

Проблема нации и национализма в социально-философской мысли Рабиндраната Тагора

Т. Г. Скороходова

Пензенский государственный университет,
Российская Федерация, 440026, Пенза, ул. Красная, 40

Для цитирования: *Скороходова Т. Г.* Проблема нации и национализма в социально-философской мысли Рабиндраната Тагора // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2021. Т. 37. Вып. 3. С. 464–478. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.308>

Лекции Рабиндраната Тагора «Национализм» (1916) стали ранней попыткой интерпретации и анализа этого феномена с социально-философских позиций. В незападной социальной мысли это был один из первых подходов к пониманию национализма в его полноте и целостности содержания вместе с комплексом его объективных следствий. На основе феноменологического подхода и герменевтических методов автор предлагает реконструкцию теоретической интерпретации национализма у Тагора в широком социальном контексте — от Индии до Востока и Запада. Эта интерпретация основывается на его понимании нации как механической организации для экономических и политических целей, порожденной «политической цивилизацией Запада». Согласно Тагору, нация является проблемой для всех обществ, как западных, так и восточных, поскольку она разрушает их свободу, мораль и человечность, и порождает конфликты, агрессию, насилие и войну. Национализм представлен как «совершенная организация власти» для господства как над другими народами, так и над своим обществом. Оба конструкта экспортированы незападным народам, которые нациями не являются, и соответственно порождают сложные проблемы в их обществах. По мысли Тагора, для восточных народов оба пути ответа на вызов западного национализма опасны. Первый — осуществляемое государством нациестроительство по западной модели, которое оборачивается этатизмом и милитаризмом (пример Японии). Второй — попытка решить социальные проблемы через веру в достижение политической независимости (пример Индии). Тагор по сути предвосхитил модернистский (конструктивистский) подход к анализу национализма как искусственного и целенаправленного механизма достижения политических целей, прежде всего целей государства, а также указал на заимствованную природу национализма в незападных обществах.

Ключевые слова: социальная философия Рабиндраната Тагора, нация, национализм, Запад, незападные общества, критика националистической политики, этатизм, Индия, Япония.

Феномен национализма в общественной жизни разных народов представляет собой специфический объект социально-философского анализа, производный от осмысления этнических общностей и их жизни. Возникший в цивилизационном пространстве Европы в конце XVIII — начале XIX вв., он довольно быстро превратился в универсальное для незападных стран явление, поскольку народы колониальных империй и других взаимодействующих с Западом стран так или иначе

восприняли европогенный концепт нации, который пришелся весьма кстати для интеллектуалов и политиков при обосновании движений за политическую независимость или современное развитие. В странах Востока второй половины XIX — начала XX в. наблюдаются процессы нациестроительства — выбора и конструирования национально-культурной идентичности, создание идеологий национализма, развертывание культурных и политических движений и т. д. Сам феномен национализма в жизни народов положительно воспринимается интеллектуалами незападных стран. В силу включенности идеологов и политиков в националистические движения в их трудах практически отсутствует критика разворачивающихся процессов. Между тем попытки осмыслить национализм в его полноте, содержательной сложности, в комплексе с его объективными последствиями в незападной общественной мысли предпринимались.

Такое теоретическое осмысление национализма, включающее его интерпретацию, критику и аналитику с социально-философских позиций в разгар Первой мировой войны предложил индийский писатель, философ и общественный деятель Рабиндранат Тагор (1861–1941) в цикле из трех лекций «Национализм» (1916), прочитанных в США. Как таковые они представляется недооцененными и в истории социальной мысли, и в современной гуманитаристике, хотя их активно привлекают при описании политических и социальных взглядов Р. Тагора, его биографии и интеллектуальной эволюции. В настоящее время его взгляды на национализм обстоятельно исследуются как в их целостности (см.: [1–3]), так и в отдельных аспектах (см.: [4–7]). Однако «Национализм», представляя собой философствование об универсальном феномене, ценен сам по себе теоретическим анализом и обобщениями, которыми Р. Тагор, с одной стороны, предвосхитил более поздние интерпретации, а с другой — предложил собственный оригинальный взгляд на национализм как *проблему* современного ему мира и конкретных обществ. Его адогматическая интерпретация национализма уже тогда не укладывалась в существующие представления, равно как и в теоретические схемы анализа, что добавляет ей достоинств в плане стремления к постижению истины.

Лекции о национализме на Западе, в Японии и Индии были прочитаны уже после того, как Р. Тагор отошел от участия в политическом движении *свадешти* (букв. «своя земля» — за развитие местного производства в противовес импорту) начала XX в. с его ярко выраженным националистическим духом и окончательно утвердился на либеральных мировоззренческих позициях. Его интеллектуальная эволюция включала несколько переходов — от симпатий к культурно-националистическим движениям к убежденному вестернизму 1880–1890-х годов, затем к отрицанию ценности западных достижений и мысли для индийцев и отстаиванию ценности индийского наследия и традиций на грани национализма в начале 1900-х и, наконец, к разочарованию в национализме и *свадешти* и переходу к последовательно антинационалистическому универсализму (см.: [8; 9: р. 289–298]). Оценивая значение Тагора для Индии и мира, Джавахарлал Неру заметил, что «вопреки обычному ходу развития, по мере того, как он становился старше, он делался более радикальным в своих взглядах и воззрениях» [10: т. II, с. 94], — чем указал на преодоление национализма; благодаря этому писатель обрел способность анализировать его извне. Впрочем, критические высказывания в адрес национализма и националистов и в ранние периоды были характерны для Тагора, что позволило

Оробиндо Поддару говорить о его положении «превыше национализма» в культурной и национальной жизни Бенгалии [11, р. 168], под знаком последнего, по мысли ученого, проходит весь второй период национально-культурного ренессанса в этом регионе Британской Индии. Немаловажным для понимания политических взглядов Р. Тагора оказываются и его литературное творчество, и опыт постижения социальной жизни родной страны в описании быта и проникновении в смыслы ее бытия.

Гуманизм, универсализм и антинационализм как характеристики, которые подчеркивают ученые [11, р. 191–193; 9, р. 301–303, 306–307], были мировоззренческими основаниями, позволившими осмыслить национализм как проблему и увидеть его конфликтогенную природу. Поскольку стилистически лекции Тагора представляют собой философствование в виде свободного размышления о проблеме, а не упорядоченное изложение концепции, и одновременно — концентрированное выражение взглядов на избранную тему, в статье предлагается реконструкция его социально-философского видения феномена национализма.

Социальный контекст размышлений Тагора о национализме можно представить в виде трех уровней: 1) уровень Индии, где с начала XX в. развертывается национально-освободительное движение в масштабе субконтинента, сопровождающееся усилением религиозно-общинной (индуистской и мусульманской) окраски практики участвующих в нем организаций, а также ростом радикализма в настроениях и действиях субъектов; 2) уровень Востока, в странах которого националистические движения и государственная политика демонстрируют разнообразные попытки решения вопросов самоопределения народов в плане государственности и общественного развития в современном (Modern) мире; и 3) уровень Запада, для восточных обществ выступающего активной мировой социокультурной, экономической и политической силой, побуждающей к действию и одновременно порождающей в них острые конфликты и противостояние — при том, что Запад оказался расколот изнутри тем, что Тагор назвал «европейской войной наций» [12, р. 43]. События и процессы, связанные с феноменом национализма, он рассматривает в свете универсальной дихотомии «Восток — Запад», и его положение как интеллектуала восточной страны дает ему необычный ракурс, высветляющий «невосточное» происхождение национализма и все негативные следствия его существования и на Западе, и на Востоке. Этот ракурс вводил в заблуждение исследователей, особенно советских марксистов, по понятным идеологическим больше, чем научным причинам пытавшихся объяснить, что за термином «национализм» у Тагора скрыт «империализм», «империалистическая политика колонизаторов» и т. п., и даже «нация» отождествлена (!) с понятием «капитализм» (см., напр.: [13, с. 261]). В тонкости понимания национализма Тагором предпочитали не вдаваться, а его своеобразное движение «против течения» (А. К. Толстой) в интеллектуальной сфере делало его нелицеприятные высказывания по злободневным политическим темам неудобными даже для соотечественников.

Индийский ученый Мохиндер Сингх справедливо подчеркивает «поистине уникальный статус» политической мысли Тагора среди «антиколониально настроенных интеллектуалов», находивших в национализме «превосходное средство не только добиться универсальных ценностей и прав для их народов, но также и отстаивать их культурные особенности». Его взгляды — скорее исключение и анома-

лия в сравнении с ними, так как нация и национальное государство видятся ему — в свете его философской антропологии — «работающими механизмами, которые противоречат самой сущности человеческого бытия» [6, p. 46]. Действительно, гуманистическая антропология Тагора может быть принята за подход, на котором он строит анализ общественных проблем. Сердцевина этого подхода — представление о человечестве как универсальном сообществе, которое в общем для всех людей стремлении к истине развивается в истории через решение проблем, преодоление разобщенности и усложнение жизни; отсюда необходимость искать «общую связь, которая сможет внести единство во все различающиеся элементы», чем и заняты все народы. В философском смысле вся история человечества видится Тагору как «поиск истины, единого во многом, всеобщего в единичном», как установление и расширение масштаба человеческой солидарности и преодоление изоляционизма, вражды к другим и агрессии [14, p. 1–2]. С мысли о необходимости решать проблемы на всеобщем уровне начинается первая лекция «Национализм на Западе»: «Человеческая история приобретает очертания сообразно трудностям, с которыми она сталкивается. Они предъявляют нам проблемы и требуют их решения от нас; и наказанием за неисполнение будет смерть или деградация» [12, p. 3].

Для Тагора национализм — имя той серьезной и опасной трудности, с которой столкнулись современные народы и Запада, и Востока. В продолжение всей человеческой истории каждый народ своей жизнью участвует в общем процессе творения и потому необходим в общей «большой истории Человека» [12, p. 15–16]. Для писателя общей идеальной перспективой является синтез — для каждого народа, Востока, Запада и всего мира; в Новой истории это прежде всего западно-восточный синтез, обусловленный потребностью их народов друг в друге: «Запад необходим Востоку. Мы взаимно дополняем друг друга благодаря тому, что наши различные воззрения на жизнь раскрывают нам различные аспекты истины» [12, p. 15]. Взаимное дополнение касается духа разных народов, стран и целых цивилизаций; за их различиями скрыта обращенность ко всему человечеству, и в своей человечности великим оказывается дух каждой страны [12, p. 47].

В частности, Тагор говорит о достойном восхищения духе и гении Европы [12, p. 71–72]; его питает христианство — «религия любви, страдания, которое выражает себя в служении, и... приближает человека к человеку» [12, p. 169]. Ценности, заложенные в сердце Европы, — любовь к человеку, любовь к справедливости, дух самопожертвования ради высших идеалов, а также свободы — совести, мысли, действия [12, p. 66, 90]. Благодаря духу служения европейцы стремятся усовершенствовать условия жизни людей, познают глубины вселенной, отстаивают права человека, невзирая на цвет кожи и веру, готовы искупать сотворенное в прошлом насилие и несправедливость, протестуют против насилия и милитаризма [12, p. 43]. Гений Европы выражается не только в ее литературе, искусстве и науке, но и в способности ее народов к самоорганизации и сотрудничеству, что очевидно в политике, экономике и «скоординированном научном знании» [12, p. 72]. Р. Тагор говорит и о духе других стран (Японии, Индии); во всех воплощены значимые смыслы человечности, свободы и творчества.

В современном писателю мире в противоречие с духом страны входит *нация*. Прежде всего оно очевидно в конфликте между духом Запада и нацией Запада и лучше видится из стран Востока, так как проявляется и там, как ни парадоксаль-

но — в Японии, в Индии... [12, p.20–21] Нация в интерпретации Тагора оказывается *проблемой*, которую приходится решать народам, причиной национализма и конфликтов.

Р. Тагор дает достаточно четкую дефиницию нации, отличную по содержанию от общепринятых представлений о ней. В Европе XVIII–XIX в. концепт нации в политическом языке приобрел два варианта значения. В западноевропейском (британском, французском) «народ», «нация», «государство» были синонимами; в центрально-европейских странах концепт «нация» был приложен к этнической общности и с политической общностью не совпадал. Людвиг фон Мизес писал в 1944 г., что здесь «...право на самоопределение и правление народа, выработанное западным либерализмом, трансформировалось в принцип национальности... Политическая терминология начинает различать государство и нацию (народ). Народ (нация) — это все люди, говорящие на одном языке; национальность означает принадлежность к языковому сообществу» [15, p. 80]. Трансляция концепта нации в незападные страны по разным каналам, прежде всего языковому и образовательному, рождала у народов свое содержательное наполнение термина, немало зависящее от оригинального его понимания в метрополиях, но принимающее в себя и местные трактовки индигенных интеллектуальных элит. Так, в Индии мыслители восприняли английское понимание нации, прилагая его ко всему населению региона и/или Британской Индии («индийская нация»), но уже в последней трети XIX в. возникла тенденция называть нацией индусов, т. е. тех, кто исповедует индуизм. В 1871 г. религиозный реформатор Кешобчондро Сен назвал индусов (Hindu), ведущих происхождение «от индийских ариев», «создателями национальной цивилизации» [16, p. 86–87], но одновременно употреблял термины «индусы» и «индийцы» как синонимы. Другой его соотечественник, Раджнарайон Бошу, в 1881 г. говорил о нациях по критерию религии — «индусской нации» и «мусульманской нации» — задолго до появления печально известной концепции «двух наций» [17, p. 475].

В отличие от большинства мыслителей-современников, воспринявших термин «нация» и произвольно называвших им *разные* сообщества, представляя их в позитивном свете, Тагор заявляет, что существует целый мир не-наций (No-Nation) — большинство обществ и стран мира, включая Индию. [См.: 12, p.25, 31–32, 106]. Общество существовало и существует без нации; по мысли Тагора, у него нет скрытой цели, и оно само по себе существует как цель, как выражение человеческих взаимоотношений, их социальной и нравственной природы, как непрерывное воплощение идеалов жизни в сотрудничестве друг с другом [12, p.9]. Более того, во всех аспектах жизни общества воплощается нравственная природа человека; она связывает общество в человеческую целостность и попытки ее оберегать, механически разделяя на упорядоченные части, — пагубна [12, p.32–33]. Эта трактовка общества напоминает концепцию «спонтанных порядков», выдвинутую в XX в. австрийским экономистом Фридрихом Августом фон Хайеком, акцентировавшим в них *отсутствие* определенной цели, значение индивидуальных действий и наличие морали — общих спонтанно сложившихся правил [18, p.65–76]. В нации же Тагор увидел нечто противоположное естественному развитию и самой жизни общества, и потому *проблемное и конфликтное*: «Нация, в смысле политического и экономического союза людей, есть аспект, который принимает все население,

когда организуется для механической цели» [12, р. 9]. Прежде всего это порождение экономической («коммерция») и политической сферы жизни общества.

Политику Тагор мыслит как одну из сторон человеческих взаимоотношений, созданную с особой целью — самосохранения. Ее происхождение он понимает в русле скорее индийской «традиционной» ее трактовки — как «вверенную профессионалам» область власти; для него очевидно характерное для Индии разделение политики/государства и общественной жизни, вполне саморегулирующейся и практически автономной от сменяющих друг друга государственных образований. Проблемы возникают тогда, когда политика выходит за пределы своей области и подчиняет себе общество: «...когда с помощью науки и совершенствования организации эта власть начинает расти и приносить урожаи богатства, тогда она пересекает свои границы поразительно быстро, поскольку тогда она подстегивает соседние общества жадностью к материальному процветанию и вытекающей из нее взаимной завистью и страхом перед могуществом друг друга. Приходит время, когда остановить это уже невозможно, т. к. соревнование обостряется, организация все больше увеличивается, и эгоизм торжествует. Торгуя жадностью и страхом человека, она занимает все большее и большее место в обществе и, наконец, становится правящей силой» [12, р. 9–10].

Именно это произошло в Европе — на ее почве выросла современная *политическая цивилизация*, представляющая собою механизм (она «научная, а не человеческая»), с помощью которого ее создатели достигают эгоистических целей, заявленных как интересы народа. «Она сильна постольку, поскольку сосредоточила все силы на одной цели, подобно миллионеру, приобретающему деньги ценой своей души» [12, р. 60], — замечает Тагор, выявляя ее наиболее темные черты — насилие над законами морали и попрание идеалов ради богатства и власти, достижение процветания за счет ресурсов других народов и т. д. Ее неотъемлемая принадлежность — государство — оказывается таким *механизмом*, «абстракцией», предназначенной для организации утилитарных интересов людей [12, р. 81]. В политической цивилизации обостряются, но не решаются поставленные западной цивилизацией как таковой вопросы, связанные с конфликтами — «между индивидом и государством, трудом и капиталом, мужчиной и женщиной... между жадной материальных приобретений и духовной жизнью человека, организованным эгоизмом наций и высшими идеалами человечности... между всеми уродливыми действиями, неотделимыми от гигантской организации торговли и государства, и естественными инстинктами человека, взывающего к простоте, красоте, полноте досуга» [12, р. 56]. Но эта выросшая на почве Европы политическая цивилизация заполняет весь мир. Основанная на исключительности своего, она «бдитительно держит в страхе иностранцев или истребляет их и по-каннибальски склонна кормиться ресурсами других народов и поглощать их будущее» [12, р. 59–60]. Тагор подчеркивает, что «политическая цивилизация» облекает свои притязания в оболочку патриотизма, но вряд ли выдержит испытание временем, как не выдержала его имперская власть древнего Рима [12, р. 61].

В политической цивилизации Запада Тагор видит исток нации — образования, намеренно созданного с конкретными политическими и коммерческими целями, и в силу этого способного обернуться множеством дурных последствий и для их создавших обществ, и для человека, и для человечества. Если в универсальном

гуманистическом смысле всевластие нации приведет к утрате «гармонии более высокой социальной жизни» [12, р. 12], то для обществ оно обернется утратой высших моральных целей ради защиты этой «механической организации» — нации, а для людей — «иссушением человеческой энергии» альтруизма, творчества и человечности [12, р. 110–111].

Искусственный и механический характер нации, отмеченный Тагором, напоминает о другом концепте — «сознательном порядке» Ф. Хайека, конструируемом по плану и замыслу. Индийскому философу очевидно западогенное происхождение феномена нации из постепенного разрушения нравственного человека в его целостности, который сформировался в Европе от Средневековья к Новому времени, — прежде всего из-за того, что в жизни людей на первый план вышел интеллект — с одной стороны, вечно познающий мир, с другой же — обособившийся от чувств и морали. Поэтому, достигнув благодаря интеллекту и науке замечательной свободы в материальном мире, богатства и успеха, люди Запада пришли к дисгармонии в человеческой природе — развитие сил человека опередило гуманность, «человек с его духовной (mental) и материальной силой далеко опередил свою силу нравственную» [12, р. 35]. По мысли Тагора, дегуманизация затронула прежде всего торговлю (commerce) и политику: «...из долгих родовых мук механической энергии порожден этот полностью развитой аппарат изумительной силы и с удивительным аппетитом, который на Западе окрестили Нацией» [12, р. 37]. Это настоящая абстракция, но именно ею попорана нравственная природа человека, поэтому, «имея сознание призрака и черствое бездушное совершенство автомата, оно порождает бедствия...» [12, р. 38]

Смысл проблемы нации Тагор усматривает в подчинении ей общества и каждого человека, в превращении ее в цель и, что много хуже, в объект поклонения, — для чего употребляет меткий термин «(само)-идолопоклонство нации» [12, р. 106]. «С ростом силы культ самопоклонения (self-worship) Нации возрастает многократно. А индивид охотно позволяет Нации взвалить ему на спину ее ношу, и тогда случается аномалия, которая должна повлечь за собой такие губительные последствия, что индивид со всеми жертвами почитает бога, который морально намного ниже его самого. Это никогда не было бы возможно, будь этот бог таким же настоящим, как индивид», — резюмирует Тагор [12, р. 42]. Иными словами, общества, назвавшись нациями, делают реальностью абстрактную конструкцию, подчиняясь ей и фактически утрачивая свободу, — об этом Тагор говорит в контексте действий европейских держав на Востоке: «Этим механизмом люди, которые любят свободу, увековечивают рабство в большей части мира, с утешительным чувством гордости исполняя свой долг», а самая свобода обращается в чувство свободы от голоса совести, когда человек «переносит свою ответственность на эту машину, которая является порождением его интеллекта» [12, р. 111]. Более того, самая идея нации видится мыслителю «одним из сильнейших анестетиков, изобретенных человеком», — и «народ отправляется в опасный путь поиска себя, не ведая о своих моральных проблемах, но чувствуя себя глубоко оскорбленным, если на них кто-то укажет» [12, р. 43].

На Западе, в разных странах, Тагор счел наиболее серьезной проблемой «тиранию нации», которая превратила жизнь обществ в фабрику, производящую деньги и войны, в «шоу марионеток — политиков, фабрикантов, солдат и бюрократов»,

а «европейская война наций» стала апофеозом разрастания нации до чудовищных размеров, и с нею — эгоизма, ненависти, жадности, страха и лицемерия, подозрительности и тирании [12, р. 44]. Этот феномен и продукт — «нация Запада» — пришел в страны Востока, которые ни с чем подобным прежде не встречались. Для них, особенно для колоний, в частности для Индии, — проблемой является, по мысли Тагора, *правление западной нации народом*, который сам нацией не является, а следовательно, не имеет и национальных амбиций [12, р. 6].

Британская нация («абстрактное существо»), т. е. «организованный эгоистический интерес целого народа там, где он наименее человечен и наименее наделен духом» [12, р. 15], правит Индией; и об успехе ее правления Тагор стремится говорить объективно. Не раз в других выступлениях и статьях, как и в «Национализме», он говорит о своем уважении к британцам как народу и обществу, но убежден, что его страной правят не они — с таким же успехом это могли бы быть и французы, и датчане, и португальцы, как прежде были и другие иностранные правители. Сообразно пониманию Тагором сути дегуманизации, обозначившейся в Европе, правление без участия духа — искусственное, механическое, — это правление «человека ограниченных целей», политического и коммерческого [12, р. 16, 17–18], при котором реальные преимущества западной цивилизации передаются индийцам скудно, а возможности для их роста ограничены. Правление нации установило «закон и порядок», тогда как реальные достижения Индии и ее устремления — это работа духа Запада, что справедливо для многих стран, пребывающих в сходном положении: «...где бы в Азии народ ни воспринял подлинный урок Запада, все это происходит вопреки нации Запада» [12, р. 19]. В итоге Тагор приходит к заключению, что нация со всеми ее характеристиками власти и процветания пагубна для себя самой по последствиям, но она предпочитает не менять ситуацию, а «посылать свои ядовитые токи в жизнь других народов, которые не приносят вреда, не будучи нациями» [12, р. 29–30].

Из описанного понимания нации как иного и чужого для восточных народов термина и искусственного образования происходит теоретическая интерпретация национализма — явления западогонного, искусственного и негативного. Прав Ашис Нанди, когда замечает, что понимание национализма Тагором — это трактовка его как «подлинно европейской версии, принявшей окончательные очертания в XIX в. как неотделимого свойства нации-государства и идеи национальности». И это понимание пронизывает труды Тагора, письма и особенно наглядно исследуется в его политических романах («Гора», «Дом и мир» и «Четыре части») [19, р. 3].

Р. Тагор определил национализм как «совершенную организацию силы/власти (power)», не имеющую ничего общего ни с «духовным идеализмом», ни с «социальным сотрудничеством». Происхождение и «самый центр» национализма связаны с «духом конфликта и завоевания», отчего все политические действия западных наций оказываются борьбой друг с другом и борьбой за завоевание господства в других странах и над другими народами [12, р. 21]. На первый взгляд трактовка эта совпадает с определением если не государства, то политики, что неудивительно — в действии западного национализма в странах Востока писатель видит отчужденную политику: устраивая управление теми же индийцами через поддержание «закона и порядка» (включая армию, чиновный аппарат, полицию, уголовный суд и систему шпионажа), европейцы транслируют только аппарат подавления

и осуществления власти. «Западные нации действуют подобно дамбе, которая препятствует свободному притоку западной цивилизации в страны не-наций. Потому что эта цивилизация — цивилизация силы, отсюда эта исключительность, это естественное нежелание открыть свои источники силы тем, кого они избрали для своих целей эксплуатации», — заключает Тагор [12, р. 21–22]. Иными словами, национализм Запада (в облике конкретной страны) понимается как организованное осуществление власти нации над народами с иным социальным устройством, отсюда следует национализм как идеология (хотя этого термина у Тагора и нет), обосновывающая необходимость этой власти. В случае с Индией это ряд привычных утверждений о «бремени белого человека», цивилизующего Восток, о неспособности индийцев к самоуправлению и т. п., которые транслируются подданным уже не первый век. Но и в таком понимании национализма, принесенного Западом на Восток, трудно обнаружить его тождество в размышлениях Тагора с колониальным империализмом. Если учесть момент отчуждения между транслируемым духом цивилизации Запада и его национализмом, то будет ясно, что последний как форма правления нации в колониях представляется Тагору *ограничением* тех реальных широких возможностей, которые взаимодействие с западной цивилизацией дает народам и обществам Востока для их *свободы и развития*. Тагор не принимает правление нации Запада в Индии из-за его навязчивого, закрытого характера: оно не просто не является жизненным и творческим, но сковывает свободу, а для философа любое попрание свободы было злом по определению, по природе [12, р. 23–24]. Дух же Запада, напротив, по его мнению, пронизан свободой.

Конфликты заложены в природе национализма именно в силу его целенаправленности и преднамеренности, поскольку в описанном у Тагора сознательном порядке (и ради его поддержания) живые люди превращаются в безличные абстракции, которыми оперирует бюрократия «царства нации» [12, р. 14]. Отсюда и стремление держать подчиненные нациям незападные народы на голодном пайке во всех областях, которые реально обеспечивают способности людей к самоуправлению, свободному участию в торговле и производстве и культурном творчестве [12, р. 20–21]. Самым возмутительным в политике западного национализма Тагор считает его требование благодарности за ограничение свободы, разрастание государственно-бюрократического порядка и произвол в сфере коммерции и финансов (как в случае с Китаем) [12, р. 30–31]. Тагор бескомпромиссно называет национализм «жестокой эпидемией зла» мирового масштаба, в первую очередь «пожирающий моральную жизненность (vitality) мира людей» [12, р. 16]. Не видя в национализме малейших позитивных сторон, писатель объясняет его разрушительные следствия: «Не только подчиненные расы, но и вы, живущие иллюзией, что вы — свободны, — ежедневно жертвуете высшей свободой и человечностью перед фетишем — национализмом, и живете в плотной ядовитой атмосфере всемирной подозрительности, жадности и паники» [12, р. 26]. Но и для восточных народов он в любом виде является угрозой — и как настоящая проблема, и как перспектива будущего [12, р. 111–112]. Тем более что попытка решить проблему воздействия нации Запада на Востоке через освоение ее модели действия Тагору известна и для народов неприемлема. «Я знаю, каков будет ваш совет. Вы скажете: сформируйтесь сами в нацию и противопоставьте себя вторжению этой Нации. Но разве это истинный совет? — спрашивает он аудиторию, считая самым правильным восстановление и умноже-

ние человечности во всех сферах взаимодействия. — <...> Неужели вы должны сказать, что не душа, а машина есть для нас самая главная ценность, и что человеческое спасение зависит от подчинения себя этому совершенству мертвого ритма шестеренок и передач, и что машину надо противопоставить машине, а нацию — нации в бесконечном бое быков политики?» [12, р. 31]

Решение проблемы национализма Тагор строит от критики двух современных ему попыток на Востоке так или иначе воспринять и применить национализм ради достижения значимых целей. В лекциях 1916 г. Тагор раскритиковал Японию, которая сделала ставку на нацистроительство, обернувшееся милитаризмом, и Индию, где с национализмом стали отождествлять движение за политическую независимость и самоопределение и даже патриотизм. Сам писатель, как отметил Ашис Нанди, строго различал термины в бенгальских текстах: «Тагор использовал около пятнадцати выражений для обозначения любви к стране — в диапазоне от *deshabhiman* (букв. “страдающий о [судьбе] родины”. — Т. С.) и *swadeshprem* (“любовь к своей стране”. — Т. С.) до *deshbhakti* (“патриотизм”. — Т. С.) и *Swadeshchetana* (“чувство любви к родине”. — Т. С.). Но ни одно из них он не употреблял как синоним или перевод слова «национализм». Когда же он имел в виду национализм, то применял английские слова «нация» и «национализм» в бенгальской транслитерации, чтобы отличить этот концепт от тех, что обозначены первой группой слов» [19, р. 3].

С проблемой зависимости и влияния политической цивилизации Запада столкнулось большинство обществ Азии, из них Япония первой, по словам Тагора, «вошла в контакт с живым временем и приняла с энергией и готовностью ответственность современной цивилизации» [12, р. 53], начала развиваться, усваивая достижения Запада и не отторгая наследия своей древней культуры. Индийский писатель говорит о вдохновении, которое пример Японии пробудил в народах Азии, о надеждах на возможность самостоятельно преодолеть свои зависимость, пассивность и упадок. Во всяком случае, для индийских националистов Япония действительно была объектом нескрываемого восхищения, в том числе ее политическими успехами, особенно победой над Россией (1904–1905). Однако в отличие от соотечественников, Тагор видит опасные тенденции во всем процессе модернизации Японии. Первая — имитация Запада, в которой скрыт источник слабости, поскольку подражание, механическое усвоение и копирование обращает имитатора в бездушный автомат. Тогда Тагор еще надеялся, что «Япония никогда не потеряет веры в собственную душу в явной гордости своими иностранными приобретениями. Поскольку эта гордость сама по себе есть унижение, в итоге приводящая к бедности и слабости» [12, р. 55]. Другая опасность кроется в превращении в нацию по западному образцу: «В современной школе Япония усвоила урок о том, как стать сильной. Обучение состоялось, и она должна пользоваться плодами этих уроков. Запад голосом своих грохочущих орудий сказал у врат Японии: “Да будет здесь нация!” — и нация там появилась. Теперь она *стала* существовать, — и почему же вы не чувствуете в глубинах сердец чистой радости, не говорите, что это хорошо?» [12, р. 39] В самовосхвалении и разговорах Японии о превосходстве своей цивилизации западные страны, по убеждению Тагора, должны были увидеть отталкивающий облик национализма, воспроизведенного по их модели, а сама эта страна — осознать, что отвечать на вызов Запада воспроизводством «организованного эгоизма нацио-

нализма» и следуя ему как религии — означает открыть дорогу дегуманизации и милитаризму. Последний — следствие самоутверждения Японии за счет слабости соседних стран и забвения ответственности и совести в отношении к другим. В национализме и милитаризме Японии Тагор увидел тупиковый путь, так как позаимствовав эти «орудия цивилизации», она «истощает собственное наследие» и «не будет развиваться изнутри» [12, р. 107]. В следующие десятилетия предсказания Тагора сбывались, а он продолжал критиковать японскую агрессивную политику.

Корень проблемы национализма в том виде, как она возникла в Японии, Тагор увидел в добровольном согласии ее народа на то, что правительство займется формированием его ума и сокращением его свободы, — что и было сделано с помощью разнообразных институтов по единому образцу: «Народ принимает это всеобъемлющее духовное рабство с бодростью и гордостью потому что его нервы желают превратиться в машину власти, зовущуюся Нацией, и соперничать с другими машинами за коллективные земные интересы» [12, р. 26–27]. В Японии очевидна связь национализма с активностью государства, решающего сверху проблемы модернизации: первый рожден и поощряется вторым.

Другой вариант ответа на вызов современности Тагор видит в Индии, где потребность решения социальной проблемы ее цивилизации в ситуации зависимости от Британии вошла в противоречие со средством, предлагаемым для этого, — национализмом.

Проблема, которая в Индии есть, является не политической, а социальной, ее содержание подобно задачам, решаемым многими народами, прежде всего там, где они живут в тесном контакте друг с другом и принадлежат к разным расам [12, р. 97, 3]. Индия с самого начала своей истории постоянно решала задачи социального согласования и урегулирования различий, поскольку в ней живут многие расы и народы. Это происходило методом проб и ошибок — в частности, грубой ошибкой Тагор считал установление в качестве такого регулирования «слишком жестко разграничивающих стен между расами» — кастовой системы [12, р. 5, 28, 124]; вместе с тем в ней накоплен некоторый опыт объединения людей вокруг высоких идеалов и признания их духовного единства [12, р. 5–6, 98–99]. Своим опытом урегулирования различий страна готова делиться со всем миром, поскольку «тем, чем Индия была, весь мир является сейчас. Весь мир — это становление одной страны через научные возможности. И пришло теперь время, когда и вам тоже нужно найти основу для единства, которое — не в политике» [12, р. 99]. Показательно, что Тагор сравнивает «проблему расового единства» с задачей, которую решают (и не могут решить насильственными методами) США, тогда как в Европе люди были изначально «едины в расовом отношении» и занимались иными задачами — борьбой за ограниченные ресурсы и политической организацией для защиты или агрессии [12, р. 97–99, 5].

Для решения проблем Индии, которые в первую очередь вызваны правлением британской нации и задачами современного развития индийского общества, нужен выбор адекватного пути, чему препятствует, по Тагору, во-первых, сведение проблемы к политической — и, следовательно, непонимание реальных потребностей страны, и, во-вторых, принятие национализма в качестве пути решения неверно понятой проблемы. При этом в реальности Индия, подобно другим странам Востока, не знает нации как механизма экономической и политической жизни, как

не обладает и «настоящим чувствам национализма», даже несмотря на попытки обучить ее тому, что «страна — больше, чем идеалы человечества» [12, р. 106]. Превратить индийцев в нацию пытаются представители ее образованных слоев, не сознавая, что внутренние проблемы Индии не решатся заимствованиями западных форм и механизмов действия.

Национализм в Индии — явление политическое; его сторонники, несмотря на расхождения в заявленных целях (политическая независимость страны или автономия внутри империи) и средствах (прошения плюс разоблачение политики власти или независимые действия), одинаково ориентированы на западные образцы, но их фундаментальным недостатком Тагор считает отсутствие реальной программы действий и интереса к особым, действительным проблемам Индии — социальным, таким как зависимость и пассивность людей, отсутствие самоуважения и разобщенность и т. д. [12, р. 112–114], не говоря уже о насущном поиске единства, которое не построить на политическом или коммерческом основании [12, р. 106]. В своем наиболее сильном выражении индийский национализм представляет собой веру — без права рассуждения — в совершенство всего индийского и достаточность обретения политической свободы. «Общее мнение большинства современных националистов в Индии заключается в том, что мы создали совершенную полноту в наших социальных и духовных идеалах, а задача конструктивной работы общества уже выполнена за несколько тысяч лет назад до нашего рождения, так что теперь мы вольны направить всю нашу деятельность в политическую сферу», — и Тагор заключает, что эта позиция, по сути, есть утопия, создание «политического чуда свободы на зыбучем песке социального рабства» [12, р. 122].

Индийский национализм, консервативный в его социальной практике, по убеждению Тагора, способен создать только новые политические формы зависимости и сохранить старые формы принуждения, но не сделать индийцев действительно свободными, и, следовательно, несет такую же угрозу, как западный. Альтернатива и угрозам, и национализму, и его методам в Индии для Тагора только одна: «конструктивная работа изнутри», в которой индийцы возьмут на себя все риски и ответственность и начнут решать проблемы общества собственными усилиями, «одерживая моральные победы с каждым шагом» [12, р. 112–113].

Критикуя национализм с этико-гуманистических позиций, Тагор сумел показать, что в качестве идеологии, практики, политики и даже квазирелигиозной веры он не решает ни одной из проблем, с которыми сталкивается общество, и не отвечает на вызовы времени. Более того, в своих разных формах — западных индигенных или восточных заимствованных — он чреват множественными негативными последствиями и порождает вражду, насилие и войны. Трактовка национализма Тагором бескомпромиссна: он представляет тупиковый путь для обществ и в настоящем, и в исторической перспективе. Различая внутреннюю (*liberty*) и внешнюю (*freedom*) свободу, Тагор отдавал приоритет первой, лежащей в области духа и морали, — высшей цели и ценности человека. Свобода неправомерно может отождествляться с силой и властью, что и происходит, если народ ступает на путь национализма [12, р. 120–121]. В высоком социально-философском смысле национализм предстает одной из современных форм создания и поддержания новых видов зависимости и подавления свободы людей.

Реконструированное теоретическое представление Р. Тагора о национализме позволяет заключить, что задолго до появления конструктивистского подхода к социально-философскому и социологическому анализу этого феномена, как и феномена нации, ему удалось показать его в качестве целенаправленно сконструированного механизма воплощения политических целей, формулируемых, как правило, государствами, которые выступают от имени наций и их интересов. Тагор, по видимому, первым указал на западогенную природу национализма и его вторичность в незападных обществах, заимствующих западную терминологию и методы в процессе решения стоящих перед ними проблем. Разграничение в лекциях Тагора с одной стороны, национализма, а с другой — патриотизма, стремления к независимости и самоопределению, а также указание на связь национализма с этатизмом (в случае европейских стран и Японии), с политическими устремлениями движения народа в империях и с ростом милитаризма позволяет утверждать, что индийский мыслитель предвосхитил ряд идей, высказанных о национализме Людвигом фон Мизесом в его книге «Всемогущее правительство» (см.: [15, р. 79–107]). Определение национализма как «проекта политических и военных действий и попытку реализации этих планов» [15, р. 2], сделанное на материале истории Германии XX в., очень напоминает смысл некоторых размышлений Тагора о японском национализме в 1916 г. Интуиция гуманиста подсказывала ему, что этатизм (который он назвал национализмом) с пугающей неизбежностью перерастает в агрессивный этнический или тем более религиозный национализм, опасный своей конфликтной природой для любого общества. И прежде всего для полирелигиозной, полиэтничной и многорасовой родины Тагора.

В завершение нельзя не заметить удивительно современного звучания мыслей Тагора о национализме в начале XXI в., когда в самых разных странах рассуждения политиков о «национальных интересах» и «патриотизме» находят отклик в умах не критически настроенных людей. В этом смысле призыв Тагора увидеть действительные проблемы в своих обществах и обратиться к конструктивной работе по их решению вместо обид и агрессивности звучит как никогда актуально и для Востока, и для Запада.

Литература/References

1. Nandy, A. (1994), *The Illegitimacy of Nationalism: Rabindranath Tagore and the Politics of Self*, New Delhi: Oxford University Press.
2. Ganguli, S. and Sen, A. (eds) (2011), *Rabindranath Tagore and the Nation: Essays in Politics, Society and Culture*, Kolkata: Punascha and Vishwabharati.
3. Collins, M. (2012), *Empire, Nationalism and the Postcolonial World: Rabindranath Tagore's Writing on History, Politics, and Society*. London and New York: Routledge.
4. Sil, N. P. (2012), Rabindranath's Nationalism Thought: A Retrospect, *Alternatives. Turkish Journal of International Relations*, vol. 11, no. 1, Spring, pp. 127–140.
5. Altintas, I. (2016), Tagore's Understanding of Civilization, *International Journal of Asian Philosophical Association*, vol. 9, is. 2, July, pp. 289–299.
6. Singh, M. (2017), Tagore on Modernity, Nationalism and 'the Surplus in Man', *Economic and Political Weekly*, May 13, vol. LII, no. 19, pp. 46–52.
7. Quayum, M. A. (ed.). (2020), *Tagore, Nationalism and Cosmopolitanism: Perceptions, Contestations and Contemporary Relevance*, New Delhi: Routledge India.
8. Sarkar, S. (1970), Rabindranath Tagore and Renaissance in Bengal. Sarkar, Susobhan, *Bengal Renaissance and Other Essays*, New Delhi, etc.: People's Publishing House, pp. 148–189.

9. Kopf, D. (1979), *Brahmo Samaj and Making of Modern Indian Mind*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
10. Nehru, J. (1989), *The Discovery of India: in 2 vols.* Moscow: Politicheskaja literatura Publ. (In Russian)
11. Poddar, A. (1977), *Renaissance in Bengal. Search for Identity. 1860–1919*, Simla: Indian Institute of Advanced Studies.
12. Tagore, R. (1921), *Nationalism*, London: Macmillan.
13. Brodov, V. V. (1967), *Modern Indian Philosophy*, Moscow: MGU Publ. (In Russian)
14. Tagore, R. (2008), *Race Conflict and Other Speeches*, New Delhi: Rupa.
15. Mises, L. von. (2010), *Omnipotent Government. The Rise of the Total State and Total War*, Yale: Liberty Fund, Mises Institute.
16. Sen, K. Ch. (1904), *Discourses and Writings*, Calcutta: Brahmo Tract Society.
17. Gupta, A. (ed.). (1958), *Studies in the Bengal Renaissance*, Calcutta; Jadavpur University.
18. Hayek, F. A. (1979), *The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*, Indianapolis: Liberty Press.
19. Nandy, A. (2012), Nationalism, Genuine and Spurious: A Very Late Obituary of Two Early Postnationalist Strains in India, in *Occasion: Interdisciplinary Studies in the Humanities*, vol. 3 (March 1), pp. 1–10. Available at: https://arcade.stanford.edu/sites/default/files/article_pdfs/OCCASION_v03_Nandy_031512_0.pdf (accessed: 07.06.2020).

Статья поступила в редакцию 25 августа 2020 г.;
рекомендована в печать 25 июня 2021 г.

Контактная информация:

Скороходова Татьяна Григорьевна — д-р филос. наук, канд. ист. наук., проф.;
skorokhod71@mail.ru

The problem of the nation and nationalism in the social-philosophical thought of Rabindranath Tagore

T. G. Skorokhodova

Penza State University,
40, Krasnaya ul., Penza, 440026, Russian Federation

For citation: Skorokhodova T. G. The problem of the nation and nationalism in the social-philosophical thought of Rabindranath Tagore. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2021, vol. 37, issue 3, pp. 464–478. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.308> (In Russian)

Rabindranath Tagore's lectures *Nationalism* (1916) were an early attempt to interpret and analyze the phenomenon from the social-philosophical point of view. In non-Western social thought it was one of first approaches to comprehend nationalism in its fullness and complexity of content with the complex of its objective consequences. Based on hermeneutical methods and phenomenological approach, the author offers a reconstruction of Tagore's theoretical interpretation of nationalism in a broad social context from India to the East and the West. The interpretation is based on Tagore's understanding of the nation as a mechanical organization for economic and political purposes, born in the "political civilization" of Europe. According to him, the nation is the problem for all societies both Western and non-Western, because it destructs its freedom, morality and humanity, and generates conflicts, aggression, violence and war. Nationalism is presented as "perfect organization of power" for domination over other peoples, as well as over their own society. Both constructs are exported to non-Western peoples who are not nations, and consequently create difficult problems in their societies. For Eastern peoples both ways of responding to Western nationalism's challenge are dangerous in Tagore's opinion. The first is nation-building by the state according to the Western model which turns into statism and militarism (the example of Japan). The second

response is an attempt to solve social problems through belief in the achievement of political independence (the example of India). Essentially, Tagore had anticipated the modernist (constructivist) approach to the analysis of nationalism as an artificial and purposeful mechanism for achieving political goals, primarily in regard to the state, and pointed to the borrowed nature of nationalism in non-Western societies.

Keywords: Rabindranath Tagore's social philosophy, nation, nationalism, the West, Non-Western societies, critics of nationalist policy, statism, India, Japan.

Received: August 25, 2020

Accepted: June 25, 2021

Author's information:

Tatiana G. Skorokhodova — Dr. Sci. in Philosophy, PhD in History, Professor; skorokhod71@mail.ru