
ЭТИКО-РЕЛИГИОЗНАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ФЕНОМЕНА БЕДНОСТИ В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ М.К. ГАНДИ

Е.А. Битинайте

Кафедра теории и практики социальной работы
Педагогический институт им. В.Г. Белинского
Пензенский государственный университет
ул. Красная, 40, Пенза, Россия, 440026

В статье представлены различные варианты интерпретации феномена бедности, содержащиеся в текстах Мохандаса Карамчанда Ганди. В философии индийского мыслителя присутствует образ идеального общества, в котором преодолены крайности экономического неравенства, и люди живут, ограничивая себя использованием незначительных материальных ресурсов, необходимых для удовлетворения их насущных потребностей. В основе этого идеала лежит амбивалентное отношение Ганди к бедности. С одной стороны, он осмысливает массовую бедность как социальную проблему, вызванную экономическими причинами, а также связанную с отступлением индивидов от определенных нравственных норм и с ослаблением в них религиозной веры. С другой стороны, он поднимает нестяжательство на уровень этической ценности и связывает с его культивированием надежду на достижение духовного спасения — *мокши*.

Ключевые слова: М.К. Ганди, бедность, экономическое неравенство, самоограничение, нестяжательство, труд ради хлеба насущного, сарвадайя.

Массовая бедность и сопутствующие ей явления голода, неграмотности, беспаравия в настоящее время являются общепризнанной проблемой Индии и всего афро-азиатского региона [1; 3; 5; 11. Р. 350—360]. Однако отношение к бедности никогда не было однозначным: различные мыслители разных эпох, рассуждая об этом феномене, то поднимали его на высоту этической ценности, то рассматривали как проблему, требующую преодоления. Первый взгляд, характерный для религиозной мысли, существует с древности; второй, бытующий преимущественно в светской форме, но встречающийся и в религиозном варианте, стал распространяться с Нового времени.

Особенную актуальность вопрос о бедности приобретает в модернизирующейся Индии, сочетающей в себе черты традиции и современности.

В индийском обществе религия играет огромную роль, а аскетические традиции этой цивилизации являются одними из самых развитых.

В рамках индийских религиозных учений глубоко разработана тема ценности добровольной бедности или нестяжательства. Начиная с XIX в. индийские мыслители, воспринявшие западные социальные теории, стали рассматривать ситуацию своего общества как проблемную и, в частности, обратили внимание на проблему массовой бедности [2. С. 20; 4. С. 222—224].

Особый интерес представляет интерпретация этого феномена Мохандасом Карамчандом Ганди (1869—1948) — мыслителем, воспринявшим как индуистскую аскетическую традицию, так и современные западные философские представления. Его экономические взгляды, как и мировоззрение в целом, представ-

ляют собой синтез восточных и западных ценностей и идей. Среди индигенных влияний обозначим его кастовую принадлежность — он был выходцем из торговой и ростовщической джати *баниа*; вишнуизм, который он исповедовал; а также учение Бхагавадгиты — книги, сыгравшей ключевую роль в формировании его взглядов. К западным влияниям относятся христианство и учения ряда западных и российских мыслителей, для которых характерно неприятие технического прогресса и идеализация простой крестьянской жизни, — Г.Д. Торо, Р.У. Эмерсон, Дж. Раскин, Э. Карпентер, Л.Н. Толстой, Т.М. Бондарев.

Синтетический характер мышления Ганди, а также сложность и многогранность его личности, в которой практически мыслящий политик и общественный деятель сочетался с религиозным философом, определили сложность его экономических взглядов и неоднозначное отношение к феномену бедности.

Ганди называл себя социалистом [8. Vol. 85. P. 7], противопоставляя европейским представлениям о социализме, проповедующим насильственное перераспределение материальных благ, свой «истинный социализм», основанный на ненасилии. Экономическое неравенство предстает в его рассуждениях как проблема, требующая устранения: «Контраст между богатыми и бедными сегодня — это зрелище, причиняющее боль. Бедные крестьяне эксплуатируются иностранным правительством, а также своими соотечественниками-горожанами. Они производят еду и ходят голодными... Это неприятно. Каждый должен иметь сбалансированное питание, пригодный для жилья дом, возможность дать ребенку образование и адекватное медицинское обслуживание» [10. P. 23—24].

Ганди не выступает за абсолютное экономическое равенство и считает нужным ориентироваться на удовлетворение первейших жизненных потребностей, которые у всех различны [10. P. 23]. Однако при этом он призывает к уравниванию доходов представителей различных профессий. «Я не сомневаюсь, — пишет он, — что если Индия будет жить образцовой независимой жизнью, все *бханги* (представители неприкасаемой касты уборщиков мусора — *Е.Б.*), врачи, адвокаты, учителя, торговцы и др. будут получать равную заработную плату за честную ежедневную работу. Индийское общество может никогда не достичь цели, но каждый индиец обязан направить к ней свои паруса, и никак иначе Индия не станет счастливой» [10. P. 24].

«Социалистический» идеал Ганди не предполагает создания богатого и процветающего общества, хотя мыслитель и называет его «всеобщим благоденствием» — *сарвадайей*. Ганди призывает лишь к открытию равного доступа к ресурсам, требующимся для удовлетворения первейших потребностей индивидов. Он пишет: «Реальный смысл равного распределения в том, что каждый человек должен иметь средства, необходимые для удовлетворения всех его естественных потребностей, — и не больше» [8. Vol. 72. P. 399]. Таким образом, с экономической точки зрения его идеал предстает как общество, в котором преодолены крайности нищеты, но все его представители живут примерно с одинаковой скромностью или даже в умеренной бедности [7. P. 40].

Во многом общественный идеал Ганди определен его отрицательным отношением к экономическому и техническому прогрессу. Ему мыслитель противопо-

ставляет так называемый «реальный прогресс», под которым понимает нравственное совершенствование [8. Vol. 13. P. 311, 314]. Ганди пишет, повторяя евангельские слова (Мф. 6: 24; Лк. 16: 13): «В том, что вы не можете служить Богу и маммоне, заключается экономическая истина высшей ценности» [8. Vol. 13. P. 314]. И в другом месте утверждает: «Должно быть в основном принято, что распространение материального комфорта никоим образом не способствует моральному росту» [8. Vol. 9. P. 479].

Другая причина, определившая экономический аспект представлений Ганди об идеальном обществе, — это амбивалентное отношение к бедности. С одной стороны, он осознает вынужденную бедность как проблему, требующую усилий для ее преодоления. «Никто никогда не предполагал, — пишет он, — что растущая бедность может привести к чему-то кроме моральной деградации. Каждый человек имеет право жить, а значит находить необходимые средства для еды и, если нужно, для одежды и крова» [8. Vol. 13. P. 312]. С другой стороны, мыслитель возводит в ранг этической ценности сдержанность в потребительском поведении, доходящую до добровольной бедности: «В настоящее время мы должны принять бедность как достижимый идеал и следовать ему, насколько мы можем» [8. Vol. 27. P. 233; см. также: Vol. 71. P. 240].

В сложную картину противоречащих друг другу интерпретаций бедности, встречающихся у Ганди, можно внести ясность, если рассматривать их в контексте его представлений об общественном развитии. Если представить концепцию общественного развития Ганди в реконструированном виде (поскольку систематически в его текстах она не изложена), получится следующая картина.

Отправной точкой развития общества, согласно Ганди, выступает нравственное совершенствование индивидов, которое должно инициировать переустройство социальных отношений в соответствии с этическими нормами. Это, в свою очередь, должно повлечь за собой положительные изменения в остальных сферах жизни общества.

В процессе изменений можно условно обозначить три этапа с соответствующими целями. Первый этап предполагает решение наиболее острых социальных проблем и создание внешних условий для привлечения к нравственному развитию представителей низших слоев. Основным содержанием второго этапа становится нравственное развитие большинства, бывшего до этого инертным, и превращение их в развитых личностей — *сатьяграхов* (людей, практикующих *сатьяграху* (1)). Целью этого этапа является создание идеального общества. Третий этап связан с сотериологическими и эсхатологическими взглядами мыслителя. Будучи индуистом, Ганди видел конечную цель жизни человека в достижении *мокши* (духовного освобождения); аналогичным образом, конечной целью развития общества является всеобщее духовное спасение.

Акцентируя внимание на определенном этапе, Ганди предлагает соответствующую интерпретацию феномена бедности. Более того, исследование именно этико-религиозного аспекта его взглядов на бедность значимо для уточнения картины его представлений о нравственном и духовном совершенствовании личности, а значит, и о развитии общества.

На первом этапе предполагается решение наиболее острых социальных проблем и, в случае с Индией, — освобождение от колониальной зависимости. Рассуждая о перспективах достижения этих целей, Ганди предстает в первую очередь как реалистически мыслящий общественный и политический деятель и осмысливает феномен массовой вынужденной бедности как социальную проблему. Эта проблема, по его мнению, существовала всегда, но ее обострение в Индии он связывает с модернизационными процессами.

Осмысливая причины бедности в своей стране, Ганди называет ряд экономических факторов: рост безработицы, особенно среди сельского населения, упадок традиционных ремесел и сельского хозяйства, вызванные внедрением промышленного производства. Однако глубинный корень этой проблемы он видит в забвении индийским обществом этических ценностей и в избрании вслед за Западом ложного пути внешнего технического развития.

В текстах Ганди часто встречаются утверждения, что отступление от тех или иных традиционных индийских или западных нравственных норм ведет к усилению экономического неравенства и массовой вынужденной бедности. Одну из причин этих проблем он видит в стремлении к накоплению богатств, вызванном склонностью к чувственным удовольствиям. Ему мыслитель противопоставляет ценность воздержания, для обозначения которой использует понятия «самоконтроль» (self-control), «самоограничение» (self-restraint) и *брахмачарья*.

Термин «брахмачарья» в традиционной индийской мысли означал первую *ашраму* — период жизни человека, в течение которого ему предписывалось изучение священных писаний и строгое воздержание; впоследствии он приобрел значение воздержания как такового и особенно часто стал использоваться в значении безбрачия. Ганди в основном понимал под этим термином самоограничение в широком смысле. Он пишет: «Брахмачарья означает не только механическое соблюдение обета безбрачия, но она подразумевает полный контроль над всеми органами и чувствами, дающий человеку возможность достичь совершенной свободы от всех страстей и, следовательно, от греховности в мыслях, словах и действиях» [8. Vol. 30. P. 16]. Отказ от чувственных удовольствий подразумевает также внешнюю простоту жизни и сдержанность в потребительском поведении [7. P. 40—41], что, в свою очередь, должно вести к осуществлению идеала социальной справедливости. Ганди пишет: «Если бы каждый владел лишь тем, что ему действительно необходимо, никто не испытывал бы нужды и все жили бы в довольстве» [8. Vol. 44. P. 103]. И в другом месте: «Цивилизация в подлинном значении этого слова подразумевает не увеличение, но осознанное и добровольное сокращение желаний. Только это ведет к настоящему счастью и удовлетворенности и расширяет возможности для служения» [8. Vol. 44. P. 103—104].

Ганди призывает также к соблюдению таких традиционных индуистских ценностей, как *анариграха* (нестяжательство) и *астея* (воздержание от присвоения чужого имущества): «Необладание тесно связано с отказом от воровства. Вещь, в действительности не украденная, тем не менее, должна быть классифицирована как украденное имущество, если мы владем ею без нужды в ней» [8. Vol. 44. P. 103].

Ганди пишет об астее: «Человек, соблюдающий принцип отказа от присвоения чужого имущества, займется постепенным сокращением своих желаний. Значительная часть удручающей бедности, существующей в мире, вызвана пренебрежительным отношением к принципу воздержания от воровства» [8. Vol. 44. P. 90]. Отметим, что брахмачарья, апариграха и астея являются частью *ямы* — первой, аскетической ступени в системе раджа-йоги. Также они входят в *панчамахаवрату* (систему «пяти великих обетов», принятую в джайнизме), а две из них (воздержание от чувственных удовольствий и от присвоения чужого имущества) являются частью буддийского этического кодекса — *панча шилы*. Это свидетельствует о значительном влиянии традиционных индийских аскетических практик на экономические взгляды мыслителя.

В ряду причин, вызывающих экономическое неравенство, Ганди называет пренебрежительное отношение к физическому труду.

Идея всеобщего труда ради хлеба насущного (*bread labour*) сформировалась у него под влиянием Л.Н. Толстого, Т.М. Бондарева и Дж. Раскина [8. Vol. 44. P. 149]. Ганди полагает, что приобщение к физическому труду представителей экономической элиты и интеллигенции способно решить проблему социального неравенства. Он пишет: «...Более девяти десятых человечества живут, возделывая землю. Насколько счастливее, здоровее и дружелюбнее стал бы мир, если бы оставшаяся часть последовала примеру превосходящего большинства, по меньшей мере, зарабатывая на собственное пропитание» [8. Vol. 44. P. 149]. В качестве возможных альтернатив земледелию Ганди предлагает заниматься прядением, ткачеством, плотничьим делом или кузнечным ремеслом [8. Vol. 44. P. 150], что в свою очередь должно способствовать решению проблемы безработицы в Индии. Отметим, что Ганди, высоко оценивая интеллектуальный труд, не рассматривает его в качестве возможной компенсации физического, вменяя в обязанность последний всем членам общества [8. Vol. 28. P. 339, Vol. 61. P. 212].

Отступление от перечисленных нравственных норм, порождающее и усугубляющее экономическое неравенство, по мнению Ганди, является следствием слабости религиозной веры. Как вишнуит он придерживался идеала полного доверия адепта к Богу. Этот идеал характерен и для христианства, существенное влияние которого испытал мыслитель. Ганди видит в стремлении к накоплению материальных благ также проявление недоверия к Богу. Он пишет: «Наше незнание или пренебрежение к Божественному закону, каждый день дающему человеку его хлеб и не более, увеличивает неравенство, со всеми сопутствующими ему невзгодами. У богатых есть излишние запасы вещей, в которых они не нуждаются... в то время как миллионы голодных умирают от недостатка пищи» [8. Vol. 44. P. 103].

Ганди предпочитает уповать на Бога и в вопросе о справедливом распределении материальных благ, отрицая значение соответствующих экономических теорий и выступая против насильственного передела имущества, к которому призывали социалисты. Он пишет: «Бог дает каждому в соответствии с его потребностями... Опыт показывает, что в обществе существует разница в потребностях. Но мы не знаем закона, которым она управляется. Все, что можно сделать сейчас, — это попытаться сократить различия настолько, насколько это возможно.

Сокращение может быть осуществлено мирной агитацией и созданием общественного мнения. Его невозможно достичь применением силы» [8. Vol. 84. P. 5].

Ганди призывает полностью довериться Богу, преодолеть страх, связанный с заботой о завтрашнем дне и отказаться от накопления излишних материальных благ. Обращаясь к евангельскому образу (Мф. 6: 25—34), он пишет: «Совершенное воплощение идеала необладания требует, чтобы человек как птицы не имел бы ни крыши над своей головой, ни одежды и не запасал бы хлеб на завтра. Конечно, он будет нуждаться в хлебе насущном, но обеспечивать его им — это дело Господа, а не его самого» [8. Vol. 44. P. 103].

Для преодоления массовой вынужденной бедности Ганди предлагает как экономические меры (распространение ручного прядения, возрождение ремесел, отказ от приобретения европейских товаров и товаров машинного производства и др.), так и меры этического характера. Второе означает призыв к культивированию нравственных добродетелей, рассмотренных выше, и укрепление религиозной веры.

Для решения экономических проблем также обязательно соблюдение принципа добровольности, тесно связанного с ценностями свободы и *ахимсы* (ненасилия), значимыми для мыслителя. Этот принцип в первую очередь проявляется в несогласии Ганди с социалистами, выступающими за преодоление экономического неравенства посредством насильственного перераспределения материальных благ.

В статье «Кто является социалистом?» он предлагает собственное видение «истинного» социализма, основанного на ненасилии: «Такой социализм чист, как кристалл. Поэтому для своего достижения он требует кристально чистых средств. Нечистые средства приводят к нечистым результатам. Следовательно, принц и крестьянин не могут быть уравнены путем отсекаания головы принца, так же как процесс отсекаания не может уравнивать работодателя и рабочего» [8. Vol. 88. P. 283]. Согласно *теории опеки* Ганди богатые должны добровольно отказаться от большей части своего имущества, передать ее в общественное пользование и стать таким образом «попечителями» народного благосостояния [10. P. 20]. Добровольным должно быть и занятие физическим трудом, в противном случае оно не решает, а только усугубляет экономические проблемы. Ганди пишет: «Возвращение в деревни означает ясное добровольное осознание обязанности труда ради хлеба насущного... Принудительное подчинение руководителю — это форма рабства... Аналогично принудительное подчинение закону труда ради хлеба насущного приводит к бедности, болезни и недовольству. Это — состояние рабства. Добровольное подчинение ему должно принести довольство и здоровье. И это здоровье является настоящим богатством, а не кусочки серебра и золота» [8. Vol. 61. P. 212].

Сосредотачивая внимание на описании общественного идеала, что соответствует второму этапу его концепции общественного развития, Ганди предстает как социальный философ и этик. Добровольную бедность при этом он рассматривает в качестве этической ценности. Осуществление этой ценности предполагает достижение человеком высокого нравственного уровня. В современном обществе

большинство людей находятся на невысоком нравственном уровне и почти не совершенствуются в силу объективных (отсутствие экономических и социальных возможностей для развития) либо в силу субъективных (отсутствие стремления самих индивидов к развитию) причин. Поэтому призыв к добровольному следованию идеалу нестяжательства Ганди адресуется наиболее развитым личностям — сатьяграхам. Остальные же должны совершенствоваться и стремиться стать сатьяграхами. Это означает постепенное принятие добровольной бедности как одной из многих нравственных норм, обязательных для сатьяграха. Нравственное совершенствование значительного числа людей должно, по мнению Ганди, повлечь за собой положительные изменения в обществе, в частности, привести к сглаживанию социального неравенства.

Отметим, что Ганди не был утопистом и часто заявлял о своей неверии в достижимость любых идеалов [6. Р. 107]. Реалистически настроен он был и в отношении возможности достижения экономического равенства и полного искоренения проблемы массовой вынужденной бедности [8. Vol. 72. Р. 399].

В рассуждениях о перспективах достижения конечной цели общественного развития — всеобщего духовного спасения, которые встречаются в текстах Ганди крайне редко и выражены неясно, он проявляется как религиозный мыслитель. Эти рассуждения соответствуют третьему этапу его концепции общественного развития. В этом случае он осмысливает нестяжательство как один из атрибутов аскетизма. Склонность мыслителя к аскетическому образу жизни, в частности, проявляется в его приверженности к ограничениям в пище. Он пишет своей последовательнице Мирабаи: «“Скудное питание” — это хорошее выражение, *алпа* (санскр. «мало» — *Е.Б.*) означает меньше, чем достаточно... Приверженец истины, зная, что человек всегда потворствует своему телу и стремясь противостоять этому потворству, сказал, что он будет принимать меньше пищи, нежели он сам считает достаточным» [9. Р. 254].

Ссылаясь на Бхагавадгиту (18: 52), Ганди призывает непрерывно поститься и есть ровно столько, сколько необходимо для поддержания в теле способности к служению, ради которого оно создано [8. Vol. 70. Р. 308; 9. Р. 241—242]. Более того, как упоминалось выше, он видит конечную цель жизни человека в достижении духовного освобождения — мокши. Нестяжательство и крайняя умеренность в пище как формы аскетизма приобретают в его мысли не только этическое, но и сотериологическое значение.

Применяя принцип необладания к физическому телу, Ганди пишет: «С точки зрения абсолютной истины, тело тоже является собственностью. Верно сказано, что стремление к удовольствиям создает новые тела для души и поддерживает их. Когда это стремление исчезает, тело перестает быть нужным, и человек освобождается от порочного круга рождений и смертей. Душа вездесуща; зачем ей заботиться о том, чтобы быть заключенной в теле, подобном клетке...?» [8. Vol. 44. Р. 104].

Таким образом, массовый голод, сопутствующий вынужденной бедности, Ганди рассматривает как проблему, а добровольную умеренность в пище вместе

с нестяжательством он возводит в ранг этической ценности и придает ей сотериологическое значение.

Сложность и многоплановость личности и мышления Ганди определили наличие в его философии противоречащих друг другу трактовок феномена бедности. Однако в контексте его концепции общественного развития эти противоречия уже не столь очевидны: различные трактовки бедности соотносятся с представлениями мыслителя об определенных этапах и целях этого процесса. Так, акцентируя внимание на улучшении внешних условий жизни социально незащищенных слоев населения, необходимом для их нравственного развития, Ганди как общественный и политический деятель осмысливает явление массовой вынужденной бедности как проблему и предлагает меры для ее решения. Рассуждая о нравственном развитии человека и конструируя образ идеального общества, он как этик и социальный философ обращается к ценностям самоограничения и нестяжательства. И, наконец, в редких и неясных рассуждениях о перспективах всеобщего духовного спасения он как религиозный мыслитель рассматривает добровольную бедность в качестве одного из атрибутов аскетизма и придает ей сотериологический смысл.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) *Сатьяграха* (санскр. — упорство в истине) — ключевое в философии Ганди учение, в основе которого лежит идея противопоставления душевных сил нравственно развитой личности любой несправедливости, с которой ей приходится сталкиваться. См.: [8. Vol. 10. P. 500, Vol. 13. P. 442].

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Брагина Е.* Массовая бедность как феномен афро-азиатского ареала // *Мировая экономика и международные отношения*. 2012. № 3. С. 68—76.
- [2] *Вивекананда Свами.* Всемирный парламент религий. Серия «Вивекананда». Вып. 6 / Пер. с англ. СПб.: Общество Рамакришны, 1993.
- [3] *Горячева А.М.* Концептуальные и методологические проблемы измерения бедности в Индии // *Индийские исследования в странах СНГ: Материалы научной конференции*. М.: ИВ РАН, 2007. С. 201—216.
- [4] *Скороходова Т.Г.* Бенгальское Возрождение. Очерки истории социокультурного синтеза в индийской философской мысли Нового времени. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2008.
- [5] *Balakrishnan R., Jha S.N.* Poverty in India: Profiles, Policies and Programmes // *Social Development in Independent India. Paths Tread and the Road Ahead / Ed. by R. Balakrishnan, M. Dubey*. New Delhi: Pearson Longman, 2008. P. 164—202.
- [6] *Dhawan G.* The Political Philosophy of Mahatma Gandhi. Ahmedabad: Navajivan Publishing Trust, 1962.
- [7] *Dhebar U.N.* Lectures on Gandhian Philosophy. Annamalainagar: Annamalai University, 1963.
- [8] *Gandhi Mahatma.* The Collected Works. In 100 vols. New Delhi: Government of India. The Publications Division. Ministry of Information and Broadcasting, 1958—1994.
- [9] *Gandhi M.K.* Bapu's letters to Mira, 1924—1948. Ahmedabad.: Navajivan Publishing House, 1949.
- [10] *Gandhi M.K.* Towards Non-Violent Socialism. Ahmedabad: Navajivan Publishing House, 1951.
- [11] *Gore M.S.* Social Development: Challenges Faced in an Unequal and Plural Society. Jaipur: Rawat Publications, 2003.

ETHICAL-RELIGIOUS INTERPRETATION OF POVERTY PHENOMENON IN M.K. GANDHI'S SOCIAL PHILOSOPHY

E.A. Bitinayte

Theory and Practice of Social Work Department
Pedagogical Institute named after V.G. Belinsky
Penza State University
Krasnaya str., 40, Penza, Russia, 440026

Interpretations of poverty phenomenon by Mohandas Karamchand Gandhi are presented in the article. The picture of ideal society is present in Gandhi's philosophy as a society with overcome economic inequality and reasonable using of only necessary resources. Based on ambivalent relation to poverty, Gandhi constructs his ideal society. On the one hand, he considers mass poverty as a social problem, caused in economic factors, neglecting of the ethical principles, and weakness of religious faith. On the other hand, he lifts non-possession on the level of ethical value. He hopes, that cultivation of ones can help to achieve a spiritual salvation — *moksha*.

Key words: M.K. Gandhi, poverty, economic inequality, self-restraint, non-possession, bread labour, Sarvodaya.

REFERENCE

- [1] Bragina E. Massovaia bednost' kak fenomen afro-aziatskogo areala. *Mirovaia ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniia*. 2012. № 3. P. 68—76.
- [2] Vivekananda Swami. Vsemirnyj parlament religij. Serija «Vivekananda». Vyp. 6. Per. s angl. SPb.: Obshchestvo Ramakrishny, 1993.
- [3] Goriacheva A.M. Kontseptual'nye i metodologicheskie problemy izmereniia bednosti v Indii. *Indiiskie issledovaniia v stranakh SNG: Materialy nauchnoi konferentsii*. M.: IV RAN, 2007. P. 201—216.
- [4] Skorohodova T.G. Bengal'skoe Vozrozhdenie. Ocherki istorii sociokul'turnogo sinteza v indijskoj filosofskoj mysli Novogo vremeni. SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2008.
- [5] Balakrishnan R., Jha S.N. Poverty in India: Profiles, Policies and Programmes. *Social Development in Independent India. Paths Tread and the Road Ahead*. Ed. by R. Balakrishnan. M. Dubey. New Delhi: Pearson Longman, 2008. P. 164—202.
- [6] Dhawan G. The Political Philosophy of Mahatma Gandhi. Ahmedabad: Navajivan Publishing Trust, 1962.
- [7] Dhebar U.N. Lectures on Gandhian Philosophy. Annamalainagar: Annamalai University, 1963.
- [8] Gandhi Mahatma. The Collected Works. In 100 vols. New Delhi: Government of India. The Publications Division. Ministry of Information and Broadcasting, 1958—1994.
- [9] Gandhi M.K. Bapu's letters to Mira, 1924—1948. Ahmedabad.: Navajivan Publishing House, 1949.
- [10] Gandhi M.K. Towards Non-Violent Socialism. Ahmedabad: Navajivan Publishing House, 1951.
- [11] Gore M.S. Social Development: Challenges Faced in an Unequal and Plural Society. Jaipur: Rawat Publications, 2003.