

ДИСКУРС МАХАТМЫ ГАНДИ: ОПЫТ СОВМЕЩЕНИЯ ПОЛИТИКИ С МОРАЛЬЮ*

Цель данной статьи – путем анализа дискурса М. Ганди дать описание такого типа политического деятеля, в котором этика убеждения доминирует над этикой ответственности, соответственно, кантианский элемент берет верх над макиавеллианским.

Ціль даної статті – шляхом аналізу дискурса М. Ганди дати опис такого типу політичного діяча, у якому етика переконання домінує над етикою відповідальності, відповідно, кантіанський елемент бере верх над макіавелліанським.

This article is aimed to describe, by analysis of M. Ghandi's discourse, a type of a political figure in which ethics of persuasion predominates over ethics of responsibility and, respectively, the Kantian element prevails over the Machiavellian element.

Что объединяет Сократа, Канта и Ганди? Их объединяет императивное требование к политике быть моральной. Может ли быть реальной такая политика, в которой моральные принципы главенствуют над интересами? Или, говоря в терминах М. Вебера, может ли реализовываться политика, в которой этика убеждения доминирует над этикой ответственности? Может ли Кант, хотя бы временно, взять верх над Макиавелли? Эти три вопроса высвечивают проблему, которую я намерен рассмотреть на конкретном примере деятельности М.К. Ганди (1869-1948), лидера индийского национально освободительного движения против британского господства, автора всемирно известной доктрины сопротивления путем ненасилия.

Известный российский политический философ Б.Г. Капустин полагает, что «случай Ганди», впрочем, как и «случай Сократа» представляют собой яркую демонстрацию бессилия морального дискурса в политике, провал их доктрин. В чем, по мнению Капустина, главный «грех» кантианцев? В том, что они подходят к политике с позиций чистой морали. Такой подход (абстрактное морализирование) «съедает» политическую реальность» [1, 43]. И в результате, иронизирует наш автор, нам предлагается возлагать все свои надежды на “ту диковинную и неизвестно откуда берущуюся породу людей, которую Кант называет “моральными политиками” [1, 7]. В общем, речь идет о случае

утопического решения проблемы взаимосвязи морали и политики. Эта точка зрения имеет свою традицию. Ее я и готов оспорить, описывая дискурс М. Ганди, прозванного в народе «Великой Душой Индии».

1. Принадлежность Ганди к кантианскому метадискурсу

М. Ганди писал: *«Для меня политика, отторгнутая от религии, – всегда грязная политика»*. И пояснял, что под религией понимает *«веру в установленное Богом моральное руководство вселенной»* [2, 65]. Здесь явно ощущается переключка с Кантом. Когда же Ганди говорит о своем опыте «тихого внутреннего голоса», то перед глазами всплывает незабвенный образ Сократа, древнегреческого кантианца. Во избежание путаницы вынужден уточнить: Ганди – кантианец не в смысле принадлежности к кантианской традиции философствования, а по *типу политического мышления*, требующего культивирование политики в качестве практической морали. То, что Кант – теоретик, а Ганди – деятель, практически ничего в их мышлении не меняет.

Ганди настойчиво рекомендовал политикам *«никогда не забывать о значении применяемых средств, даже если преследуемая цель справедлива, ибо средства управляют целью и меняют ее»*. Он советовал: *«Позаботьтесь о средствах, а цель сама позаботится о себе»* [3, 531]. Разрешение вопроса о цели и средствах в такой плоскости ставит Ганди в ряд антимакиавеллистов.

Итак, кантианец, сократик, антимакиавеллист, стоит на позиции «морального политика». Какие еще нужны аргументы для доказательства того, что Ганди полностью «впадает» в кантианский метадискурс [4] ?

2. Ганди – не ученый и не религиозный деятель

Б.Г. Капустину представляется слабостью отсутствие у Ганди строго логично выстроенной *политической* теории ненасилия. Он ловит Махатму на «логической оплошности», «подмене понятий» [1, 341]. То он говорит о «предустановленном неизменном видовом законе ненасилия» – эквиваленте кантовского категорического императива, то готов применить к политике ненасилия критерий политической целесообразности и эффективности .

Вообще говоря, логически непротиворечивые теории строят ученые, профессиональные теоретики. Ганди никогда не претендовал на это звание. Свою позицию он мог аргументировать, смотря по обстоятельствам, и религиозно-этическими рассуждениями, и соображениями политической целесообразности. И здесь, по-моему, не следует усматривать непоследовательности. Просто это разные уровни аргументации. Как духовный лидер в религиозной стране он взывал к вечным ценностям, а как организатор и руководитель массового политического движения решал практические вопросы в русле

целесообразности. Впрочем, и здесь за прояснением позиции Ганди мы можем обратиться к нему самому. «Я никогда не делал фетиша из последовательности, - писал он. - Я – поборник Истины и говорю то, что чувствую и думаю в данный момент по тому или иному поводу безотносительно к тому, что говорил об этом раньше...» [5, 251]. А вот еще одно любопытное, с точки зрения разбираемого вопроса, высказывание Ганди: «Страдание бывает разумное и неразумное, и когда достигается какой-то предел, продолжать страдать неразумно и даже в высшей степени глупо» [5, 252]. Не страдать призывал Ганди, а воспитывать в себе *готовность* страдать, жертвовать собой, прощать своих врагов. Готовность страдать – признак духовной *силы*, той силы, которую западный политический разум обычно в расчет не берет.

Принципиальная сторона вопроса состоит в том, что Ганди действительно не был ученым в *западном смысле слова*; он был ориентирован не на производство нового знания, а на *открытие* для современников древней, неизменной мудрости. В этом отношении он мог бы вместе с Конфуцием сказать: «Я продолжаю – не творю; я верю в древность и люблю ее чистосердечно» [6, 84]. Собственно, он и сказал нечто подобное. В книге 30-х годов Ганди так характеризовал смысл своей деятельности: *"Я не учил ничему новому... Слова "правда" и "ненасилие" столь же древние, как горы. Все, что я сделал - я постарался воплотить в жизнь оба понятия эти столь широко, как это было в моих силах"*. [Цит. по: 7, 109].

Апелляция к мудрой древности в новых исторических условиях создает новые смыслы, не подвергая ломке общественного сознания и психики, основанных на традиционных ценностях. Сам Ганди считал, что смысл его жизни заключается в служении Истине – истине любви и ненасилия. Истина не логична, а онтологична. Она предзадана. Такая Истина не может быть усвоена наполовину. Она составляет предмет не рассудочных размышлений, а религиозного переживания. Логика бессильна там, где речь идет о законах мироздания, призванных поддерживать единство нашего мира. Мир наш сам по себе лишен ценностей. Бог является источником ценностных ориентаций, т. е. вносит их в наш мир. Мы *должны* принять их как Закон, не рассуждая об их природе. Потому что это бессмысленно.

Наука и мудрость – различие между ними подчеркивает цивилизационное различие между Западом и Востоком. На Западе наука – это функция ума, способ мышления, наконец, профессия, связанная с узкой специализацией. Категория «мудрость» применяется лишь по отношению к жизненному опыту. На Востоке с глубокой древности до наших дней мудрость понимается как принадлежность учительства. В мудрости разум и сердце, ум и совесть, мысль и воля слиты воедино, синтезированы. Современная наука – сложное производство знания, но все-таки теоретическая деятельность там превалирует. Мудрец не мыслит разъятия жизни на теорию и практику,

раздробления сознания на теоретическое (высокое) и обыденное (низкое). Мудрость характеризуется именно цельностью отношения к жизни, в которой материальное подчинено духовно-религиозному, нравственно-этическому началу. Ганди являл собой классический образец восточного мудреца. Роль ученого была ему чужда. Он с легкостью признавался: «Не погрешу против истины, сказав, что интеллект всегда играл второстепенную роль в моей жизни. Я – недалекий человек и живой пример того, что Бог дарует верующему ровно столько ума, сколько ему надобно» [5, 250].

Законом любви назвал М. Ганди принцип ненасилия и противопоставил его закону разрушения. «Закон любви действует, как действует закон гравитации, независимо от того, принимаем мы это или нет», - писал он [8, 66]. На основе этого закона Ганди предложил своему народу метод ненасильственной борьбы за национальную независимость (сатьяграха). Цель ненасилия - не достижение победы над противником или врагом, но в преодолении несправедливости, в решении конфликтов посредством создания условий для всех. Оно реализуется посредством организованного отказа повиноваться несправедливым порядкам и законам или действовать в ситуации несправедливости и подавления прав человека.

Б.Г. Капустин считает, что вечный видовой закон ненасилия лишает человека свободы выбора, оставляя его наедине с долгом [1, 342]. Но почему же? Категорический императив Канта не закрывал, а наоборот, только открывал ему дискурс свободы. И христианская проблематика теодицеи оставляет человеку свободный выбор, не отменяя долга следовать добру. Власть Ганди над душами людей была безгранична. Он сам ставил ей границы. Это ли не высшая свобода самоопределения, самозаконотворчества?

Ганди требовал от людей определенной подготовки для участия в массовых акциях гражданского неповиновения, воспитания бесстрашия и холодной решимости, но каждый сам определял свою готовность пойти за Махатмой. «Каждый должен следовать своему внутреннему голосу, - наставлял Ганди. – Если же кто-то не слышит его, ему или ей следует делать то лучшее, на что они способны. Ни в коем случае им не следует слепо подражать другим» [9, 204].

Специалисты в области прав человека отмечают, что есть отличие прав первого и второго поколений от прав третьего поколения, которые фактически являются коллективными правами, то есть правами народов. Чем, собственно, занимался Ганди, как не утверждением прав народов на свободную и достойную человека жизнь?

Может Ганди стоит поместить в разряд религиозно-политических деятелей? Такой тип имеет распространение на Востоке, особенно в исламских государствах. Там что не политик, то аятолла. Нет, Ганди – деятель другого типа. Сама по себе религия его мало интересовала. Он не вдавался в различия между

брахманизмом, буддизмом, джайнизмом и индуизмом. Для него это была одна мощная культурная традиция, в текстах которой выражена многовековая мудрость Востока. По его словам, он всегда руководствовался тем, что *«религиозная практика и догмы могут различаться, но этические принципы у всех религий общие»* [Цит. по: 7, 84]. И Дж. Оруэлл подметил у «полусвятого» довольно странное, а именно прагматическое отношение к религии. Подметил и записал: «Его мироощущение имело скорее этический, нежели религиозный характер» [10, 38].

Ганди, конечно, не религиозный деятель, но его сознание было генерализовано специфически религиозным отношением к своей жизни и деятельности. То есть Ганди жил с живым сознанием того, что Бог орудует через него, но лишь постольку, поскольку он соответствует великой миссии ни много ни мало образумить и спасти человечество. Наверное, в этом своеобразном фатализме корни его бесстрашия, непреклонной воли, бескорыстия, абсолютной веры в свою правоту. Если вы знаете, что с вами Бог, то никакие превратности судьбы, пуля или тюрьма вам не страшны. Случайность исключается: если вам суждено умереть насильственной смертью, то противится этому бессмысленно.

3. Утопия и «реальная политика»

Ненасилие проблематично в том мире, в котором некоторые используют насилие, в то время как другие - нет. На этом основании сторонники «реальной политики», макиавеллисты заявляют, что учение Ганди о *политике ненасилия* есть утопия. Это мнение стало расхожим. При этом успех *тактики ненасилия* в борьбе за национальную независимость Индии объясняется *эффектом насилия*, который парадоксально возникал вследствие применения массовых акций гражданского неповиновения. Ганди же якобы этого просто не понимал. Находясь в плену своего этико-религиозного мировоззрения, он думал, что торжествует главный закон рода человеческого.

Позвольте, а разве в мире политики нет места утопии? Жизнь не может претворить утопию, но и без элементов утопического она не может. «Плюрализм», «честные выборы», «власть народа», «свобода слова», «разделение властей», «правовое государство», «общественный договор», «прирожденные права человека» - все это мифологемы, которыми не критически оперирует либеральное мышление. Они «работают» в *рамках западной цивилизации* лишь потому, что имеют свою *псевдорелигиозную онтологию свободы*.

Утопия, *идеальность* такой же неотъемлемый, закономерный аспект нашего мышления, как и рационализм. И есть пункты, где они входят в соприкосновение друг с другом, сцепляются, проникают друг в друга. Я бы не стал преувеличивать роль утопического аспекта в учении Ганди, но и не стал бы

преуменьшать его облагораживающего влияния на индийское общество и мировое сообщество.

Дух участников движения, их морально-политическое состояние является реальным, часто решающим фактором борьбы, а поддерживается оно не прагматическим расчетом и утилитаристским интересом, а *верой* людей в справедливость их борьбы. Вера логикой не поверяется и к политической морали отношения не имеет.

Когда политики заводят политику в тупик, возникает общественная потребность и, с другой стороны, открывается возможность вмешательства в нее *людей с предназначением*.

4. Восприятие гандизма в свете «реальной политики»

У. Черчилль говорил, что вид Ганди внушает ему отвращение - мятежный юрист, поднимающийся полуголым по ступеням дворца вице-короля, чтобы вести с ним переговоры на равных [7, 96]. Поскольку Черчилль представляет собой общепризнанный образец западного политика, то сопоставление с ним Ганди позволит в дальнейшем рельефнее подчеркнуть разницу *двух типов* политических деятелей, какие они из себя представляли.

Высшие английские чиновники в Индии рассматривали Ганди и его сторонников как организаторов политического шантажа и экономического бойкота, то есть силового давления на имперскую власть. Действительно, западным людям, обладающим «политическим умом», видящим в политике исключительно рациональный дискурс, гандистская «истина ненасилия», «метафизика любви» в принципе не могла открыться. Из этого следует очевидный вывод, что они воспринимали образ Ганди и его стратегию *неадекватно*.

Это в высшей степени любопытный *эффект неадекватности восприятия*, рожденный культурно-цивилизационным различием. Поэтому я бы хотел остановиться на нем подробнее.

Приведу мнение, которое зафиксировал Дж. Оруэлл. Он писал, что англичане (это, наверное, были другие англичане) считали Ганди «своим» на том основании, что он, делая все возможное, чтобы избежать кровопролития, защищал британских колониальных чиновников от расправы. В их глазах его действия выглядели как защита интересов Британской короны [10, 37]. Конечно, это было неверное истолкование мотивов поведения Махатмы. Он всегда воевал со злом, но никогда не призывал к физическому уничтожению носителей зла. Насильники для него были *тоже* жертвами несправедливого порядка. Если человек ненавидит других людей по другую сторону, значит он еще не готов к борьбе путем ненасилия. Он говорил: «У вашего врага, нередко мнимого, есть свое понимание цели, свое человеческое достоинство, ему так же дорога жизнь, как и вам» [11]. Такова была его принципиальная позиция, *убеждение*,

придававшее ему необыкновенную силу и благородство, которое далеко не все люди Запада могли оценить по достоинству.

И, наконец, третий ракурс политической видимости. Ленин назвал Ганди *революционером*. Индийский революционер Р.М. Рой ему возразил, заявив, что Ганди является мелкобуржуазным идеологом и в социальном отношении неизбежно должен быть реакционером, как бы революционно он ни выглядел политически» [7, 85]. Действительно, Ленин не вникал в идейную канву гандизма, а оценил именно *политический эффект*: человек, сумевший поднять на борьбу с империалистами и колонизаторами миллионы, не мог не быть революционером. Рой же указал на *идейно-политические убеждения* Махатмы. Их, конечно, революционными не назовешь. В статье «Мой друг – революционер» (9 апреля 1925 г.) Ганди назвал революционеров «заблудшими, а поэтому и опасными патриотами» [9, 170]. Революционизм, в частности, большевизм был для Ганди неприемлем, потому что стремился насадить социалистические идеалы путем насилия. Такой социализм, по глубокому убеждению Ганди, был нежизнеспособным. Впрочем, и капитализму по той же причине он отказывал в жизненной перспективе.

Неадекватность восприятия Ганди-политика западными свидетелями, в основном англичанами, объясняется тем, что они смотрели на него и оценивали его действия, как если бы он был политиком западного типа. Тот факт, что он получил образование в Англии, давал им основание полагать, что он мыслит по-западному, то есть реализует в политике исключительно рациональный дискурс. Весь антураж – набедренная повязка, обеты, аскетический образ жизни – все это они относили на счет понятной для западного человека практики *популизма* в специфической индийской обстановке, то есть на счет чисто внешнего рисунка поведения политического лидера.

5. Макс Вебер все ставит на свои места

В знаменитой статье «Политика как призвание и профессия» (1919) М. Вебер, указав на противоположность этики убеждения и этики ответственности, тут же уточнил, что они «не суть абсолютные противоположности, но взаимодополнения, которые лишь совместно составляют подлинного человека, того, кто *может* иметь «призвание к политике» [12, 705].

Политик, лишенный убеждений и принципов, - подлеиший тип, совершенный гнус. С другой стороны, деятель-гуманист, руководствующий исключительно этикой убеждения, представляется законченным идиотом. «Ибо проблема в том и состоит, - продолжаю я цитировать великого, - как можно втиснуть в одну и ту же душу и жаркую страсть, и холодный глазомер? Политика «делается» головой, а не какими-нибудь другими частями тела или души. И все же самоотдача политике, если это не фривольная интеллектуальная игра, но подлинное

человеческое деяние, должна быть рождена и вскормлена только страстью» [12, 690].

М. Вебер отметил, что нельзя заранее предписать, как действовать политику в конкретном случае – по этике убеждения или ответственности [12, 704]. Призванный, подлинный политик руководствуется безошибочным инстинктом. Собственно говоря, это и есть практический критерий «призвания». Но самому Веберу по-человечески был интересен случай, когда политик действует по убеждению. Он писал: «В человеческом смысле <...> безмерным потрясением является, когда *зрелый* человек – все равно, стар он или юн годами, - который реально и всей душой ощущает свою ответственность за последствия и действует сообразно этике ответственности, в какой-то момент говорит: «Я не могу иначе, на том стою» [12, 704-705].

Ганди был ярко выраженный деятель именно такого типа. В нем мораль убеждения явно превалировала над политической моралью. В одной из своих речей, датируемой 1947 г., он пояснил коренное расхождение между своей позицией и позицией руководства партии Индийский национальный конгресс: «Ненасилие – это мое кредо. Оно никогда не было кредо Конгресса. Для Конгресса ненасилие было политикой. <...> Конгресс имел полное право менять ее, когда считал нужным. Кредо же не допускает никаких изменений» [9, 205].

Итак, Ганди отказывался принимать участие в политике, если она отступала от принципа ненасилия. В этом отношении он был лишен всякой тактической гибкости. В его представлении цель и средства были жестко скоординированы и неразрывны, собственно говоря, они составляли тождество. Нарушение этого тождества влечет за собой колоссальные негативные кармические последствия. Ненасилие – это онтологический закон социального бытия, а не политическая тактика. В этом смысле Ганди не считал свою позицию политической.

Ганди был убежден, что в силу своего исторического и религиозного опыта индийский народ лучше других готов к великой миссии явить миру *силу*, заложенную в Законе любви и ненасилия, и кардинально изменить ход мировой истории. Он всерьез рассуждал о великой миссии Востока покорить Запад не посредством отмщения за угнетение, а с помощью подлинного понимания. «И покоренный Запад сам будет этим удовлетворен» [9, 193].

Ганди ни на миг не усомнился в своей вере в закон ненасилия. И в этом отношении он сильно напоминает Сократа. Он искал причины провала невиданного в истории эксперимента в средствах применения закона ненасилия, в неготовности людей удержаться на *должной* нравственной высоте, которого требует практикуемая истина ненасилия. Эта неготовность проявилась именно тогда, когда пришла победа, грянули медные трубы и власть перешла к самим индийцам. И вот тут-то выяснилось, что относительное единство борцов за независимость Индии поддерживалась не внутренним убеждением, а внешним

фактором сопротивления английским империалистам. Не стало этого фактора – рассыпалось единство.

6. Типы политиков в свете фундаментального цивилизационно-культурного различия

Я уже обратил внимание на то, как по-разному воспринимались личность, слова и действия Ганди индийцами и англичанами. Это различие в оценках обусловлено фактором фундаментального цивилизационно-культурного различия Востока и Запада, традиционного и либерального обществ.

Наблюдавший Ганди Дж. Оруэлл испытывал к нему чувство неприязни и скепсиса. Он проанализировал себя и пришел к выводу, что все дело в расхождении гуманистической и религиозной позиции. «Бессмысленно спорить, какой идеал выше, гуманистический или религиозный, поскольку они несовместимы. Просто надо выбрать одно из двух: Бога или Человека, а все «радикалы» и сторонники «прогресса», от умеренных либералов до самых крайних анархистов в конце концов выбрали Человека» [10, 40].

Характеризуя взгляды Ганди, Капустин часто проговаривает: «он не понимает», «он не видит», «он даже не задает себе вопроса»... Но ведь и наш уважаемый философ достоин подобных упреков. Он – выразитель западного, либерального дискурса и «не знает» других *миров политического*, кроме современного западного. В этом мире конфликтующие субъекты политики ищут момент для начала переговоров на выгодных для себя условиях. Они заряжены на компромисс. А Ганди в августе 1942 г. в начале кампании несотрудничества с британскими властями провозгласил: "*Действуй или умри*". Такой радикализм в западном политическом мире исключается.

Вот еще одно высказывание Ганди: «Репрессии благородны только для тех, кто к ним готов» [9, 170]. Может ли европейский либеральный ум помыслить «благородные репрессии»? У Ганди таких высказываний, вызывающих почти автоматически внутренний протест европейца, огромное множество. Но, может, дело не в Ганди, а в нас самих, в нашей культурной чуждости той традиции древней культуры, которой принадлежал Ганди? Если бы мы оказались способны ее преодолеть, то, кажется, «парадоксы» гандистского мышления, о которых пишет Б.Г. Капустин, рассеялись бы сами собой.

Допустим, мир политического один, но он точно не един. В разных цивилизационных пространствах он «искривляется» под действием силы гравитации цивилизационной культуры. И чем древнее и самобытнее эта культура, тем мощнее сила гравитации, тем значительнее величина «искривления».

Политика, как она сформировалась в процессе развития западной цивилизации в эпоху Нового времени, является областью «слишком

человеческого», чтобы туда вмешивать Бога. То есть политика на Западе принципиально лишена онтологического измерения. Она – насколько это возможно – максимально профанирована, утилитарна и прагматична. Она представляет собой рациональный дискурс. Ее политический язык - это язык Современности. Если его рассматривать в идеологическом ракурсе, то это – язык либерализма. На Востоке мир политического устроен принципиально иначе. Там он имеет сакральные аспекты, опирается на Традицию; политика должна обрести статус религиозного действа, а политический деятель, чтобы иметь успех, - говорить с людьми *политическим языком* Традиции.

Ганди был деятелем Традиции и уже поэтому никак не подпадает под западное представление о политике. *В западном понимании* Ганди, строго говоря, политиком не был. Он, кстати, и сам это признавал. Л.Р. Полонская права: типологически он отличался не только от политика западного формата, но и от выдающихся политических деятелей Востока той поры – Дж. Неру, Сунь Ятсена, Кемалья Ататюрка. Он пришел в политику не ради нее самой и тем более не ради власти. Он решил утвердить в политике и через политику вечную нравственную Истину любви и ненасилия, общечеловеческой солидарности. Его родина была поработана Англией, поэтому для него борьба за свободу своего народа превратилась в великий эксперимент с Истиной. В таком русле политическая цель и задачи превращаются в задачи духовно-исторические. Здесь *живое чувство делания истории* поднимает деятеля на такую нравственную высоту, которая западному политику (специалисту в области политических игр) просто не нужна и даже вредна.

Ганди никто и никогда не обвинял в личной заинтересованности, низком тщеславии, партийной заангажированности, не говоря уже о продажности, а ведь обвинения в этих грехах банальны для всякого более-менее заметного политика Запада. В отношении Ганди этого не могло быть по определению, ведь он был не просто политическим лидером Индийского национального конгресса, он был *духовным вождем* нации.

У политика есть *авторитет* или, на худой конец, *рейтинг*. Эти понятия столь же не применимы к Ганди, сколь они нелепы по отношению к символу, иконе, праведнику. Ганди был солнцем индийского народа, дающим жизнь и надежду. Поэтому народ относился к нему с религиозным воодушевлением: раз у нас есть такой человек, значит в нашей борьбе Бог с нами. Мощь его духовной харизмы была столь велика, что он играл выдающуюся политическую роль, не «форматируясь» в политическом пространстве. Он не связывал себя политическими обязательствами, не был «человеком команды»; он прислушивался к своему внутреннему голосу и все время экспериментировал с Истиной. Как человек восточной культуры, имеющей древнейшие корни, он считал, что все, что с ним происходит, все его душевно-духовные состояния, внутренние борения через тонкую материю, энергии космоса непосредственно

вливают на политическую ситуацию в Индии. Поэтому у него не было и не могло быть личной жизни, отделенной от его общественной деятельности.

Такой тип деятеля не известен на Западе по крайней мере со времен Реформации. Как раз с того времени Запад стал вырабатывать и выработал секуляризованную политическую культуру парламентской демократии, построенную на формальных механизмах и процедурах политической игры. Роль политика сыграть нетрудно, роль духовного лидера – невозможно, ибо это не роль, а *призвание, миссия*. Общавшиеся с Махатмой европейцы высказывали мнение, что он мог бы стать блестящим адвокатом, государственным чиновником или даже предпринимателем, но выбрал иной путь. Нет, не мог. У него не было выбора, он был призван. Путь ему был *пред-назначен*. Его жизнь могла быть только *подвигом*. К слову сказать, именно в связи с Ганди Д. Андреев написал: «...государственное водительство – это подвиг, и средний нравственный уровень для этого мал» [13, 24]. Человек западной политической культуры на это возразит: мыслить категорией подвига в политике не профессионально. И, что интересно, *правда* на стороне обоих. Правда – это субъективный образ истины, ее преломление в культурном сознании. Разные культуры, разные опыты – разные правды, а истина одна.

Примите во внимание глубоко укоренившуюся в индийском народе веру в реинкарнацию (посмертное перевоплощение) и вы сможете приблизительно представить, как индийцы воспринимали речи и призывы Ганди. С ними говорил воплощенный Дух самой Индии, взятой во вневременном, вечном измерении. С другой стороны, Ганди хотел быть понятым во внешнем мире. Как человек, получивший прекрасное западное образование, он стремился строить мостки понимания между двумя цивилизационными культурами, общаться со своими западными собеседниками на понятном им политическом языке, языке либерализма.

Мы выяснили, что мир политического на Западе лишен Неба. Там политика делается главным образом головой, а политическая мораль основана на этике ответственности, требующей от политика прогнозирования последствий своих действий. В политике, как и на рынке, действует правило, согласно которому цена «товара» должна соответствовать его качеству.

Наоборот, для политического деятеля на Востоке первостепенной является религиозно-этическая мотивация, то есть этика убеждения доминирует над этикой ответственности. В том мире избрание национальных политических лидеров является не *делом народа*, а миссией Неба. Люди отдают свои голоса тому, кто уже обладает духовной властью над ними. Там образ личности важнее словесных обещаний и программ. В политике, как и во всей культуре, царит представление о должном, идея иерархии как основа раз и навсегда установленного порядка.

Запад либерален, осуществляет проект Модерна; Восток консервативен, живет под властью Традиции. Если Восток являет собой власть Идеи, религиозно выраженной, то Запад проявил в истории Идею Власти, отделенной от Неба (секуляризированной). Восток превыше всего ценит силу духа, Запад очарован духом силы. Ну, а в чем специфика евразийского мира, к которому принадлежим мы с Борисом Капустиним? Согласитесь, в свете сказанного этот животрепещущий вопрос нельзя обойти вниманием.

Восток и Запад представляют собой некие взаимодополняющие и, одновременно, взаимоотталкивающие противоположности. Между ними лежит огромное евразийское пространство, Русский мир, сиречь наше Отечество, поделенное ныне на государства СНГ. Мы *по идее* должны проявлять срединные значения этих крайностей. Вроде нас сам Бог ближе других подвел к идее синтеза Востока и Запада, к соловьевской идее всеединства.

Но вся суть нашего трагического положения заключается в том, что Евразия – не спокойное, самодовлеющее цивилизационное пространство, а пространство завихрения, образующегося в результате одновременного действия на нас Востока и Запада. В результате мы то страстно отдаемся власти Идеи (например, коммунистической), то безмерно влечемся к рационально обустроенному европейскому быту, который и есть для Европы «европейская идея». Мы шарахаемся, хотя это можно назвать и по-другому: мы живем. Мы не определены, хотя это можно назвать и по-другому: мы нуждаемся в определениях.

Специфика нашего *месторазвития* (евразийский термин) провела линию водораздела между нами самими, разделив на «западников» (европейцев, вестернизаторов, космополитов) и «славянофилов» (евразийцев, почвенников, патриотов). И хотя давно, со времен Герцена, Соловьева, Достоевского и Бердяева, было сказано о бесплодности этого разделения, преодолеть его мы не в состоянии. Видно, оно укоренено глубже наших актуальных разногласий и ментально влияет на них в поворотные моменты истории. Вот и сущностное разногласие между мной и Борисом Капустиним обусловлено тем, что он судит о Ганди с позиций западника-либерала и, естественно, не видит в нем тип западного политика. Я же по достоинству ценю в Ганди человека убеждения, сторонника идеократии, для которого политика есть лишь инструмент осуществления социального идеала.

В нашей традиции правдоискательство, справедливость, идеология играют ту же роль, какую на Западе – закон, право, собственность. Тотальность отношения к единственной истине есть проявление нашей религиозности, в то время как западный релятивизм и равнодушие к поиску истины есть следствие его исторического опыта секуляризации. Наша склонность к тоталитаризму идет от диктатуры Истины.

По многим интенциям у Ганди наблюдается сближение с нашей восточнославянской ментальностью. Всю жизнь он боролся за социальную справедливость. Всю жизнь он был верным рыцарем Истины, которую открыл для себя и своего народа. Поэтому *деятель* Ганди мне ближе *политика* Черчилля. Но в идеале я хотел бы видеть политика, у которого оба полушария – «восточное» и «западное» - работают в согласии.

7. Влияние гандизма на современный мир

Имя Ганди стало символом мощного влияния морали на политику. В самом деле, в течение 30 лет он проводил эксперимент с политикой ненасилия, в котором приняли участие миллионы. При всех издержках его эксперимент с ненасилием много нравственнее той политики насильного внедрения свободы и демократии, которую осуществляют в настоящее время США.

На XXI Всемирном философском Конгрессе, прошедшем в 2003 г. в Стамбуле выступил крупнейший западный философ Ю. Хабермас с докладом, почему не состоялся «вечный мир» Канта. В нем он стремился обосновать следующий тезис: "Вечный мир" до сих пор не осуществился не только по причине сохраняющихся неравенства и несправедливости, не только потому, что многим еще выгодна война и беспорядок. Идея «вечного мира» Канта, по мнению Юргена Хабермаса, не реализовалась во многом по той причине, что Кант «не предусмотрел трудности диалога с другими, не такими, как европейский, человек» [14].

Величие Ганди как раз состоит в том, что он, будучи сыном индийской культуры и получив юридическое образование в Англии, неоднократно предпринимал попытки организовать межцивилизационный диалог. Без преувеличения можно сказать, что его целью было установление общечеловеческого единства. Однако именно «европейский человек» оказался тогда не на уровне. Конечно, можно констатировать, что «великие нации» слишком были заняты дележом послевоенного мира, гонкой вооружений и т.п., чтобы внимать пацифистскому голосу слабого Востока. Но дело также и в том, что надменный «европейский человек» был настроен на диалог с подобным себе, то есть с самим собой. Так чья это проблема и чей грех?

Весь XX-й век Западом, а значит и всем миром, правила политики - хуже или лучше – *типа* Черчилля. И поэтому мы имеем сегодня проблемный мир. Я не представляю, чтобы г-н Черчилль, подобно Ганди, с высокой трибуны в полном убеждении произнес: "...Национализм в моем понимании означает, <...> что, если нужно, вся моя страна должна умереть, чтобы человечество могло жить..." [11]. Такое невозможно не потому, что Черчилль как человек «хуже» человека Ганди. Просто он из другого мира, где подобные слова были бы восприняты как святотатство. Зато я легко могу представить себе Черчилля,

который тет-а-тет говорит: «Есть вещи поважнее человечества, например, национальные интересы Великобритании». Если бы эта фраза стала достоянием гласности, то британское общество не просто бы простило цинизм политику, а и восхитилось бы им. Ведь в этих словах можно было бы усмотреть колоссальную ответственность за страну, которую он добровольно взвалил на себя. И эта возможная реакция восхищения показала бы всему миру одну простую истину – классический тип политика Запада скроен по макиавеллистскому образцу.

Однако смею думать, что Махатма Ганди лучше подходит к прообразу будущего планетарного политика, чем г-н Черчилль, хотя бы тем, что он сознательно строил мостки между Востоком и Западом, рассматривал политику ненасилия как вклад Индии в создание будущего единого «мира миров». Черчилля интересовало исключительно место Британии в этом мире. Он был патриот своей страны. Патриотизм Ганди куда как выше и, кстати, в наш век глобализации современнее. *«Желая служить Индии, я не причиню зла ни Англии, ни Германии, - говорил он. - Империализму нет места в моей жизни... Патриот уже не патриот, если он равнодушен к человечеству»* [11].

* * *

Солнце Ганди не зашло, оно по-прежнему сияет над миром. Стоит только заглянуть в Интернет, чтобы убедиться в этом. Файлы пестрят заголовками типа «Чеченский Ганди», «Киргизский Ганди» и т.п. Эксперименты с ненасилием множатся. «Бархатные» революции в Восточной Европе и «цветные» революции на постсоветском пространстве также дают нам повод порассуждать об условиях, при которых ненасильственные акции гражданского неповиновения дают эффективный политический результат.

И. Кант утверждал, что в политических отношениях роль морали играет право. В основу современных международных отношений положен закрепленный в основополагающих документах ООН принцип, в соответствии с которым индивиды должны обладать свободой в определении своих собственных целей и строить свою жизнь по своим собственным на этот счет представлениям. Есть мнение (и за ним стоит серьезная практика), что права человека выигрывают крупнейшие идеологические сражения в сегодняшнем мире. А это значит, что кантианский дискурс не смотря ни на что пробивает себе дорогу в сложной, противоречивой политической практике.

Л и т е р а т у р а

1. Капустин Б.Г. Моральный выбор в политике. Учебное пособие. – М.: КДУ: Изд-во МГУ, 2004. – 496 с.
2. Индия: религия в политике и общественном сознании: Сб. ст. – М.: Наука, 1991. – 208 с.
3. Неру Дж. Автобиография / Пер. с англ. - М.: Изд-во иностранной литературы, 1955. – 656 с.

4. О понятии «кантианский метадискурс» см.: Гребеннік Г.П. Типи homo politicus і інтелігентська свідомість // Інтелігенція і влада: громадсько-політичний науковий збірник / Серія: політологія. – Вип. 2. – Одеса: Астропринт, 2004. – С. 42-49; Его же. Типы и стили политического мышления // Перспективи: Науковий журнал. - № 1 (25). – Одеса, 2004. – С. 26-30.
5. Ганди М. Все люди – братья // Открытие Индии. Философские и эстетические воззрения в Индии XX века; Пер. с англ., бенг. и урду / Редкол.: Э. Комаров, В. Ламшуков, Л. Полонская и др. – М.: Худож. Литература, 1987. – С. 207-260.
6. Конфуций. Я верю в древность / Сост., перевод и коммент. И.И. Семенов. – М.: ТЕРРА- Книжный клуб; Республика, 1998. – 384 с.
7. Полонская Л.Р. Ганди: смысл жизни // Новая и новейшая история. – 1991. – №4. – С. 84 – 110.
8. Ганди М.К. Моя вера в ненасилие // Вопросы философии.—1992.—№3.— С. 65—66.
9. Ганди М. Речи и статьи о ненасилии и ненасильственном сопротивлении //Мораль в политике. Хрестоматия / Сост. и общ. ред. Б.Г. Капустина – М.: КДУ: Изд-во МГУ, 2004. – С. 155-214.
10. Оруэлл Дж. Размышления о Ганди // Человек. – 2001. - №2. – С. 36 - 42.
11. Ганди М. О ненасилии и самоопределении (избранное) - http://antimilitary.narod.ru/antology/gandi/ludi_o_gandi.htm
12. Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. /Сост., общ. ред. и по-слесл. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденко. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
13. Андреев Д. Собр. соч. в трех томах. – Т. 2: Роза мира. – М.: Урания, 1996. – 608 с.
14. См. Федотова В. «Вечный мир» и современность (08.12.2004) // Новая политика: Интернет-журнал - <http://www.novopol.ru/material1089.html>.

Статья опубликована на русском языке в: Наукові праці: Науково-методичний журнал. – Т. 47. – Вип. 34: Політичні науки. – Миколаїв: Вид-цо МДГУ ім. П. Могили, 2006. – С. 164-172.