелГУ. 2004. № 1. С. 96–111.
36. Смирнов М.Г. Проблема «четвёртого пути» развития: индийский вариант // Евразийский журнал региональных и политических исследований. 2018. № 1 (18). С. 41–44.
37. Смирнов М.Г. Соотношение индивидуального и коллективного в концепции интегрального гуманизма Диндаяла Упадхья // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 33 (171). С. 166–171.
38. Смирнова Е.В. Хиндутва в современной политике Индии // Современные тенденции развития науки и технологий. 2015. № 6. С. 82–88.
39. Степанянц М.Т. Поиск национальной модели развития: обращение к архайке // Полис. Политические исследования. 2016. № 6. С. 37–51.
40. Шаумян Т.Л. Индуизм в общественно-политической жизни Индии // Международная аналитика. 2021. Т. 12. № 4. С. 106–122.
41. Шеллер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб.: Наука, Университетская книга, 1999. 231 с.
42. Эльмурадов А. Постколониальная/деколониальная критика и теория международных отношений // Вестник МГИМО-Университета. 2021. Т. 14. № 3. С. 23–38.
43. After Maharashtra, UP Government Proposes to Remove the Mughals from History Textbooks // NewsClick. URL: <https://www.newsclick.in/after-maharashtra-government-proposes-remove-mughals-history-textbooks> (дата обращения: 28.05.2023).
44. Ahmed H., Swain G. Odisha dual verdict: Leadership, welfare, Hindutva // Electoral Dynamics in the States of India / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 231–242.

45. Alam M.S., Ranjan R. Bihar: A comprehensive victory for the NDA // Electoral Dynamics in the States of India / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 203–212.
46. Andersen W., Damle S. Messengers of Hindu Nationalism. How the RSS Reshaped India. London: Hurst & Company, 2019. 405 p.
47. Andersen W.K., Damle S.D. The Brotherhood in Saffron. The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism. New Delhi: Penguin, 2019. 347 p.
48. Anderson M. Islamic Law and the Colonial Encounter in British India // Islamic Family Law / Ed. C. Mallat, J. Connors. London: Graham and Trotman Limited, 1990. P. 205–223.
49. Article 370 Revoked: Which Political Parties Supported the Bill, Which Opposed It // India Today. URL: <https://www.indiatoday.in/india/story/jammu-and-kashmir-article-370-revoked-political-parties-support-oppose-1577561-2019-08-05> (дата обращения: 02.11.2022).
50. Article 370: Jyotiraditya Scindia, Deepender Hooda, Janardan Dwivedi Go against Congress Stand // The Hindu. URL: <https://www.thehindu.com/news/national/article-370-jyotiraditya-scindia-deepender-hooda-janardan-dwivedi-go-against-congress-stand/article61587281.ece> (дата обращения: 02.11.2022).
51. Aryan Migration: Everything You Need to Know about the New Study on Indian Genetics // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/874102/aryan-migration-everything-you-need-to-know-about-the-new-study-on-indian-genetics> (дата обращения: 28.05.2023).
52. As 12 seats in UP prepare to vote, 2 RSS magazines discuss ‘love jihad’ // The Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/india/india-others/as-12-seats-in-up-prepare-to-vote-2-rss-magazines-discuss-love-jihad/> (дата обращения: 19.02.2022).
53. Attri V., Choudhary L. What sealed BJP’s victory in Chhattisgarh? // Electoral Dynamics in the States of India / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 145–158.

54. Author Resigned to Ill Fate of Book in India // The New York Times. URL: <https://www.nytimes.com/2014/02/17/books/author-resigned-to-ill-fate-of-book.html> (дата обращения: 28.05.2023).
55. Autocratization Surges – Resistance Grows // V-Dem Institute. URL: https://www.v-dem.net/documents/14/dr_2020_dqumD5e.pdf (дата обращения: 19.01.2022).
56. Baru S. India's Power Elite. Class, Caste and a Cultural Revolution. Haryana: Penguin Books India, 2021. 264 p.
57. Basu A. Hindutva as Political Monotheism. Durham: Duke University Press, 2020. 285 p.
58. Baxi U. Reflections on the Reservation Crisis in Gujarat // Mirrors of Violence / Ed. V. Das. Delhi: Oxford University Press, 1990. P. 219–239.
59. Baxter C. The Jana Sangh: a biography of an Indian political party. Bombay: Oxford University Press, 1968. 368 p.
60. Bayly C.A. Rulers, Townsmen and Bazaars: North Indian Society in the Age of British Expansion, 1770–1870. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. 512 p.
61. Beg M.A., Pandey S., Kumar S. Bharatiya Janata Party victory in Uttar Pradesh: A shift from caste-based politics // Electoral Dynamics in the States of India / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 88–99.
62. 'Beti bachao, bahu lao': RSS group to help Muslim women marry Hindu men // The Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/india/beti-bachao-bahu-lao-rss-group-to-help-muslim-women-marry-hindu-men-uttar-pradesh-4962516/> (дата обращения: 19.02.2022).
63. Bhabha H. The Location of Culture. Oxford: Routledge, 2004. 440 p.
64. Bhatt C. Hindu Nationalism. Origins, Ideologies and Modern Myths. New York: Berg, 2001. 232 p.
65. Bhattacharjee M. Hindutva as a 'sacred form': a case study of Karnataka // Politics and Religion in India / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 108–123.
66. Bhima Koregaon Files: The Story of Nine Activists Being Punished Without Trial // Outlook. URL: <https://magazine.outlookindia.com/story/india-news-bhima->

koregaon-files-the-story-of-nine-innocent-activists-being-punished-without-trial/302119 (дата обращения: 14.03.2021).

67. Bhishikar C.P. Pt. Deendayal Upadhyaya. Ideology and Perception. Part 5: Concept of the Rashtra. New Delhi: Suruchi Prakashan, 2014. 191 p.

68. Bihar Alliance without a Single Elected Muslim // Telegraph. URL: <https://www.telegraphindia.com/india/bihar-alliance-without-a-single-elected-muslim/cid/1797699> (дата обращения: 15.02.2022).

69. Bijukumar V. Church and political action in Mizoram // Politics and Religion in India / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 84–94.

70. BJP has been effective in transmitting its version of Indian history to next generation of learners // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/education-ours-and-theirs-6121982/> (дата обращения: 28.05.2023).

71. BJP, a Party of Political Turncoats: Increasing Trends since 2014 // Sabrang. URL: <https://sabrangindia.in/bjp-party-political-turncoats-increasing-trends-2014/> (дата обращения: 04.12.2023).

72. Bluntschli J.K. The Theory of the State. Oxford: Clarendon Press, 1885. 518 p.

73. Brass P. Language, Religion and Politics in North India. Cambridge: Cambridge University Press, 1974. 434 p.

74. Brass P.R. Pluralism, Regionalism and Decentralizing Tendencies in Contemporary Indian Politics // The States of South Asia: Problems of National Integration / Ed. M. Israel. New Dehli: Promilla, 1982. P. 223–264.

75. By Rewriting History, Hindu Nationalists Aim to Assert Their Dominance over India // Reuters. URL: <https://www.reuters.com/investigates/special-report/india-modi-culture/> (дата обращения: 28.05.2023).

76. Cashman R. The Myth of the ‘Lokamanya’: Tilak and Mass Politics in Maharashtra. Berkeley: University of California Press, 1975. 256 p.

77. Cashman R. The Political Recruitment of God Ganapati. The Indian Economic and Social History Review. 1970. No. 7. P. 343–373.

78. Chakrabarty B., Jha B. *Hindu Nationalism in India: Ideology and Politics*. London and New York: Routledge, 2020. 289 p.
79. Chalam K.S. *Hindutva Winds in Andhra and Telangana // Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis / Ed. A. Teltumbde*. New Delhi: SAGE, 2020. P. 215–230.
80. Chatterjee A. *Representations of India, 1740–1840. The Creation of India in the Colonial Imagination*. London: Palgrave Macmillan, 1998. 244 p.
81. Chatterjee B.C. *Sociological Essays: Utilitarianism and Positivism in Bengal*. Calcutta: Rddhi, 1986. 206 p.
82. Chatterjee J., Basu S. ‘Jai Bangla’ and ‘Bharat Mata ki Jai’: Explaining the emerging political dynamics in West Bengal // *Electoral Dynamics in the States of India / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia*. Oxford: Routledge, 2022. P. 213–230.
83. Chatterjee P. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* London: Zed Books, 1993. 181 p.
84. Chauhan R.K., Sharma B. *BJP’s clean sweep with a record margin left the INC clueless in Himachal Pradesh // Electoral Dynamics in the States of India / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia*. Oxford: Routledge, 2022. P. 75–87.
85. Choudhary K. *Reservation for OBCs: Hardly an Abrupt Decision // Economic and Political Weekly*. 1990. Vol. 25. No. 35–36. P. 1929–1935.
86. Church R. *Conclusion: The Pattern of State Politics in Indira Gandhi's India // State Politics in Contemporary India / Ed. J.R. Wood*. New York: Routledge, 1985. P. 229–250.
87. *Comeback of Dogra Rule’: With Special Status Gone, Kashmiris Fear Losing Land Rights Once Again // Scroll.in*. URL: <https://scroll.in/article/936652/comeback-of-dogra-rule-with-special-status-gone-kashmiris-fear-losing-land-rights-once-again> (дата обращения: 22.12.2021).
88. Dagar R. *Gender Narratives and Elections: Mandate for Safety, Development, or Rights? // India’s 2014 Elections: A Modi-led BJP Sweep / Ed. P. Wallace*. New Delhi: SAGE, 2015. P. 64–95.

89. Dasgupta J., Chatterjee A.N. Civic Scrutiny, Organized Action, and Democratic Consolidation // India's 2014 Elections: A Modi-led BJP Sweep / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 96–118.
90. Datta P.K. Carving Blocs – Communal Ideology in Early Twentieth-Century Bengal. New Delhi: Oxford University Press, 1999. 312 p.
91. Delhi Professor Arrested in Bhima Koregaon Case over 'Maoist ideology' // NDTV. URL: <https://www.ndtv.com/india-news/du-professor-hany-babu-arrested-in-bhima-koregaon-case-over-maoist-ideology-2270381> (дата обращения: 14.03.2021).
92. Democracy for All? // V-Dem Institute. URL: https://www.v-dem.net/documents/17/dr_2018.pdf (дата обращения: 14.03.2021).
93. Democracy Index 2020: In sickness and in health? // Economist Intelligence. URL: <https://www.eiu.com/n/campaigns/democracy-index-2020/> (дата обращения: 19.01.2022).
94. Democracy Reports // V-Dem Institute. URL: <https://www.v-dem.net/publications/democracy-reports/> (дата обращения: 19.01.2022).
95. Derrida J. The Ear of the Other. New York: Schocken Books, 1985. 176 p.
96. Deshpande R., Birmal N. Maharashtra: (The pangs of) transitions into a new party system // Electoral Dynamics in the States of India / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 161–175.
97. Dhanagare D.N. An Apoliticist Populism // Seminar. 1988. No. 352. P. 24–31.
98. Dixit P. Communalism. A Struggle for Power. New Delhi: Orient Longmans, 1974. 236 p.
99. Dutta A.R. BJP's Consolidation, AIUDF's Polarization, and Congress' Defeat in Assam // India's 2014 Elections: A Modi-led BJP Sweep / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 381–403.
100. Engineer A. Communal Riots in Post-Independence India. New Delhi: Sangam Books, 1991. 340 p.

101. Engineer A. Mandal Commission Controversy. Delhi: Ajanta Publications, 1991. 365 p.
102. Five things Hindutva historians are obsessed with // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/669435/five-things-hindutva-historians-are-obsessed-with> (дата обращения: 28.05.2023).
103. Flora G. The evolution of positivism in Bengal: Jogendra Chandra Ghosh, Bakimchandra Chattopadhyay, Benoy Kumar Sarkar. Napoli: Istituto Universitario Orientale, 1993. 58 p.
104. Fox R. The Lions of Punjab. Berkeley: University of California Press, 1985. 270 p.
105. Freitag S.B. Collective Action and Community: Public Arenas and the Emergence of Communalism in North India. Delhi: Oxford University Press, 1990. 395 p.
106. From Swachh Bharat, Noteban to Ganga and Digital India: Govt Schemes Enter NCERT Textbooks // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/education/from-modis-swachh-bharat-noteban-to-ganga-and-digital-india-govt-schemes-enter-ncert-textbooks-5199426/> (дата обращения: 28.05.2023).
107. Frykenberg R.E. The Emergence of Modern 'Hinduism' as a Concept and as an Institution: A Reappraisal with Special Reference to South India. Delhi: Manohar, 1989. 222 p.
108. Galanter M. Competing Equalities: Law and the Backward Classes in India. Delhi: Oxford University Press, 1984. 647 p.
109. Gatade S. Subverting the Shudra–Ati-Shudra Revolution: The Uttar Pradesh Way // Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 153–172.
110. GDP, PPP (current international \$) – India. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.PP.CD?end=2021&locations=IN&start=1960&view=chart> (дата обращения: 11.03.2023).
111. Ghatak K.K. Hindu Revivalism in Bengal: Rammohan to Ramakrishna. Calcutta: Minerva, 1991. 102 p.

112. Golwalkar M.S. Bunch of Thoughts. Bangalore: Sahitya Sindhu Prakashan, 2017. 364 p.
113. Golwalkar M.S. We or Our Nationhood Defined. Nagpur: Bharat Publications, 1939. 149 p.
114. Graham B.D. Hindu Nationalism and Indian Politics. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 295 p.
115. Graham B.D. Hindu Nationalism and Indian Politics. The Origins and Development of the Bharatiya Jana Sangh. London: Cambridge University Press, 1990. 283 p.
116. Guichard S. The Construction of History and Nationalism in India: Textbooks, Controversies and Politics. London: Routledge, 2010. 223 p.
117. Gujarat Rajya Sabha Election Result: Smooth Sailing for BJP, but Here Is What Has Left Congress Rattled // Financial Express. URL: <https://www.financialexpress.com/india-news/gujarat-rajya-sabha-election-2020-result-candidates-bjp-congress/1997783/> (дата обращения: 02.11.2022).
118. Hansen T.B. The Saffron Wave. Democracy and Hindu Nationalism in Modern India. Princeton: Princeton University Press, 1999. 293 p.
119. Hasan Z. Changing Orientation of the State and the Emergence of Majoritarianism in the 1980s. // Social Scientist 18. No. 8–9. 1990. P. 27–37.
120. Heath O. Communal Realignment and Support for the BJP, 2009–2019 // Contemporary South Asia 28. 2020. No. 2. P. 195–208.
121. Heath O., Verniers G., Kumar S. Do Muslim Voters Prefer Muslim Candidates? Co-religiosity and Voting Behaviour in India // Electoral Studies 38. 2015. P. 10–18.
122. Hindu Agenda // VHP. URL: <https://www.vhp.org/organization/15/> (дата обращения: 11.03.2022).
123. Hindu girl marries Muslim boy, Bajrang Dal cries ‘love jihad’, police say marriage not valid // The Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/india/india-others/hindu-girl-marries-muslim-boy-police-say-marriage-not-valid/> (дата обращения: 22.02.2022).

124. Hindu-Muslim couple gets married amid high security in Karnataka // The Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/india/india-news-india/hindu-muslim-couple-gets-married-amid-high-security-in-karnataka-2758177/> (дата обращения: 19.02.2022).

125. Hobsbawm E., Ranger T. The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 330 p.

126. I Can't Counter State Propaganda: Anand Teltumbde's Open Letter a Day before He Is to Be Arrested // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/959082/i-cant-counter-state-propaganda-anand-teltumbdes-open-letter-a-day-before-he-is-to-be-arrested> (дата обращения: 14.03.2021).

127. I'm Now a Son of Varanasi, Says Narendra Modi // India Today. URL: <https://www.indiatoday.in/elections/video/narendra-modi-varanasi-ganga-aarti-amit-shah-453010-2014-05-17> (дата обращения: 28.05.2023).

128. If You Try to Be Safe and in the Middle, You Will Never Succeed // The Wire. URL: <https://thewire.in/rights/a-woman-must-develop-her-own-identity-and-not-be-subsumed-by-the-collective> (дата обращения: 14.03.2021).

129. In Maharashtra, BJP Works on Constructing All-India Politics While also Appropriating the Regional Space // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/the-bjps-double-engine-maharashtra-assembly-polls-narendra-modi-devendra-fadnavis-6074930/> (дата обращения: 04.12.2023).

130. Inden R. Imaging India. Indiana: Indiana University Press, 2001. 312 p.

131. Invisible in the House // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/invisible-in-the-house/> (дата обращения: 15.04.2023).

132. Islam S. Dalits in the Theory and Practice of Hindutva // Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 3–24.

133. Jaffrelot C. A de facto ethnic democracy? Obliterating and targeting the Other, Hindu vigilantes, and the Ethno-state // Majoritarian State. How Hindu

Nationalism is Changing India? / Ed. A.P. Chatterji, T.B. Hansen, C. Jaffrelot. Oxford: Oxford University Press, 2019. P. 41–67.

134. Jaffrelot C. Class and Caste in the 2019 Indian Election – Why Have So Many Poor Started Voting for Modi? // *Studies in Indian Politics* 7. 2019. No. 2. P. 1–12.

135. Jaffrelot C. Composite Culture Is Not Multiculturalism: A Study of the Indian Constituent Assembly Debates // *India and the Politics of Developing Countries: Essays in Memory of Myron Weiner* / Ed. A. Varshney. New Delhi: Sage, 2004. P. 126–149.

136. Jaffrelot C. *Hindu Nationalism: A Reader*. New Jersey: Princeton University Press, 2007. 405 p.

137. Jaffrelot C. *Modi's India: Hindu Nationalism and the Rise of Ethnic Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2021. 639 p.

138. Jaffrelot C. *The Hindu Nationalist Movement in India*. New York: Columbia University Press, 1996. 592 p.

139. Jaffrelot C. The Militias of Hindutva: Between Communal Violence, Terrorism and Cultural Policing // *Armed Militias of South Asia: Fundamentalists, Maoists and Separatists* / Ed. L. Gayer, C. Jaffrelot. London: Hurst, 2009. P. 199–235.

140. Jaffrelot C. The Modi-centric BJP 2014 Election Campaign: New Techniques and Old Tactics // *Contemporary South Asia* 23. 2015. No. 2. P. 151–166.

141. Jaffrelot C. The Muslims of Gujarat during Narendra Modi's Chief Ministership // *Indian Muslims. Struggling for Equality and Citizenship* / Ed. R. Hassan. Melbourne: Melbourne University, 2016. P. 235–258.

142. Jaffrelot C., Verniers G. The Reconfiguration of India's Political Elite: Profiling the 17th Lok Sabha // *Contemporary South Asia*. 2020. № 2. P. 242–254.

143. Jaffrelot C. The Sangh Parivar between Sanskritization and Social Engineering // *The BJP and the Compulsions of Politics in India* / Ed. T.B. Hansen, C. Jaffrelot. New Delhi: Oxford University Press, 1998. P. 22–71.

144. Jani M., Parmar B. Gujarat: Caste, region, and political leadership // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 176–184.

145. Jawaharlal Nehru erased from Rajasthan school textbook, Congress angry // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/india/india-news-india/jawaharlal-nehru-erased-from-rajasthan-school-textbook-2789754/99/print/> (дата обращения: 28.05.2023).

146. Jha P. How the BJP Wins: Inside India's Greatest Election Machine. New Delhi: Juggernaut, 2017. 256 p.

147. Jones K. Arya Dharm: Hindu Consciousness in Nineteenth-Century Punjab. Los Angeles: University of California Press, 1976. 343 p.

148. Just One Muslim among 151 Ministers in BJP-Ruled States // The Hindu. URL: <https://www.thehindu.com/news/national/Just-one-Muslim-among-151-Ministers-in-BJP-ruled-States/article60318876.ece> (дата обращения: 15.04.2023).

149. Kamble R. Dalit–Hindutva Alliance and the Dynamics of Dalit Politics // Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 137–152.

150. Kandasamy M. Between Her Legs: Hindutva and Dalit Women // Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 84–110.

151. Kannangara N. The Hindutva 'Practice' in Kerala: A Political Ethnography of the RSS in Thalassery // Hindu Nationalism in South India: The Rise of Saffron in Kerala / Ed. N. Mannathukkaren. Oxford: Routledge, 2024. P. 192–213.

152. Kapur A. Deity to Crusader: The Changing Iconography of Ram // Hindus and others: The question of identity in India today / Ed. G. Pandey. New Delhi: Viking, 1993. P. 74–109.

153. Kaur N. Contesting Exclusions: Dalits and Reconstructions of Religious Identities in Punjab // Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 201–214.

154. Kaviraj S. The Imaginary Institution of India: Politics and Ideas. New York: Columbia University Press, 2010. 312 p.

155. Kaviraj S. Trajectories of the Indian State: Politics and Ideas. Ranikhet: Permanent Black, 2012. 290 p.

156. Kedourie E. Introduction // *Nationalism in Asia and Africa* / Ed. E. Kedourie. Oxford: Routledge, 1971. P. 1–153.
157. Khan M.W. *Indian Muslims: The Need of Positive Outlook*. Delhi: Goodword Books, 1994. 191 p.
158. Kohn H. *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*. Oxford: Routledge, 2005. 792 p.
159. Kothari R. *Politics in India*. Boston: Little Brown, 1970. 461 p.
160. Kulkarni P. Deendayal Upadhyaya, Bigoted ‘Guiding Force’ of a Hindu Rashtra // *The Wire*. 2017. 30 Oct. URL: <https://thewire.in/history/deendayal-upadhyaya-guiding-force-hindu-rashtra> (дата обращения: 02.02.2021).
161. Kumar A., Kaur H. *Sikh politics in Punjab: Shiromani Akali Dal* // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 43–63.
162. Kumar N. *The Artisans of Banaras: Popular Culture and Identity 1880–1986*. Princeton: Princeton University Press, 1992. 279 p.
163. Kumar P. Decoding the Electoral Verdict in Punjab: The Future of Regional Parties? // *India’s 2014 Elections: a Modi-led BJP Sweep* / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 189–230.
164. Kumar S. The Youth Vote Made a Difference for the Victory of the BJP // *Research Journal Social Sciences*. 2014. Vol. 22. No. 2. P. 45–57.
165. Lall M. *Indian Education Policy under the NDA Government* // *Coalition Politics and Hindu Nationalism* / Ed. K. Adeney, L. Saez. London: Routledge, 2005. P. 153–168.
166. Lenneberg C. Sharad Joshi and the Farmers: The Middle Peasant Lives! // *Pacific Affairs* 61. 1988. No. 3. P. 446–466.
167. Lodha S., Jain N. Decoding the sweeping BJP victory in Rajasthan // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 129–144.
168. Longkumer A. *Playing the Waiting Game: The BJP, Hindutva, and the Northeast* // *Majoritarian State. How Hindu Nationalism is Changing India* / Ed. A.P. Chatterji, T.B. Hansen, C. Jaffrelot. Oxford: Oxford University Press, 2019. 537 p.

169. Longkumer A. The Greater India Experiment: Hindutva and the Northeast. Stanford: Stanford University Press, 2021. 321 p.
170. Louis P. Hindutva: Historicity of Dalit Connection // Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 111–136.
171. Ludden D. Contesting the Nation: Religion, Community, and the Politics of Democracy in India. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996. 360 p.
172. Macwan M. Dalits in the Hindutva Laboratory of Gujarat // Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 272–288.
173. Maharashtra govt appoints officers to implement beef ban // The Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/cities/mumbai/maharashtra-state-govt-appoints-officers-to-implement-beef-ban-2831536/> (дата обращения: 19.02.2022).
174. Maharashtra's Beef Ban Shows How Politicians Manipulate Hindu Sentiments around Cow Slaughter // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/711064/maharashtras-beef-ban-shows-how-politicians-manipulate-hindu-sentiments-around-cow-slaughter> (дата обращения: 28.05.2023).
175. Majumdar R.C. Glimpses of Bengal in the Nineteenth Century. Calcutta: Hassell Street Press, 2021. 130 p.
176. Majumdar R.C. History of the Freedom Movement in India. Vol. I. Calcutta: K.L. Mukhopadhyay, 1971. 507 p.
177. Malhotra J. New pedestal for a saffron pioneer // India Today. 2015. 14 Oct. URL: <https://www.indiatoday.in/magazine/nation/story/20151026-new-pedestal-for-a-saffron-pioneer-820618-2015-10-14> (дата обращения: 02.02.2021).
178. Mannathukkaren N. Introduction: Kerala, South India and Hindu Nationalism // Hindu Nationalism in South India: The Rise of Saffron in Kerala / Ed. N. Mannathukkaren. Oxford: Routledge, 2024. P. 1–15.
179. Matin A. Identity, religion and development: the changing nature of political mobilization of Muslims in post-Sachar West Bengal // Politics and Religion in India / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 95–107.

180. Mehta N. The New BJP. Modi and the Making of the World's Largest Political Party. Chennai: Westland Non-Fiction, 2022. 840 p.

181. Mini D.S. 'Feeling' Malikappuram: Soft-Hindutva and Filmic Mediation of the Sabarimala Controversy // Hindu Nationalism in South India: The Rise of Saffron in Kerala / Ed. N. Mannathukkaren. Oxford: Routledge, 2024. P. 151–169.

182. Mitra S.K. Democracy and Political Change in India // Journal of Commonwealth and Comparative Politics 30. 1992. No. 1. P. 9–39.

183. Mohanty B. Explaining the two Delhi verdicts in comparative perspective: Party identification, leadership, and welfare // Electoral Dynamics in the States of India / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 31–47.

184. More than 99% Indians Now Live in Areas under Cow Protection Laws, Gujarat Has Strictest Rules // Hindustan Times. <https://www.hindustantimes.com/india-news/more-than-99-indians-now-live-in-areas-under-cow-protection-laws-gujarat-has-strictest-rules/story-Z8v4B9skYXyoW79vZ6KHBI.html> (дата обращения: 28.05.2023).

185. Mukherjee P., Negi R.S. Electoral politics in a hill state: 2019 elections in Uttarakhand // Electoral Dynamics in the States of India / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 100–108.

186. Muslim Ministers: Numbers Lag Far behind Share in Population // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/explained/muslim-ministers-population-parliament-bjp-nda-7067496/> (дата обращения: 15.04.2023).

187. Muslim Representation in UP Assembly Plummets with 2017 Elections // The Wire. URL: <https://thewire.in/culture/muslim-representation-up-plummets> (дата обращения: 15.04.2023).

188. Muslims Shouldn't Read Namaaz in Public Spaces: Haryana CM Khattar // The Quint. URL: <https://www.thequint.com/news/india/secular-india-friday-namaaz-stopped-by-hindu-groups-in-gurugram> (дата обращения: 19.02.2022).

189. Nath S. Democracy and Social Cleavage in India: Ethnography of Riots, Everyday Politics and Communalism in West Bengal c. 2012–2021. Oxford: Routledge, 2022. 149 p.

190. Nearly 1 in 3 Indians middle class, to double in 25 years: Report. TOI. URL: <https://timesofindia.indiatimes.com/business/india-business/middle-class-nearly-1/3rd-of-indias-population-to-be-2/3rds-by-2047-report/articleshow/95239621.cms> (дата обращения: 11.03.2023)

191. New icons in NCERT books: Bajirao to Maharana Pratap // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/education/new-icons-in-ncert-books-bajirao-to-maharana-pratap-5196491/?12345> (дата обращения: 28.05.2023).

192. Noorani A.G. The RSS: A Menace to India. New Delhi: LeftWord, 2019. 447 p.

193. Not by the Book // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/ncert-cbse-text-book-development-committee-5217818/> (дата обращения: 28.05.2023).

194. Number of Muslim MLAs in Bihar down from 24 to 19 // Ummid. URL: <https://ummid.com/news/2020/november/11.11.2020/list-of-muslim-mlas-in-bihar-assembly-2020.html> (дата обращения: 15.04.2023).

195. Occupation Hazards // The Caravan. URL: <https://caravanmagazine.in/conflict/the-heavy-cost-of-revoking-article-370-in-kashmir> (дата обращения: 13.01.2022).

196. Omvedt G. The New Peasants Movement in India // Bulletin of Concerned Asian Scholars 20. 1988. No. 2. P. 14–24.

197. Omvedt G. Twice-born Riot against Democracy // Economic and Political Weekly. 1990. Vol. 25. No. 39. P. 6–24.

198. On His Blog, How to Back History Up with Puranas // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/india/india-others/on-his-blog-how-to-back-history-up-with-puranas/> (дата обращения: 28.05.2023).

199. Pai S., Kumar A. Understanding the BJP's Victory in Uttar Pradesh // India's 2014 Elections: A Modi-led BJP Sweep / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 119–138.

200. Pal K., Mishra J. Continuity and change in Haryana politics: Lok Sabha and assembly elections, 2019 // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 57–74.
201. Paleri D. Crisis as Opportunity: Exploring the Hindu Nationalist Politics of ‘Seva’ During the COVID-19 Pandemic in Kerala, South India // *Hindu Nationalism in South India: The Rise of Saffron in Kerala* / Ed. N. Mannathukkaren. Oxford: Routledge, 2024. P. 213–235.
202. Palshikar S. Maharashtra: Dalit Politics in the Hindutva Trap // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 173–187.
203. Pandey D. *The Arya Samaj and Indian Nationalism*. New Delhi: S. Chand, 1972. 203 p.
204. Pandey G. *The Construction of Communalism in Colonial North India*. Oxford: Oxford University Press, 2006. 348 p.
205. Panikkar K.N. *A Historical Overview // Anatomy of a Confrontation* / Ed. S. Gopal. London: Zed Books, 1991. P. 22–36.
206. Pendse S. The Dalits and Hindutva: Gainers and Losers // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 53–68.
207. Puniyani R. Hindutva’s Social Engineering: Dalits’ Participation in the Anti-Muslim Pogrom, Gujarat 2002 // *Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis* / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 69–83.
208. Purohit B.R. *The Social and Political Thought of Swami Dayananda Saraswati // Political Thought in Modern India* / Ed. T. Pantham, K.L. Deutsch. New Delhi: Sage Publications, 1986. P. 53–66.
209. Quraishi S.Y. *Amazing Dimensions of Managing the Biggest Election in World History // India’s 2019 Elections. The Hindutva Wave and Indian Nationalism* / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2020. P. 43–59.
210. Raghavan T.C.A. *Origins and Development of Hindu Mahasabha Ideology* // *Econ & Polit Weekly*. 1983. Vol. 18. No. 15. P. 595–600.

211. Rai D. Beyond othering: a study of Hindu Political in Gujarat // Politics and Religion in India / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 188–203.
212. Rajasthan rewrites history: Maharana Pratap, not Akbar, won Battle of Haldighati // India Today. URL: <https://www.indiatoday.in/india/story/maharana-pratap-not-akbar-won-battle-of-haldighati-rajasthan-history-book-1026240-2017-07-25> (дата обращения: 28.05.2023).
213. Ranjan R. Reclaiming the Capital: BJP's Clean Sweep in Delhi // India's 2014 Elections: a Modi-led BJP Sweep / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 163–188.
214. Rashtriya Swayamsevak Sangh. Akhil Bharatiya Pratinidhi Sabha – Samalkha. Annual Report 2022–23. URL: <https://prativedan.rss.org/index.php?edition=Mpage&date=2023-03-12&page=1> (дата обращения: 08.06.2023)
215. Rehman M. Politics of religious polarization in India: insights from riots in Gujarat (2002), Kandhamal (2008) and Muzaffarnagar (2013) // Politics and Religion in India / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 33–42.
216. Rewriting History; More about Politics and Less about Education? // National Herald. URL: <https://www.nationalheraldindia.com/education/rewriting-history-more-about-politics-and-less-about-education> (дата обращения: 28.05.2023).
217. Roopesh O.B. Sangh Parivar: The Remaking of Temples in the World of Politics // Hindu Nationalism in South India: The Rise of Saffron in Kerala / Ed. N. Mannathukkaren. Oxford: Routledge, 2024. P. 173–191.
218. Roy A. The Citizenship (Amendment) Bill, 2016 and the Aporia of Citizenship // Economic and Political Weekly 54. 2019. No. 49. P. 28–34.
219. Roy H. Religion, minorities and the Indian state // Politics and Religion in India / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 21–32.
220. Roy M., Ranjan R. Saffron Deluge Inundates Masters of Mandal Politics in Bihar // India's 2014 Elections: a Modi-led BJP Sweep / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 139–162.

221. Roy T. Syama Prasad Mookerjee: Life and Times. Gurgaon: Penguin Viking, 2018. 488 p.
222. RSS Role in 'Nation-Building' Now a Part of Maharashtra Varsity's Syllabus // Hindustan Times. URL: <https://www.hindustantimes.com/india-news/rss-role-in-nation-building-now-a-part-of-maharashtra-varsity-s-syllabus/story-C6Wbw0GyDmyjOwiNZGKbgJ.html> (дата обращения: 28.05.2023).
223. RSS sets up panel to supervise saffronisation of education // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/672545/rss-sets-up-panel-to-supervise-saffronisation-of-education> (дата обращения: 28.05.2023).
224. Saraswati D. Two Extracts from the Light of Truth (Satyarth Prakash) // Hindu Nationalism. A Reader / Ed. C. Jaffrelot. Princeton: Princeton University Press, 2007. P. 31–37.
225. Sarkar S. Indian Nationalism and the Politics of Hindutva // Contesting the Nation / Ed. D. Ludden. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996. P. 76–89.
226. Sarkar T. Imagining Hindurashtra: The Hindu and the Muslim in Bankim Chandra's Writings. Economic and Political Weekly. 1994. Vol. 29. No. 39. P. 2553–2561.
227. Savarkar V.D. Hindutva. Who is a Hindu? Bombay: Veer Savarkar Prakashan, 1969. 142 p.
228. Sen A. Indian traditions and western imagination // Daedalus. 2005. Vol. 134. No. 4. P. 168–185.
229. Sen A.P. Hindu Revivalism in Bengal 1872–1905: Some Essays in Interpretation. Delhi: Oxford University Press, 1993. 456 p.
230. Shaban A. Hinduism, Hindutva, and ideology // The Routledge Handbook of Religion, Politics and Ideology / Ed. J. Haynes. Oxford: Routledge, 2022. P. 341–355.
231. Sharma D. Determination of Citizenship through Lineage in the Assam NRC Is Inherently Exclusionary // Economic and Political Weekly. 2019. Vol. 54. No. 14. URL: <https://www.epw.in/engage/article/determination-citizenship-through-lineage-assam-nrc-exclusionary> (дата обращения: 14.03.2021).

232. Sharma D.P., Gogoi T., Tripathi V. Religion, ethnicity and politics: understanding the BJP's rise in Assam // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 64–83.
233. Sharma J. *Hindutva: Exploring the Idea of Hindu Nationalism*. Noida: HarperCollins, 2015. 248 p.
234. Shastri S., Kumar A., Sisodia Y.S. The 2019 Lok Sabha verdict at the state level: An Introduction // *Electoral Dynamics in the States of India* / Ed. S. Shastri, A. Kumar, Y.S. Sisodia. Oxford: Routledge, 2022. P. 1–28.
235. Shibli M. Hindutva Vigilantism and Muslims: Institutionalization of Violence // *Policy Perspectives*. 2019. Vol. 16. No. 1. P. 137–148.
236. Silent Burial for Sher Shah Suri, Mughal Empire in DU New Syllabus // *NewsLaundry*. URL: <https://www.newslaundry.com/2018/05/16/delhi-university-history-syllabus-she-shah-suri-mughal-empire> (дата обращения: 28.05.2023).
237. Smith D. *India as a Secular State*. Princeton: Princeton University Press, 1963. 540 p.
238. Spivak G. Can the subaltern speak? // *Marxism and the interpretation of culture* / Ed. C. Nelson, L. Grossberg. Illinois: University of Illinois Press, 1988. P. 271–313.
239. Spivak G.C. *Outside in the Teaching Machine*. London: Routledge, 2008. 392 p.
240. Sri Aurobindo. *Essays on the Gita*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Press, 1997. 607 p.
241. Student Days – The Age of ABVP // *The Caravan*. URL: <https://caravanmagazine.in/reportage/age-of-abvp> (дата обращения: 26.06.2022).
242. Sudhakar P.M. Politics of Hindutva in Maharashtra: actors, causes and political effects // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 139–156.
243. Tajuddin M. Religion-polity interface in Jammu and Kashmir: an analysis // *Politics and Religion in India* / Ed. N. Kumar. Oxford: Routledge, 2020. P. 157–173.

244. Teltumbde A. Hindutva, Dalits and the Neoliberal Order // Hindutva and Dalits: Perspectives for Understanding Communal Praxis / Ed. A. Teltumbde. New Delhi: SAGE, 2020. P. 25–52.

245. Thachil T. Elite Parties, Poor Voters. How Social Services Win Votes in India. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 331 p.

246. Thapar R. Communalism and the Writing of Ancient Indian History // Communalism and the Writing of Indian History / Ed. R. Thapar, H. Mukhia, B. Chandra. New Delhi: People's Publishing House, 1969. P. 1–21.

247. The Daily Fix: Make No Mistake, Amit Shah's NRC Plan Is Both Bigoted and Unconstitutional // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/939279/the-daily-fix-make-no-mistake-amit-shahs-nrc-plan-is-both-bigoted-and-unconstitutional> (дата обращения: 13.01.2022).

248. The Fast Disappearing Muslim in the Indian Republic // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/the-fast-disappearing-muslim-in-the-indian-republic-bjp-mla-hindu-saffron-religion-5034205/> (дата обращения: 15.04.2023).

249. The Great BJP Poaching Plan: If You Can't Beat Them, Get Them to Join the Party // Scroll.in. URL: <https://scroll.in/article/833250/the-great-bjp-poaching-plan-if-you-cant-beat-them-get-them-to-join-the-party> (дата обращения: 04.12.2023).

250. The Hindu Who Went to Jail for Us': How Chandrashekhar Azad Went from Poster Boy to Hero at Shaheen Bagh // News18. URL: <https://www.news18.com/news/india/the-hindu-who-went-to-jail-for-us-how-chandrashekar-azad-went-from-poster-boy-to-hero-at-shaheen-bagh-2469505.html> (дата обращения: 14.03.2021).

251. The Human Freedom Index: A Global Measurement of Personal, Civil, and Economic Freedom // CATO Institute. URL: <https://www.cato.org/sites/cato.org/files/2020-12/human-freedom-index-2020.pdf> (дата обращения: 19.01.2022).

252. The Many Plots to Assassinate Narendra Modi // The Caravan. URL: <https://caravanmagazine.in/politics/many-plots-to-assassinate-narendra-modi> (дата обращения: 14.03.2021).

253. The Myth of Appeasement // Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/muslims-socio-economic-development-5144318/> (дата обращения: 15.04.2023).

254. The Only Institution Capable of Stopping the Death of Democracy Is Aiding It // The Wire. URL: <https://thewire.in/law/supreme-court-rights-uapa-bjp-nda-master-of-roster> (дата обращения: 14.03.2021).

255. The Rising Representation of Muslims in Uttar Pradesh // Hindu Centre for Politics and Public Policy. URL: <https://www.thehinducentre.com/verdict/commentary/the-rising-representation-of-muslims-in-uttar-pradesh/article64936375.ece> (дата обращения: 15.04.2023).

256. Therwath I. 'Far and Wide': The Sangh Parivar's Global Network // The Sangh Parivar. A Reader / Ed. C. Jaffrelot. New York: Oxford University Press, 2006. 445 p.

257. Three Streams in the Anti-CAA Movement // India Forum. URL: <https://www.theindiaforum.in/article/three-streams-anti-caa-movement> (дата обращения: 14.03.2021).

258. Tilak B.G. Bal Gangadhar Tilak, his writings and speeches. Appreciation by Babu Aurobindo Ghose. Madras: Ganesh, 1922. 443 p.

259. Toward a Kashmir Endgame? How India and Pakistan Could Negotiate a Lasting Solution // United States Institute of Peace. URL: <https://www.usip.org/publications/2020/08/toward-kashmir-endgame-how-india-and-pakistan-could-negotiate-lasting-solution> (дата обращения: 22.12.2021).

260. Urban population (% of total population) – India. URL: <https://data.worldbank.org/indicator/SP.URB.TOTL.IN.ZS?locations=IN> (дата обращения: 11.03.2023).

261. Varava Rao: Understanding His Politics, Literary Work, and the Elgar Parishad Case // Indian Express. URL:

<https://indianexpress.com/article/explained/varavara-rao-politics-jail-coronavirus-6510434/> (дата обращения: 14.03.2021).

262. Veer P. van der. Gods on Earth: The Management of Religious Experience and Identity in a North Indian Pilgrimage Centre. London: Athlone, 1988. 328 p.

263. Vivekananda S. The Complete Works of Swami Vivekananda. Calcutta: Advaita Ashrama, 1960. 2722 p.

264. Wallace P. Introduction: Single Party and Strong Leadership // India's 2014 Elections: a Modi-led BJP Sweep / Ed. P. Wallace. New Delhi: SAGE, 2015. P. 3–27.

265. Wolpert S. Tilak and Gokhale: Revolution and Reform in the Making of Modern India. Berkeley: University of California Press, 1961. 386 p.

266. 22 Maharashtra MLAs Switch Parties since 2014 Elections; NCP Worst-Hit // The Hindu. URL: <https://www.thehindu.com/news/national/other-states/22-mlas-switch-parties-since-2014-elections-ncp-worst-hit/article29426778.ece> (дата обращения: 04.12.2023).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

CBSE – Центральный совет по среднему образованию

NCERT – Национальный совет по исследованиям и подготовке кадров в области образования

АБВП – Акхил бхаратия видьярти паришад (Всеиндийский совет студентов)

БДП – Бхаратия джаната парти (Индийская народная партия)

БДС – Бхаратия джана сангх (Индийский народный союз)

БМС – Бхаратия маздур сангх (Союз индийских рабочих)

ВХП – Вишва хинду паришад (Всемирный совет индусов)

ГРД – Гау ракша дал (Ассоциация защиты коров)

ДОК – другие отсталые классы

ДП – Джаната парти (Народная партия)

ИНК – Индийский национальный конгресс

КПИ – Коммунистическая партия Индии

КПИ (М) – Коммунистическая партия Индии (марксистская)

ЛСС – Лок Сангарш Самити (Комитет народной борьбы)

НДА – Национальный демократический альянс

НДП – Народно-демократическая партия Джамму и Кашмира

НК – Национальная конференция Джамму и Кашмира

НРГ – Национальный реестр граждан

НРН – Национальный регистр населения

РСС – Раштрия сваямсевак сангх (Союз добровольных слуг родины)

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1. Полученные голоса ИНК и БДП в зависимости от социального класса на выборах в Лок Сабху в 2009 и 2014 гг. (%)³⁷⁶

Класс	ИНК		БДП	
	2014	2009	2014	2009
Низший	20	27	24	16
Низший-средний	19	29	31	19
Средний	20	29	32,3	22
Высший	17	29	38	25
Всего	19	29	31	19

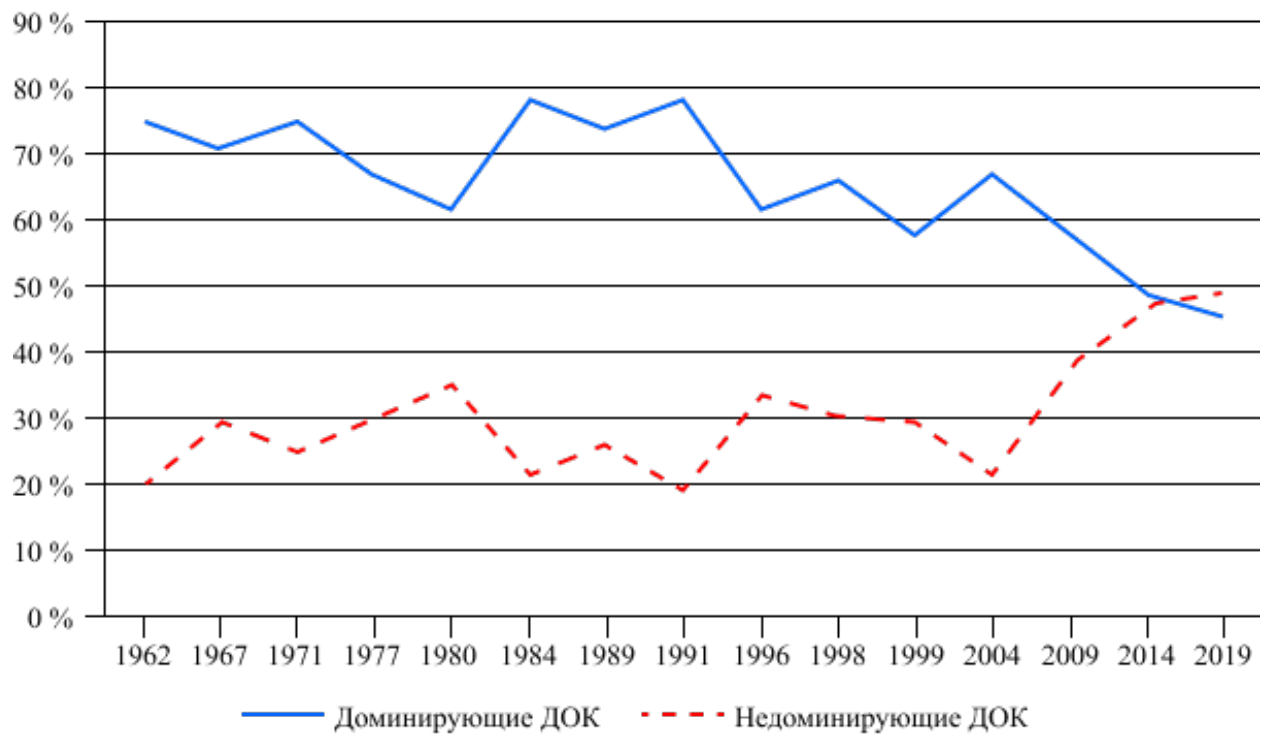
³⁷⁶ Jaffrelot C. The Class Element in the 2014 Indian Elections and the BJP's Success with Special References to the Hindi Belt // Studies in Indian Politics 3. 2015. No. 1. P. 19–38.

Приложение 2. Выборы в Лок Сабху 2009, 2014, 2019 гг. (касты, племена, религия) (%)³⁷⁷

	ИНК			БДП		
	2019	2014	2009	2019	2014	2009
Высшие касты	12	13	25	52	48	28
ДОК	15	15	24,5	44	34	22
Зарегистрированные касты	20	19	27	33,5	24	12
Зарегистрированные племена	31	28	39	44	38	24,5
Мусульмане	33	38	38	8	8,5	4
Другие	39	23	35	11	20	11

³⁷⁷ Jaffrelot C. Class and Caste in the 2019 Indian Elections – Why Have So Many Poor Started Voting for Modi // Studies in Indian Politics 7. 2019. No. 2. P. 1–12.

Приложение 3. Доминирующие и недоминирующие группы ДОК среди депутатов Лок Сабха в хинди-поясе (1962–2019 гг.)³⁷⁸



³⁷⁸ Jaffrelot C., Verniers G. The Reconfiguration of India's Political Elite: Profiling the 17th Lok Sabha // Contemporary South Asia. 2020. No. 2. P. 246.

Приложение 4. Представительство кастовых групп и общин в Лок Сабха среди БДП, ИНК и региональных партий (2019) (%)³⁷⁹

	БДП	ИНК	Региональные партии
Высшие касты	36,3	23,1	19,3
Промежуточные касты	15,5	7,7	14,8
ДОК	18,8	25	28,4
Зарегистрированные касты	16,2	11,5	17,6
Зарегистрированные племена	12,2	7,7	5,1
Мусульмане	0	5,8	10,8
Сикхи	1,62	7,7	1,7
Христиане	0	11,5	0,6
Буддисты	0,3	0	0
Не определено	0	0	1,7

³⁷⁹ Jaffrelot C. Modi's India: Hindu Nationalism and the Rise of Ethnic Democracy. Princeton: Princeton University Press, 2021. 639 p.

Приложение 5. Депутаты-мусульмане в Лок Сабхе (1980–2019 гг.)³⁸⁰

Год	% мусульман по данным переписи населения	Общее кол-во мест	Число депутатов-мусульман	% депутатов-мусульман
1980	11,4 (1981)	542	49	9
1984	11,4 (1981)	542	46	8,4
1989	11,4 (1981)	543	33	6
1991	12,6 (1991)	543	28	5,1
1996	12,6 (1991)	543	28	5,1
1998	12,6 (1991)	543	28	5,1
1999	12,6 (1991)	543	32	5,8
2004	13,4 (2001)	543	35	6,4
2009	13,4 (2001)	543	29	5,3
2014	14,2 (2011)	543	23	4,2
2019	14,2 (2011)	543	25	4,4

³⁸⁰ Jaffrelot C., Verniers G. The Reconfiguration of India's Political Elite: Profiling the 17th Lok Sabha // Contemporary South Asia. 2020. No. 2. P. 246.