
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ПРОЕКТ БЕНГАЛЬСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

Т.Г. Скороходова

Пензенский государственный
педагогический университет им. В.Г. Белинского
ул. Лермонтова, 37, Пенза, Россия, 440026

На основе изучения источников по истории мысли эпохи Бенгальского Возрождения XIX — 1-й трети XX вв. в работе представлены результаты реконструкции гуманистического социокультурного проекта модернизации и развития индийского общества, который ориентирован на духовное, социально-политическое и культурное возрождение страны.

В мировом социокультурном процессе модернизации особое место занимают интеллектуальные проекты, создаваемые творческими элитами в ответ на насущные проблемы социального бытия. Анализируя интеллектуальные процессы в Латинской Америке, философ Леопольдо Сеа понимает под термином «проект» некий направляющий принцип, некий ориентир движения как целого [4. С. 39], на основе которого создается философия истории, социума, культуры. Из двух типов проектов, свойственных западному сознанию и сознанию незападных народов, последние, по мысли Л. Сеа, отражают стремление создать собственный взгляд на историю и общество, который есть и ответ на западные проекты, и одновременно собственные построения. В результате двойного опыта возникает «проект самообретения», цель которого — «восстановить в правах собственную реальность, освоив и приняв ее, тем самым заменив реальность зависимости на реальность свободы» [4. С. 43]. Незападные проекты — это синтезирующие проекты, которые осваивают реальный опыт колониальных или зависимых народов.

В ряду проектов незападных социокультурный проект эпохи Бенгальского Возрождения XIX — 1-й трети XX вв. представляет интегральное выражение Ответа «творческого меньшинства» (А. Бергсон) на Вызов (А.Дж. Тойнби) британского колониального правления и — шире — вызов модернизации. Бенгалия, первой завоеванная англичанами, оказалась на периферии традиционного общества индийского субконтинента и была вовлечена в орбиту мощного западного влияния. Комплексное противоречие между традиционной социокультурной системой и модернизированной цивилизацией, пришедшей извне и распространяющей свои ценности и институты, породило ряд *ответов* социальных групп. Глубинную суть культурной коллизии адекватно осознали выходцы из слоя европеизирующейся интеллектуальной элиты Калькутты и других бенгальских городов. Они восприняли британский Вызов как императив позитивного синтеза индийского и западного во всех областях социальной жизни.

С точки зрения философии истории Бенгальское Возрождение представляет собой феномен национально-культурного возрождения периода модернизации, имеющий целью переосмысление своего наследия в свете инокультурных ценностей для адекватного вхождения в мир современности без утраты национально-культурного своеобразия. В масштабах Индии Бенгальское Возрождение стало катализатором ренессансных процессов, первым выражением Индийского Ренессанса, его сердцевинной, «генератором идей», которые подхватывали и развивали творческие элиты других индийских регионов. С.Д. Серебряный справедливо подчеркивает исключительную роль Бенгальского Возрождения в Индийском Ренессансе, которое складывается из ряда региональных вариантов [5. С. 128, 89]. В явлении национально-культурного возрождения в Бенгалии четко различимы теоретическое обоснование синтеза и практическая реформаторская деятельность как попытка его воплощения. Последний опыт из-за инерции традиционного общества и колониальных условий оказался менее успешным (что не снижает его значимости), нежели опыт интеллектуальный и культуротворческий. Поэтому история Бенгальского Возрождения есть прежде всего история создания социокультурного проекта модернизации и развития Индии, история мысли в широком значении — от философских и теологических трудов до историографии, публицистики, литературы и искусства, плюс опыт социально-реформаторской, просветительской, правозащитной и политической практики. Герменевтический подход к источникам по истории мысли позволяет реконструировать проект как систему положений, которые, несмотря на вариативность, обусловленную либерализмом или консерватизмом мышления их создателей, объединены общими смыслами.

Общефилософский контекст появления и развития социокультурного проекта — императив понимания Другого (Э. Левинас), побудивший бенгальских интеллектуалов осознать необходимость налаживания диалога с Другой цивилизацией, понимания Другого для осознания самих себя и — шире — выхода из состояния замкнутости на себе и изоляции от остального мира. Евроамериканская цивилизация с ее опытом требовала от Индии преодоления замкнутости на себе самой и принятия ответственности. Ситуацию возрождения в таких условиях характеризует мысль Э. Левинаса: «Отношения с другим проблематизируют меня, изымают и продолжают изымать меня из меня самого, раскрывая во мне все новые дарования. Я и не знал, что настолько богат, хотя и не вправе оставить теперь что-то себе» [2. С. 165]. Это отношение и соотнесение себя с Другим проходит сквозным смыслом через Бенгальский Ренессанс. В качестве Другого выступили не только европейская цивилизация, культура и ее носители, не только британцы, но также — по мере углубления понимания — местные религиозные общины (мусульмане, парсы, евразийцы-христиане) и их культурный опыт, другие индийские народы, и наконец, отчужденные и угнетенные низы. Потребность освоения—осмысления—выговаривания опыта других народов, религий, культур неотъемлема от потребности понимания самих себя, своей цивилизационной, культурной и духовной сути, поэтому духовные искания бенгальцев обернулись мощным культуротворческим синтезом.

Смысл проекта Бенгальского Возрождения заключен в гуманизме, объединяющем все положения и идеи. Он никоим образом не тождествен абсолютизации человека и человеческого, отрицающей высшие идеальные ценности (против такого представления предостерегал С.Л. Франк [7. С. 113—115]); напротив, это религиозный гуманизм, основанный на идее благорасположенности, милосердия к человеку, продиктованной абсолютными «идеалами истины, красоты, Божества» [7. С. 104]. Родоначальник ренессансных процессов Раммохан Рай (1772—1833) первым обозначил ключевой момент бенгальского гуманизма, когда говорил о необходимости преодоления человеческого страдания, обусловленного обычаями и ограничениями традиционного общества: «Сострадание к несчастьям и бедствиям ... ближних я осмеливаюсь считать естественным для каждого, кто не отягощен эгоизмом, — писал он в одном из полемических трудов. — ...Чувство долга, которое один человек испытывает к другому, побуждает меня прилагать все свои усилия для избавления их от обмана и порабощения, для содействия их благосостоянию и счастью» [11. V. I. P. 116]. Сознание бенгальских мыслителей — наследников Раммохана поразила картина человеческого страдания в традиционном обществе, поверхностно затронутом западными влияниями, поэтому они чувствуют себя ответственными за преодоление ситуации и разнообразных форм духовной, социальной, экономической и политико-правовой несвободы. Их гуманизм обоснован онтологической и этической сопряженностью человеческой души с Богом, отождествленным с истиной. Творческое восприятие идей христианской этики, пристальное внимание к нравственному содержанию социальных процессов позволяет говорить об аксиологическом характере, который социокультурному проекту сообщен именно религиозным гуманизмом.

Первая характеристика социокультурного проекта — его рационализм. Бенгальское Возрождение с полным основанием можно назвать интеллектуальной революцией, поскольку альтернативой традиционной парадигме мышления и деятельности стало нетривиальное рационалистическое представление о социокультурной жизни, основанное на теоретическом разграничении сущего и должного — в противовес ортодоксальному их отождествлению, — и на практической ориентации на целенаправленное приведение сущего в соответствие с высокими идеалами и ценностями должного, с использованием этически обоснованных методов. Фундаментом, благодаря которому оказалось возможным выстраивание этого проекта, стала смена парадигмы мышления под воздействием западного рационализма. В теории перспективизма Х. Ортеги-и-Гассета мыслящий субъект наделен правом творческого видения перспективы окружающего мира, в результате которого возникает его ответственное отношение к нему. У бенгальских мыслителей, очевидно, это проективное отношение к духовному и социокультурному миру означает перестраивание и выстраивание перспективы существования и развития индийского социума. Перестраивание — так как происходит отказ от циклического и регрессистского видения развития, от представлений о возможности возврата к прошлому. Выстраивание — поскольку будущее развитие не может быть осознано как спонтанный и нерациональный процесс,

поскольку ему требуются цели и ориентиры. И бенгальцы самим фактом появления своего проекта берут на себя ответственность за будущее развитие страны и, разумеется, за все те стороны их деятельности, которые подвергались критике как их современниками, так и потомками, как традиционалистами, так и приверженцами радикальных социальных и политических преобразований. Попытка соотнесения европейской рациональности с местным духовным наследием, которую Е.Б. Рашковский назвал «драмой рационализма» [3. С. 64—65] и через которую прошли бенгальские интеллектуалы, обусловила антитрадиционалистский пафос их теоретических построений. Большинство идей и положений проекта формулируется в полемике с ортодоксальными оппонентами; против морального и духовного насилия традиционалистов и общины над человеком выступают все бенгальские реформаторы — от Раммохана Рая до Вивекананды. Последний видит во всевластии общины и ее институтов причину превращения людей в «безжизненные машины» и отсутствия духовной активности бытия жизни и надежды, желания новизны и восприятия нового: «...Даже если и есть какое-либо усилие, его убивает отсутствие энтузиазма» [16. V. IV. P. 489]. Залог успеха преобразований Вивекананда связывает с раскрытием личной инициативы человека, преодолением социальной несвободы.

Интегральность — другая характеристика проекта: он принципиально несводим к одному измерению и касается всех сфер социальной жизни — интеллектуальной (философия, наука, образование), духовной (религия, литература, искусство), социальной (социальное реформаторство и правозащитная активность) и политической (развитие идеологии и практики политического движения).

Проект Бенгальского Возрождения ориентирован на синтез индийского и западного. В работах Раммохана Рая был впервые предложен идеал оптимального сочетания западных интеллектуальных, научных, социальных и культурных достижений с собственным историко-культурным наследием. Апеллируя к опыту Раммохана, его духовные наследники выступают за конструктивный синтез индийской духовности и западных достижений [16. V. VII. P. 86], за выстраивание «моста между Индией и Европой» [14. С. 133] и т.д. В рамках этого общего смыслообразующего синтеза эпохи в проекте осуществляются синтезы особого порядка. Во-первых, поскольку бенгальская мысль развивается в проблемном поле ренессансных, реформационных и просветительских тем и вопросов, в проекте очевиден синтез типологических черт, характерных для соответствующих европейских культурно-исторических эпох. Во-вторых, в бенгальской мысли идет поиск оптимального сочетания универсального и национального, религиозного и секулярного, традиции и инновации.

Наконец, проект характеризует взаимопроникновение либеральных и консервативных черт. Интеллектуальные построения и начинания творческого меньшинства — это отражение непрерывной «битвы в умах» (Ш. Шоркар) между либерализмом и консерватизмом при общей приверженности гуманистическому мировоззрению. Либерализм открывает пути к восприятию и усвоению западного

научно-технического опыта, консерватизм обостряет интерес к цивилизационной традиции, ценностям, историко-культурному наследию, духовным измерениям жизни. Ввиду того, что борьба эта идет не между социальными слоями, а в сознании творческих элит, любая антиномичная типология воззрений мыслителей легко опровергается. У «западников»-либералов обнаруживается «консервативное» уважение к традиции: так, сторонник масштабных социальных реформ Кешобчондро Сен выступает против «денационализации» образа жизни индийцев. А консервативные «этнофильские» воззрения имеют либеральную подоплеку; защищающий *хинду-дхарму* (индусскую веру) Бонкимчондро убежден, что ее интегральными частями является развитие науки и образования, преодоление социального упадка и защита людей от угнетения и унижений, рост и развитие благосостояния. Поэтому корректнее говорить о большей склонности тех или иных мыслителей к либерализму или консерватизму в решении вопросов соотношения национального — универсального, религиозного — секулярного, традиции — инновации. Либерализм и консерватизм обнаруживают различные варианты и смысловые акценты возрождения: для тех, кто более склонен к либерализму, приоритетно социальное возрождение в широком смысле — с преобладанием секулярного содержания. Главный приоритет консервативной концепции — духовное, культурное возрождение, с тенденцией отождествлять индийскую традицию главным образом с религией индуизма, — в чем проявляется известный момент традиционализма. Однако с полным основанием можно говорить об общем проекте возрождения страны, сложившемся в мышлении и практике и формирующемся вокруг трех основных структурирующих смыслов.

1. Гуманизация интеллектуальной и духовной сферы социальной жизни мыслится на пути раскрытия высокого смысла бытия и активности человека в социальном мире. Человек как высшее божественное творение призван к Богопознанию и самопознанию, не только к развитию заложенных в нем физических и духовных сил («Дхарма — в совершенствовании человеческих способностей», — говорит Б. Чоттопаддхай [8. Р. 162]), но также — к совершенствованию социальных отношений согласно высшим нравственным императивам, которые продиктованы соотносительностью его души с Богом: «Истинное счастье не заключено в прекращении благочестивых трудов и праведных усилий, но в настойчивом исполнении религиозных обязанностей», — заявляет Кешобчондро Сен, понимая под последними борьбу против всех видов зла «в сердцах и в обществе» [10. Р. 233, 237].

В бенгальской гуманистической антропологии с позиций персонализма осмыслены универсальные темы свободы и достоинства, счастья и страдания, бытия личности в обществе; при этом подчеркивается онтологическая первичность духа, веры, разума, свободы, способности к творчеству, состраданию, милосердию и любви. Преобладающее внимание к этике обозначает вектор нравственного возрождения общества в новых условиях. В земной жизни свобода и зависимость, счастье и страдание, добро и зло диалектически связаны, поэтому предназначение человека в мире реализуется в его способности, во-первых, осознать

истину, избрать ее руководящим принципом своей жизни, во-вторых, достойно реализовать в социальной жизни данные ему качества, в конечном итоге — реализовать осознанную свободу. Сквозные темы свободы и достоинства, творчества, стремления к счастью и преодолению страдания и отчуждения, темы любви, милосердия и социального сострадания объединяет призыв бенгальских гуманистов руководствоваться в жизни истиной, оказывающейся превыше любых узкоконфессиональных и социальных, экономических и политических соображений. При этом к осознанию истины есть множество путей, и среди них — не только традиционное достижение высшего духовного знания, но и рационально-научное познание природного и социального мира.

В духовной сфере попытки реформирования индуизма в обществе «Брахмо Самадж» (Р. Рай, Дебендронатх Тагор, Кешобчондро Сен) и его переосмысления (неоиндуизм Бонкимчондро Чоттопаддхья, Вивекананды) привели к формированию идей, заведомо перерастающих рамки конфессии. Общий смысл бенгальского религиозного гуманизма заключен в противостоянии дегуманизации духовной сферы, к которой склонны ортодоксальные и традиционалистские социальные слои. Убеждение в превосходстве монотеизма в религии (со всеми соответствующими этико-нравственными, правовыми и социальными обертонами) позволило обосновать приоритет истины перед внешними формами духовной жизни, приоритет личности перед жесткими общинными установлениями, приоритет истинной веры, обоснованной знанием, а также приоритет религии как внутреннего дела личности. «Религия универсальна в своей сущности, — повторяет Кешобчондро идеи Раммохана Рая. — Если Бог — наш общий Отец, то Его истина — наше общее достояние. Но религиозный мир можно уподобить огромному рынку, на котором каждая религиозная секта продает лишь часть истины. Религия многосторонна, но каждый индивид, каждая нация чаще всего принимает и представляет только одну сторону религии» [10. Р. 379]. Благодаря диалогу разных религий (индуизма, ислама, христианства), который выстроили в своем сознании бенгальские реформаторы, возникли идеи универсальности духовной жизни, равенства всех религий как путей к единому Богу, необходимости диалога и взаимопонимания различным образом верующих людей, религиозной толерантности, обмена духовным опытом. Так, Раммохан Рай подчеркивал, что «ради единого объекта богослужения и схожести религиозных практик между верующими (здесь: разных религий. — Т.С.) должна появиться преданность друг другу» [9. Р. 144], а Свами Вивекананда называет религиозную свободу главным условием развития — наряду с преодолением сектантства, фанатизма и национализма. Приоритет истинной веры перед внешними формами, приоритет социального служения перед узкорелигиозными установлениями предложены в качестве альтернативы ортодоксии, фанатизму, сектантству и общинности в жизни поликонфессионального общества.

2. Социальное и политическое возрождение. Появлению этого структурирующего измерения способствовала практика социального реформаторства и создание собственной традиции социологического анализа общественных проб-

лем. Первоначальная ограниченность опыта реформаторства рамками индуистской общины была преодолена с момента осознания необходимости улучшения социального положения низших слоев независимо от кастовой и религиозной принадлежности. В основе проекта социального возрождения — восходящая к трудам Раммохана Рая концепция гражданского общества с равными для всех правами и свободами, с реальной возможностью их защиты, с общественным контролем за деятельностью властных структур, с общественным самоуправлением. «Борьба идет не просто между реформаторами и противниками реформ, но между свободой и тиранией по всему миру, между справедливостью и несправедливостью, между добродетелью и грехом, — пишет Раммохан. — ...Размышляя над событиями истории, мы ясно видим, что либеральные принципы в политике и религии медленно, но неуклонно обретают почву, несмотря на противодействие и упорство деспотов и изуверов» [11. V. IV. P. 925]. Этот вектор развивается в социально-философской мысли эпохи. С одной стороны, в гражданском обществе не должно быть места социальному отчуждению, любой дискриминации и угнетению, которые предполагается преодолевать посредством рационального социального реформаторства и общественных институтов. С другой стороны, инструментом защиты интересов личности и общества выступает механизм взаимодействия граждан, обладающих развитым правосознанием, с институтами правового государства. Социальное возрождение подразумевает реализацию прав на достойную жизнь всего населения и особенно — борьбу с бедностью как условие развития. Но эти предложенные младобенгальцами (Г. Дерозио, П. Миттро, К.М. Банерджи и др.) и брахмоистами (О. Дотто, И. Биддешагор) европейские идеи адаптируются к национальным условиям и ценностям. Бхудеб Мукхопаддхай предлагает ориентироваться на высшие социальные ценности индийской культуры и придать социальным институтам новую жизнь, а Вивекананда — *учиться* у Запада, но не имитировать его обычаи, чтобы не утратить национальной самобытности [1. С. 434—435].

Средствами реформирования, с одной стороны, оказываются социальные инновации наиболее активных представителей общества, которые строят деятельность на правовых основаниях и ориентируются на позитивные изменения в общественном сознании, а с другой стороны, неоцененным средством является правосознание и устремленность к совершенствованию социальной системы в каждом человеке. Принимая во внимание последнее обстоятельство, залог успеха социального развития мыслители видят в сфере образования; от масштабов его распространения зависит социальное пробуждение народа Индии. Особую роль в проекте социального возрождения играют гендерные аспекты. «Женщины должны оказаться в таком состоянии, чтобы решать свои проблемы собственными силами, — заявляет Вивекананда. — Никто не должен делать этого за них. И наши индийские женщины способны сделать это так, как никто в мире» [16. P. 230]. Достойное место женщин в общественной жизни, а не только в ограниченной сфере семейных отношений, реализация их прав с учетом особенностей их социальной роли не замедлят позитивно сказаться на обществе.

Право на достойную жизнь бенгальские мыслители признают за всем населением, а не только средними и высшими слоями. Борьба с различными формами социального отчуждения, бедностью и экономическим угнетением — интегральная часть проекта и одновременно актуальное измерение размышлений бенгальцев. Идея борьбы с бедностью и повышения благосостояния, по мысли С.Л. Франка, сопряжена с богатством духовным, культурой, с идеальной силой и творческой деятельностью человеческого духа, которая влечет к обогащению жизни ценностями науки, искусства, религии и морали, и одновременно с богатством материальным, которое также символически связано с общей идеей культуры [7. С. 132]. По мнению экономиста и историка Ромешчондро Дотто, из-за роста бедности и социального упадка $\frac{5}{6}$ населения страны не может быть речи о процветании Индии, а Кешобчондро Сен связывает будущее страны с пробуждением социальной инициативы рядовых индийцев, которые являются подлинно великими людьми своей страны.

Политическое возрождение — другой аспект этой части проекта, в котором успех общественного развития связывается с обретением политической свободы граждан и независимости Индии. В основе его — европейский идеал демократического секулярного правового государства, переосмысленный в соответствии с потребностями Индии. Усвоение этого идеала стало возможным благодаря отсутствию в политической традиции Индии жесткой связи государства и общества. Подлинную демократию Раммохан Рай видит в возможности граждан различными средствами — от политической критики до участия в деятельности властных структур — влиять на управление государством [11. V. II. P. 452, 464], а младобенгальцы обосновывают непосредственное участие граждан во власти на всех уровнях обращением к истории древнеиндийских республик и к опыту деревенских *панчаятов*. Условием создания и развития демократического государства бенгальцы считают преодоление инертности народа, воспитание и развитие социально-политического сознания. За основу демократического устройства берутся политический диалог разнообразных социальных групп, внимание к интересам меньшинств и политических оппонентов, поиск сходства в позициях различных групп и нахождение точек соприкосновения между ними, а также соотнесение политических средств с этическими ценностями.

Будущее политическое устройство видится бенгальским мыслителям как светское государство, что также основывается на европейском представлении о нации-государстве (и даже нации-континенте — в индийских условиях), в которой при общеиндийской идентичности не исключается многообразие религиозных, региональных и этнокультурных идентичностей. Бипинчондро Пал выстраивает концепцию «новой индийской нации» для поликультурной Индии, где сосуществуют пять великих общин, — индусы, зороастрийцы, буддисты, мусульмане и христиане; все они выстраивают «современный идеал» конвергенции, в котором едины четыре теоретических элемента (рациональность, реальность, т.е. современная научная мысль, духовность и универсальность) — и три практических элемента: свобода, братство и гуманность «в высочайшем смысле слова» [12. P. 261—263]. На доктрину светского государства косвенно

работали и британская политика противопоставления религиозных общин друг другу, и актуальный религиозный характер политических движений. В теоретическом нацистроительстве бенгальского творческого меньшинства прослеживается важнейший смысл: необходимость осознания единства и формирования общенациональной солидарности на основе общности интересов независимо от конфессиональной принадлежности как самого адекватного современным условиям устройства будущей независимой Индии. В этом гражданский политический национализм противопоставит национализму религиозному — тупиковому пути, чреватому насилием, фанатизмом, разгулом иррациональности и традиционализма.

3. Развитие национального самосознания и возрождение культуры — это проект культурной модернизации. Новое историческое сознание стало его первым смысловым образованием. Восприятие векторного историзма как ведущего принципа познания истории позволило интерпретировать прошлое Индии как линейное развитие от древнейших времен к Новому времени в контексте мировой истории. На первый план выходит цивилизационная историко-культурная идентичность жителей индийского субконтинента, объединенных общим прошлым, настоящим и будущим, общими ценностями и культурным наследием. Р. Тагор выразил это представление в концентрированной форме: истинная Индия на протяжении веков не искала политической славы, а стремилась «увидеть Единое в мире и в себе, установить Единое среди многого, открыть Его с помощью знания, осознать Его в любви и заявить Его в жизни» [13. Р. 9]. Смысл миссии Индии в современности видят в том, что богатые достижения и наследие истории следует возродить и развивать в диалоге с другими цивилизациями. Суть созданного в Бенгалии национального мифа выражена в том, что история Индии — это достижение единства в многообразии, разрешение противоречий в гармонии народов и культур.

Сходная идея заключена в проекте общеиндийского культурного синтеза: «...Нам необходимо создать свою собственную культуру на основе синтеза всех индийских культур» [14. Р. 240]. При этом в культуротворческие процессы должны быть интегрированы все социальные слои и народы Индии. Основание этого проекта создали теория и практика творческого меньшинства в сферах образования, науки, литературы и искусства. Смысл культурного проекта выходит за рамки колониального периода, так как определяет векторы развития национальной культуры независимой Индии. Культурное возрождение должно охватить весь народ страны, и в основе этого возрождения должно лежать творческое освоение индийского и западного культурного наследия в их синтезе. «В наше время любая теория или культура, изолированная от окружающего широкого мира, никогда не может быть истинной», — говорил Р. Тагор [14. Р. 237].

Проект культурного возрождения охватывает три направления: образование и науку, литературу, искусство. Образование — всеобщее и доступное — мыслится главным, решающим средством просвещения, социального и культурного развития нации. Освоение индийцами достижений мировой науки и культуры при осознании духовных богатств собственной цивилизации расценивается

как цель и содержание просвещения. Предполагается, что благодаря образованию и науке индийцы будут способны не только возродить страну, но и выйти на мировой уровень развития, преодолеть навязанную Западом иерархию в сфере науки и культуры. Образование, литература и искусство наилучшим образом содействуют становлению национального самосознания, обретению национального достоинства и свободы. Процессы индо-западного синтеза в литературе и искусстве Бенгалии и их содержательные смыслы в общефилософском контексте говорят о создании основ воспитания нового человека, преодолевшего традиционализм мышления и способного к социальному творчеству. Поэтому если всеобщее и доступное образование и наука должны способствовать развитию и рационально-научному освоению модернизирующейся действительности, то литература и искусство должны формировать адогматическую основу гуманистического воспитания, эмоционального, нравственного и эстетического развития граждан новой Индии.

Несмотря на элитарность проекта и объективную сложность его реализации в традиционном обществе, поверхностно вовлеченном в модернизацию, необыкновенно сильным оказалось его влияние на социальную, экономическую и культурную политику независимой Индии, на идеологию общегражданского единства. По мысли Ш. Тхарура, в современном мире Индия — выдающийся пример «мягкой силы» (*soft-power*) (Дж. Най), основанной на культуре, политических ценностях и моральном авторитете страны [15. Р. 70—71]. Привлекательность индийской культуры для народов всего мира, роль индийской науки и ученых в разнообразных мировых проектах, экономические успехи, демократические ценности политической системы, активность правозащитных групп и многое другое свидетельствует о возросшем влиянии Индии в мировом сообществе, о влиянии, которое создает не столько правительство, сколько сами индийцы [15. Р. 73—74]. Важно оценить существенный вклад в этот процесс наследия Бенгальского Возрождения, его концепций, имевших общеиндийское содержание. Бенгальцы первыми из индийцев раскрыли миру богатство и многоцветие своей цивилизации, в их интерпретации народы мира воспринимали ценности индийской культуры, ее историю и духовное наследие. Многие общие представления об индийской духовности в разных странах мира восходят не столько к ее первоисточникам, сколько к трактовкам бенгальских гуманистов. В начале нового тысячелетия идеи социокультурного проекта Бенгальского Возрождения не потеряли актуальности и могут быть одним из ориентиров общества и государства и в сохранении достигнутого, и в решении проблем бедности, неравенства, коррупции, терроризма, межрелигиозных столкновений.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Вивекананда Свами*. Практическая веданта. — М.: Ладомир, 1993.
- [2] *Левинас Э.* Время и Другой. Гуманизм другого человека. — СПб.: ВРФШ, 1998.
- [3] *Рашковский Е.Б.* Научное знание, институты науки и интеллигенция в странах Востока XIX—XX вв. — М.: Наука, 1990.
- [4] *Сейл Л.* Философия американской истории. — М.: Прогресс, 1984.

- [5] *Серебряный С.Д.* Роман в индийской культуре Нового времени. — М.: РГГУ, 2003.
- [6] *Тягор Р.* Собрание сочинений в 12 тт. — М.: Художественная литература, 1965. — Т. 11.
- [7] *Франк С.Л.* Сочинения. — Мн.: Харвест. — М.: АСТ, 2000.
- [8] *Chatterjee B.Ch.* Sociological Essays. — Calcutta: Wild Peony, 1986.
- [9] *Collet S.D.* The Life and Letters of Raja Rammohun Roy. 3rd ed. — Calcutta: Sadharan Brahma Samaj, 1962.
- [10] Keshub Chunder Sen in England. — Calcutta: Navavidhan Publications Committee, 1938.
- [11] *Roy R.* The English Works. — New Delhi: Cosmo, 1982. — 4 vols.
- [12] *Saggi P.D.* Life and Work of Lal, Bal and Pal. — Delhi: Overseas Publishing House, 1962.
- [13] *Tagore R.* The Message of India's History. Santiniketan: Basu.
- [14] *Tagore R.* Towards Universal Man. — Bombay etc.: Asia, 1961.
- [15] *Tharoor Sh.* The Land of Better Story: India and Soft-Power // Global Asia. A Journal of the East Asia Foundation. — Spring 2007. — Vol. II. — № 2.
- [16] *Vivekananda S.* Complete Works. Mayavati-Almora: Advaita Ashrama, 1998—2002.

SOCIO-CULTURAL PROJECT OF THE BENGAL RENAISSANCE

T.G. Skorokhodova

Penza State Pedagogical University named V.G. Belinsky
Lermontova str., 37, Penza, Russia, 440026

Based on the studies of the Bengal Renaissance's thought sources (XIX — early XX centuries) the article represents the reconstruction of humanist socio-cultural modernization and development project for India. It was oriented for intellectual, mental, social, political and cultural renaissance of the country.