

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ

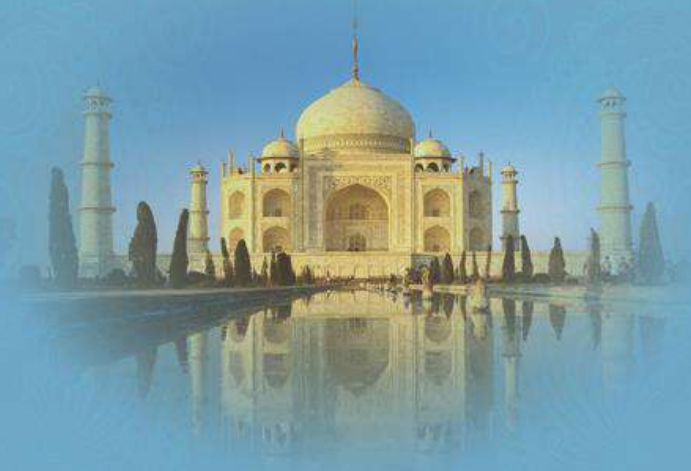
ДЕРЖАВНА УСТАНОВА
«ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ
НАН УКРАЇНИ»

ВСЕУКРАЇНСЬКА АСОЦІАЦІЯ ІНДОЛОГІВ

तेजः
वर्षिणस्य ते सुप्रबसिस्तु

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Вип. III



НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ

**ДЕРЖАВНА УСТАНОВА
«ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ
НАН УКРАЇНИ»**

ВСЕУКРАЇНСЬКА АСОЦІАЦІЯ ІНДОЛОГІВ

**ІНДІЯ:
ДАВНИНА І СУЧАСНІСТЬ**

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Вип. III

КИЇВ 2025

УДК 94+323+327(540)

I-60

*Рекомендовано до друку Вченою радою Державної установи
«Інститут всесвітньої історії НАН України» (протокол № 3 від 30 квітня 2024 р.)*

Рецензенти:

Борділовська О.А., д.політ.н., доц.

Манжола В.А., д.і.н., проф.

Рубель В.А., д.і.н., проф.

Редакційна колегія:

Лукаш О.І., к.і.н., с.н.с. (відповідальний науковий редактор)

Олійник О.М., к.е.н., с.н.с.

Швед В.О., к.і.н., доц.

Індія: давнина і сучасність: збірник наукових праць. Вип. III / від. наук. ред. О.І. Лукаш; НАН України, ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України», Всеукраїнська асоціація індологів. К., 2025. 286 с.

До збірника наукових праць увійшли статті та матеріали учасників IV та V Всеукраїнських конференцій індологів (2018 та 2024 рр.), а також дослідження співробітників ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» з проблем індології у 2018–2024 рр. Збірник присвячений висвітленню різних аспектів історії Індії з далекої давнини до наших днів, а також окремим питанням індійської релігії, філософії, філології та мистецтва. Значна увага приділяється особливостям та закономірностям розвитку сучасної Індії, аналізу її внутрішньої та зовнішньої політики.

УДК 94+323+327(540)

I-60

*За достовірність інформації в опублікованих матеріалах відповідають автори.
Передрук можливий у разі посилання на автора і видання.*

© Державна установа «Інститут всесвітньої історії НАН України», 2025.

THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF UKRAINE

STATE INSTITUTION

**«INSTITUTE OF WORLD HISTORY
OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF UKRAINE»**

ALL-UKRAINIAN ASSOCIATION OF INDOLOGISTS

**INDIA:
ANTIQUITY AND MODERNITY**

COLLECTION OF SCIENTIFIC WORKS

Iss. III

KYIV 2025

УДК 94+323+327(540)

I-60

*Recommended for publishing by the Academic Council of the State Institution
“Institute of World History of the NAS of Ukraine” (the record No 3, April 30, 2024)*

Reviewers:

Bordilovska O., D.Sc. (Polit.), Ass. Prof.

Manzhola V., D.Sc. (Hist.), Prof.

Rubel V., D.Sc. (Hist.), Prof.

Editorial Board:

Lukash O., Ph.D. (Hist.), SRF, Chief Scientific Editor.

Oliynyk O. Ph.D. (Econ.), SRF.

Shved V. Ph.D. (Hist), Ass. Prof.

India: Antiquity and Modernity: collection of scientific works. Issue III / Ed. by Olga Lukash; The National Academy of Sciences of Ukraine, State Institution “Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine”, All-Ukrainian Association of Indologists. Kyiv, 2025. 286 p.

The collection of scientific works includes the articles of the participants of the IV & V All-Ukrainian conferences of Indologists (2018, 2024) and also scholar materials by researchers of the State Institution “Institute of World History of the NAS of Ukraine” on problems of Indology produced in 2018–2024. The presented articles deal with the various aspects of the history of India from deep antiquity to the present, and with certain issues of Indian religion, philosophy, philology and arts. A great attention is paid to the peculiarities and patterns of modern India development, analyzing its internal and foreign policies.

УДК 94+323+327(540)

I-60

Authors are responsible for authenticity of information in the published materials.
No part of this publication may be reprinted without reference.

© State Institution “Institute of World History of the
National Academy of Sciences of Ukraine”, 2025.

Зміст

Вступ	9
--------------------	---

Історія

Lukash O. The Republic of India Development Model: Historical Retrospect.....	18
Чувпило О.О. Індійські національно-патріотичні організації у боротьбі за самоврядування (50– 80-ті роки ХІХ ст.).....	33
Пророченко Н.О. Історія розповсюдження ісламу та мусульман в Індії.....	45

Економіка і політика

Bondarets M. The Republic of India Socio-Economic Development in the Context of Reforms (90s of the 20th century).....	54
Вітер І.І., Вітер В.І. Економіка незалежної Індії в умовах глобалізації: особливості та проблеми розвитку.....	63
Шуркова О.О., Тихоненко І.В. Водне питання у відносинах Індії та Пакистану: економічний та політичний аспект.....	75

Міжнародні відносини

Швед В.О. Арабські країни Перської затоки та Індія: розвиток відносин стратегічного співробітництва.....	84
Олійник О.М. Пріоритети зовнішньополітичних відносин Індії та Китаю у контексті глобальних викликів.....	94
Тихоненко І.В. Роль та значення «індійського» фактору в зовнішній політиці Пакистану.....	102

Персоналії

Golubiev K. Narendra Modi: Politician and Reformer.....	115
Чувпило Л.О., Чувпило О.О. Д.М. Овсянико-Куликовський: наукова та педагогічна діяльність в Україні.....	126
Бесєдіна Н.В. Сароджині Найду: жінки у національно-визвольному русі Індії.....	136

Релігія і філософія

Гнатовська Г.В. Роль періодизації в історичних дослідженнях індійської філософії.....	143
Кіхно О.В. Дихотомія національного та універсального у філософії Шрі Ауробіндо Гоша.....	155
Карпіцький М.М. Онтологічні передумови панентеїзму у веданті.....	165
Калантарова О.Ю. Буддійська спадщина Індії – вчення Калачакри.....	180

Мова і література

Реутов Є.А. Індо-слов'янські паралелі у контексті порівняльно-історичного вивчення мов (до питання календарної обрядовості).....	189
Колаткар А. Зі збірки «Джедзурі» / Переклад і примітки Д.В. Бурби.....	196
Реутов Є.А. Сант Екнатх – кілька рядків поезії маратхського бгакті.....	203
Надольська Р. Жіночі образи у творі «Книга папуги» Могаммеда Кадері...216	

Культура

Ryzhey O. Development of Indian Dance Culture as an Unique Phenomenon of the Independent Ukraine.....	226
Скобликова М.І. Індія очима українського митця Олексія Ковалія.....	232

Громадські організації

Lukash O. All-Ukrainian Association of Indologists: 25 Years of Activity (in English and Ukrainian).....	240
Устінова В.Ф. Товариство “Україна–Індія” як платформа розвитку українсько-індійських культурних зв'язків та народної дипломатії.....	262
Грицай С.М. Полтавський центр «Шанті»: внесок у розвиток українсько-індійських культурних зв'язків.....	274

Відомості про авторів:	283
-------------------------------------	-----

Contents

Introduction	11
---------------------------	----

History

Lukash O. The Republic of India Development Model: Historical Retrospect.....	18
Chuvpylo O. Indian National-Patriotic Organizations in the Struggle for Self-Government (50–80 years of the 19th century).....	33
Prorochenko N. History of the Spread of Islam and Muslims in India.....	45

Economics and Politics

Bondarets M. The Republic of India Socio-Economic Development in the Context of Reforms (90s of the 20th century).....	54
Viter I., Viter V. The Economy of Independent India in the Minds of Globalization: Features and Development Problems.....	63
Shurkova O., Tykhonenko I. Water Problem in the Relations Between India and Pakistan: Economic and Political Aspects.....	75

International Relations

Shved V. Arab countries of the Persian Gulf and India: Development of Strategic Cooperation.....	84
Oliynyk O. Priorities of Foreign Policy Issues Between India and China in the Context of Global Challenges.....	94
Tykhonenko I. The Role and Significance of the “Indian” Factor in the Foreign Policy of Pakistan.....	102

Personalities

Golubiev K. Narendra Modi: Politician and Reformer.....	115
Chuvpylo L., Chuvpylo O. D. Ovsyanyko-Kulikovskyy: Scientific and Pedagogical Activity in Ukraine.....	126
Besedina N. Sarojini Naidu: Women in the National Liberation Movement of India.....	136

Religion and Philosophy

Gnatovska G. The Role of Periodization in Historicistic Studies of Indian Philosophy.....	143
Kihno O. The Dichotomy of the National and Universal in Sri Aurobindo Ghosh Philosophy.....	155
Karpitsky M. Ontological Preconditions of Panentheism in Vedanta.....	165
Kalantarova O. The Buddhist Heritage of India – the Kalachakra Teachings.....	180

Language and Literature

Reutov E. Indo-Slavic Parallels in the Context of Comparative and Historical Study of Languages (on the Issue of Calendar Rituals).....	189
Kolatkar A. From the Collection “Jedzuri” / Translation and notes by D. Burba...196	
Reutov E. Sant Eknath – a Few Lines of Marathi Bhakti Poetry.....	203
Nadolska P. Female Images in Mohammed Kaderi Work “The Book of the Parrot”.....	216

Culture

Ryzhey O. Development of Indian Dance Culture as an Unique Phenomenon of the Independent Ukraine.....	226
Skoblikova M. India Through the Eyes of Ukrainian Artist A. Koval.....	232

Public Organizations

Lukash O. All-Ukrainian Association of Indologists: 25 Years of Activity (in English and Ukrainian).....	240
Ustinova V. The Society “Ukraine–India” as a Platform for the Development of Ukrainian-Indian Cultural Relations and People’s Diplomacy.....	262
Hrytsai S. Poltava Center “Shanti”: Contribution to the Development of Ukrainian-Indian Cultural Relations.....	274
Information about authors	284

ВСТУП

Цей випуск збірника наукових праць «Індія: давнина і сучасність» присвячується важливим ювілеям, що відбулися у січні 2025 року – 75-річчю з дня проголошення Республіки Індія (26 січня 1950 р.) та 25-річчю заснування Всеукраїнської асоціації індологів (24 січня 2000 р.). У збірник увійшли наукові статті відомих українських сходознавців – членів Всеукраїнської асоціації індологів (ВАІ), науковців ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України», Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, викладачів провідних українських університетів – Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна, Чорноморського національного університету імені Петра Могили, Київського національного лінгвістичного університету.

Структура збірника, як і у попередніх його випусках, залишилася чіткою й майже незмінною, вона містить традиційні розділи «Історія», «Економіка і політика», «Міжнародні відносини», «Персоналії», «Релігія і філософія», «Мова і література», «Культура» та новий розділ «Громадські організації». Тільки назви цих розділів демонструють широту діапазону та чисельну кількість напрямів наукових досліджень з індійської тематики, що здійснюються у нашій країні. Сам цей факт підтверджує, що індологічний напрям сходознавчої науки в Україні існує та продовжує розвиватися у супереч великим перешкодам та проблемам нашого часу.

Всеукраїнська асоціація індологів, яка пройшла нелегкий шлях свого існування за двадцять п'ять років, прикладає багато зусиль для збереження та підтримки індологічного напрямку наукових досліджень в Україні. Про це яскраво свідчать й наукові дослідження, що представлені у цьому випуску збірника, і той факт, що за роки своєї діяльності ВАІ було ініційовано, організовано та проведено більше 200 наукових індологічних заходів – міжнародних та всеукраїнських наукових конференцій, круглих наукових столів у міжнародному форматі, семінарів, презентацій, виставок наукової літератури з індійської тематики, що була видана в Україні.

Насиченим та цікавим у цьому контексті був й попередній 2024 рік, відзначений важливими подіями у нашому індологічному житті. Так, 16 травня 2024 року відбулася V Всеукраїнська конференція індологів. Вона була ініційована і організована ВАІ за підтримки ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» та Посольства Республіки Індія в Україні. У конференції прийняли активну участь та виступили зі змістовними доповідями Посол Республіки Індія в Україні у 2022–2024 роках Х. К. Джейн та Посол з Надзвичайних доручень МЗС України, Посол України в Республіці Індія у 2005–2010, 2015–2022 роках І.З. Поліха.

На конференції було представлено 44 наукові доповіді, 34 яких було заслухано та обговорено на Пленарному засіданні з теми: «Індія та Україна в умовах сучасних глобальних викликів» та 4-х секціях конференції, тематика яких охоплювала широке коло питань від стародавньої до сучасної Індії. Високий науковий та організаційний рівень конференції був відмічений керівництвом ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України».

Другою найважливішою подією 2024 року у житті ВАІ став офіційний візит прем'єр-міністра Республіки Індія Н. Моді в Україну 23 серпня 2024 р. Делегація українських індологів та членів асоціації мала честь взяти участь у зустрічі індійського прем'єр-міністра з індійською та українською громадськістю, що була організована Посольством республіки Індія в Україні. Не буде перебільшенням відмітити, що група найкращих українських фахівців-індологів під керівництвом О.І. Лукаш не тільки взяла участь у цій важливій зустрічі, але й отримала великий енергетичний та позитивний імпульс для своїх подальших досліджень та розробок.

Ще однією важливою подією у діяльності українських індологів у 2024 році було відкриття кабінету ВАІ за ініціативи та сприяння керівництва ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України», а саме його директора – д.і.н., професора, члена-кореспондента НАН України А.І. Кудряченка. Ця важлива подія надала можливість більш активно та чітко організувати нашу роботу, у тому числі редколегії цього наукового збірника, а також здійснити важливу довгоочікувану справу – уперше в системі НАН України відкрити курси з вивчення індійських мов – гінді та санскриту.

*Ольга Лукаш,
Президент Всеукраїнської асоціації індологів*

INTRODUCTION

This issue of the collection of scientific works “India: Antiquity and Modernity” is dedicated to important anniversaries that took place in January 2025 – the 75th anniversary of the Republic of India (January 26, 1950) and the 25th anniversary of the All-Ukrainian Association of Indologists (January 24, 2000). The collection includes scientific articles by well-known Ukrainian orientalists – members of the All-Ukrainian Association of Indologists (UAI), scientists of the SI “Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine”, H.S. Skovoroda Philosophy Institute of the National Academy of Sciences of Ukraine, teachers of leading Ukrainian universities – Taras Shevchenko Kyiv National University, V.N. Karazin Kharkiv National University, Petro Mohyla Black Sea National University, Kyiv National Linguistic University.

The structure of the collection, as in its previous issues, remained clear and almost unchanged, it contains the traditional sections “History”, “Economy and Politics”, “International Relations”, “Personalities”, “Religion and Philosophy”, “Language and Literature”, “Culture”, and a new section “Public Organizations”. Just the names of these sections demonstrate the breadth of the range and the number of directions of scientific research on Indian subjects carried out in our country. This fact itself confirms that the Indological direction of Oriental studies in Ukraine exists and continues to develop despite the great obstacles and problems of our time.

The All-Ukrainian Association of Indologists, which has overcome the difficult path of its existence for twenty-five years, makes a lot of efforts to preserve and support the Indological direction of scientific research in Ukraine. This is clearly evidenced by the articles presented in this edition of the collection, and the fact that over the years of its activity, Association has initiated, organized and conducted more than 200 scientific Indological events – international and all-Ukrainian scientific conferences, international scientific round tables, seminars, presentations, exhibitions of scientific literature on Indian topics, which were published in Ukraine.

In this context, the previous 2024 year was also rich and interesting, marked by important events in our Indological life. So, on May 16, 2024, the

V All-Ukrainian Conference of Indologists took place. It was initiated and organized by the All-Ukrainian Association of Indologists with the support of the State Institution “Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine” and the Embassy of the Republic of India in Ukraine. The Ambassador of the Republic of India to Ukraine in 2022–2024 Harsh Kumar Jain, and the Ambassador for Extraordinary Assignments of the Ministry of Foreign Affairs of Ukraine, the Ambassador of Ukraine to the Republic of India in 2005–2010 and 2015–2022 Igor Polikha took an active part in the conference and made meaningful reports.

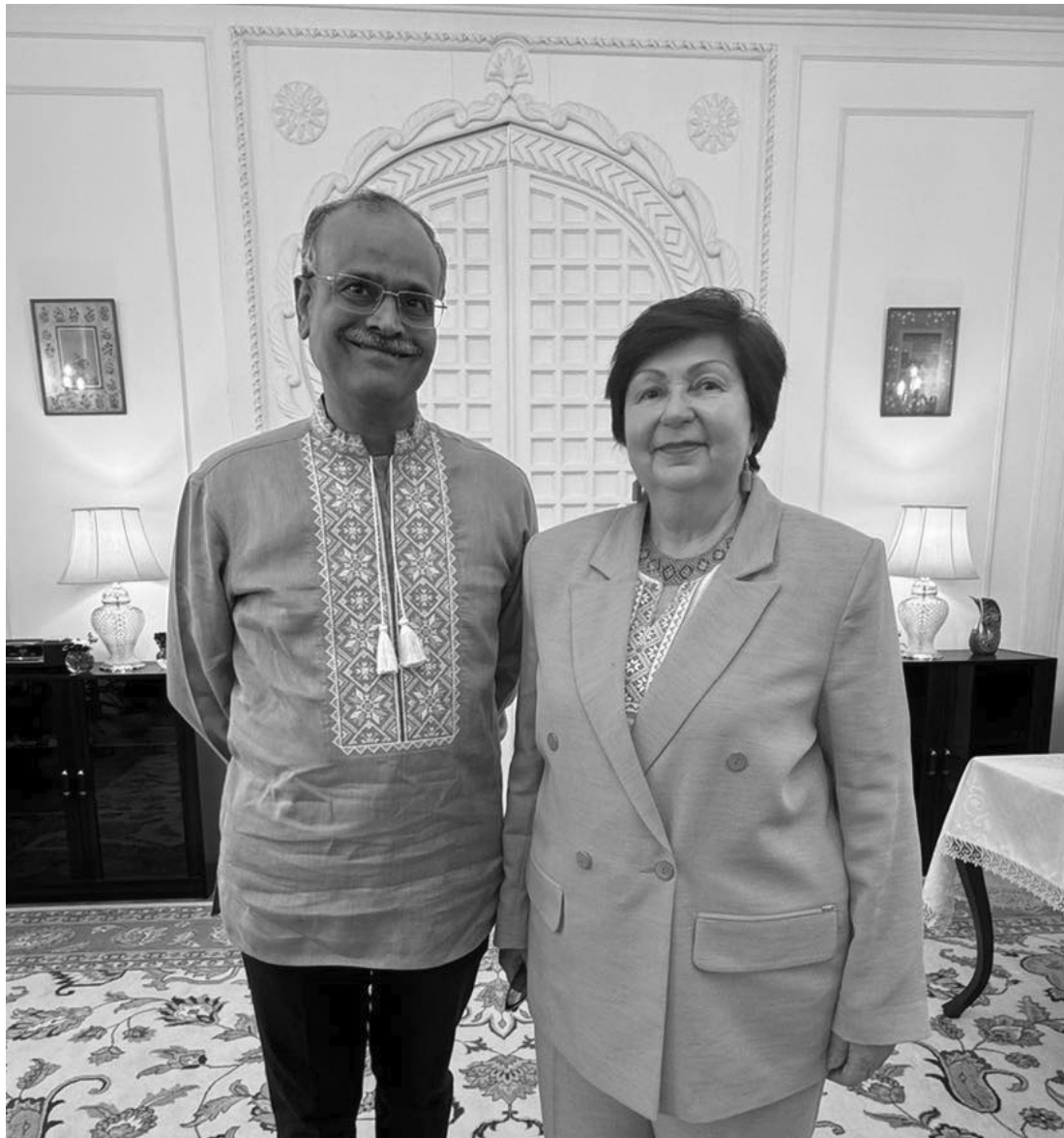
At the conference 44 scientific reports were presented, 34 of which were heard and discussed at the Plenary Session on the topic: “India and Ukraine in the Context of Modern Global Challenges” and 4 sections of the conference; the topics of the reports covered a wide range of issues from ancient to modern India. The high scientific and organizational level of the conference was noted by the leadership of the SI “Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine” and the Presidium of the National Academy of Sciences of Ukraine.

The second most important event of 2024 in the life of UAI was the official visit of the Prime Minister of the Republic of India Narendra Modi to Ukraine on August 23, 2024. A delegation of Ukrainian Indologists and members of the Association had the honor of taking part in the meeting of the Indian Prime Minister with the Indian and Ukrainian public, which was organized by the Embassy of the Republic of India in Ukraine. It would not be an exaggeration to note that a group of the best Ukrainian Indologists under the leadership of Olga Lukash not only took part in this important meeting, but also received a great energy and positive impulse for their further research and scientific developments.

Another significant event in the activity of Ukrainian Indologists in 2024 was the opening of the Association’s office cabinet at the initiative and assistance of the leadership of the SI “Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine”, namely its director – Doctor of Science, Professor, Corresponding Member of the National Academy of Sciences of Ukraine Andriy Kudryachenko. These positive changes provided an opportunity to organize our work more actively and clearly,

including the editorial board of this scientific collection, as well as to carry out an important long-awaited task – to open courses on the study of Indian languages – Hindi and Sanskrit – for the first time in the system of the National Academy of Sciences of Ukraine.

*Olga Lukash,
President of the All-Ukrainian Association of Indologists*



Посол Республіки Індія в Україні у 2022 – 2024 рр. Харш Кумар Джейн і
Президент Всеукраїнської асоціації індологів у 2000 – 2025 рр. Ольга Лукаш.

Ambassador of the Republic of India to Ukraine Harsh Kumar Jain and
President of the All-Ukrainian Association of Indologists in 2000 – 2025 Olga Lukash.



Учасники V Всеукраїнської конференції індологів (16 травня 2024 року).
Великий конференц-зал Національної академії наук України.

Participants of the V All-Ukrainian Conference of Indologists (May 16, 2024).
Conference Hall of the National Academy of Sciences of Ukraine.



Відкриття V Всеукраїнської конференції індологів (16 травня 2024 року).

Opening of the V All-Ukrainian Conference of Indologists (May 16, 2024).



Робочий момент Пленарного засідання V Всеукраїнської конференції індологів.

У центрі (справа наліво): Посол Індії Х. К. Джейн, І.З. Поліха, А.І. Кудряченко.

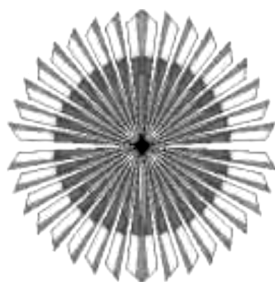
Working moment of the Plenary session of the V All-Ukrainian Conference of Indologists.

In the center (right to left): Ambassador of India H.K. Jain, I.Z. Polikha, A.I. Kudryachenko.



Закриття V Всеукраїнської конференції індологів
(Резиденція Посла Індії в Україні).
Closing of the V All-Ukrainian Conference of Indologists
(Residence of the Ambassador of India in Ukraine).

Історія



УДК 94:316.422(540)

Olga Lukash

THE REPUBLIC OF INDIA DEVELOPMENT MODEL: HISTORICAL RETROSPECT

У дослідженні представлений комплексний аналіз проблем модернізації сучасної Індії в умовах глобалізації в останні три десятиріччя. Доведено, що задля модернізаційних перетворень країна обрала ефективну, але складну гібридну модель розвитку. Індійська модель суттєво відрізняється від східноазійської, вона не схожа на жодну іншу, це особливий тип моделі розвитку. Встановлено, що перед дослідниками постає величезна перехідна економіка із яскраво вираженими контрастами. Зокрема, високий рівень освіти та великий сектор висококваліфікованих фахівців поєднується з мільйонами неписьменних, значний середній клас (що є далеко не в кожній перехідній економіці) – з масовою бідністю. В Індії є особливість, яка властива майже їй одній – поєднання трьох соціально-економічних моделей розвитку, що спостерігаються у наш час. Такого унікального поєднання, очевидно, немає в жодній іншій країні.

Ключові слова: *Республіка Індія, модернізація, особливості соціально-економічного розвитку, чинники успішних перетворень.*

The study presents an attempt to carry out a comprehensive analysis of the modernization issues of modern India in the conditions of globalization during the recent three decades. It is proven that the country chose an effective but complicated hybrid development model for modernization transformations. The Indian model is significantly different from the East Asian one, it's unlike any other, it's a special type of development model. It has been proven that researchers are faced with a huge transition economy with pronounced contrasts. In particular, a high level of education and a large sector of highly qualified specialists are combined with millions of illiterate people and a significant middle class, not present in every transition economy, with mass poverty. However, India has a feature that is almost unique – a combination of three socio-economic development models observed in our time. Such a unique combination is obviously not found in any other country.

Keywords: *Republic of India, modernization, features of socio-economic development, factors of successful transformations.*

Historically, Indian modernization did not know uniformity in anything – neither in the innovations themselves, not in the sources of income, not in the mechanisms of assimilation. Some innovations were the result of the independent development of autochthonous cultures, others were the product of convergence – close to the fusion of different cultures, and others were the result of hybridization, that is, mutual adoption while preserving the relative autonomy of donor cultures. Confirmation of this diversity can be seen today in the socio-economic structure and culture of any ethno-religious community living on the territory of India.

Modernization of the modern type, that is the process of freeing man from the burden of patriarchal collectivism, began in India under the influence of colonial conquest and took the form of a controlled process after the country gained independence. For modernization transformations, independent India chose an efficient but complex hybrid model of development.

The Indian model is significantly different from the East Asian model in general and the Chinese model in particular, it is not like any other, it is a special type of development model. During the last 75 years, India has been in a gradual but active movement from an agrarian, patriarchal and almost illiterate society to a large extent an urban, industrial and information society. On the example of modern India, we observe the unity of several types of socio-economic systems.

Moreover, a high level of education and a large sector of highly qualified specialists are combined with hundreds of millions of illiterates, a significant middle class – with mass poverty. It is about the fact that in an incredible way, but quite organically, important features of countries with different systems are combined in the Indian economic model – capitalist, socialist and developing, that is, all “three worlds” represented in modern geoeconomics.

Such diversity and extraordinary approaches to the development of modernization in India naturally attracted the attention and great interest of many researchers. It can be stated that it was Indian scientists and specialists who made the greatest contribution to the study of this problem. The forefather in the field of modernization research in India is the famous Indian scholar Yojendra Singh (1932–2020). He was the most famous Indian sociologist, one of the founders of the Center for the Study of Social Systems (JNU, New Delhi, India), where he held the position of professor since 1971 and carried out extensive scientific work in the direction of researching the problems of social development and modernization of India.

Yojendra Singh left a great scientific legacy in the field of sociology and modernization of India, his scientific works written in the 1970s–1990s and at the beginning of the 21st century, remain the “table books” of many researchers who investigate Indian reforms and modernization in our time. Their importance is difficult to overestimate, and the provisions set forth in them have not lost their relevance to this days, although they caused scientific discussions at the time [1].

Among the modern Indian studies, it is necessary to note the interesting work from a scientific point of view by J. Tripathi, dedicated to the analysis of the modernization development of India in the period from J. Nehru to N. Modi [2], as well as the work of the famous Indian researcher K. Agarwal, containing an analysis of economic reforms carried out for Indian modernization in the first decades of the 21st century [3]. The role of science, technology and education in the modernization of India is analyzed in the study of T. Manikawasagan – a professor at the Annamalai University in Chidambaram (Tamil Nadu, India) [4]. The work of D.S. Mahendra and R. Sengupta is also of indisputable interest on the impact of the Covid-19 pandemic on economic development and the pace of modernization of modern India [5].

Among Western researchers, it is worth noting the latest work of Amrita Narlikar, who represents the scientific developments of the German Institute for Global and Regional Studies (GIGA, Hamburg, Germany). Her work is devoted to the analysis of the foreign economic policy of N. Modi and the influence of projects and programs of the World Trade Organization (WTO) on economic and modernization processes in India [6].

Interest in the peculiarities of Indian modernization is also shown in the research centers of the East, in particular, the Japanese Center for Economic Research (JCER) can be noted, in its edition – “Asian Economic Policy Review” the work of the famous Indian researcher R. Jha, dedicated to the modernization program of transformations of N. Modi was published. Later, in the same edition, articles and comments by Japanese and other foreign authors (in particular, M. Arifa, an employee of the Global University Center for Islamic Finance, GUIF) – were printed. The propositions outlined in R. Jha’s research on ways and methods of modernization in India were discussed and debated in this edition [7; 8].

In recent years, several studies devoted to Indian modernization have also appeared in Ukrainian historiography. Basically, research on this topic was carried out at the State Institution “Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine”, the Institute of International Relations at Taras Shevchenko Kyiv National University,

National Institute of Strategic Studies. Features of the economic modernization of China and India in the conditions of globalization were studied in the work of N. Horodnaya [9]. The results of the N. Modi's modernization policy in the first years of his premiership was considered in the study O. Bordilovska [10]. Wide range of globalization and modernization issues in India are presented in the works of O. Lukash in more detail [11]. However, until now, Ukrainian historiography does not have serious monographic scientific studies on this problem.

Due to the absence of comprehensive, generalizing scientific works on the issues under consideration in Ukrainian historiography, it seems appropriate to more systematically analyze the main features and patterns of modern Indian policy of reforms and modernization in the late 20th – first quarter of the 21st centuries. From a scientific point of view, this chronological period is defined as interesting and attractive in the sense of researching the main tasks, directions, methods and forms of economic reforms and modernization of modern India.

The relevance of this topic is determined by a complex of both huge achievements and a number of problems, the research and analysis of which is a unique Indian experience that seems to be extremely useful for the entire world community and individual countries that face similar challenges of modern development.

The essence of the modernization policy in India during the specified period was to move from protectionism and the key role of the state in the economy, from its planned development (according to the five-year plans) to a policy of openness to the world market and democratization of the entire trade complex of economic and financial relations in a fairly short period of time, moreover, to carry out these transformations on the basis of a broad social base without breaking the current socio-economic system, gradually and in stages.

The main directions of the modification policy and economic strategy in India were aimed at the liberalization and strengthening of the financial sector and the capital market; improvement and coordination of tax policy in the states and in the country in general to improve the effectiveness of approaches to solving budget problems; modification and accelerated development of a number of infrastructure sectors; deepening structural reforms and providing additional impetus to industrial development; gradual reform of agriculture and other branches of the agrarian-industrial complex; further liberalization of foreign trade.

Reforming the financial sector. During the implementation of the reforms that began in 1991, there was a significant reduction in the financial

deficit, the implementation of the reform program contributed to overcoming the acute crisis of the balance of payments, foreign currency reserves and foreign capital investments significantly increased.

It is only natural that the Reserve Bank of India (RBI) considered a high level of official foreign exchange reserves mandatory in view of continued instability in the regional and global dimensions. From the point of view of the level of balance of India's national interests and global priorities, the doubling of the country's official currency reserves in four years after the currency and financial crisis in Asia (1997) could be considered as evidence of the significant effectiveness of the modernization policy in the field of payment relations with the outside world.

The reforms of the 1990s were aimed at liberalization and reduction of state intervention in the economy, and contributed to the increase of foreign investments necessary for sustainable development. Investments coming from foreign countries ensured the rise of such economic, scientific and technical centers in India as Bangalore and Hyderabad, and in some cases whole districts, for example, located not far from Delhi. Special economic zones were used in India for the sake of broad attraction of direct investments and further modernization of the economy.

Infrastructure development. One of the central places in the policy of modernization was occupied by the development of infrastructure. During the years of reforms, appropriations for energy, construction of highways and railways were significantly increased. Serious changes were being made to the Program for Accelerated Energy Development. The center of gravity in carrying out reforms shifted from production to transmission and distribution of energy resources.

The Indian government planned a wider involvement of foreign investments and high technologies in the production of electricity. In the field of renewable energy sources, the country mainly focused on the development of hydropower. The implementation of these projects in India was carried out by the state-owned National Hydropower Corporation. The development of mini-hydropower is extremely important for India. For this, the Ministry of Non-Traditional Energy Sources developed a special program "Small Hydro Power", the main task of which was to supply electricity in small volumes.

Significant positive changes were observed in the implementation of structural reforms and modernization of industry. One of the main points of the reforms was the destruction of the "kingdom of licenses" – this is how Indian politicians defined delicensing, which was foreseen by the new

industrial strategy. Licensing was abolished for most industries, with the exception of defense, as well as small-scale manufacturing.

Unlike most developing countries, India has at its disposal a fairly developed machine-building industry and is included in the group of important machine-building countries of the world. The Indian Machine Tool Association was established in the state, its main goal is to support the competitiveness of its members. It takes measures to protect the Indian market from foreign competition, implement tax and financial benefits, and stimulate demand for Indian products. In recent decades, India has made significant progress in the development of the national pharmaceutical industry, the products of which are successfully exported to many other countries of the world.

Software production became a breakthrough industry in India. This is due to the fact that its development enjoys special support from the state, which creates offshore programming zones, special economic zones (technology parks), with the right to duty-free import of components for export production, import of goods at reduced customs duties, exemption from income tax.

In the field of agricultural reform, it was envisaged, in particular, the further liberalization of the supply of agricultural products abroad with a significant expansion of the circle of potential exporters and the gradual cancellation of the remaining export control measures. RBI provided loans to small and other farmers under the Special Settlement Scheme, funding for the Irrigation Program was increased; measures were taken to abolish a number of outdated rules that made it difficult to conduct trade in the agricultural sector.

Social aspect. A major problem slowing down the progress of reform and modernization in India was the poverty of the population. It is familiar to India, the fight against it is traditionally declared by political parties as a priority task, its overcoming is constantly included in government plans. In India, the support of the poor remains, relying on the state distribution system. This system provides the poorest sections of the population with basic foodstuffs and some industrial goods at reduced prices.

Against the background of mass poverty, a qualitatively new phenomenon in the socio-economic development of India – the formation of *the middle class* – deserves special attention. The increase in its number and role was prepared by all previous developments, including the practice of protectionism, which contributed to the strengthening of national entrepreneurship. As in all countries, India's middle class is divided into different levels. Those employed in the software industry are among the most

advanced wage earners, and are the top earners of India's middle class. The strengthening of the role of the middle class in India, accelerated by reforms, easing of the licensing regime, including for small and medium-sized enterprises, is accompanied by the expansion of production and its diversification. In general, India has a powerful segment of the population, whose income allows them to lead a lifestyle close to its counterpart in some Western countries. The quantitative scale of the Indian middle class makes it possible to talk about qualitative changes both in the structure of consumption and in the structure of society.

It should be emphasized that in 2007 India's economy was among the 20 largest economies in the world. Moreover, in many international documents, India was characterized as a country where the market was rapidly expanding. It was characterized by high rates of GDP growth. At the beginning of the 21st century this indicator became one of the highest in the world: for example, in 2007 it was 8% per year [9]. According to the data of the Swiss investment bank Credit Suisse, in the same year India entered the elite club of 12 countries with a trillion US dollar economy [10]. And already in 2011, by GDP at purchasing power parity, India became the third economy in the world [12].

India achieved significant success in the conditions of the modernization policy during the following years. Despite all the obstacles, the country continued to develop quite successfully. Undoubtedly, great credit for this belonged to the Prime Minister of India N. Modi, who was first elected in 2014 and re-elected in 2019 and in 2024. He complemented the gradual changes in foreign trade by reforming the domestic market. Thus, an important event on the path of liberalization of the Indian market since the reforms of M. Singh (Prime Minister of India from 2004 to 2014) can be considered the removal of internal trade restrictions between Indian states. This important idea was initiated by N. Modi in 2014 during the election campaign and practically implemented (entered into legal force) in July 2017.

Another of the most important steps on the path to modernization at the initiative of N. Modi was *reorganizing the system of state management* of the country's economy, namely, the liquidation of the Planning Commission in January 2015, which had been developing and coordinating five-year plans for the country's development for almost 65 years, and the creation of a new state structure – the National Institute for Transformation of India (NITI) – a kind of government think tank. This state institution was created to develop strategic and technological recommendations on key economic and political issues, it was headed by N. Modi, and the governing council included chief

ministers of all states and territories. This reorganization meant the elimination of the vector of regulatory functions of the government in the direction of monetary mechanisms of influence on the economy.

The creation of NITI was the realization of the position expressed by N. Modi in his keynote address on India's Independence Day in August 2014. Its main idea was the need for changes and new mechanisms of economic growth. In the decision to launch this new structure, emphasis was placed on inclusive development that includes all sections of the population. N. Modi, who is well aware of the shortcomings of bureaucratic structures, particularly emphasized the importance of effective governance. It is significant that the text of the resolution on the creation of NITI included 7 points on the need to take into account the interests of the individual, know the needs of the people, and interact with representatives of society [13].

An important aspect of the N. Modi's activity is a change in the relationship of the country's leadership with the states based on the policy of "competitive federalism", according to which the powers of local governments (states) are expanded, and most importantly, their share in tax revenues increases. This became a clear recognition of the growing economic and political potential of local business and the role of Indian states.

Moreover, NITI was called to create such conditions in the format of "competitive federalism", where the states will receive new opportunities for development and more responsibility, but funds for them will be distributed on the basis of active competition, taking into account achievements and promising proposals [14]. The expansion of the general trade and economic space beyond the borders of individual states led in the following years to the strengthening of economic ties between them, a more than doubling of the volume of internal trade and the revitalization of joint business activities.

The center of attention N. Modi's program for the development of the modern economy (the so-called "modinomics" or "mobinomics", "mobile economy") is in the direction of the modernization of the country, and the reforms planned by the government are aimed at increasing its pace. After the 2014 elections in India, the connection between the psychological mood of the society and the improvement of the economic condition is clearly visible. In just a few years, the adopted reforms managed to influence economic processes, real positive changes were felt.

The most important place in the Modi's government reform policy, together with issues of modernization of the internal market, were the problems of economic infrastructure and industry. Inadequate infrastructure development is recognized by all parties in the country as one of the most difficult unsolved problems that negatively affect the economy as a whole.

Investments in the development of economic infrastructure, primarily energy and transport, always occupy the leading positions in the state expenditures provided for by “modinomics”.

According to N. Modi, the development of infrastructure will contribute to the growth of employment, including within the framework of the government’s program to build 100 “smart cities”. This is expected to give India’s booming urbanization a more organized character and help reduce the influx of migrants into the country’s largest cities.

The Prime Minister also announced the “Action Plan for Indian Startups”, the main points of which were the exemption of startups from income tax, as well as the simplification of a number of administrative procedures, including the cancellation for three years of inspections of working conditions and environmental protection measures.

N. Modi’s industrial policy included a focus on import substitution with its positive and negative sides. The role of national business in the modernization of the economy is recognized and enjoys government support in various forms. First of all, it is expressed in protection against foreign competition. Non-tariff restrictions have become the main method of protecting the internal market (the WTO believes that India ranks first in the world in terms of their application). A number of reforms were also carried out within the framework of “modinomics” with the aim of further liberalizing norms and rules for attracting foreign investments, primarily in trade, IT and industry.

The government of N. Modi adopted almost thirty programs of economic and social development, drawn up according to the principle of “everyone according to his needs”. The main beneficiaries were the youth, the middle class, the poor and peasants, small urban merchants, shopkeepers, and service workers.

All these measures are designed to modernize not only the economic, but also the social structure of Indian society, stimulate the development of the Indian middle class as the main driving force of the country’s economic development, and create a basis for abandoning the negative practice of traditional paternalism.

The modernizing effect of “modinomics” is still completely difficult to determine, since it is not completely clear which part of its programs will be implemented. Its ultimate results will be shaped by the hard work that India still has to do; carrying out these measures will undoubtedly cause aggravation of many contradictions both inside the country and outside.

After all, the implementation of the program tasks of N. Modi’s modernization of the country largely depends on the extent to which the new

middle class evaluates the intermediate results of the reforms and the prospect of overcoming social risks, which will determine the future success of the Indian modernization project in general.

On its way “modinomics” meets many obstacles. For example, The COVID-19 pandemic had a very serious negative impact on reforms and modernization in India. The epidemic hit hard on all sectors of the Indian economy, ecology, human factor (caused high mortality among the population), extremely reduced the pace and level of the country’s economic growth.

The impact of the pandemic on India’s closest neighbors – Afghanistan, Bangladesh, Bhutan, Maldives, Nepal, Pakistan, Sri Lanka – members of SAARC¹ became extremely difficult. The economic growth rates of these countries decreased in the middle of 2020 to 0,1%, economic activity and external demand fell sharply. A severe economic crisis was developing in Pakistan; Sri Lanka was also experiencing a deep recession associated with high internal and external debt. Bangladesh maintained growth of 1,6%, which, according to the World Bank, was unlikely to continue for long due to the collapse of its exports.

Prime Minister of India N. Modi also showed an innovative approach in the fight against the pandemic, addressing to the heads of the SAARC member countries (at the height of the epidemic, March 15, 2020, during a video conference organized on his initiative) with the proposal to create an emergency fund for mutual support in the pandemic on a voluntary basis. India was the first to contribute \$10 million to this fund. The idea of joining forces on the basis of mutual aid has received wide support in SAARC. Such a quick, and most importantly, positive reaction of all member countries was observed almost for the first time during the years of existence of this organization.

The reality of the general danger was realized by all countries, at the 2020 video conference, possible forms and scales of cooperation in the fight against COVID-19 were discussed and all South Asian countries participated financially in the fund [15].

The initiative of N. Modi showed that the need to unite the efforts of territorially close states of the region in confronting the pandemic was objectively necessary and in demand, it clearly confirmed the need for joint solutions. For the first time, the regional states managed not only to agree, but also began to act together. These events have demonstrated that joining efforts of territorially close states in confronting emergency situations, cataclysms and global catastrophes is the most effective way to overcome them.

Analyzing the obstacles, problems, directions and features of India's modernization, it is necessary to dwell on the characteristics of the state and prospects of the Indian model of innovative development. With the positive results of the new economic course came negative ones – the sectors of the economy developed disproportionately, the gap between the rich and poor strata of the population increased, and environmental conditions worsened. The sharp contrasts were observed: extreme poverty, malnutrition and poor nutrition, infectious diseases, and lack of access to basic goods.

In order to overcome these problems, the Decade of Innovation (2010–2020) was announced in India. The key document in this field was the so-called “Policy in the field of science, technology and innovation” (Science, Technology and Innovation Policy, STIP) [16, p. 2]. From the moment of gaining independence until 2020 four STIP documents were approved in India, they presented a modern concept of scientific and innovative transformation of India.

Its main goals were named: encouraging the use of scientific achievements in all spheres of society (building a “knowledge society”); development of world-class research infrastructure; India's entry into the top 5 scientific nations of the world; provision of scientific solutions for rapid, high-quality and sustainable economic growth. Government plans and budget programs related to scientific and technological innovations were of primary importance in this context. Among them, the most important ones should be singled out: *Make in India*, which has been in effect since 2014; *Startup India Action Plan* and *Technology Vision 2035*, both approved back in 2016.

The most famous project of N. Modi's government – *Make in India* was launched with the aim of turning India into a global manufacturing and design hub and attracting significant foreign investment for Indian innovation projects. The government's report testified to the positive results of this initiative [17].

Startup India Action Plan became a “roadmap” for the implementation of an ambitious project of the Indian government aimed at supporting innovative business ideas. In particular, it is about the spread of startups not only in the digital sphere, but also in agriculture, industry, the social sector, health care, education, etc. It can be stated that the project has become quite successful: India has become the third largest startup economy in the world after the USA and Great Britain [18].

The *Technology Vision 2035* project was developed by the Council for Technological Information, Forecasting and Development at the Department of Science and Technology of the Ministry of Science and Technology (this department is responsible for the development of strategic documents in the

field of scientific and technical information (STI). The project included 12 “prerogatives” that every Indian should have; as well as 10 “big challenges” facing the state [19].

This document specifies three areas of technology acquisition – “technological independence”, “technological innovation” and “technology implementation”. In the first case, it refers to the areas in which India should develop technologies independently. The second aspect is the development of already existing technologies, investment in their distribution and improvement, and their commercialization. The third way is borrowing or joint development of technologies. This applies to those technologies that India has either just started to master or will easily get from abroad.

As can be seen from the above projects, the initiative in the field of innovative development of India primarily comes from the state, it plays the role of “first violin”, and the private sector picks up the directions set by the government. Within the framework of such a paradigm, the government implements an innovative policy, which is considered as a mechanism for involving agents of different levels to ensure the general modernization of the country and the improvement of the life of every citizen, regardless of his position in society; it defines the specificity of the Indian innovation model.

It should be noted that the Indian economy has gradually moved from an agrarian-raw to an agrarian-industrial phase (the majority of the population is still employed in agriculture). It is still characterized as multi-layered, with a significant number of imbalances related to various forms of economic management, the ratio of formal and informal sectors, and types of labor force, which, together with an underdeveloped infrastructure base, negatively affects all areas, including the innovative development of the state.

Despite the fact that 2010–2020 was declared the “Decade of Innovation”, the goal set by the Indian government was not fully achieved. Spending on R&D² was still insufficient, the connection of the private sector with the development of science and technology remained low. At the same time, India has achieved great results in a number of high-tech sectors of the economy, and there have been significant improvements in most socio-economic indicators. It has reached generally recognized heights in post-industrial development, for example, today Indians are recognized leaders in the export of ICT³ services. According to the Global Innovation Index 2020, calculated according to the methodology of the International Business School INSEAD (France), which reflects the level of innovativeness of the economic development of the countries of the world, India in 2020 entered the top 50 for the first time [20].

A whole series of cultural and socio-economic characteristics of Indian society determined the specificity of the Indian model of development, in particular the innovative one. They brought certain difficulties, which can only be dealt with by a well-calibrated state policy, which provides for the systematization of all innovative activities of the country, more active involvement of investments in innovations of various levels, appropriate personnel support for all levels of the innovation ecosystem, but most importantly – strengthening the interaction between science and the government. Without planned work in the relevant areas, India will achieve certain results, but it will not be able to bring science, technology and innovation, and therefore the economy, to a qualitatively new level of modernization.

Conclusions. Analyzing the formation of India's development model in historical retrospect, it is necessary to note the following. During the reforms in the late 20th – first quarter of the 21st centuries, the main boundaries of the Indian development model did not change, India remained a country with a *mixed economy*. However, it had to be adapted to the new conditions of the world economy, which required qualitatively different impulses, including the abandonment of strict state control, the reduction of its position as an owner, the reconstruction of the planned development of the economy according to the socialist model.

In spite of all the difficulties, India has achieved a steady economic upswing during the implementation of reforms and modernization policies. In recent years, according to this indicator, it has entered the first five countries of the world that are developing most rapidly. So, it can be concluded that the Indian government has correctly chosen the strategy of reforms, as well as progressive, gradual tactics that took into account the peculiarities and capabilities of the country.

Indian development model, important reforms have demonstrated that without an active state social policy, economic growth alone cannot ensure the stable progress of society. Such a policy is no less important element of transformations than market reforms. Implementation of the reforms in India showed the presence of the political will of the leadership, the ability to choose a course of development acceptable under specific conditions, taking into account the country's national-state interests. It was the optimal level of balance between India's national interests and the global priorities of world development that contributed to a certain economic progress of the country and significant successes of the modernization policy in general.

NOTES:

- ¹ SAARC – South Asian Association for Regional Cooperation.
- ² R&D – Research and Development.
- ³ ICT services – the sector of information and communication technologies.

REFERENCES:

1. Modernization of Indian tradition: a systemic study of social change, by Yogendra Singh. Thomson Press (India), Publication Division, 1973. 267 p; Essays on modernization in India, by Yogendra Singh. Manohar, 1978. 196 p; Indian Sociology: Social Conditioning and Emerging Concerns, Part 1, by Yogendra Singh. Vistaar Publications, 1986. 146 p.; Social Change in India: Crisis and Resilience, by Yogendra Singh. Har-Anand Publications, 1993. 246 p.; Social stratification and change in India, by Yogendra Singh. 2nd. revised edition. Manohar, 1997. 272 p. Culture change in India: identity and globalization, by Yogendra Singh. Rawat Publications, 2000. 260 p.; Ideology and theory in Indian sociology, by Yogendra Singh. Rawat Publications, 2004. 240 p.
2. Tripathy J. Development Modernity in India, an Incomplete Project: From Nehru to Modi. *Bandung*. 27 Apr. 2021. Vol. 8: Is. 1. P.1-21. DOI: <https://doi.org/10.1163/21983534-08010001>
3. Agarwal K. Indian economic development in the 21st century. *International Journal of Applied Research*. 2021. Vol. 7. P. 130-135.
4. Manickavasagan T. Modernization of Indian Society. URL: [https:// annamalaiuniversity.ac5.in/studport/download/edu/edn/resources/Modernization%20of%20Indian%20Society.pdf](https://annamalaiuniversity.ac5.in/studport/download/edu/edn/resources/Modernization%20of%20Indian%20Society.pdf)
5. Mahendra Dev S., Sengupta R. Impact of Covid-19 on the Indian Economy: An Interim Assessment. Mumbai: Indira Gandhi Institute of Development Research, 2020. 48 p.
6. Narlikar A. India's foreign economic policy under Modi: negotiations and narratives in the WTO and beyond. *International Politic*. 2022. № 59. P.148-166. DOI: <https://doi.org/10.1057/s41311-020-00275-z>
7. Jha R. Modinomics: Design, Implementation, Outcomes and Prospects. *Asian Economic Policy Review*, 2018. №14 (1). P. 24-41.
8. Mohamed A. Comment on “Modinomics”: Design, Implementation, Outcomes and Prospects. *Asian Economic Policy Review*. 2019. №14. P. 42-43. DOI: <https://doi: 10.1111/aep.12237>
9. Городня Н. Особливості економічної модернізації Китаю та Індії в умовах глобалізації. *Дослідження світової політики. Зб. наук. праць*. 2005. Вип. 33. С. 161-184.
10. Борділовська О.А. Діяльність уряду Н. Моді: економічні реформи й соціальні перетворення. *Індія: давнина і сучасність: зб. наук. праць*. 2017. Вип. II / відп. наук. ред. О.І. Лукаш; НАН України, ДУ «Ін-т всесвіт. історії НАН України», Всеукр. асоц. індологів. К., 2017. С. 104-114.
11. Лукаш О.І. Особливості конкурентоспроможності й сталого розвитку Індії та Китаю. *Конкурентоспроможність і сталий розвиток у глобальній перспективі*. К., 2005. С. 177-182; Лукаш О.І. Індія: специфіка процесів глобалізації та модернізації. *Індологія в Україні (Всеукраїнські конференції індологів: тези, доповіді, промови, статті): зб. наук. праць / відп. наук. ред. О.І. Лукаш ; НАН України, Всеукр. асоціація індологів; Посольство Рес. Індія в Україні*. К., 2018. С. 296-310; Лукаш О.І. Сучасна Індія на шляху успішних перетворень: модель розвитку. *Проблеми всесвітньої історії*, 2023, № 4. С. 148-171; Лукаш О.І. Індія: особливості процесів модернізації наприкінці ХХ – початку ХХІ століття. *Азійський феномен поліваріантного розвитку наприкінці ХХ – початку ХХІ століття: монографія*. За заг. ред. В.О. Шведа. К.: ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України», 2024. С. 182-216.
12. India became third largest economy in 2011: World Bank / The Hindu. 01.05. 2014. URL: <http://www.thehindu.com/business/Economy/>

india-became-third-largest-economy-in-2011-world-bank/article5963702.ece

13. NITI Aayog–Overview. Government of India. URL: <http://niti.gov.in/content/overview>

14. Krishnan S., Hatekar N. Rise of the New Middle Class in India and Its Changing Structure. *Economic & Political Weekly*, 2017, June. Vol. 52. №. 22. P. 4048.

15. Pakistan Pledges \$3m for SAARC COVID Fund (2020). DAWN, 2020, April 10. URL: <https://www.dawn.com/news/1547946>

16. Science, Technology and Innovation Policy. Ministry of Science and Technology, Government of India. 2013. P. 1. URL: https://unctad.org/system/files/non-official-document/CSTD_2013_STI_India.pdf

17. Sectors attracting significant FDI in India in 2019-20 // Make in India. URL: <https://www.makeinindia.com/sectors-attracting-significantfdi-in-india-in-2019-20>

18. About Startup India // Ministry of Commerce and Industry, Government of India. URL: https://www.startupindia.gov.in/content/sih/en/about_us/about-us.html

19. Technology Vision 2035. P. 21. URL: <https://www.anilkakodkar.in/assignments/Technology-Vision-2035.pdf>

20. 2020 Report. P. xxxii // Global Innovation Index. URL:

https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/en/wipo_pub_gii_2020.pdf



Символ Індії – мавзолей Тадж Махал.
The symbol of India – Taj Mahal mausoleum.

ІНДІЙСЬКІ НАЦІОНАЛЬНО-ПАТРІОТИЧНІ ОРГАНІЗАЦІЇ У БОРОТЬБІ ЗА САМОВРЯДУВАННЯ (50–80-ті роки ХІХ ст.)¹

У статті аналізуються програми й діяльність національно-патріотичних організацій Британської Індії, що були попередниками Індійського національного конгресу, заснованого у 1885 р. Серед них особливо виділені Асоціація Британської Індії, Індійська асоціація, Асоціація Бомбейського президентства та Пуна сарваджанік сабха, оскільки вони заклали основи для створення конгресистської організації. Індійські національно-патріотичні організації 50 – 80-х років ХІХ ст., виховуючи у населення патріотичні та антиколоніальні почуття, виступали за надання Індії самоврядування, за виборну більшість у легіслатурах і муніципальних радах, розширення участі індійців у центральних і місцевих державних органах і в органах місцевого самоврядування, введення політики державного протекціонізму для захисту національного підприємництва та створення умов для розвитку індійської промисловості, ремесел і торгівлі, проведення реформ у країні, в першу чергу, аграрної, митної та податкової, введення громадянських прав і свобод, заборону расової дискримінації, а також за розвиток національної освіти, мов і культури

Ключові слова: Британська Індія, національно-патріотичні організації, англійський колоніальний режим, Індійський національний конгрес.

The Indian national-patriotic organizations in the struggle for the self-government. In article programs are analyzed and activity of the national-patriotic organizations of the British India which were predecessors of the Indian National Congress which has been formed in 1885. Among them are especially allocated the Association of the British India, the Indian Association, the Association of the Bombay Presidency and the Poona Sarvajanic Sabha as they have laid the foundation for creation of the Congress organization. Indian national-patriotic organizations of the 50s-80s of the 19th century, raising patriotic and anti-colonial feelings in the population, advocated the granting of self-government to India, an elected majority in legislatures and municipal councils, and the expansion of the participation of Indians in central and local state authorities and authorities of local self-government, the introduction of a policy of state protectionism to protect national entrepreneurship and create conditions for the development of Indian industry, crafts and trade, the implementation of reforms in the country, primarily agrarian, customs and tax, the introduction of civil rights and freedoms, the prohibition of racial discrimination, and also for the development of national education, languages and culture.

Keywords: The British India, the national-patriotic organizations, an English colonial regime, the Indian National Congress.

Історія створення Індійського національного конгресу (ІНК) у 1885 р., перетворення його на широкий антиколоніальний фронт у 20–30-ті роки ХІХ ст. та різні аспекти його діяльності висвітлені в українській та зарубіжній історіографії достатньо повно й всебічно [див. докл.: 1]. Однак діяльність багатьох попередників ІНК все ще залишається недостатньо дослідженою в індологічній літературі. У даній статті ставиться завдання дещо заповнити цю прогалину, виділивши ті індійські національно-патріотичні організації, що мали найбільший вплив на доконгресистський та конгресистський визвольні рухи.

Приступаючи до розгляду поставленого питання, слід зазначити, що після поразки Великого народного повстання 1857–1859 рр., у різних районах Індії, яка залишалася найбільшою англійською колонією, продовжували діяти і стали з'являтися нові провінційні легальні національно-патріотичні організації, діяльність яких підготувала об'єднання визвольного руху в загальноіндійському масштабі, що й відбулося, коли був заснований ІНК (про це більш детально йдеться у наведених посиланнях) [2]. Серед них насамперед варто виділити впливову політичну організацію бенгальських націоналістів (Бенгалія була найрозвинутішою індійською провінцією) [3], що отримала назву Асоціація Британської Індії, вона була заснована у 1851 р. [див. докл.: 4].

Програма цієї організації передбачала масове залучення індійців до управління своєю країною, надання їм керівних посад у державних органах і службах, створення обраних усіма громадянами центральної та провінційних легіслатур, надання населенню конституційних прав і свобод, включаючи заборону расової дискримінації та зрівняння індійців у правах із англійцями, проведення фінансової і податкової реформ, суттєве зниження податків, заборона введення нових грошових зборів і податків, передусім земельного й соляного, позбавлення податківців судових повноважень, значне зменшення видатків на утримання чиновників усіх рангів та армії з поліцією, виділення певної частини зібраних податків на народну освіту, маючи на меті надання індійцям можливостей для отримання європейської освіти, на реформування силових і судових структур, а також на будівництво житла для бідняків, громадських та іригаційних споруд тощо.

У наш час така програма, на перший погляд, здається занадто поміркованою, адже в ній не йшлося про надання Індії політичної незалежності чи хоча б якогось обмеженого статусу домініону. Разом із тим, для Британської Індії другої половини ХІХ ст., в якій після подій 1857–1859 рр. жорстоко придушувалося будь-яке протистояння іноземному пануванню, вона виглядала досить сміливою, прогресивною і навіть радикальною для легальної політичної організації, що в будь-який момент могла бути заборонена, а члени її – заарештовані, а також порівняно з програмами попередніх патріотичних товариств та організацій. Не випадково, що ІНК у перші двадцять років своєї діяльності, очолюваний англійцем А.О. Юмом [див.: 5], у своїх політичних настановах мало в чому виходив за межі програми Асоціації Британської Індії [див. докл.: 6]. При цьому все ж необхідно зазначити, що Асоціація, як і всі тодішні національно-патріотичні організації, була нечисленним, верхівковим об'єднанням заможних прошарків бенгальського суспільства, представників вищих каст та інтелігенції, переважно калькуттським за складом, члени якого не змогли втілити свою програму в життя.

Критикуючи колоніальні порядки, іноді навіть досить гостро, їм за багато років вдалося домогтися лише деякого розширення торгівлі між колонією та метрополією, що й так збігалось з намірами англійських правлячих кіл, а також незначного збільшення асигнувань на розвиток індійської транспортної системи, внесення важливого доповнення до закону про оренду 1859 р., згідно з яким забезпечувалися інтереси заміндарів (поміщиків) під час розгляду їхніх суперечностей зі спадковими орендаторами. Ці обставини, а також переслідування владою, стали причиною поступового виродження та втрати впливу Асоціації наприкінці 60-х – на початку 70-х років ХІХ ст.

У 70-ті роки ХІХ ст. в Бенгалії вже стали виникати нові, більш масові, патріотичні організації. Серед них особливо виділяється Індійська ліга, створена у 1875 р. [див.: 7]. Програма Ліги, на відміну від програми Асоціації, головною метою діяльності проголошувала поширення політичних знань серед населення Бенгалії та виховання у нього національної самосвідомості. Члени Ліги також мали боротися за розвиток

економіки своєї провінції, активно сприяючи всім формам національного підприємництва та торгівлі. Відразу ж усередині Ліги розгорнулася гостра ідейно-політична боротьба з програмно-тактичних питань і за керівництво організацією. Уже в 1876 р. впливова частина її засновників вийшла зі складу Ліги й утворила нову громадсько-політичну патріотичну організацію – Індійську асоціацію [див.: 8]. Програма її суттєво відрізнялася від програми Ліги, а лідери, особливо С. Банерджі (1848–1925) [див. докл.: 9], користувалися величезною популярністю не лише в Бенгалії, а й у загальноіндійському масштабі. В результаті, не витримавши конкуренції зі своїм впливовим наступником, Індійська ліга, так і не розгорнувши активну діяльність, саморозпустилася.

Щодо Індійської асоціації, то вона ухвалила програму, в якій її члени мали вести активну пропаганду патріотичних ідей як у Бенгалії, так і по всій Індії, намагаючись об'єднати розрізнені народи Індійського субконтиненту на основі спільної національної політичної платформи, маючи на меті досягнення єдності Індії, встановлення дружніх відносин між індусами та мусульманами, залучати широкі верстви народних мас до політичної діяльності, вимагати від влади допущення індійців до державного управління у центрі й на місцях.

Втілюючи цю програму в життя, Індійська асоціація створила місцеві відділення в усіх округах Бенгалії, і начебто виправдовуючи свою назву, встановила тісні зв'язки та обмін делегаціями з патріотичними організаціями в інших районах країни з метою об'єднання національного руху по всій Британській Індії, заснувала філії в провідних індійських провінціях, провела кілька масових кампаній за вступ індійців на державну службу, призначила спеціальний комітет для розробки конституції Індії, в якій законодавчо закріплювалася б виборність до муніципалітетів і легіслатур, а також участь індійців у колоніальному державному апараті, створила й очолила селянські спілки, що боролися проти експлуатації селян із боку заміндарів, хоча й не виступали за відміну системи постійного заміндарі, зверталася з петиціями до колоніальної влади і навіть із меморандумом до британського парламенту, захищала національне підприємництво й торгівлю, зокрема активно виступила проти відміни

податків на імпорتنі тканини. Діяльність Індійської асоціації, безперечно, заклала підвалини для створення ІНК [див. докл.: 10].

Національно-патріотичні організації, крім Бенгалії, діяли також і в інших провінціях Британської Індії. Заслуговує на увагу Асоціація Бомбейського президентства, створена у Бомбеї у 1852 р. [11]. Її очолював Д. Наороджі (1825–1917) [12], а соціальний склад був тотожним складу бенгальських організацій, хіба що серед керівництва переважали адвокати, які захищали інтереси бомбейських торговців і фінансистів. Програма Асоціації Бомбейського президентства теж майже не відрізнялася від програм бенгальських патріотичних організацій (виховувати у населення патріотичні почуття, боротися за єдність Індії, сприяти національному підприємництву, вимагати у влади залучення індійців до колоніального апарату тощо), але її діяльність, порівняно з ними, стала важливим кроком уперед на важкому шляху до створення індійцями власної держави, справивши значний вплив на розвиток в Індії патріотичних ідей.

Асоціація Бомбейського президентства першою висунула ідею надання Індії обмеженого самоврядування, хоча й не виступала за вигнання англійців із Індії. Крім цього, вона пропонувала не призначати членів легіслатур, а обирати їх із освічених індійців, а також зверталася з проханнями до колоніальної адміністрації дозволити представникам Індії брати участь у роботі британського парламенту. З цією метою Д. Наороджі, який очолював створену в Лондоні у 1866 р. Ост-Індську асоціацію [див.: 13], знайомив через неї англійську громадськість із жахливим становищем в Індії, вказував на її економічну відсталість, звинувачуючи в ній колоніальний режим, який викачував із країни все, що міг. Якраз, перебуваючи в Англії, він розробив і пропагував теорію «економічної викачки» з Індії, закликаючи метрополію кардинально змінити методи управління своєю колонією, розпочавши це зі зниження податків і колоніальних виплат. Звичайно, про надання Індії повного самоврядування, а тим більше статусу домініону, Д. Наороджі та керована ним Асоціація Бомбейського президентства у 50–70-ті роки ХІХ ст. не могли й мріяти.

У 1870 р. в Пуні – столиці Махараштри, яка входила тоді до складу Бомбейського президентства, була створена патріотична організація Пуна сарваджанік сабха [див.: 14], одним із лідерів якої став М.Г. Ранаде (1842–1901) [15]. Разом із Д. Наороджі він був засновником індійської національної школи економістів. Не випадково, що в програмі й діяльності Пуна сарваджанік сабхи економічним питанням надавалося величезне значення. Члени Сабхи, передусім сам М.Г. Ранаде, вимагали від колоніальної адміністрації активного сприяння розвитку індійської промисловості, ремесла й торгівлі, проводячи політику державного протекціонізму, в основі якої мало бути значне підвищення мит і податків на іноземні промислові товари та введення транзитних мит на англійські тканини, що створювало б набагато кращі умови для активізації національного підприємництва, особливо на текстильні вироби (традиційно найрозвинутішої галузі індійської економіки).

Вони також указували на необхідність кардинального реформування податкової системи Індії в бік різкого зниження податків, зокрема для найбідніших верств населення, змінення цін на індійські товари таким чином, щоб вони стали більш конкурентоспроможними. Члени цієї організації виступали за ліквідацію значного щорічного дисбалансу між загальною вартістю експорту товарів і загальною вартістю їхнього імпорту, скорочення ввозу дешевих і високоякісних англійських промислових виробів, перш за все текстильних, і підвищення цін на них, щоб ліквідувати дисбаланс у цінах на англійські та індійські товари, відродження древніх національних індійських ремесел, насамперед ручного прядіння й ткацтва та ручної прядки (*чаркхи*), за підтримку з боку держави індійського ремісництва, найбільше ткацтва, приреченого на розорення, голод і вимирання, а також скасування спеціальних податків і поборів на індійських ремісників і торговців, різкого скорочення ввезення дешевої іноземної пряжі фабричного виробництва, ліквідації величезної заборгованості ткачів і ремісників, зменшення мит на індійські товари під час увезення їх до Англії. У цілому вони виступали за всебічне сприяння розвитку товарних і товарно-грошових відносин у Британській Індії, але зберігаючи в недоторканості колоніальний режим.

Щоб заохотити й захистити самостійний економічний розвиток Індії та сприяти відродженню її традиційних древніх національних промислів, керівництво Сабхи вперше за весь колоніальний період стало ініціатором організації та проведення спочатку в Махараштрі, а потім і в деяких інших регіонах колонії, масового ненасильницького всенародного руху, що отримав назву *свадеші* (своя країна, своє виробництво) [див. докл. 16], започаткованого у 1872 р.

Суть руху *свадеші* полягала у тому, що він активно відстоював захист (протекціонізм) і розвиток молодої національної промисловості та традиційних індійських ремесел, усіляко пропагував товари індійського виробництва й торгівлю ними, а також підтримував усе національне, масово ігнорував усі англійські товари, особливо текстильні, навіть сировину іноземного походження. Скликалися велелюдні мітинги й проводилися демонстрації, під час яких людей закликали розвивати національне підприємництво й купувати все лише індійське, зверталися з численними петиціями і меморандумами до колоніальних властей, вимагаючи їх захистити індійську промисловість і торгівлю, передусім, митними бар'єрами, ввівши політику державного протекціонізму, створювалися національні товариства заохочення свадешистського виробництва, крамниці й лавки, які пропагували і продавали товари місцевого виробництва.

Організовувалися грошові фонди, що проводили масові збори коштів для допомоги вже існуючим і на створення нових свадешистських промислових і торговельних підприємств, людей закликали регулярно займатися особистим щоденним прядінням і ткацтвом на *чаркхі*, одягатися лише в національний домотканий одяг, виготовлений власноруч, щоб у перспективі повністю відмовитися від іноземних тканин та одягу із них. Як бачимо, конгресистська традиція, введена М.К. Ганді [17] у 20-ті роки ХХ ст., одягатися лише в національний домотканий одяг, що називався *кхаді* [18], була раніше започаткована Пуна сарваджанік сабхою ще на початку 70-х років ХІХ ст. у Махараштрі. Однак звертаємо увагу на те, що свадешистський рух, організований Сабхою, не набув такого загальноіндійського розмаху,

впливу і масового характеру як наступний рух *свадеші* після розділу колонізаторами Бенгалії у 1905 р. [див. докл.: 19].

Великого значення керівництво Сабхи надавало також аграрним відносинам і земельним проблемам у Махараштрі та загалом у Бомбейському президентстві. Особливо його турбували значне зростання цін на землю і їхнє зменшення на сільськогосподарську продукцію, швидка майнова диференціація селянства, його обезземелювання, збільшення обсягу продажу землі та перехід її у великій кількості до рук селянської верхівки, поміщиків і торговельно-лихварського капіталу, перетворення землі на своєрідний вид забезпечення лихварського кредиту, коли більшість позик видавалася лихварями під заставу землі, різке зростання іпотечної заборгованості селянства, збільшення частки проданої землі, що знаходилася під заставою, поява поміщиків – вихідців із торговельно-лихварського середовища, збільшення кількості селян-орендарів і тих, хто жив винятково за рахунок земельної ренти, зростання дрібноселянської оренди, важке становище орендарів та ін. Тому керівництво Сабхи, намагаючись змінити ситуацію в аграрному секторі Махараштри, створювало комісії для ретельного обстеження становища різних категорій і прошарків маратхського селянства, які в своїх звітах указували на необхідність радикального реформування земельних відносин у Бомбейському президентстві, зверталися з численними петиціями до колоніальної адміністрації, пропонуючи свої проекти з розв'язання аграрної кризи, а також до центрального податкового відомства в Калькутті (Калькутта була столицею Індії з 1773 по 1911 р.) із проханнями відтермінування сплати земельного податку в Махараштрі тощо. Однак влада ніяк не реагувала на пропозиції Сабхи реформувати аграрний устрій Махараштри, і все залишалося в незмінному вигляді.

Решта індійських національних організацій не мали прямого відношення до визвольного руху, але вони, використовуючи історичні й релігійні традиції народів Індійського субконтиненту, виховували у населення патріотичні почуття, гордість за героїчне минуле своїх

предків, що не могло побічно не сприяти активізації боротьби з іноземними гнобителями. Це такі організації, як:

- Студентська асоціація – створена в Бенгалії у 1875 р. студентами Калькуттського університету. Вона пропагувала патріотичні ідеали серед бенгальської молоді.

- Асоціація Пуни – створена в Махараштрі у 1867 р. Вона намагалася відстоювати перед колонізаторами національні інтереси. Деканське просвітницьке товариство створене в Пуні у 1884 р. Його члени пропагували високі ідеали служіння Батьківщині серед різних прошарків маратхської інтелігенції.

- Хінду самадж – соціально-політичне товариство, створене в Аллахабаді у 1880 р. Воно займалося пропагандою національних мов та організацією викладання в навчальних закладах міста індійськими мовами, передусім на гінді.

- Мадрас махаджана сабха – створена в Мадрасі у 1884 р. Пропагувала патріотичні ідеї серед інтелігенції Мадрасу та Мадраської провінції.

- Брахмо самадж Індії – релігійно-реформаторське товариство, створене в Бенгалії у 1866 р. після розколу знаменитого Брахмо самадж, заснованого Р.М. Раєм у 1828 р. Його члени виступали за реформацію індуїзму, зокрема за поклоніння єдиному богу Брахмі, проти кастової системи, за міжкастові шлюби, емансипацію жінок і проти шлюбів малолітніх. Разом із тим їх також турбували й суспільні проблеми.

- Арія самадж – релігійно-реформаторське й просвітницьке товариство, створене в Бомбеї у 1875 р. Воно, як і Брахмо самадж, виступало за реформацію індуїзму, що полягала в поверненні до релігії древніх аріїв, зображеній у Ведах, священних книгах індуїстської релігії, які члени товариства також перекладали.

- Шрі гуру Сінгх сабха – просвітницьке товариство сикхів Пенджабу, створене в Амрітсарі у 1873 р. Воно займалося поширенням освіти мовою панджабі та виданням літератури цією мовою, насамперед релігійної та історичної.

- Мусульманське літературне товариство – перша мусульманська просвітницька організація Бенгалії, заснована в Калькутті у 1863 р.

Вона займалася поширенням європейської освіти серед мусульманської молоді Калькутти та популяризацією мови урду.

- Національна мусульманська асоціація – перша загальноіндійська мусульманська просвітницька організація, заснована в Калькутті у 1877 р. Вона займалася просвітництвом серед мусульман, намагаючись поширити європейський освітній і культурний вплив на мусульманську общину Індії, щоб підняти її соціально-економічний і культурний рівень [див. докл.: 20].

Таким чином, індійські національно-патріотичні організації 50–80-х років XIX ст., виховуючи у населення патріотичні та антиколоніальні почуття, виступали за надання Індії самоврядування, за виборну більшість у легіслатурах і муніципальних радах, розширення участі індійців у центральних і місцевих державних органах і в органах місцевого самоврядування, введення політики державного протекціонізму для захисту національного підприємництва та створення умов для розвитку індійської промисловості, ремесел і торгівлі, проведення реформ у країні, в першу чергу, аграрної, митної та податкової, введення громадянських прав і свобод, заборону расової дискримінації, а також за розвиток національної освіти, мов і культури. Незважаючи на їхню поміркованість, обмеженість програмних настанов і діяльності, для свого часу це був значний крок уперед порівняно з програмами національних суспільно-політичних організацій 30–50-х років XIX ст.

Загалом можна стверджувати, що національно-патріотичні організації 50–80-х років XIX ст. створили необхідні передумови і заклали основи для об'єднання патріотичного руху в масштабах усієї Британської Індії та створення загальноіндійської національної організації – Індійського національного конгресу (1885 р.).

ПРИМІТКИ:

¹Ця публікація є виправленим та доповненим варіантом статті: Чувпило О.О. Національно-патріотичні організації народів Індостану – попередники Індійського Національного Конгресу. *Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. Серія «Історія»*. 2019. Вип. 56. С. 115-124.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА Й ЛІТЕРАТУРА:

1. ठाकुर राजबहादुर सिंह. कांग्रेस का सरल इतिहास. दिल्ली 1949 [Сінх Т.Р. Кангрес ка саралітіхас (Стисла історія Конгресу), (мов. гінді). Делі, 1949]; Чувпило О.О. Політичний курс Індійського національного конгресу та внутрішньо-партійна боротьба у 30-ті роки ХХ століття (рос. мов.). Харків, 1996. 225 с; Чувпило О.О. Нариси з історії ідейно-політичної боротьби в Індійському національному конгресі (20-ті роки ХХ ст.). Харків, 1999. 199 с; Чувпило О.О. Видатні борці за незалежність Індії. Харків, 2000. 84 с; Чувпило О.О. Індія на шляху до незалежності. Ч.І. Харків, 2000. 149 с; Чувпило О.О. Вибрані індологічні твори. Харків, 2013. 748 с; Чувпило О.О. Ідейно-політична боротьба в Індійському національному конгресі (20–30-ті роки ХХ ст.). Харків, 2015. 322 с; Чувпило О.О., Чувпило Л.О. Розвиток сходознавства в Харківському університеті (1805–2015 рр.). Харків, 2015. 532 с; Чувпило О.О., Ленько О.В., Чувпило Л.О. Індія в боротьбі за незалежність: національні лідери та організації. Харків, 2016. 268 с; Чувпило О.О., Чувпило Р.І., Чувпило Л.О. Індія на шляху до незалежності. Ч. II. Харків, 2017. 164 с ; Чувпило О.О., Чувпило Р. І., Чувпило Л.О. Гордість сходознавчої та історичної науки. Харків, 2018. 231 с; Чувпило О.О. Із історії української індології: Ю.Г. Литвиненко. Харків, 2019. 126 с; Чувпило О.О., Чувпило Р.І., Чувпило Л.О. Махатма. У полоні чар Мохандаса Карамчанда Ганді. Харків, 2020. 154 с; Andrews C.F., Mookerjee G. The Rise and Growth of the Congress in India. London, 1938. 304 p; Das Gupta H.N. The Indian National Congress. Vol. 1. Calcutta, 1947. 282+5 p.; Ghose S. Indian National Congress. Its History and Heritage. New Delhi, 1975. 390 p; Kaushik P.D. The Congress Ideology and Programme 1920–1947. Bombay, 1964. 405 p; Mehrotra S.R. The Emergence of the Indian National Congress. Delhi, 1971. 461 p; Prasad B. The Origins of Indian Foreign Policy (The Indian National Congress and World Affairs, 1885–1947). Calcutta, 1960. 366 p; Ramana Rao M.V. A Short History of the Indian National Congress. Delhi, 1959. 356 p; Sitaramayya P. The History of the Indian National Congress. Vol. 1. Bombay, 1946. 828 p; Tripathi A. Indian National Congress and the Struggle for Freedom, 1885–1947. Oxford, 2014. 621 p.
2. Aggarwala R. N. National Movement and Constitutional Development of India. Delhi, 1956. P. 33, 48; Bartarya S.C. The Indian Nationalist Movement. Allahabad, 1958, p. 1, 35; Bombwall K.R. Indian Politics and Government (since 1885). Delhi, 1951. P. 1, 16; Datta K.K. History of the Freedom Movement in Bihar. Vol. 1. Patna, 1957. P. 1, 72; Gopal R. How India Struggled for Freedom. Bombay, 1967. P. 9, 37; Lovet V.A. History of the Indian Nationalist Movement. London, 2012. P. 1, 4; Mehrotra S.R. The Emergence of the Indian National Congress. Delhi, 1971. P. 32, 107-230; Mehrotra S.R. Towards India's Freedom and Partition. New Delhi, 1979. P. 28-40; Prasad B. The Origins of Indian Foreign Policy (The Indian National Congress and World Affairs, 1885–1947). Calcutta, 1960. P.13-15; Raghuvanshi V.P.S. Indian Nationalist Movement and Thought. Agra, 1959. P.12-47; Ramana Rao M.V. A Short History of the Indian National Congress. Delhi, 1959. P. 5; Sinha S. Indian Independence in Perspective. London, 1964, p.1-3, 33-49; Smith W.R. Nationalism and Reform in India. Washington, 1973. P. 1-41.
3. Gordon L.A. Bengal: The Nationalist Movement 1876–1940. New York, 1974. P. 26, 1-11.
4. Andrews C. F., Mookerjee G. The Rise and Growth of the Congress in India. London, 1938. P.97-110; Gopal R. How India Struggled for Freedom. Bombay, 1967. P. 57-61; Mahajan V.D. The Nationalist Movement in India. New Delhi, 1976. P. 57-61.
5. Mehrotra S.R. Towards India's Freedom and Partition. New Delhi, 1979. P. 44-66.
6. Majumdar S.K. Jinnah and Gandhi. Calcutta, 1966. P. 5-14; Mehrotra S.R. The Emergence of the Indian National Congress. Delhi, 1971. P. 294-378; Smith W.R. Ibid. P. 42-82.
7. Mahajan V.D. The Nationalist Movement in India. New Delhi, 1976. P. 75-76.
8. Andrews C.F., Mookerjee G. Ibid. P. 111-117; Hull W., Hist S. India's Political Crisis. Baltimore, 1930. P. 3; Mahajan V.D. The Nationalist Movement in India. New Delhi, 1976. P. 76-84; Prasad B. Ibid. P. 22-25; Raghuvanshi V.P.S. Ibid. P. 31-47.

9. Чувпило О.О., Чувпило Р.І., Чувпило Л.О. Махатма. У полоні чар Мохандаса Карамчанда Ганді. Харків, 2020. Р. 128-130.
10. Aggarvala R. N. Ibid. P. 40-50; Andrews C F., Mookerjee G. Ibid. P. 121-140; Bartarya S.C. The Indian Nationalist Movement. Allahabad, 1958. P.71-101; Bombwall K.R. Ibid. P.28-45; Chatterji N.L. India's Freedom Struggle. Allahabad, 1958. P. 69-77; Ghose S. Indian National Congress. Its History and Heritage. New Delhi, 1975. P. 6-7, 10-11, 14-15; Gopal R. Ibid. P. 46-57; Hull W., Hist S. Ibid 3-13; Kaushik P.D. The Congress Ideology and Programme 1920–1947. Bombay, 1964. P. 6-17; Mehrotra S.R. Ibid. P. 40-58; Prasad B. Ibid. P. 27-28; Raghuvanshi V.P.S. Ibid. P. 320-321; Ramana Rao M.V. Ibid 31-64; Sinha S. Ibid. P. 3-5; Sitaramayya P. The History of the Indian National Congress. Vol. 1. Bombay, 1946. P. 14.
11. Mahajan V.D. Ibid. P. 62-66, 86-87.
12. Чувпило О.О., Чувпило Р.І., Чувпило Л.О. Гордість сходознавчої та історичної науки. Харків, 2018.; Чувпило О.О., Чувпило Р.І., Чувпило Л.О. Махатма. У полоні чар Мохандаса Карамчанда Ганді. Харків, 2020. Р.142; Buch M.A. The Development of Contemporary Indian Political Thought. Vol. 1 (The Rise and Growth of Indian Liberalism). Baroda, 1938. P. 33, 34.
13. Mahajan V.D. Ibid. P. 66-69.
14. Mahajan V.D. Ibid. P. 70-75.
15. Чувпило О.О., Чувпило Р.І., Чувпило Л.О. Махатма... Харків, 2020. Р.148; Buch M.A. Ibid. P. 208, 214.
16. Buch M. A. Ibid. P. 214, 227, 237.
17. Mahajan V.D. Ibid. P.44.
18. Сінх Т.Р. Ibid. P.31-59; Brown R.M. Gandhi's Spinning Wheel and the Making of India. London, 2010; Chatterji N.L. Ibid. P. 127-133.
19. Gordon L.A. Ibid. P. 77-100.
20. Aggarvala R.N. Ibid. P. 34-36; Andrews C F., Mookerjee G. Ibid..P.13-62; Bartarya S.C. The Indian Nationalist Movement. Allahabad, 1958. P. 36-70; Bombwall K.R. Ibid. P. 17-27. P.; Bose S.C. The Indian Struggle 1920–1942. Calcutta, 1964. P. 3-35; Buch M.A. Ibid. P. 53-97; Chatterji N.L. Ibid. P.13-20, 42-52, 61-68; Dasgupta H.N. The Indian National Congress. Vol. 1. Calcutta, 1947. P. 6-8, 237-247; Datta K.K. Ibid. P. 73-95; Ghose S. Indian National Congress. Its History and Heritage. New Delhi, 1975. P. 1-3, 18-28; Gordon L.A. Bengal: The Nationalist Movement 1876–1940. New York, 1974. P. 15-37; Hull W., Hist S. Ibid. P. 4; 34; Prasad B. Ibid. P. 5-18; Raghuvanshi V.P.S. Indian Nationalist Movement and Thought. Agra, 1959. P. 12-47; Sharma J. A Restatement of Religion: Swami Vivekananda and the Making of Hindu Nationalism. Yale. 2013; Sinha S. Ibid. P. 1-3; Sitaramayya P. Ibid. P. 9-14; Talwarkar G. Gopal Krishna Gokhale: His Life and Times. Delhi, 2006. 515 p.

ІСТОРІЯ РОЗПОВСЮДЖЕННЯ ІСЛАМУ ТА МУСУЛЬМАН В ІНДІЇ

Аналізується історія поширення ісламу в Індії, визначаються відмінності і подібності релігійних концепцій ісламу та індуїзму, характер взаємовідносин і взаємовпливу цих релігійних конфесій в індійському соціокультурному просторі. Розглянуто роль релігійного фактору у ході національно-визвольної боротьби індійців проти британського колоніалізму, формування політичних партій за конфесійною ознакою, формулювання поняття «ми» в індійському націоналізмі і закріплення за мусульманами місця меншості. Зазначено, що державна політика Республіки Індія визначається зусиллями щодо визнання і реалізації громадянських прав мусульман, проте напруженість у міжконфесійних відносинах зберігається.

Ключові слова: іслам, індуїзм, Республіка Індія, індуїсько-мусульманські відносини.

The history of the spread of Islam in India is analyzed, the differences and similarities between the religious concepts of Islam and Hinduism, the nature of the relationship and mutual influence of these religious denominations in the Indian socio-cultural space are determined. The role of the religious factor in the course of the national liberation struggle of Indians against British colonialism, the formation of political parties based on confession, the formulation of the concept of "we" in Indian nationalism and the establishment of minority status for Muslims is considered. It is noted that the state policy of the Republic of India is determined by efforts to recognize and implement the civil rights of Muslims, but tension in inter-religious relations persists.

Keywords: Islam, Hinduism, Republic of India, Hindu-Muslim relations.

Індійське суспільство зберегло до наших днів високий ступіть релігійної свідомості. У 2012 р. 81% жителів країни вважали себе віруючими (18-е місце у світі за рівнем релігійності населення) і тільки 3% визначали себе як атеїсти [1, с. 56]. Водночас, вплив релігії у такому мультикультурному суспільстві, як індійське, є неоднозначним. Індійці, що сповідують індуїзм (котрий, у свою чергу, представлений багатьма формами), становлять 79,8% від загального числа громадян. Другою за чисельністю конфесією Індії є іслам, який сповідують 14,2% населення. Отже, 4 з 5 індійців – індуїсти, але кожний 7-й –

мусульманин. Індія посідає друге місце в світі (після Індонезії) за чисельністю мусульманського населення [1, с. 57].

Історія взаємин ісламу та індуїзму представляється цікавим предметом для дослідження. Компаративістські дослідження з цього питання були спричинені самою індійською історією, в якій ці релігійні доктрини отримали спільну долю.

Проникнення ісламу у Південну Азію розпочинається у VII ст., коли воїни халіфа Омара у 644 р. вперше вторглися в долину р. Інд. У 711–713 рр. арабські війська під проводом Мухаммада бен Касіма завоювали Сінд та південну частину Пенджабу. Тоді у мусульман не було суттєвих знань про індійські релігійні вчення, вони цікавились, головню, науковими досягненнями Індії (математикою, астрономією, астрологією, медициною). Як писала німецька дослідниця, релігієзнавець та арабіст А. Шиммель, «мусульмани вважали Індію країною мудреців та батьківщиною магії» [2, с. 266]. Хоча, вірогідно, між мусульманами, буддистами та індуїстами відбувались і духовні контакти. Так, у 905 р. Сінд відвідав видатний суфійський містик Мансур ал-Халладж, ідеї якого згодом стали еталоном містичного переживання для суфіїв.

Наприкінці XII ст. Мухаммад Гурі захопив Мултан, Лахор і згодом всю Північну Індію. На цих територіях одним із його воєначальників Кутб-уд Діном Айбаком у 1206 р. було проголошено нову державу – Делійський султанат: Індія виявилась втягнутою в орбіту мусульманського світу і знаходилась під владою ісламу до 1858 рр., коли територія Індостану стала колонією Великої Британії.

У цей час відбувається хоча й повільне, але збільшення мусульманської громади Індії в результаті переселення родичів завойовників; навернення в іслам індійців – вихідців з нижчих каст, яких приваблювала ідея рівності перед богом і можливості зміни соціального статусу; за рахунок представників знаті, які прагнули зберегти свої політичні та економічні позиції і привілеї. Але іслам залишався в Індії однією з двох провідних релігій. У 1881 р. мусульмани становили 20% населення Індії [3, с. 84].

Іслам зіткнувся в Індії з численними різновидами буддизму, індуїзму, традиціями аскетичної поведінки. Мусульмани спочатку визначили індуїзм і буддизм як язичництво, але згодом релігійні мислителі індуїзму були визнані «доісламськими пророками», а сам індуїзм було включено до «релігій книги».

Іслам представив індуїстам іншу концепцію Бога, творення світу, соціального устрою, ставлення до іновірців, до насилля. Ця релігія звертається до всіх людей, незалежно від расової та соціальної приналежності, а індуїзм не передбачає навернення представників інших релігій. Мусульмани вважають своїм обов'язком поширення ісламу, індуїсти – ні. Джерелом віри і знань в ісламі є Коран та *сунна* Пророка (священні тексти мусульман), в індуїзмі немає обов'язкових для вивчення книг, віруючий може обирати тексти Вед. В ісламі існує чітка кодифікація релігійних норм, тоді як в індуїзмі вони варіюються. В ісламі відсутня соціальна ієрархія – всі віруючі рівні перед Богом, індуїзм освячує кастовий поділ та соціальну нерівність. Доброчинність в ісламі – релігійний обов'язок, а в індуїзмі бідність розцінюється як розплата за гріхи у попередньому житті і заслуговує засудження, а не допомоги. Іслам визнає існування *набі* (пророків) – людей, натхненних Богом, які говорять від Його імені. Індуїзм також визнає інститут пророцтва в особі мудреців – *ріші*. Їх тисячі і всі вони зробили внесок у формування релігійно-духовної концепції індуїзму, на відміну від ісламу, де існує тільки один засновник релігії – Пророк Мухаммед. Індуїзм допускає існування різних форм, втілень (*аватар*) Верховного бога. Так, Рама та Крішна виступають найбільш популярними та відомими втіленнями Вішну. Іслам заперечує ідею перетілення, протиставляючи їй формулу віри: «немає бога, крім Аллаха».

Але ці дві релігійні культури змушені були співіснувати. Абсолютна система віротерпимості індуїзму сприяла зближенню представників цих релігій. З точки зору індуїзму, всі представники альтернативних релігій – майже «свої». Тривале проживання в межах однієї країни призвело до взаємного проникнення звичаїв та ідей. Індійські мусульмани запозичили кастовий устрій, шанування місцевих божеств, яких мусульмани сприймали як мусульманських святих,

прийняли практику йогів та місцеві традиції святкування. Індуїзм та іслам зближує і велика увага до питань моралі та етики: вони схвалюють правдивість, чесність, співчуття, доброту, святість шлюбу, піст. Представники обох релігій використовують чотки для відліку молитов або *мантр*.

Строкатість духовних концепцій та практик індійського суспільства сприяла поширенню суфійських інтерпретацій ісламу, містицизм яких був співзвучний уявленням індійців. Суфії транслиували ісламське вчення у формі, яка була близька і зрозуміла індійцям. Образною поетичною мовою, використовуючи народний фольклор, вони вчили, що Бог єдиний і всюдисущий і людина сама пізнає Бога через власні роздуми та добрі богоугодні справи. Суфії проповідували любов до Бога як форму служіння йому, як засіб наближення до нього. У процесі пізнання Бога вони апелювали не стільки до ісламського канону, скільки до інтуїції, трансцендентного стану, а також до важливості особистого спілкування учня та наставника.

Як правило, суфійські проповідники приязно ставилися до всіх людей, не виділяючи їх за кастовою, конфесійною чи племінною приналежністю. А. Шиммель зазначає, що «ісламізація Індії була досягнута більшою мірою проповідями дервішів, а ніж воїнськими мечами» [2, с. 269].

Суфійське вчення про інтуїтивне самопізнання, споглядання Бога через занурення в себе, відмову від усього «земного», єднання особистого «я» з всеохоплюючим Богом було близьким до веданти. Про паралелі між доктринами суфізму та адвайти-веданти ще у XI ст. писав у своїй праці «Індія або Книга, що містить роз'яснення належних індійцям учень, прийнятних розумом або відкинутих» відомий мусульманський вчений Біруні (973–1048).

У XII – на початку XIII ст. вплив суфізму на всіх мусульманських територіях суттєво зміцнюється. В Індії формуються, або поширюють свій вплив, основні суфійські братства, передусім Сухравардійя та Чіштійя. Особливо швидко поширювався індійськими територіями вплив братства Чіштійя, діяльність його подвижників сприяла

наверненню в іслам місцевого населення. Суфійські ідеї любові до Бога та ближнього знайшли відгук у представників індійських нижчих каст.

Суфізм виявився співзвучним ідеям *бхакті* («бхакті» – санскр. «любов», «відданість»). Шлях бхакті передбачає досягнення Бога через любов до нього та віддане служіння йому, які доступні кожній людині, незалежно від каст та віри. Послідовники бхакті викладали свої ідеї у формі гімнів та притч, що були зрозумілі широким верствам населення. Бхакті починає перетворюватись на релігійно-етичний реформаторський рух, в контексті якого реалізується й ідея зближення індуїстської та ісламської традицій. У XIII ст. виходець з касті кравців Намдев під впливом ісламу виступив за злиття індуїзму та ісламу через проповідання єдиного індуїсько-мусульманського Бога. Він закликав відмовитись від обрядових дій на честь Бога, натомість наслідувати принципу бхакті – особистої відданості та любові до Бога, якого саме – неважливо. Проповідником такої ідеї виступав і мусульманський поет Кабір (1380–1414). Він оспівував любов до єдиного Бога та спиралися на авторитет духовного вчителя у його пізнанні.

У XIV–XVI ст. в Індії активізується суспільний дискурс про співвідношення старого та нового, традиції та сучасності, релігійних приписів та розуму. На практиці полеміка проявляється у боротьбі між прибічниками суворого дотримання старих священних звичаїв та тими, хто вважав за необхідне переглянути їх відповідно до суспільних змін. На цьому тлі набувають нової популярності і поширення релігійно-реформаторські течії, представлені знову ж таки суфізмом та рухами бхакті (так зване, пізнє бхакті).

Послідовники бхакті та суфізму основним засобом досягнення Бога вважали моральну чистоту людини та всеохоплюючу любов до Бога, яку вони протиставляли богословським пошукам, читанню священних текстів та виконанню обрядів. Емоційне щире сприйняття Бога вони протиставляли зовнішній культовій практиці. Вони вірили, що людина може пізнати Бога незалежно від своїх здібностей та знань завдяки любові до Бога та служінню йому і людям.

У XVI ст. в Індії спостерігається подальший розвиток релігійного синкретизму. Такі мусульманські правителі як Акбар Великий (1556–

1605) проводять політику, спрямовану на встановлення соціальної гармонії між індусами та мусульманами. Так, у 1578 р. Акбар видав указ про свободу віросповідання для усіх релігійних груп імперії Великих Моголів. Падишах здійснив навіть спробу ввести нову релігію (Дін-е-іллахі – «Божественна віра»), яка мала увібрати в себе елементи ісламу і стати спільною для них.

Під впливом теорії «єдності Буття» окремі містики вбачали збіги у поглядах суфізму та веданти, намагаючись зблизити їх. Містичний рух, спрямований на уніфікацію мусульманської та індуїстської думки, отримав підтримку онука Акбара, могольського принца Дара Шикоха (1615–1659), який був глибоко обізнаний із суфійською літературою, сам був автором праць про ранніх суфіїв (наприклад, Сакінат ал-аулійя – праця, присвячена біографії Міана Міра та історії братства Кадірійя у Лахорі) та збирав їхні висловлювання. У трактатах Дар Шикох намагався знайти спільне підґрунтя для ісламу та індуїзму. Особливу наукову цінність представляє переклад Упанішад на перську мову, зроблений Дарою Шикохом з допомогою індійських вчених. Праця отримала назву Сірр-і акбар – «Найвеличніша таємниця». У сприйнятті Дари, Упанішади були книгою, яка згадується у Корані як така, що зберігається у «Сокральному писанні». Тому кожен мусульманин має визнавати Упанішади як священні книги.

Історія індусько-мусульманських відносин наприкінці ХІХ – початку ХХІ ст. часто затьмарювалася взаємною агресією. Важливою, хоча й не єдиною, причиною цього була актуалізація питання про відновлення індійського суверенітету в контексті національно-визвольної боротьби проти британського колоніалізму і пов'язану з ним проблему національної ідентичності, характеру і складу представницьких політичних структур. Наприкінці ХІХ ст. формується думка про те, що у індусів і мусульман Індії різні шляхи та цілі. Так, лідер політичної організації індійських мусульман – Загальноіндійської мусульманської ліги (була створена у 1906 р.) Мухаммад Алі Джинна висловлювався наступним чином: «У індусів та мусульман різні звичаї, різна література. Вони не розділять шматок хліба. Воістину вони належать до двох різних цивілізацій, які значною мірою спираються на протилежні

ідеї і концепції» [3, с. 88]. Співробітник одного з американських університетів Г. Пандей також зазначав, що індуси виступали, передусім, як націоналісти, а мусульмани – як мусульмани. Адже між термінами «індус» та «індієць» для індусів не було суттєвої різниці. У індусів не було іншої країни (крім Непалу, що входив в орбіту впливу Індії) для проживання. Тому їхня відданість індійській нації не ставилась під сумнів. А мусульмани виступали як меншина, від якої вимагали доказів лояльності [4]. На початку ХХ ст. домінування представників Індійського національного конгресу (ІНК) у законодавчих зборах регіонального рівня призвело до «індуїзації» законодавства, що супроводжувалось дискримінацією мусульман або ігноруванням їх релігійних звичаїв. За таких умов серед мусульманської спільноти зміцнювалися переконання в необхідності боротьби за власну державу, ідею, що була висунута М.А. Джинною у 1940 р.

Утворення двох домініонів – Індійського Союзу та Пакистану (1947 р.) стало драматичною сторінкою в історії конфесій і країн. Погроми і різанина, якими супроводжувався розподіл територій Британської Індії між новоутвореними державами, «коштували», за різними оцінками, до 2 млн загиблих та близько 15 млн переміщених осіб. Важливим, на нашу думку, є також теза Г. Пандея, що розкол Індостану на дві держави був результатом колоніального правління, яке супроводжувалося розподілом населення на індусів і мусульман. Британцями свідомо перебільшувався той факт, що мусульмани завоювали Індію. Конфесійні суперечності використовувалися колонізаторами для зміцнення свого панування. Ними поширювалася думка, що релігійна та етнічна приналежність відіграє важливу політичну роль. На основі цієї тези було сформульовано поняття «ми» в індійському націоналізмі, а за мусульманами було закріплено місце меншості [4].

Трагічним наслідком індусько-мусульманського протистояння стало вбивство М. Ганді індусом-фанатиком за те, що він послідовно виступав за рівноправні та мирні відносини між конфесіями. Уряд Індії швидко відреагував на злочин, заборонивши радикальну індуїську

організацію *Раїштрія сваямсевак сангх* (Союз добровільних служителів нації), до якої належав вбивця.

Члени Всеіндійської мусульманської ліги та чиновники-мусульмани, які залишилися в Індії, заявили про свою лояльність державі, проте захистити специфічні мусульманські потреби, або просувати «мусульманську» перспективу виявилось складно.

У сучасній Індії мусульмани розподіляються по території країни нерівномірно. Головним районом їхнього розселення («мусульманським паском») є долини рік Ганги та Брахмапутри (до слова, священних для індуїстів), де зосереджена половина мусульман країни (до 53%), проте вони і тут залишаються меншиною. Мусульмани традиційно надають перевагу проживанню у містах. На початку ХХІ ст. мусульмани склали 13,6% населення країни, а частка мусульман, що жили у містах, становила 17%. Найбільша щільність мусульманського населення спостерігалася у таких адміністративно-територіальних одиницях, як, наприклад, Джамму і Кашмір – 68,3%, Ассам – 34,2%, Західна Бенгалія – 27%, Керала 26,6% [1, с. 58].

Загалом представники ІНК, які довгий час очолювали країну, проводили політику визнання і реалізації громадянських прав мусульман Індії. Представники мусульманської віри кілька разів були президентами Індії, обіймали міністерські посади. У 1990 р. уряд Індії прийняв закон про резервування 27% робочих місць у державних структурах та університетах для «відсталих класів», до числа яких були включені і мусульманські відповідні групи. На їхню частку припадало 4.2% місць за квотою. У 2005 р. за рішенням уряду було утворено комітет із проблем мусульманської меншості для уточнення реальної ситуації щодо становища мусульман у державі. З'ясувалося, що за соціально-економічними показниками мусульмани відносилися до нижчих страт суспільства: 60,2% селян-мусульман не мали землі (середній показник по країні складав 43%), тільки 10% мусульман у селах мали доступ до проточної води (середній показник по країні – 25%), 60% мусульман, що мешкали у містах, не навчалися в школі, тільки 2% отримували вищу освіту. Диспропорція представництва в органах влади та управління зберігається й в наш час [5].

Відносини між представниками індуїзму та мусульманами залишаються складними. До основних причин напруженості в міжконфесійних відносинах дослідники відносять відмінності у релігійних канонах, цінностях та уявленнях, низьке кастове походження значної частини індійських мусульман, історичну неприязнь між конфесіями, пам'ять про масові жертви, якими супроводжувався розділ Британської Індії, тощо.

Зміни у становищі мусульманської меншості в умовах переважання індуської більшості відбувається дуже повільно. Причини цього знаходяться як всередині мусульманської громади, так і поза нею. Мусульманська громада внутрішньо гетерогенна і залишається слабо інтегрованою в індійське суспільство.

Помірковані індійські політики та експерти вважають, що великі практичні кроки на користь мусульманської общини здатні спровокувати масові хвилювання. Заходи щодо покращення становища індійських мусульман мають здійснюватися на основі загальноіндійської дискусії щодо цих проблем, а також налагодження міжконфесійного діалогу.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Горохов С.А., Дмитрієв Р. В. Особливості демографії релігійних громад Індії на початку ХХІ століття. Вісник Томського державного університету (рос.мов.). 2016. № 406. С. 56-63.
2. Шіммель Аннемарі. Світ ісламського містицизму / Пер. з англ. Н. Пригаріна, А. Раппопорт (рос.мов.). М., 1999. 416 с.
3. Яковлев О.Ю. Індусько-мусульманські відносини в Індії: від нелюбові до ненависті. *Ars Administrandi. Мистецтво керування* (рос.мов.). 2012. № 2. С. 81-93.
4. Pandey G. Can a Muslim be an Indian? *Comparative studies in society and history*. 1999. Vol. 41. № 4. P. 608-629.
5. Юрлова Є. Індія: мусульмани та мусульманки: проблеми релігійної меншини в багатоконфесійному суспільстві (рос.мов.). *Азія та Африка сьогодні*. 2007 № 10. С. 15-21.



Економіка і політика



УДК 316.422 +330.34 (540)

Marina Bondarets

THE REPUBLIC OF INDIA SOCIO-ECONOMIC DEVELOPMENT IN THE CONTEXT OF REFORMS (90s of the 20th century)

У статті проаналізовано імперативи ліберально-ринкової трансформації економіки Індії, що розпочалася у 1990-і роки минулого століття. Надано характеристику економічної та політичної ситуації Індії напередодні реформ. Показано, що за десятиріччя свого існування централізований принцип державного управління почав гальмувати ефективну взаємодію між центром і штатами. А різноманітні адміністративні бар'єри, політика державного контролю заважали здійсненню необхідних реформ та сприяли посиленню впливу зовнішніх та внутрішніх негативних факторів. Розкрито суть, роль та значення найбільш важливих економічних реформ і соціальних перетворень у 1990-х роках для подальшого успішного соціально-економічного та політико-інституціонального розвитку Індії на сучасному етапі. Сьогодні Індія є однією із найбільш швидко зростаючих економік світу, представлені та проаналізовані у дослідженні реформи відіграли у цьому процесі свою важливу історичну роль.

Ключові слова: *соціальний розвиток, боротьба з бідністю, змішана економіка, державний сектор економіки, федеративний територіально-адміністративний устрій.*

The article analyzes the imperatives of the liberal-market transformation of the Indian economy, which began in the 1990s of the last century. The economic and political situation in India ahead of reforms is described. It is shown that over the years of centralization, the principle of government control began to galvanize effective interaction between the center and the states. Various administrative barriers and a policy of strict government control pushed for necessary reforms and suppressed a strong influx of external and internal negative factors. The essence, role and significance of the most important economic reforms so as social changes in the 1990s for further successful socio-economic and political-institutional development of India at the current stage are revealed. Today India is one of the fastest growing

economies in the world, and analyzed reforms have played an important historical role in this process.

Keywords: *social development, fight against poverty, mixed economy, government sector of the economy, federal territorial-administrative structure.*

In the late 1980s and early 1990s, significant changes took place in the socio-political life of India. The centralized principle of public administration, which was formed during the ten years of the country's independence, began to inhibit effective interaction between the center and the states. The policy of strict state control and numerous administrative barriers contributed to the strengthening of the influence of negative factors of both internal and external origin on the country's economy and became an obstacle to the implementation of programs of successful socio-economic transformation of the country. In 1984–1989, the ruling party Indian National Congress (INC) laid the thesis of the need to build a competitive and technologically developed state, which should ensure well-being and a decent life for all citizens, as the basis of the country's development strategy. The economic and political course of that time was aimed at overcoming the backwardness in all spheres of social life for the confident transition of the country into the 21st century.

During this period, measures were applied to introduce some elements of competition among public sector enterprises, which were supposed to support their initiative and independence. However, these measures did not lead to the main goal of creating conditions for accelerated economic growth. The problems related to the crisis of governance have been widely discussed at the level of the Indian expert community and society. In this regard, the political fate of the INC party in the upcoming parliamentary elections did not look very certain. In the period from 1989 to 1991 there were two “minority governments” in power, each of which, in forming a coalition, bet on the support of major political forces on the side, such as the Bharatiya Janata Party (BJP), the Communist Party of India, the Communist Party of India (Marxist) and the INC.

The lack of ideological unity did not allow “minority governments” to cope with the deepening economic recession and reduce social tensions in

society. Therefore, the extraordinary parliamentary elections of 1991 were to play a major role in the further economic and socio-political development of India. The murder of Rajiv Gandhi (the son of Indira Gandhi) during the election campaign was a great shock for the entire Indian people. The election procedure was postponed to July 1991.

The results of the elections did not bring the INC the necessary number of votes to form a one-party Council of Ministers. However, with additional support from regional participants in the political process, the new leader of the INC P.V. Narasimha Rao (the Prime Minister of India in 1991–1996) managed to lead a new government that served the entire term and carried out important economic transformations. During the years of reforms, the importance and influence of the finance department, which was headed by Manmohan Singh (the Prime Minister of India in 2004–2014), increased significantly. In the draft budget for 1991–1992 priority measures were determined for the spread of market mechanisms in managing the economy.

In line with the new industrial policy, licensing was canceled in almost all industries, with the exception of strategically important ones. And the methods of control and regulation, which were used earlier, have practically outlived themselves and therefore were subject to correction in the conditions of modern realities.

The economic model of India's development, which was developed in the era of J. Nehru, envisaged the existence of two sectors – public and private, and the task of the first was to stimulate the development of the second. The existence of both sectors in the form of economic organization of the country for more than forty years makes it possible to characterize it as a “mixed economy”.

Back in 1969 Prime Minister Indira Gandhi explained the basic principles of the mixed economy. According to it, the national economy should include both the state and private sector, which is represented by small and medium-sized entrepreneurs [1]. However, key positions should be occupied by the public sector, which is assigned a special task: supporting the development of industries that required significant resources and capital investments, had certain risks and formed the core of industrialization during the period of laying the foundations of the national economy.

Along with the development of the capitalist system, the role of the public sector was also rethought. In the mid-1980s, the government set up a special committee chaired by renowned economist Arjun Segupta to assess the effectiveness of policies implemented in relation to public sector enterprises. Based on the recommendations of the committee, a policy of signing “memorandums of understanding” was introduced, aimed at increasing the effectiveness and quality of work of state-owned enterprises.

In the early 1990s, India’s public sector faced a serious challenge of resource constraints. An important branch of the economy turned out to be unable to cope with key tasks – to promote growth and progress, to be responsible for the mobilization of internal resources and capital accumulation. After the implementation of major measures to improve the economic situation in India in 1991, the public sector was responsible for six reserved industries that meant great importance to national security.

The independence of the public sector was manifested in the fact that its activities gradually became less and less regulated. At the same time, an important component of the new industrial reform – the cancellation of licensing in almost all industries (except for strategic ones) took place in stages. The “Economic Survey 1991–1992” emphasized that the main attention in the public sector will be given to strategic, high-tech and basic infrastructure industries. The government also offered mutual funds, financial institutions, the public and workers to purchase part of the shares of public sector enterprises [2].

The economic strategy of the Republic of India was built on planning foundations from the very beginning, therefore, in the course of liberal reforms, it was necessary to review the role of planning tools. The Planning Commission was created by a special resolution of the Cabinet of Ministers chaired by J. Nehru in 1950. Two years later, the National Development Council of India was established to coordinate the work of the Government and local authorities. The National Council includes the Prime Minister, members of the Planning Commission, ministers of the central government and heads of states and union territories. The duties of the commission included the assessment of all state resources from the point of view of their optimal use, control over the implementation of the plan, as well as the

identification of factors that inhibited the advancement of the country's socio-economic development programs [3].

After the introduction of the new economic policy in the early 1990s, it was decided to preserve planning for the implementation of socio-economic development programs at all levels of government. With the help of this mechanism, the state had to mitigate the contrasts that arose in the conditions of the growing role of the private sector and market relations. So, in the first after the “M. Singh’s reforms” five-year plan, it was emphasized that the market mechanism should serve to increase the efficiency of the economy, and the planning mechanism will be used to determine the direction of activity [4]. The functioning of the Planning Commission was not without its shortcomings, including the weak involvement of local governments in the planning process and insufficient amounts of funding.

The BJP, which won the general elections in 2014 and formed the government under the chairmanship of Narendra Modi, found the Planning Commission ineffective as it did not meet modern challenges and did not ensure reliable interaction between the center and the states. Therefore, in 2015 instead of the Planning Commission, the National Institute for Transforming India (NITI Aayog) was created, and was tasked with promoting the principles of “cooperative federalism”. The main approach that NITI Aayog currently uses in its own activities is to try to take into account the specifics of each individual state, as well as to ensure the development of cooperation between central ministries and local leaders. The prospects for the activity of this institution depend on how successful the implementation of the country’s socio-economic development programs by the BJP government will be.

Dwelling in more detail on the results of socio-economic development of India during the period of reforms, it is necessary to highlight the following. Back in the 1960s, the government of P.V. Narasimha Rao stated the need to adhere to the principle of “growth aimed at social development”. This principle retained its relevance during the reforms. The government introduced a course to build a welfare state and ensure harmony in society, so liberal transformations took place gradually. According to the introduced

course, economic growth should contribute to improving the quality of life of the poorest sections of the population.

In the field of combating poverty, it was proposed to focus efforts on the development of those sectors of the economy that were supposed to provide the greatest potential for employment. According to official data, the number of people living below the poverty level decreased from 54,9% in 1973–1974. to 36% in 1992–1994. However, in absolute terms, the difference was not so convincing: in 1973–1974 the number of people living below the poverty line was about 321 million and it's consist 320 million in 1993–1994 [5].

The economic reforms of that time had a positive result, which was manifested in the fact that the life of the middle class improved many times, the GDP of the country also increased significantly. But the poor population became even poorer. Socio-economic development was not proportional and did not cover all layers of society, which testified to the relative success of the modernization of the Indian economy. During these years, the middle class significantly strengthened its position in the socio-political life of the country, acting as the main engine of liberal reforms and the development of the internal market. It also played the role of the foundation on which all the institutions of any democratic state are based.

After gaining independence, as a result of long and rather heated discussions, the Republic of India chose a federal form of territorial-administrative system, which was determined by the imperatives of political and socio-economic integration of the country. The roots of specific “center-state” relations were laid back in the period of British colonial rule, later the Republic of India was formed from the very beginning as a federation with a strong political center. The choice of this form of government was explained by the need to resist the growing centrifugal tendencies, therefore, during this period, the unitary approach prevailed in the Indian government system. The crisis that began in 1991 contributed to the strengthening of the role of the states in public administration and planning.

Today India has 28 states, 7 union territories and 1 national capital territory [6], which differ in area and population, as well as in cultural, linguistic and ethnic composition. Local (regional) factors, which become a

priority during the election period, have a special influence on political processes. It can be stated that in the years after the beginning of the reforms, political autonomy at the state level has significantly strengthened, which was reflected in the quantitative and qualitative growth of regional parties. At the same time, the strengthening of the influence of parties in the regions in the mid-1990s occurred simultaneously with the process of forming broad coalitions in the center. Subsequently, national parties were forced to seek support from regional parties in elections at all levels.

At the beginning of the 1990s, a certain experience of forming coalition governments was already accumulated at the state level, which was later transferred to the federal level. Elections in the states were held with the participation of a larger number of the population, which testified to the growth of self-awareness in this period, and the elections to local authorities took on the same importance as the national ones.

It should be noted that the federal structure of India is sufficiently flexible, which allows to constantly improve the mechanisms of implementation of the basic principles of the state system and implement compromise solutions. Since the mid-1980s, one can trace a trend towards a gradual strengthening of cooperation between the federal and local authorities. Economic reforms initiated by the government of P.V. Narasimha Rao, contributed to these processes and led to further decentralization of power. It is a well-known fact that the local level of government in the Republic of India is represented by the *panchayati raj* system in villages and municipalities in cities. They were called to help the active involvement of the lower strata of society in the political life, to maintain a balance of interests of various social groups, and also to strengthen interlevel interaction of authorities in the process of implementing programs of national significance.

Reforming the Indian economy was not aimed at achieving quick results, but was conditioned by the need for dynamic development of the country. In general, the Indian economy coped relatively well with the consequences of the two global financial crises of 1998 and 2008, thanks to the application of the import substitution strategy, which contributed to the development of the domestic market.

In 2010–2011 India's GDP grew by about 9%, the service sector was dynamically developing, the share of which in the structure of GDP increased by about 15% during this period. However, at the beginning of the formation of the tasks of the new five-year plan for 2012–2017 in India the restrictions remained on the further development of some strategic sectors of the economy, in particular agriculture and industry. Today, more than half of India's population works in agriculture or is related to the agricultural sector, so it is in rural areas that the majority of people living below the poverty line are concentrated.

The general parliamentary elections in May 2014 gave a new impetus to the development of internal political processes in the country. The BJP's declared course on urgency and need for changes in the economy and social sphere, as well as the personal qualities of the leader of this party, Narendra Modi, received wide support among the population. The new government proposed new measures to revive economic activity and attract investments into the economy, such as: reducing the fiscal deficit and the inflation rate, rationalizing the subsidy policy, etc. In the political sphere, the idea of the urgency and adherence to principles of close cooperation between all branches of government was put forward. The slogan of the new course of reforms became the words "together with everyone, development for everyone", which meant that the intended transformations can be implemented only with the active participation of the states.

In the complex and structurally diverse Indian society, the reforms of the 1990s produced mixed results. On the one hand, it was possible to improve the economic situation in the country, but on the other hand, the benefits of economic growth were not available to all sections of the Indian population.

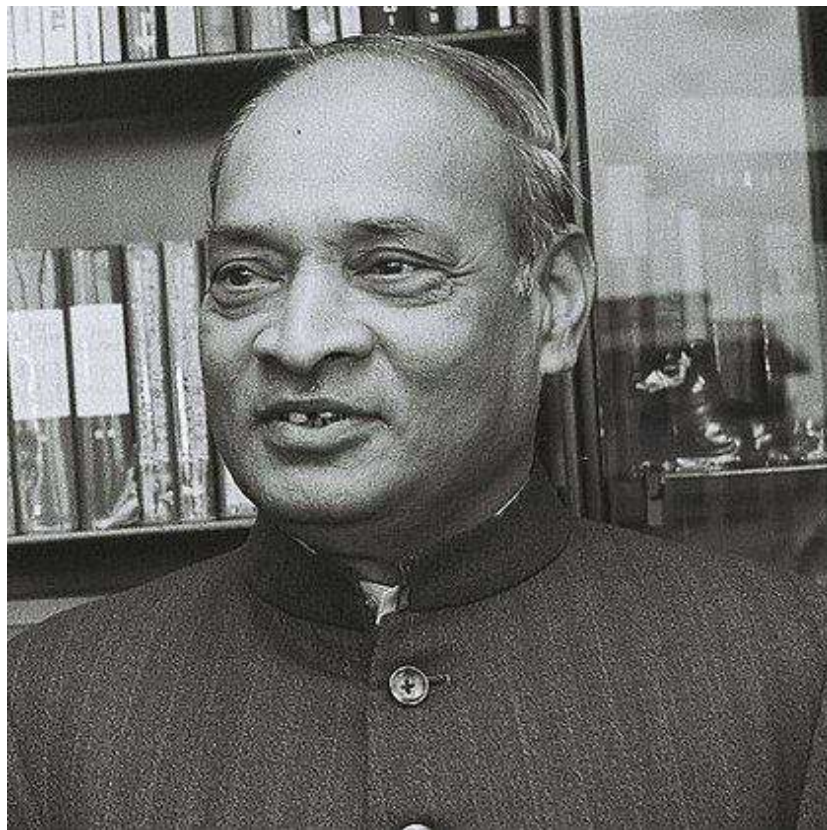
In general, the positive results of the implementation of the reforms were manifested in the following: there was a weakening of control over the economy by the state; coordination between various sectors of the economy and society has strengthened; a consistent transition from a centralized system of government to federalism was made.

Today, India is one of the fastest growing economies in the world. However, the imperatives of globalization and internal trends of socio-

economic development put the need for new reforms on the agenda. They should contribute to the modernization of the Indian economy, the achievement of social progress and the improvement of the political system of India.

REFERENCES:

1. Gandhi Indira. Articles, speeches, interviews (rus.). M. 1975. 432 p.
2. Economic Survey 1991-1992 b. Chapter 6. Industry. URL: http://indiabudget.nic.in/es1991-92_B/esmain.htm
3. Government of India's Resolution Setting up the Planning commission. URL: [http://planningcommission.nic.in/about us/history/ PC resolution 1950. pdf](http://planningcommission.nic.in/about%20us/history/PC%20resolution%201950.pdf)
4. 8th Five Year Plan. Vol. 1. Chapter 1. Objectives and Orientation. URL: [http://planningcommission.nic.in/plans/planrel /fiveyr/8th/vol1/8ch1.htm](http://planningcommission.nic.in/plans/planrel/fiveyr/8th/vol1/8ch1.htm)
5. 9th Five Year Plan. Vol.2. Chapter 2. Poverty Alleviation in Rural India: Programmes and Strategy. URL: [http://planningcommission.nic.in/plans/planrel /fiveyr/9th/vol2/v2c2-1.htm](http://planningcommission.nic.in/plans/planrel/fiveyr/9th/vol2/v2c2-1.htm)
6. States and Union Territories. URL: <https://knowindia.india.gov.in/states-uts/>



П.В. Нарасімха Рао (1921–2004),
Прем'єр-міністр Індії з 21 червня 1991 року по 16 травня 1996 року.

P.V. Narasimha Rao (1921–2004),
Prime Minister of India from 21 June 1991 to 16 May 1996.

ЕКОНОМІКА НЕЗАЛЕЖНОЇ ІНДІЇ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ: ОСОБЛИВОСТІ ТА ПРОБЛЕМИ РОЗВИТКУ

У статті аналізується розвиток економіки Індії в умовах глобалізації. Висвітлюються наслідки колоніального минулого країни, розглядаються два періоди економічного розвитку Індії за часів незалежності, кожен зі своєю внутрішньою та зовнішньою моделями економіки. Зокрема, охарактеризовано новий курс індійської економіки, проаналізовано основні макроекономічні показники останнього десятиліття, досліджено вплив глобалізації на соціально-економічний розвиток країни, проаналізовано місце Індії у світовій економіці. Показано, що глобалізація сприяла інтеграції Індії у світову економіку, стимулювала економічне зростання та покращила добробут громадян, а з іншого боку – загострила соціально-економічні протиріччя, посилила соціальну поляризацію та розшарування населення, поглибила економічну нерівність. Доведено, що основними соціально-економічними проблемами розвитку країни є безробіття, нерівність, швидке зростання населення, загроза екологічної та демографічної кризи.

Ключові слова: *Республіка Індія, глобалізація, період незалежності, соціально-економічні проблеми розвитку.*

The article analyzes the development of the Indian economy in the context of globalization. The consequences of the country's colonial past are highlighted, two periods of India's economic development during independence are considered, each with its own internal and external economic models. In particular, the new course of the Indian economy is characterized, the main macroeconomic indicators of the last decade are analyzed, the impact of globalization on the country's socio-economic development is studied, and India's place in the world economy is analyzed. It is shown that globalization has contributed to India's integration into the world economy, stimulated economic growth and improved the well-being of citizens, and on the other hand, it has exacerbated socio-economic contradictions, increased social polarization and stratification of the population, deepened economic inequality. It is proven that the main socio-economic problems of the country's development are unemployment, inequality, rapid population growth, the threat of an ecological and demographic crisis.

Keywords: *Republic of India, globalization, period of independence, socio-economic problems of development.*

Індія – одна з найбільших держав світу, яка характеризується високими темпами економічного розвитку, зростаючою питомою вагою у світовій економіці й великим авторитетом на світовій політичній

арені. Посідаючи 7-е місце в світі за територією (3,3 млн км²), за чисельністю населення Індія обігнала Китай та стала першою у світі. Згідно з даними ООН на кінець 2024 року населення Індії складало вже більше 1 млрд 457 млн чол. [див. докл.: 1]. Це визначає особливу увагу до досліджень різних аспектів розвитку Індії та зумовлює актуальність статті.

Розвиток сучасної Індії великою мірою пов'язаний з її історією. Сьогоднішньому незалежному положенню Індії передував період колонізації, наслідки якого були неоднозначними. Соціально-економічна система, що склалася у колоніальний період, характеризувалася багатокладністю, поєднанням капіталістичних і докапіталістичних форм господарства. Іноземний капітал створив важливу інфраструктурну частину ринкової економіки (залізниця, порти, зв'язок), плантації (чай), а також товарне виробництво бавовни, джуту, кави, каучуку, прянощів, заохочуючи їх виробництво в селянських господарствах і сприяючи їх включенню в ринкову (експортну) економіку [2].

Низький рівень грамотності не завадив Індії інтегруватися в глобальну економіку. Адже знання індійцями англійської мови (внаслідок тривалого перебування країни під владою Великої Британії) робить Індію домінуючою країною на ринку офшорного аутсорсингу, спрощує ведення бізнесу в країні закордонними компаніями (Індія входить до складу ООН, G-20, СОР тощо). Американські та європейські компанії доручають індійським фірмам виконання різних видів послуг, які допускають дистанційне управління. Аутсорсингові послуги щорічно перевищують 100 млрд дол. США, забезпечуючи п'яту частину експорту Індії [3]. У той же час напередодні отримання незалежності в 1930–1940 рр. темпи зростання національної економіки були дуже низькими, іноді навіть нижчими, ніж приріст населення. Колоніальний період характеризувався високим рівнем безробіття в місті й селі, жахливою бідністю, періодичними масовими голодуваннями в різних регіонах [2], що й досі позначається на соціально-економічному розвитку Індії.

Завоювавши незалежність від Британської імперії у 1947 році, Індія була проголошена світською і демократичною республікою. З цього часу починається історія Індії як незалежної держави. Економічний розвиток незалежної Індії включає два етапи, два великих

періоди: перший – з 1947 до 1991 року і другий – з 1991 року по теперішній час. Для кожного етапу характерна своя модель економічного розвитку країни та її включення до світової економіки.

На першому етапі була офіційно прийнята концепція так званого суспільства соціалістичного зразка, під яким розумілася змішана економіка й імпортозамінна модель структурної модернізації при вирішальній ролі держави і державного сектору економіки (держкапіталізм). Реформи здійснювались під керівництвом Джавахарлала Неру – видатного індійського політичного діяча, соратника Махатми Ганді, який очолював ліве крило національно-визвольного руху Індії [4]. Ця концепція включала ряд структурних елементів, які більш-менш послідовно здійснювалися в 1950–1980-х роках ХХ ст.

Важливим інструментом економічної стратегії, розробленої в 1950–1960 рр., було довгострокове планування у вигляді п'ятирічних планів, які погоджували питання виробництва, споживання, зайнятості та інших економічних і соціальних факторів. Було обрано курс на індустріалізацію і самозабезпечення із застосуванням методів жорсткого протекціонізму, істотного обмеження імпорту як споживчих товарів, так і ряду засобів виробництва, які могли вироблятися в країні. Індустріалізація, яка спочатку була нерозривно пов'язана з державним сектором, означала, в першу чергу, створення і розвиток базових галузей, які забезпечують виробництво та економіку в цілому паливом, металом, промисловим устаткуванням і сировиною. Державний і приватний сектори в промисловості розвивалися паралельно та регулювалися державою.

Націоналізація діючих підприємств промисловості не носила характеру експропріації і не була значною. Лібералізація економіки почалася ще в 1980-х рр. і значно прискорилося в 1990-х рр. Офіційно перехід до нового етапу розвитку економіки розпочався в 1991 р. з проголошенням економічної реформи, що отримала назву *нової індустріальної політики* [2].

Реформи на другому етапі стосувалися трансформації державного сектору і державного регулювання економіки в цілому. Одразу

зазначимо, що індійські економічні реформи збіглися за часом із ринковими реформами в країнах Центральної та Східної Європи і СНД, але суттєво відрізнялися від них: ринкова економіка в Індії існувала завжди, а тому не було необхідності в різкому, шоковому переході від однієї моделі розвитку до іншої, більш ефективної. Реформи проводилися еволюційним шляхом, послідовно, незважаючи на зміну декількох урядів, при активній участі міжнародних фінансових інститутів.

Основні риси «нової індустриальної політики» полягали в наступному: загальному розширенні свободи ринку; знятті низки обмежень і розширенні свободи великого приватного підприємництва; лібералізації зовнішньої торгівлі; послабленні існуючих обмежень для іноземних інвесторів і заохоченні іноземних капіталовкладень у пріоритетні галузі та регіони, аж до створення підприємств зі 100%-вим іноземним капіталом; зміні ролі і характеру державного сектора економіки; зміні характеру планування – переході від прямого втручання держави в економіку до індикативного планування, стимулюванні приватних інвесторів у пріоритетних напрямках, розширенні економічних прав штатів і місцевого самоуправління.

Реформи 1990-х рр. дали новий імпульс економічному розвитку Індії. Середньорічні темпи зростання ВВП країни в 1991–2000 рр. склали 5,8%, а з 2004 р. – перевищують 8–9%. Приріст ВВП Індії в 2004–2005 рр. вдвічі перевищував середньосвітовий рівень і приблизно відповідав зростанню ВВП у групі країн СНД в цілому, хоча і поступався за цим показником Китаю [2].

Економічний розвиток Індії в XXI ст. характеризується стрімким зростанням. Тільки за 2000–2017 рр. ВВП Індії виріс у 3,3 рази, середньорічний темп приросту реального ВВП склав 7,1%. Незважаючи на світову фінансово-економічну кризу, економіка країни в 2008–2009 рр. зростала високими темпами, сповільнившись тільки в 2008 р. до 3,9%. З 2009 р. Індія, обігнавши Японію, посідає третє місце в світі за величиною ВВП. Зниження темпів зростання ВВП Індії в 2011 р. було викликано у першу чергу уповільненням

темтів зростання промислового сектору. У 2014–2016 рр. темпи зростання індійської економіки перевищували темпи зростання ВВП Китаю. Незважаючи на деяке уповільнення темтів економічного зростання країни в 2016–2017 рр., Індія зберігала за собою лідируючі позиції за даним показником. Внесок країни в світовий ВВП (за ПКС) у 2017 р., за попередніми оцінками МВФ, досяг 7,4% (третє місце в світі після Китаю і США).

За даними МВФ, у 2023 р. темпи росту ВВП Індії становили 8,2% з прогнозом на 2024 р. – 7,0%. Очікується, що у 2024 р. ВВП індійської економіки складе 4 трлн дол. США, а номінальний ВВП на душу населення досягне 2800 дол. США. Індія планує збільшити свою частку у світовому ВВП з 3,3% у 2021 р. до 4,1% у 2028 р. Темпи росту Індії протягом 2023–2028 рр. значно перевищать темпи росту десяти провідних економік світу і загальний світовий економічний ріст. Середній показник темтів росту ВВП Індії за 2023–2028 рр. орієнтовно становитиме 6,1% [4].

Макроекономічні показники останніх десятиліть, як видно з таблиці 1, мали позитивну динаміку. Джерелом економічного зростання країни було поєднання високих темтів зростання переважної в економіці сфери послуг при збереженні досить високих темтів зростання промислового сектору.

В той же час в Індії є певні проблеми. Однією з таких проблем є *безробіття*. Виходячи з того, що значна частина населення країни живе за межею бідності, одразу ж можна припустити, що безробіття в країні становило 20–30%. Але згідно зі статистичними даними, наприклад, у 2008 р., рівень безробіття в Індії становив 4,1%. Показники безробіття здаються просто дивовижними при тому, що 70% населення проживають у сільській місцевості [3]. Частково це пояснюється тим, що офіційний показник безробіття в країні не відображає реальної проблеми безробіття серед населення молодше 14 років, яке не враховується в категорії працездатного населення, хоча фактично населення цієї вікової групи (майже 30% населення Індії) найчастіше працює і забезпечує сім'ї.

**Основні макроекономічні показники Індії за десять років
(2007-2017 роки)¹**

	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017*
ВВП реальний, % до попереднього року	9,8	3,9	8,5	10,3	6,6	5,5	6,4	7,4	8,2	7,1	6,7
ВВП номінальний, трлн дол. США	1,2	1,2	1,4	1,7	1,8	1,8	1,9	2,0	2,1	2,3	2,6
ВВП на душу населення за ПКС, тис. міжд. дол. (2011 р.)	3,8	3,9	4,2	4,5	4,8	4,9	5,2	5,5	5,9	6,2	6,5
Середньорічна інфляція, %	6,2	9,1	11,0	9,5	9,5	10,0	9,4	5,8	4,9	4,5	3,6
Безробіття, % робочої сили	4,1	4,1	3,8	3,5	3,5	3,6	3,5	3,4	3,5	3,5	3,5
Імпорт (товари і послуги), приріст, %	18,8	3,2	5,3	15,7	10,3	1,4	-3,6	5,4	0,4	4,1	10,6
Експорт (товари і послуги), приріст, %	18,5	7,1	-4,1	26,7	11,8	0,2	5,0	3,6	-5,3	6,5	7,2
Населення, млрд. чол.	1,15	1,17	1,18	1,20	1,22	1,23	1,25	1,27	1,28	1,30	1,32

* Оцінки МВФ

В останні роки основні макроекономічні показники в країні виглядають наступним чином: ВВП Індії у 2023 р. склав 3549,2 млрд дол. США, ВВП на душу населення 2239,25 дол. США, а ВВП на душу населення за паритетом купівельної спроможності 9172,10 дол. США. В Індії ВВП на душу населення еквівалентний 18% світового середнього рівня. За прогнозами аналітиків МВФ і Всесвітнього банку (ВБ) ВВП Індії з квітня 2024 р. до березня 2025 р. зросте на 7%, тобто темпи росту цього показника декілька уповільняться порівняно з 2023 р., коли вони склали 8,2% [6]. Ріст економіки підтримує розширення державних інвестицій у логістику та інфраструктуру. Аналітики також констатують зростання приватних вкладів у нерухомість.

У вирішенні цієї проблеми є й позитивні тенденції. Хоча за чисельністю населення Індію часто порівнювали з Китаєм, розвиток країни не пішов за китайським варіантом – західні країни не використовували робочу силу в країні для перенесення в Індію задля посилення виробничих потужностей, і сьогодні це можна вважати

скоріше плюсом, ніж мінусом. Справа в тому, що з розвитком світової економіки іноземні компанії починають повертати виробництво з інших країн (з того ж Китаю) додому, що в майбутньому загрожує зростанням безробіття в цих країнах. В Індії же усе йде своїм шляхом, і сценарію повернення виробництва, вірогідно, не передбачається, а отже – це не повинно загрозувати збільшенню безробітних в країні.

Досі невирішеною в Індії залишається проблема надмірно *високих темпів росту чисельності населення та потенційної загрози еколого-демографічної кризи*. Очевидно, країні конче потрібні зміни в економічній політиці й стратегії, щоб забезпечити роботою безробітних, а також створити додатково мільйони робочих місць в несільськогосподарській сфері для молоді в найближче десятиліття.

У 2017 р. в економічній історії Індії відбулися значні зміни: п'ятирічні плани, які розроблялися в країні з 1951 р., пішли в минуле. Влада заявила, що п'ятирічок більше не буде: 12-й п'ятирічний план, що завершився 31 березня 2017 р., став останнім [4]. Таким чином кінець березня 2017 р. ознаменував повне завершення індійської економічної політики епохи Джавахарлала Неру, – написала свого часу газета The Times of India [3], а експерти констатували: Індія епохи Джавахарлала Неру остаточно йде в минуле і в світі тепер з'явиться інша Індія.

Уряд Нарендри Моді оголосив про намір надалі будувати процес планування на основі прогнозів розвитку, розрахованих на 15 років, семирічних стратегічних розробок і трирічних «планів дій». При цьому передбачається, що довгострокові прогнози будуть переглядатися кожні три роки за підсумками реалізації «планів дій». На думку урядовців, нова структура планування сприятиме створенню додаткового числа робочих місць і прискоренню економічного зростання країни в цілому [4].

На сьогодні Індія з успіхом включилася в глобалізаційні процеси: з 2014 р. вона стає третьою економікою світу за обсягом ВВП після США і Китаю. За прогнозами, до 2032 р. економіка Індії зросте з 2,3 трл дол. США до 10 трлн дол. США. Все залежить від того, як країна адаптується до НТР. У цій країні спостерігається значний прогрес людського ресурсу, зростання залишалося стійким навіть в період світової економічної кризи 2008 р.

Завдяки проведенню ліберальних реформ та ефективному використанню територіальних, сировинних і людських ресурсів країна змогла досягти успіхів, в короткий термін інтегруватися в світову промислово-фінансову систему та адаптуватися до глобалізаційних економічних і соціальних процесів. Деякі експерти прогнозують, що країни БРІКС, до яких відноситься Індія, мають стати локомотивом розвитку світової економіки в 2020–2050 рр., тобто на шостому кондратьєвському циклі.

Сучасна економіка Індії розвивається в умовах структурної трансформації і вирішення багатьох внутрішніх економічних і соціальних проблем. При швидких темпах і безперечних успіхах економічного розвитку існує цілий ряд вузьких місць, які можуть стати бар'єрами для подальшого зростання. Експерти виділяють наступні: 1) нерівномірність територіального розвитку і регіональні диспропорції; 2) недостатній розвиток інфраструктури; 3) високі ціни на нафту при невеликому власному виробництві; 4) нестача електроенергії; 5) певне відставання сільського господарства при зростаючих потребах населення; 6) убогість чверті величезного населення, що зберігається, і низька якість життя в цілому; 7) екологічні проблеми у зв'язку зі зростаючим навантаженням на природне середовище.

Але основною проблемою в країні ми вважаємо нерівність у всіх її вимірах. Глобалізація з її іманентними ознаками – нерівномірністю розвитку та соціальною поляризацією – впливає на всі країни світу. Женевська конференція з питань соціального розвитку (2000 р.) констатувала: центральна проблема глобалізованої економіки полягає в надмірній нерівномірності розподілу її благ (в нерівності доходів та доступу до основних соціальних благ – освіти, медичного обслуговування тощо) [7].

Це справедливо й щодо Індії. З одного боку, глобалізація сприяла її інтеграції в глобальну економіку, стимулювала економічне зростання та покращила добробут громадян, привела до зростання доступу населення до товарів і послуг, обмежила процес збідніння населення, дозволила підвищити рівень життя і, таким чином, позитивно вплинула на різні сторони соціально-економічного і політичного життя країни, а з іншого – загострила соціально-економічні протиріччя, посилила

соціальну поляризацію й розшарування населення та поглибила економічну нерівність.

Проблема нерівності зазвичай розглядається в різних аспектах. Наразі в Індії загострюється проблема зростання нерівності в розподілі доходів. Найбільш пильну увагу протягом всього періоду незалежності Індії привертала проблема кричущої бідності значної частини населення країни. На цьому фоні нерівність у розподілі споживчих витрат, доходів і багатства якось відсувалася на задній план. Неоліберальні реформи 1990-х рр., які ще називають пост-нерувіанською лібералізацією, привели до значного прискорення темпів економічного зростання в країні за рахунок зростання продуктивності праці, яка супроводжувалась застоєм в прирості робочих місць в організованому секторі. Цей феномен отримав назву «jobless growth».

Ці процеси в економіці супроводжувалися зростанням числа дуже багатих людей і розростанням середнього класу в Індії. За кількістю мільярдерів країна зараз на 3-му місці в світі, а за чисельністю середнього класу – перевершує все населення найбільших європейських країн. При цьому за чисельністю найбіднішого населення країна на першому місці в світі. Дохід на душу населення в Індії втричі нижчий, ніж всередньому в світі, а також поступається таким країнам, як Шрі-Ланка, Індонезія, Єгипет.

На початку XXI ст. зростання економіки супроводжується концентрацією доходів в руках невеликої частки населення. Так, у світовому списку доларових мільярдерів за 2010 р. Індія займала третє місце (69 чол.) після Китаю (128 чол.) і США (403 чол.). Однак, як відмічає Forbes, 100 найбагатших індійців разом «коштували» 276 млрд дол. США, а 100 найбагатших китайців – 170 млрд дол. США. Три найбільш багатих індійця перевищують за статками 24 найбагатших китайця, разом узятих [7].

За ступенем економічної нерівності Індія знаходиться десь посередині списку між країнами з найвищою концентрацією доходів і багатства, такими як Китай, ПАР, Бразилія, Мексика, та європейськими країнами, Канадою та Австралією, де майнові відмінності більш згладжені. За показником нерівності в розподілі доходів Індія

найближче до Аргентини, Індонезії, Нігерії, Туреччини і Пакистану. Високий ступінь нерівності більше характерний в Індії для міст, ніж для сільської місцевості.

Дані National Sample Survey (NSS) дозволяють розглядати економічну нерівність у розрізі співвідношення витрат населення на харчування і непродовольчі товари та послуги. У цій області в країні відбуваються величезні зрушення. Зростаюча нерівність населення за всіма споживчими витратами пояснюється великими витратами сімей на предмети домашнього вжитку тривалого користування, на освіту, охорону здоров'я, послуги, які за своїм характером припускають більшу нерівність, ніж витрати на харчування. Зростаюча нерівність, таким чином, генерується зростанням потреб в непродовольчих товарах і послугах.

Зниження рівня бідності в 2000-х рр. супроводжувалось недоспоживанням продуктів харчування і зниженням калорійності щоденного сімейного раціону. Недоспоживання продовольства, що широко поширилось в останні роки, пояснюється скороченням сімейного бюджету на такі цілі за рахунок зростання витрат на інші, непродовольчі цілі. Збільшення різноманітності асортименту продовольства в Індії позначається насамперед на харчуванні заможних верств при стагнації бюджетів менш забезпечених громадян і є причиною зниження калорійності харчування останніх.

Отже, найважливішою проблемою першої чверті XXI ст. в Індії є зростання економічної нерівності. Безперечні досягнення цього періоду – прискорення темпів економічного зростання і його «інклюзивного» характеру. Однак з приводу останнього в Індії існують серйозні розбіжності. З трьох видів економічної нерівності – витрати, доходи, володіння матеріальними благами (земля, нерухомість, акції тощо), статистично підтвердженими в Індії можуть вважатися тільки споживчі витрати населення, дані по яких регулярно, кожні 5 років, збирає NSS на основі великої вибірки, що охоплює до 80% домогосподарств. Зазвичай збираються дані про розміри та структуру сімейних витрат на продовольчі й непродовольчі товари.

Стійке економічне зростання впродовж десятиліть сприяло частковому вирішенню найгостріших соціальних проблем величезної країни.

Викорінювання бідності, поліпшення якості життя були й залишаються пріоритетними завданнями і в XXI ст. Зрушення в цьому напрямі дуже істотні. За даними загальноіндійських соціальних обстежень, частка індійців, що живуть за межею бідності, знизилася з 70-х рр. XX ст. до початку нового століття більш ніж удвічі – з 55 до 26% населення, а національний дохід в рупіях із розрахунку на душу населення (у незмінних цінах) виріс за півстоліття майже у 3 рази [2]. У той же час залишаються невирішеними проблеми покращення якості життя більшості індійських громадян, зменшення бідності в країні та нерівномірності соціального та економічного розвитку. В разі успішного вирішення цих проблем Індія вийде на якісно новий рівень соціально-економічного розвитку.

Очевидно, що в такій величезній країні як Індія, а на сьогодні вона входить у п'ятірку провідних країн світу, але має комплекс накопичених століттями проблем – бідність, жорстка соціальна ієрархія, власна система цінностей, якісно змінити рівень життя можна тільки на основі комплексного підходу, ґрунтованому на продуманій, іноваційній політиці держави, та зусиллях самих громадян у досягненні подальшого прогресу.

Сьогодні Індія намагається стати державою, в економіці якої буде переважати сфера послуг (перш за все інформаційних), базована на знаннях. Тому Уряд країни приділяє увагу розвитку людського потенціалу і ресурсів знань, заплановано повну ліквідацію безграмотності населення і 100%-ве охоплення населення освітою, забезпечення повного доступу до всезагального медичного обслуговування тощо.

Плановою комісією Індії була розроблена і опублікована доповідь-прогноз «Індія – бачення 2020». У доповіді констатуються завоювання Індії, її нове місце у світовій економіці й висуваються основні напрями, які дозволять їй забезпечити високі темпи економічного зростання при одночасному поступовому рішенні соціальних, регіональних і екологічних проблем.

В якості майбутніх пріоритетів в економіці й соціальній сфері експерти виділяють наступні п'ять секторів: 1) сільське господарство, особливо зростання виробництва зернових (проведення зеленої революції по таких напрямках, як розробка і впровадження нових технологій у виробництво, зберігання і маркетинг продукції, забезпечення сільського населення послугами, кредитна та інформаційна

підтримка фермерів); 2) випереджаючий розвиток електроенергетики, у тому числі – атомної; 3) інвестиції в освіту і охорону здоров'я, які повинні підвищити якість життя і добробут народу; 4) прискорений розвиток інформаційних технологій як ядра нової економіки; 5) пріоритетна увага до стратегічних галузей промисловості (оборонно-промисловий комплекс, електроніка, авіабудування, атомна, аерокосмічна галузі, телекомунікації).

Головними шляхами інтеграції країни в світове господарство виступають участь в міжнародному русі капіталу та світовому обміні товарами і послугами, інвестиційна політика, спрямована на подальше збільшення відкритості національної економіки та на залучення іноземного капіталу. За умов виконання цих завдань Індія має перспективу перетворитися на одного з головних акторів глобальної економіки.

ПРИМІТКИ:

¹ При аналізі цих показників треба мати на увазі, що фінансовий рік в Індії починається з 1 березня і продовжується до кінця лютого наступного року.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

- 1 Population of India. Ministry of Statistics and Programme Implementation. UN (World Population Prospects 2024). URL: <https://statisticstimes.com/demographics/country/india-population.php>
2. Індія у світовій економіці початку XXI ст. (рос. мов.). URL: https://www.studme.org/167511086919/ekonomika/indiya_mirovoyekonomike_nachala_xxi_veka
3. Сівцов О. Індія – бідність або одна з найбільш швидко зростаючих економік світу (рос. мов.). URL: <https://www.esterholdings.com/ru/indija/>
4. PHD Research Bureau, PHDCCI, Compiled from IMF, World Economic Outlook, April 2023. URL: <https://www.indiastat.com>
5. Індія: особливості економічного зростання та енергетика. *Бюлетень про поточні тенденції світової економіки* (рос. мов.). 2018. № 33. URL: <https://www.ac.gov.ru/files/publication/a/17214.pdf>
6. International Monetary Fund. Policy Pivot, Rising Threats. *World Economic Outlook*, October 2024. URL: <https://www.imf.org/en/Publications/WEO/Issues/2024/10/22/world-economic-outlook-october-2024>
7. Вітер І.І., Вітер В.І. Індія в глобалізаційних процесах: позитивні та негативні наслідки. *Індологія в Україні (Всеукраїнські конференції індологів: тези, доповіді, промови, статті): зб. наук. праць / від. наук. ред. О. І. Лукаш. К., 2018. С.196-198.* URL: <http://ivinas.gov.ua/uk/publikatsiji/indolohiia-v-ukraini56754345.htm>

**ВОДНЕ ПИТАННЯ
У ВІДНОСИНАХ ІНДІЇ ТА ПАКИСТАНУ:
ЕКОНОМІЧНИЙ ТА ПОЛІТИЧНИЙ АСПЕКТ¹**

У статті досліджується проблема забезпечення водними ресурсами Пакистану, яка стала причиною загострення відносин Ісламабаду з Делі. З'ясовано, що проблема дефіциту води в Пакистані зумовлена посушливістю клімату, що призводить до регулярних засух. Доведено, що залежність Пакистану від постачання води з Індії стала причиною загострення міждержавних відносин. Підтверджено, що підписання Договору про розподіл вод річки Інд у 1960 р. за посередництва Світового банку між сторонами носить парадоксальний характер: з одного боку він є прикладом успішної співпраці між державами-суперниками, з іншого – часто стає предметом скарг з боку політиків обох країн. Встановлено, що неузгоджене будівництво водної інфраструктури обома сторонами призвели до загострення міждержавних відносин. Як результат у 2019 року уряд Індії прийняв рішення припинити дію водного договору з Пакистаном. Своєю чергою з лютого 2019 р. між сторонами відбулися військові зіткнення у штаті Джамму і Кашир. Зроблено висновок, що безпека у регіоні залежить напряму від прагнення та можливостей обох держав вирішувати конфліктні питання шляхом компромісів, дипломатії та мирних переговорів.

Ключові слова: водні ресурси, двосторонні відносини, конфлікт, компроміс, дипломатія, мирні переговори.

The article examines the problem of providing Pakistan with water resources, which has become the cause of the aggravation of relations between Islamabad and Delhi. It is found that the problem of water shortage in Pakistan is caused by the arid climate, which leads to regular droughts. It is proven that Pakistan's dependence on water supplies from India has become the cause of the aggravation of interstate relations. It is confirmed that the signing of the Indus Waters Treaty in 1960, mediated by the World Bank, between the parties is paradoxical: on the one hand, it is an example of successful cooperation between rival states; on the other hand, it often becomes the subject of complaints from politicians of both countries. It is clarified that the uncoordinated construction of water infrastructure by both sides has led to the aggravation of interstate relations. As a result, in 2019, the Indian government decided to terminate the water treaty with Pakistan. In turn, from February 2019 between the parties there were military clashes in the state of Jammu and Kashmir. It is concluded that security in the region depends directly on the desire and ability of both states to resolve conflict issues through compromises, diplomacy and peace negotiations.

Keywords: water resources, bilateral relations, conflict, compromise, diplomacy, peace negotiations.

Актуальність дослідження питання дефіциту води та його впливу на міжнародні відносини обумовлюється тим, що забезпеченість багатьох країн і регіонів світу прісною водою виявляється дуже проблематичною. Гостра нестача води не є винятком і для Південноазійського регіону, де, наприклад, водні ресурси стали сферою зіткнення національних інтересів між Пакистаном та Індією. Незважаючи на те, що у 1960 р. між цими державами був підписаний договір про розподіл водних ресурсів, проблема дефіциту води набула нового змісту у XXI сторіччі з точки зору політичного, економічного та соціально-гуманітарного факторів.

Підкреслимо, що Пакистан входить до переліку країн, які зіштовхнулися з найгострішим дефіцитом води у світі. Зокрема, загострення пакистансько-індійських двосторонніх відносин у 2019 р. та заяви Індії щодо перекриття доступу води до Пакистану стало яскравим прикладом того, що динаміка розвитку водного конфлікту між державами набрала обертів і перетворилася у форму протистояння.

Зазначимо, що актуальність питання та його динамічні зміни на сучасному етапі недостатньо досліджені українською наукою. Зокрема, Південноазійський регіон (Індія та Пакистан з точки зору забезпечення водними ресурсами та питання їх розподілу) були об'єктом дослідження українського науковця П.М. Ігнат'єва [1]. Значний фактичний матеріал при дослідженні цієї теми було отримано з публікацій індійських (прем'єр-міністр Індії Н. Моді, індійський міністр автомобільного транспорту та автомобільних доріг, судноплавства та водних ресурсів Н. Гадкарі) та пакистанських (прем'єр-міністр І. Хан) політичних діячів [2; 3; 4], а також з періодичних індійських та пакистанських видань [5; 6 ; 7; 8].

Водні протиріччя між Пакистаном та Індією відносяться до гострих міждержавних питань. Еволюцію розвитку питання можна розглядати ще з моменту виникнення територіального спору за території Кашміру. Розділ території між Індією і Пакистаном врешті-решт торкнувся і водних ресурсів.

У 1960 р. за посередництва Світового банку сторони підписали Договір про розподіл вод річки Інд, який представляє собою правове

врегулювання спільного користування Пакистаном і Індією водного басейну Інду (приймаючи до уваги, що цей басейн включає кілька річок) [9]. Зокрема, Договір 1960 р. розділив цей басейн на західні та східні річки. Індії були надані права на річках Сатледж, Біас і Раві (східний район), Пакистану – на річках Чинаб, Джелам та Інд (західний район). Індія отримала також право користування водою західних річок, однак змінювати їх русла, будувати водосховища без попереднього узгодження з Пакистаном не могла.

Підписаний 1960 р. Договір має силу і на сьогодні. Проте він не враховує кліматичні зміни, що відбуваються у світі та економічний розвиток названих держав, зокрема з урахуванням використання водних ресурсів – розбудову гідроелектростанцій (ГЕС), розвиток зрошувального землеробства. Тому, з плином часу підходи до його виконання змінилися, що викликало незадоволення зацікавлених сторін.

На думку пакистанських науковців Ф. Ріфата та І. Іфтіктара, Договір 1960 р. довгий час (понад 50 років) вважався єдиним діючим механізмом між Індією та Пакистаном, незважаючи на інші протиріччя між державами. Це забезпечувалося завдяки розумному оформленню договору, але також і за умови того, що Індія десятиліттями не розробляла гідроенергетичні ресурси на річках Ченаб і Джелам. Однак за кілька десятиліть ця ситуація повністю змінилася. Індія розпочала велику програму розвитку гідроенергетики у всьому Гімалайському регіоні [10, р.13].

Перші суперечки з водних питань між сусідніми країнами виникли в 1980-х рр. Це було пов'язано з початком будівництва та введенням в експлуатацію Індією великих і малих гребель, сумарний обсяг води яких, на думку пакистанської сторони, набагато перевищував її власні потреби. З точки зору Пакистану, масова забудова гребель абсолютно ігнорувала той факт, що вони проектувалися на спірній території. Пакистан звернувся до арбітражного суду Світового банку, але не отримав бажаної відповіді. Поступово питання про водні ресурси в міждержавних відносинах стало розглядатися як фактор, пов'язаний з конфліктами і загрозою їх виникнення, насамперед, щодо Кашміру.

У 1990-х – початку 2000-х років у пакистансько-індійських відносинах постало питання реагування на будівництво дамб та перепади води у підконтрольних річках. Зокрема, кризова ситуація щодо будівництва індійської ГЕС «Багліхар» потужністю 450 МВт на річці Чинаб, яка була збудована лише після рішення Міжнародного третейського суду і доповідей відповідних експертів у 2007 р. [11].

Протягом наступних чотирьох років обидві країни знову повернулися для посередницької діяльності щодо водної проблеми, цього разу суперечливим моментом стало спорудження індійським урядом проекту «Кішанганга» на річці Нілум. Було зазначено, що не тільки збудована дамба зменшить потік води для сільського господарства, але Пакистан також будує гідроелектростанцію «Нілум-Джелем» на річці Нілум, нижче за течією проекту «Кішанганга». Пакистан подав апеляцію проти Індії щодо того, що уряд Індії перенаправляє русло річки і суперечить Договору 1960 р. Відповідь суду була швидкою, він заборонив Індії будувати будь-яке сховище над руслом річки, що призупиняє її природній потік. В основному претензія Пакистану полягала в тому, що згідно з договором, Індії заборонено відводити русло річки Нілум. Пакистан також стверджував, що цей крок Індії мав зупинити пакистанську гідроелектростанцію «Нілум-Джелем» [10, р.14].

Варто наголосити, що для Пакистану водне питання має як внутрішній, так і зовнішньополітичний вимір. Зазначимо, що басейн річки Інд в основному ділиться на території Індії та Пакистану. З приблизно 190 мільйонів людей (що мешкають у близькості цього басейну) – 72% належать до Пакистану, а 23% – до Індії [12, р. 2265]. У даній ситуації Пакистан потрапив в залежність від водної політики Індії. Проблема ускладнювалася тим фактом, що в умовах посушливого клімату і регулярних засух 92% території Пакистану потребує води, а також тим, що більше половини населення країни зайнято у сільському господарстві, яке є основою пакистанської економіки.

У 2009 р. уряд Пакистану прийняв рішення про будівництво 32 дамб та введення їх в експлуатацію до 2014 р. Масштабний проект охоплював всі чотири провінції – Сінд, Хайбер-Пахтунхва, Панджаб і

Белуджистан. Ініціатива уряду правлячої Пакистанської народної партії отримала підтримку в лютому 2010 р., як з боку коаліції, так і політичної опозиції. Одночасно обговорювалося питання про необхідність будівництва Калабахської греблі, висувалася вимога про прийняття комплексних заходів щодо збереження водних ресурсів та поліпшення управління ними.

У свою чергу, Нью-Делі оприлюднив плани будівництва 313 гребель в індійській частині Кашміру ще в 2010 р. Основна мета – задоволення потреб населення і зниження дефіциту води. Добре відомо, що води Інду виключно важливі для аграрного сектора економіки країни, майже половина споживаного обсягу води йде на зрошення. Також необхідно враховувати, що приблизно 80% всього сільського господарства країни залежить від іригації. Але, на думку Ісламабаду, плани Нью-Делі мають негативний відбиток не тільки на економічний розвиток Пакистану, а й на регіональне середовище у цілому.

Пакистанська сторона, насамперед, заперечувала будівництво трьох енергетичних об'єктів на річці Інд: Базго, Дамхар і Чатак. Офіційний Ісламабад також висловлював заперечення проти будівництва дамби в Каргілі на річці Інд, на яке Нью-Делі вже надала фінансування. Одночасно Ісламабад заявляв, що Індія порушила положення Договору 1960 р., змінивши приплив води річки Ченаб. Позиція Ісламабаду у відповідь на плани будівництва гідроенергетичних об'єктів в Індії була різко негативною з кількох причин. Введення в експлуатацію цих 313 гребель в індійській частині Кашміру давало Нью-Делі пріоритетне право здійснювати контроль над обсягами води для Пакистану. Діалог, ініційований обома країнами ще на початку 2010 р., торкнувся також підписанням Меморандуму про проведення інспекції всіх дамб на річках [11].

Критика з пакистанської сторони також була спрямована проти дислокації частин індійської армії в районі льодовика Сіачен. Для Пакистану цей льодовик є одним із найбільших водних джерел. Ісламабад неодноразово закликав Нью-Делі вивести війська з цього району якомога скоріше, підкреслюючи, що присутність тисяч

індійських військовослужбовців та результати їх діяльності загрожують екології льодовика, і відповідно, його існуванню [13, р. 168].

За словами экс-президента Пакистану А.А. Зардарі, водна криза в Пакистані безпосередньо пов'язана з протиріччями у індійсько-пакистанських відносинах, вирішення котрих може запобігти екологічним потрясінням у регіоні Південної Азії; якщо цього не зробити, це може розпалити вогонь невдоволення і призвести до екстремізму та тероризму у регіоні [14, р.176].

Пакистанська рада з досліджень водних ресурсів (PCRWR) у свій час попередила, що країна може «досягти режиму висихання» до 2025 р., якщо влада не прийме негайних заходів. Держава вже доторкнулася до «лінії водного стресу» в 1990 р. і перетнула «лінію дефіциту води» у 2005 р. Згідно з певною оцінкою, до 2025 р. Пакистан зіштовхнеться з браком води у 31 млн акрофутів (щорічно Пакистан використовує близько 104 млн акрофутів для сільськогосподарського зрошення земель). Його підземні водоносні горизонти вкрай виснажені через надмірне вилучення підземних вод. На двох найбільших греблях – Тарбела і Мангла – відбулося зниження ємності водосховищ через надмірне відкладення мулу. Таким чином, будь-яке зменшення водного потоку призведе до серйозних наслідків для пакистанських фермерів, які протягом останніх років зіштовхуються зі значним браком прісної води [15].

Зазначимо, що Договір 1960 р. витримав дві масштабні війни і низку дрібних конфліктів між конфліктуючими сторонами. Договір носить парадоксальний характер: багато дослідників підносять цей договір, як приклад успішної співпраці між державами-суперниками, і в той же час цей договір часто стає предметом скарг з боку політиків обох країн.

Проте, як для Індії, так і Пакистану на порядку денному першочергове місце посідає проблема Кашміру, від загострення якої залежить рівень стабільності двосторонніх відносин. У сучасному пакистансько-індійському протистоянні навколо контролю над територією Кашміру все виразніше проявляється боротьба за ресурси,

зокрема водні. В Індії періодично лунали заклики до одностороннього виходу з Договору 1960 р.

Активізація водного питання у пакистансько-індійських відносинах відбулася 2019 року, коли уряд Індії прийняв рішення припинити дію водного договору з Пакистаном. На початку лютого 2019 р. терористи здійснили напад на індійську військову базу у м. Пулвама, що у штаті Джамму і Кашмір. Індійська сторона звинуватила Пакистан у підтримці терористів.

Міністр автомобільного транспорту та автомобільних доріг, судноплавства та водних ресурсів Індії Н. Гадкарі опублікував у Twitter повідомлення: «Під керівництвом прем'єр-міністра Н. Моді наш уряд вирішив зупинити подачу нашої частки води, яка раніше текла до Пакистану. Ми будемо відводити воду зі східних річок і постачати її нашим людям у Джамму і Кашмір та Пенджаб» [16].

У відповідь на заяву з боку індійської сторони, Міністр водних ресурсів Пакистану Х. Шумайл зазначив, що: «У нас немає ні занепокоєння, ні заперечень, якщо Індія відводить воду зі східних річок і постачає нею свій народ або використовує її для інших цілей, як це дозволяє договір про воду» [8].

Зазначимо, що у зв'язку із всесвітньою пандемією COVID-19, вирішення водного питання між Пакистаном та Індією після гучних заяв 2019 р. не досягло результату. Прем'єр-міністр Пакистану у одній із своїх заяв у 2020 р. зазначив, що Пакистан не відмовиться від розвитку своєї гідроенергетики, незважаючи на позицію Індії щодо водного питання [17]. У наступні роки (2021–2024 рр.) з обох сторін були певні наміри та спроби у вирішенні цієї проблеми, але вони теж не принесли суттєвих результатів.

Хотілося б сподіватися, що сторони розуміють рівень великих ризиків, вони можуть втратити дуже багато і, насамперед, постраждають цивільне населення та економіка обох країн. Проте неможливо робити довгострокові прогнози, адже, зважаючи на історичну ретроспективу, у відносинах Пакистану з Індією, насамперед у питанні Кашміру, завжди існує можливість появи різких заяв, здатних

спровокувати конфлікт, у якому «водний» фактор стає інструментом стримування та протипаги між державами.

Отже, боротьба за водні ресурси, зокрема, за використання вод Інду, неминуче веде до сценарію загострення двосторонніх відносин. Пакистан постійно підкреслює, що має право на воду і не піде на компроміс ні за яку ціну. Ресурсний конфлікт на тлі небажання Пакистану та Індії відмовитися від конфронтації з багатьох проблем поступово висувається на перший план. Конкуренція за доступ до прісної води може призвести до подальшої напруженості між державами, насамперед в регіонах давніх територіальних розбіжностей та конфліктів.

Безпека у цьому регіоні в майбутньому залежить напряду від прагнення та можливостей обох держав вирішувати конфліктні питання шляхом компромісів, дипломатії та мирних переговорів з конкретних практичних питань економічного та соціального розвитку, прикладаючи усі зусилля задля виключення воєнних конфліктів, котрі приносять великі страждання народам воюючих держав, про що свідчать результати та наслідки російсько-української війни 2022–2024 рр. Цього народи Індії і Пакистану – нащадки та послідовники великих цивілізацій – повинні уникнути, спираючись на їх всесвітньо відомі культурно-цивілізаційні надбання та записані ще у стародавніх трактатах гуманні принципи мирного співіснування.

ПРИМІТКИ:

¹ Ця публікація є виправленим та доповненим варіантом статті: Тихоненко І.В., Шуркова О.О. Водне питання як каталізатор конфліктогенності пакистансько-індійських відносин: еволюція та сучасний стан // *Acta de Historia & Política: Saeculum XXI*. 2022. Vol. 4. С. 63-71.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Ігнат'єв П.М. Пакистан від деколонізації Британської Індії до сьогодення. Чернівці. 2014. 352 с.
2. Official web-page of Prime Minister of India Narendra Modi // Twitter. URL: <https://twitter.com/narendramodi>
3. Official web-page of Minister of Road Transport & Highways, Micro, Small & Medium Enterprises Government of India Nitin Gadkari // Twitter. URL: https://twitter.com/nitin_gadkari

4. Official web-page of Prime Minister of Pakistan Imran Khan // Twitter. URL: <https://twitter.com/ImranKhanPTI>.
5. Моді пообіцяв залишити Пакистан без індійської води. 2016. Листопад 25 (рос. мов.) URL: https://lenta.ru/news/2016/11/25/no_drop_for_pakistan/
6. Hasnain K. Pakistan says it has no concern if India diverts water // DAWN. 2019. February. URL: <https://www.dawn.com/news/1465324/pakistan-says-it-has-no-concern-if-india-diverts-water>
7. India won't break Indus Water Treaty, but stop giving excess water to Pakistan // The Print. Diplomacy. 2019. February. URL: <https://theprint.in/diplomacy/india-wont-break-indus-water-treaty-but-stop-giving-excess-water-to-pakistan/196831/>
8. Pakistan says it has no concern if India diverts water // DAWN. 2019. February. URL: <https://www.dawn.com/news/1465324/pakistan-says-it-has-no-concern-if-india-diverts-water>
9. The Indus water Treaty 1960 // United Nations Treaty Collection. URL: <https://treaties.un.org/doc/Publication/UNTS/Volume%20419/volume-419-I-6032-English.pdf>
10. Riffat F., Iftikhar A. Water Issues and its implications over India-Pakistan Relations. *JPUHS*. 2015. Vol. 28, No. 2, July – December. P. 11-20. URL: http://pu.edu.pk/images/journal/HistoryPStudies/PDF-FILES/2-Anum%20Iftikhar_V28_no2.pdf
11. Walton B. Pakistan and India in Dam Building Race – Interpreting the Indus Waters Treaty. *Circle of Blue*. 2010. November 30. URL: <https://www.circleofblue.org/2010/world/pakistan-and-india-in-dam-building-race-interpreting-the-indus-water-treaty/>
12. Laghari A.N. The Indus basin in the framework of current and future water resources management. *Hydrology and Earth System Sciences*. 2012. №4. P. 2263-2288.
13. Saleem H. Ali Water politics in South Asia: technocratic cooperation and lasting security in the Indus basin and beyond. *Journal of international affairs*. 2008. Vol. 61, No 2. P.167-182.
14. Raja Nazakat Ali, Faiz-ur-Rehman, Mahmood-ur-Rehman Wani. Water Treaty between Pakistan and India: From Conciliation to Confrontation. *The Dialogue*. 2015. Vol. 10, Issue 2. P. 166-181.
15. Khan S. Why water scarcity is a bigger threat to Pakistan's security than militancy // Deutsche Welle. URL: <https://www.dw.com/en/why-water-scarcity-is-a-bigger-threat-to-pakistans-security-than-militancy/a-19293470>
16. Official web-page of Minister of Road Transport & Highways, Micro, Small & Medium Enterprises Government of India Nitin Gadkari // Twitter. URL: https://twitter.com/nitin_gadkari
17. Varma A. “Now We Will Make Electricity with Water”, Pipes Pak PM Imran Khan Sharing “new” Discovery // Republicworld.com. 2020. July 8. URL: <https://www.republicworld.com/world-news/pakistan-news/now-we-will-make-electricity-with-water-pipes-imran-khan-shares.html>



Міжнародні відносини



УДК 94:(5–15+540)

В.О. Швед

АРАБСЬКІ КРАЇНИ ПЕРСЬКОЇ ЗАТОКИ ТА ІНДІЯ: РОЗВИТОК ВІДНОСИН СТРАТЕГІЧНОГО СПІВРОБІТНИЦТВА

У статті досліджено історичні аспекти розвитку відносин між Індією та арабськими країнами Перської затоки. Встановлено, що у двосторонніх відносинах сторони надають перевагу торгово-економічному співробітництву, зокрема торговельному та інвестиційному. З'ясовано, що співробітництво між сторонами також успішно розвивається й у сфері безпеки та оборони. Особливої уваги сторони надають співробітництву у боротьбі з тероризмом. Проаналізовано стан відносин Індії з найбільшими арабськими партнерами, зокрема Об'єднаними Арабськими Еміратами та Саудівською Аравією. Розглянуто ключові параметри відносин Індії з арабськими країнами Перської затоки. Представлено цілі індійської стратегії «Look West Policy».

Ключові слова: *Індія, арабські країни, Перська затока, співробітництво, торгівля, інвестиції, безпека.*

The article examines the historical aspects of the development of relations between India and the Arab countries of the Persian Gulf. It is established that in bilateral relations the parties give preference to trade and economic cooperation, in particular trade and investment. It is found that cooperation between the parties also continues in the field of security and defense. The parties pay special attention to cooperation in the field of combating terrorism. The state of India's relations with its largest Arab partners, in particular the United Arab Emirates and Saudi Arabia, is monitored. The key parameters of India's relations with the Arab countries of the Persian Gulf are considered. The goals of the Indian strategy "Look West Policy" are analyzed.

Keywords: *India, Arab countries, Persian Gulf, cooperation, trade, investment, security.*

Однією з недостатньо вивчених тем у сучасній українській історіографії є питання відносин стратегічного співробітництва між Індією та арабськими країнами Перської затоки. Арабські країни,

більшість із яких об'єднані у Раду співробітництва арабських держав Перської затоки (РСАДПЗ), становлять нині особливий регіон арабського світу, що виступає локомотивом історичного поступу цього регіону, який демонструє сталі темпи розвитку та переживає нині процес глибоких трансформаційних зрушень. Під час форуму «Інвестиційна ініціатива майбутнього» (Ер-Ріад, 25 жовтня 2018 р.) відзначалось, що через декілька років регіон Перської затоки може перетворитися на «нову Європу» [1].

Успіхи у розвитку регіону Перської затоки багато в чому пояснюються тим, що регіон стрімко розвиває, поглиблює та вдосконалює взаємовигідні взаємовідносини із азійськими сусідами, серед яких велика роль належить Індії. Цей регіон все більше і більше інтегрується у «Велику Східну Азію» (або в Індо-Тихоокеанський регіон), тобто у такий могутній мегарегіон, який є домівкою для більш ніж половини людства і який докорінно змінює глобальний геополітичний ландшафт. Як зазначав провідний саудівський експерт із геополітичних питань П. Ханна, – у «мультицивілізаційному» просторі, який простягається від Саудівської Аравії до Японії, та від Росії до Австралії, у якому з'єднані 5 млрд людей та існують дві третини найбільш великих мегаміст, 6 з 10 найбільш великих банків, 8 з 10 найбільших армій, 5 ядерних держав та масивні технологічні інновації у торгівлі, фінансах, інфраструктурній мережі, що разом представляють 40 % глобального ВВП, – формується новий азійський порядок [2]. Саме відносини стратегічного партнерства між арабськими країнами Перської затоки та Індією становлять у цьому мегаоб'єднанні «стовп глобального стратегічного порядку».

Передусім, слід зазначити, що відносини між арабськими країнами та Індією тривають майже 5 тисяч років і почалися за часів існування Індійської (Хараппської) цивілізації та цивілізації Дільмун на території сучасного Бахрейну. У 2000-х рр. до н. е. місто-держава Дільмун монополізувало торгівлю між Індійським субконтинентом і цивілізаціями Месопотамії. Дільмун відіграв роль провідного посередника у торгівлі Шумера та Індської (Хараппської) цивілізації. Через Дільмун Шумер експортував мідь,

дорогоцінне каміння, перли, деякі овочі, натомість отримував шовк, спеції, продукти сільського господарства.

Пізніше торгівля між Індією та Аравійським півостровом знаходилась під контролем арабських купців з Ємену та Оману. У римські часи Ємен був каналом постачання найбільш дорогих пахощів, які вироблялися в Індії. В той же час Оман домінував у торгівельних операціях в Індійському океані між Індією, Близьким Сходом та Східною Африкою. Наприкінці першого тисячоліття до н. е. торгівля між Індією та Аравією стала основою економічного розвитку Аравійського півострова.

Більшою мірою товари спрямовувалися до Аравії з Індії. Найважливішими товарами, що відправлялися з Аравійського півострова в Індію, були перлини, які стали найважливішою статтею експорту протягом тривалого часу до появи нафти [3].

Відносини між регіоном Перської затоки та Індією ще більше поглибилися за часів Британської імперії, коли вони перетворилися у воєнно-стратегічну складову на додаток до економічної. Починаючи з середини XIX ст. Британія домінує над субконтинентом, її вплив та контроль над арабською територією призвів до необхідності захищати морські кордони з боку Британії. У 1820 р. Британія встановила протекторат над Абу-Дабі і захопила Аден у 1839 р., який було перетворено на провінцію Британської Індії. Надалі режим протекторату було встановлено над Оманом, Катаром, Кувейтом, Бахрейном, Дубаями та іншими районами, а пізніше вони увійшли до Об'єднаних Арабських Еміратів. Всі важливі питання на територіях арабських держав вирішувались британськими адміністративними органами в Індії, де були розміщені військові гарнізони переважно із солдат-індійців під британським командуванням.

Відносини між Індією та країнами Перської затоки зазнали певного спаду після відкриття нафти та отримання Індією незалежності. Торговельний баланс почав змінюватись на користь країн Перської затоки, які почали експортувати нафту. Сьогодні індійський імпорт з країн Перської затоки включно з Іраном на 80% складається з нафти. Незалежність Індії у перші декади після її проголошення завдала

відчутного удару по економіці країн Перської затоки у зв'язку із тим, що вони використовували індійську рупію як грошову одиницю. Коли рупія зазнала девальвації у 1959 р., країни Перської затоки ввели власні грошові одиниці, останнім це зробив Оман у 1970 році [3].

Протягом 1950–1980-х рр. відносини між арабськими країнами Перської затоки та Індією знаходилися на достатньо низькому рівні. Це пояснювалось декількома достатньо серйозними причинами, які впливали на взаємні відносини.

По-перше, Індія, особливо при Дж. Неру, була одним із найтісніших союзників Єгипту при президенті Г.А. Насері, який одним із перших проголосив про соціалістичну орієнтацію своєї країни та був у складі провідних союзників Радянського Союзу на Близькому Сході. Відповідно, арабські країни Перської затоки, що орієнтувались на США і мали свої власні геополітичні амбіції, вважали за потрібне всіляко стримувати розвиток відносин з Індією, яка підтримувала арабських суперників та мала добрі відносини з СРСР [4, р. 2].

Інший фактор, що негативно впливав на відносини між Індією та арабськими країнами Перської затоки, був пов'язаний із розвитком стратегічного та військового співробітництва цих країн із Пакистаном, особливо, коли вони підтримували позицію Пакистану стосовно проблеми Кашміру [5]. Лише охолодження відносин арабських країн Перської затоки з Пакистаном внаслідок відмови останнього спрямувати військо до Ємену у складі Об'єднаної арабської коаліції у 2015 р. та перехід індійсько-арабських зв'язків на прагматичні рейки після приходу до влади в Індії Н. Моді у 2014 р. дозволили не лише нормалізувати спільні відносини, а й надати їм нового імпульсу [6].

Сьогодні арабські країни Перської затоки є інтегральною частиною індійської зовнішньополітичної стратегії «ширшого сусідства», яка розглядає район Перської затоки як сферу просування більш глобальних інтересів та впливу Індії, а самі індійсько-арабські зв'язки переросли у формат стабільного стратегічного партнерства. Індія у своїх енергетичних потребах значно залежить від шести арабських країн Аравійського півострова, що входять до РСАДПЗ, від яких вона отримує 42 % свого імпорту нафти. Найбільш значним

постачальником нафти до Індії є Саудівська Аравія, доля якої складає 20% індійського імпорту нафти. Індійці складають найбільшу спільноту іммігрантів в арабських країнах Перської затоки, яка становить 7,6 млн чол. Вони живуть і працюють фактично в усіх країнах Перської затоки, найбільше їх у Саудівській Аравії (2,8 млн) та в Об'єднаних Арабських Еміратах (2,6 млн). В ОАЕ та Катарі кількість індійців набагато більше, ніж корінного населення, тому безпека їх спільноти виступає одним із ключових пріоритетів уряду Н. Моді [7].

РСАДПЗ є найбільшим торговельним партнером Індії, обсяг торгівлі за період 2023–2024 рр. досягнув 161,6 млрд дол. Цей обсяг значно перевищує торгівлю Індії з країнами-членами АСЕАН (122,7 млрд дол.) та торгівлю з ЄС (124 млрд дол.). Найбільшими торговельними партнерами Індії є Об'єднані Арабські Емірати та Саудівська Аравія. З країн РСАДПЗ забезпечується понад 37 млрд дол. надходжень за переказами від індійських іммігрантів, що складає понад 54 % таких надходжень до Індії.

Водночас, донині ще немає угоди стосовно Зони вільної торгівлі між Індією та РСАДПЗ. Слід підкреслити, що особливо ОАЕ намагаються реалізувати амбітні плани значного поглиблення своїх відносин із Індією: вони стали першою країною в районі арабської частини Перської затоки, яку відвідав прем'єр-міністр Індії Н. Моді у серпні 2015 р. Це був перший візит індійського прем'єр-міністра до цієї арабської країни за попередні 34 роки. Під час візиту було проголошено наміри про збільшення двосторонньої торгівлі на 60 % протягом п'яти наступних років і поставлено завдання направити 75 млрд дол. інвестицій у розвиток індійської інфраструктури, портів, аеропортів, залізничного транспорту та нафтохімічних проектів [7].

Такі традиційні відносини останнім часом диверсифікувалися через посилення співробітництва у сфері безпеки та оборони. Індія на сьогодні є надійним та впливовим партнером арабських країн Перської затоки у збереженні стабільності в цьому важливому регіоні арабського світу. Це включає відносини «стратегічного партнерства» з країнами Перської затоки з таких питань, як контртероризм, перекази грошей, кібербезпека, організована злочинність, людський трафік і боротьба з піратством. Відносини Індії з арабськими країнами Перської затоки

нині складають оборонне та морське співробітництво і включають спільні військові навчання, регулярні візити індійських військових кораблів. Військовослужбовці арабських країн Перської затоки проходять військовий вишкіл в індійських військових академіях та навчальних центрах. Індія відіграє важливу роль у посиленні безпеки морського узбережжя арабських країн Перської затоки через активну участь у діях проти піратів уздовж берегової лінії Сомалі.

ОАЕ стали першою країною у зоні Перської затоки, з якою Індія розпочала широкомасштабне співробітництво. Як відмічалось, початок нової ери у співробітництві обох країн заклав візит прем'єр-міністра Індії Н. Моді до цієї країни у серпні 2015 р. Нагадаємо, що перед цим останнім індійським прем'єр-міністром, який здійснив свій візит до цієї арабської країни, була І. Ганді у 1981 р. Надалі Н. Моді протягом наступних трьох років тричі перебував із візитами в ОАЕ. Наслідний принц Абу Дабі шейх Мохаммед бін Заєд Аль-Нагаян здійснив свої візити до Індії у лютому 2016 р. та у січні 2017 р. – перший як державний візит, а другий у якості почесного гостя на святкуванні Дня незалежності Індії.

Доцільно виділити декілька основних факторів, які сприяють успішному розвитку відносин між Індією та Об'єднаними Арабськими Еміратами, до них можна віднести наступні.

Диверсифікація еміратської економіки. Зовнішня торгівля, нафта та газ були точкою опори двосторонніх відносин країн протягом десятиліть. Та сьогодні ОАЕ змінили свою стратегію у напрямку диверсифікації своєї економіки і це серйозно позначилось на взаємовідносинах із Індією. Так, у 2013–2014 рр. обсяг зовнішньої торгівлі між обома країнами становив 59,5 млрд дол. США, а у 2023–2024 рр. він зріс до 83,6 млрд дол. США [15]. Напрями двосторонніх відносин тепер диверсифіковані і включають багато нових секторів, таких як високі технології, космос, туризм, оборонна промисловість та відновлювальна енергетика [8].

Зміна профілю та пріоритетів країн. Нинішній підйом відносин між обома країнами є свідченням того, що ОАЕ та Індія змінюють свій імідж у зовнішній політиці, починаючи з 1981 р. Так, директор програми вивчення Перської затоки Школи міжнародних досліджень

Університету ім. Дж. Неру (Нью-Делі) А. К. Паша відмічав, що у 1980-х роках Індія була союзницею Радянського Союзу, а сьогодні вона має багатосторонні відносини практично з усіма країнами, і все це безумовно позначається на відносинах Індії з ОАЕ [8].

Ключові партнери у протидії екстремізму. ОАЕ та Індія мають спільні завдання у протидії тероризму, боротьбі з екстремізмом та ідеологією ненависті.

Спільні економічні цілі. Сьогодні Індія за свідченням Міжнародного валютного фонду стає країною з найбільш швидкими темпами економічного зростання, вона є третім у світі покупцем нафти. З іншого боку, ОАЕ мають у своєму розпорядженні понад 1 трлн дол. спеціального фонду, з яких 75 млрд дол. інвестицій було виділено для Індії після перемовин Н. Моді та шейха Мохаммеда бін Заєда Аль-Нагаяна.

Послідовне дотримання курсу на стратегічне партнерство. Між цими країнами двічі на рік проводяться засідання стратегічного діалогового комітету, діє Спільний комітет міністрів закордонних справ та інші спільні структури високого рівня, у центрі уваги яких лежать питання інвестиційних можливостей між обома країнами та інші важливі напрями співробітництва. Також втілюються у життя такі заходи, як Економічний Форум Індія – ОАЕ та інші.

Висока мобільність народів. За останніми свідченнями офіційних органів влади, в ОАЕ знаходиться майже 3-мільйонна індійська діаспора, яка є найбільшою у світі. Органи державної влади, прикордонники та міграційні служби обох країн працюють над поліпшенням умов перетину кордонів та перебування мігрантів на іншій території [8].

Великий потенціал мають також і відносини економічного співробітництва між Індією та Саудівською Аравією. Поворотним етапом у розвитку індійсько-саудівських відносин на сучасному етапі став візит прем'єр-міністра Індії Н. Моді до Саудівської Аравії 2–3 квітня 2016 р., під час якого він зустрівся з усім вищим керівництвом країни [9]. Останні такі контакти відбулися більше 50 років тому, коли саудівський король Сауд здійснив свій візит до

Індії, а наступного року прем'єр-міністр Індії Дж. Неру зробив відповідний візит до Саудівської Аравії.

У листопаді 2018 р. у Ер-Ріаді обговорювалися перспективи використання інвестиційних можливостей, що пов'язані із саудівськими мегапроектами для просування економічного партнерства Саудівської Аравії та Індії. Економічне співробітництво між Ер-Ріадом та Нью-Делі має всі підстави для подальшого піднесення. Саудівська Аравія є одним із найбільших експортерів нафти, а потреби Індії в енергетичній сировині зростуть на 165% до 2040 р. Саудівська Аравія сподівається, що більш глибоке міжнародне співробітництво може збільшити закордонні інвестиції та підтримку її амбіційних диверсифікаційних зусиль. Темпи зростання інвестицій в обсязі 11% у 2023 р. засвідчують, що Індія максимально підходить як партнер для Саудівської Аравії. Тим більше, індійські фірми та працівники мають довгу історію своєї роботи в арабських країнах Перської затоки і знайомі з особливостями ринку цього регіону.

Довготривалі зв'язки та відносно недалеко географічне розташування між арабськими країнами Перської затоки та Південною Азією допомагає розбудувати міцний фундамент для інвестицій. Саудівська Аравія є четвертим за обсягом торговельним партнером Індії, обсяг двосторонньої торгівлі в останні роки зріс на 9,56 % і досяг 42,9 млрд дол. у 2023–2024 рр.

Нафтопереробний сектор залишається головною сферою співробітництва. У квітні 2018 р. була підписана двостороння угода на суму 44 млрд дол. про будівництво в Індії нафтопереробного заводу на західному узбережжі країни. Необхідність забезпечення власної аграрної безпеки для Саудівської Аравії сприяє збільшенню зв'язків із індійськими аграрним сектором [10].

Сучасні індійські інвестиції у Саудівську Аравію складають в цілому 1,6 млрд. дол. і мають чимало резервів для зростання. Під час саміту G-20 у Буенос-Айресі, прем'єр-міністр Індії Н. Моді зустрічався із наслідним принцом Мохаммедом бін Салманом для обговорення питання «про шляхи подальшого зростання економічних, культурних та енергетичних зв'язків». Індійські урядовці особливо зацікавлені у тому,

щоб забезпечити стабільні та помірковані ціни на імпортовані із Саудівської Аравії енергоносії, особливо після введення США тотальних економічних санкцій проти Ірану. Індійських бізнесменів також дуже цікавлять такі саудівські мегапроекти як НЕОМ, туристичний проект Червоного моря, залізнична гілка, що пов'язує Мекку з Мединою тощо.

Водночас існують певні перепони на шляху до розвитку індійсько-саудівських відносин. Індійська діаспора в Саудівській Аравії складає близько 3,2 млн іммігрантів і серйозно потерпає від процесів «саудизації» робочої сили. У порівнянні із ОАЕ, рівень саудівських інвестицій в економіку Індії до теперішнього часу залишається вкрай незначним. Щорічний рівень торгівлі між Індією та ОАЕ складає 50 млрд дол., що вдвічі перевищує обсяги саудівсько-індійської торгівлі [10].

Значним поштовхом у розвитку саудівсько-індійського співробітництва став офіційний візит до Індії наслідного принца Саудівської Аравії Мохаммеда бін Салмана 20 лютого 2019 р. Під час цього візиту між двома країнами було укладено кілька важливих угод у різних галузях економіки. Наслідний принц повідомив, що саудівські інвестиції перевищать 100 млрд дол. [11]. Принципово важливим для Індії є погодження із Саудівською Аравією комплексу заходів, спрямованих на посилення тиску на ті країни, які підтримують терористів. Індійська сторона вважає, що тим самим Саудівська Аравія дала зрозуміти, що не буде підтримувати Пакистан у його спробах провокувати конфлікти на індійсько-пакистанському кордоні [12].

У своєму виступі на форумі «Діалог у Манамі» (2018 р.), державний міністр закордонних справ Індії М. Дж. Акбар сформулював чотири ключових параметри відносин Індії з арабськими країнами Перської затоки: неприпустимість поверхового аналізу, неупередженість, ненав'язливість та неприйняття участі у внутрішніх регіональних конфліктах [13]. Саме такими принципами керується Індія, плідно розвиваючи свої широкомасштабні відносини з арабською частиною Перської затоки, районом, що має для Індії життєво важливе значення у контексті нинішньої складної геополітичної ситуації.

Індія сьогодні має всі можливості конструктивно підійти до реалізації своєї важливої мети «Look West Policy» і реалізувати у регіоні арабської

частини Перської затоки свої завдання, пов'язані із її економічними та безпековими інтересами [14]. Індія враховує, що район Південно-Східної Азії сьогодні практично повністю контролюється Китаєм, тоді як з урахуванням індійського великого геополітичного, економічного та гуманітарного потенціалу у Західній Азії, вона може розраховувати на значне зміцнення свого впливу у цьому регіоні. І розвиток всебічних відносин з арабськими країнами Перської затоки відіграє у цих планах вирішальну роль.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. MBS: Middle East can be the “new Europe». URL: <http://www.arabnews.com/node/1393491/saudi-arabia>
2. Gulf states key to world that is now Asia First, says author Parag Khanna URL: <http://www.arabnews.com/node/1433196/world>
3. Pillalamarri Ak. India and the Gulf States Share a Long History. 2016, June 10. *The Diplomat*. URL: <https://thediplomat.com/2016/06/india-and-the-gulf-states-share-a-long-history/>
4. Kumaraswamy P. R. Modi Turns West: India and the Persian Gulf. *ISAS Working Papers*. 2018, November, № 312-23. Institute of South Asian Studies. National University of Singapore. 2018, P. 11.
5. Gupta R. India's Relations with West Asia: A New Era Dawns. Middle East Institute. 2017, March 7. URL: <https://www.mei.edu/publications/indias-relations-west-asia-new-era-dawns>
6. Siyech M. S. The India–U.A.E. Strategic Partnership in Regional Context: A Zero-Sum Game? Middle East Institute. 2017, May 16. URL: <https://www.mei.edu/publications/india-uae-strategic-partnership-regional-context-zero-sum-game>
7. Roy-Chaudhury R. India and the Gulf region: building strategic partnerships. International Institute Strategic Studies. 2018, August 29. London. URL: <https://www.iiss.org/blogs/analysis/2018/08/india-gulf-strategic-partnerships>
8. 6 reasons why UAE and India are closer than ever before. URL: <https://gulfnews.com/uae/6-reasons-why-uae-and-india-are-closer-than-ever-before-1.2170720>.
9. India-Saudi Bilateral Relations. Embassy of India. Riyadh. URL: <http://www.indianembassy.org.sa/india-saudi-arabia/india-saudi-bilateral-relations>.
10. Mogielnicki R. Saudi-Indian Economic Partnership-Charting New Course. The Arab Gulf States Institutes In Washington. 2019, January 25. URL: <https://agsiw.org/saudi-indian-economic-partnership-charting-new-course/>
11. Crown Prince Hopes Saudi Investment in India Will Exceed \$100 Bln Wednesday. *Asharq Al-Awsat*. 2019, February 20. URL: <https://aawsat.com/english/home/article/1599706/crown-prince-hopes-saudi-investment-india-will-exceed-100-bln>
12. India, Saudi agree on need for increasing pressure on countries backing terror: PM Modi. *The IndianExpress*. 2019, February 20. URL: <https://indianexpress.com/article/india/no-mention-of-pakistan-but-india-and-saudi-agree-to-punish-those-who-support-terrorists-5592802/>
13. Roy-Chaudhury R. India and the Gulf region: building strategic partnerships. International Institute Strategic Studies. 2018, August 29. London. URL: <https://www.iiss.org/blogs/analysis/2018/08/india-gulf-strategic-partnerships>
14. Mohan R. C. As India looks West. *The Indian Express*. 2018, February 10. URL: <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/as-india-looks-west-5057824/>
15. Див. докл.: URL: <https://www.india-briefing.com/news/india-uae-bilateral-trade-and-investment-profile-34664.html/#:~:text=>

**ПРІОРИТЕТИ ЗОВНІШНЬОПОЛІТИЧНИХ ВІДНОСИН
ІНДІЇ ТА КИТАЮ
У КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛЬНИХ ВИКЛИКІВ**

У дослідженні представлений комплексний аналіз розвитку двосторонніх відносин між Індією та Китаєм. Прослідковано розвиток формування договірної бази між двома країнами, проаналізовано суть цих угод та їх вплив на двосторонні відносини. Розглянуті суперечні питання двосторонніх відносин, а також з'ясовано механізм їх врегулювання. Встановлено, що обидві країни досягли значних успіхів в економічному розвитку, що посилило зовнішньополітичні амбіції обох країн. Обидві країни намагаються зміцнити свої позиції на міжнародній арені та пропонують низку глобальних ініціатив. Доведено, що не дивлячись на наявність суперечних питань у відносинах двох країн, сторони надають перевагу економічному співробітництву, що відповідає інтересам країн. Зроблено висновок про те, що Пекін та Делі, враховуючи своє історичне минуле та відданість п'яти принципам мирного співіснування, мають можливість прийти на допомогу Україні та наблизити українське суспільство до довгоочікуваного миру.

Ключові слова: *Індія, Китай, Україна, співпраця, торгівля, інвестиції, мирне співіснування, міжнародне право.*

The study presents a comprehensive analysis of the development of bilateral relations between India and China. The development of the formation of a contractual framework between the two countries is traced, the essence of these agreements and their impact on bilateral relations are analyzed. The contentious issues of bilateral relations are considered, and the mechanism for their settlement is clarified. It is proved that both countries have achieved significant success in economic development, which has strengthened the foreign policy ambitions of both countries. Both countries are trying to strengthen their positions in the international arena and offer a number of global initiatives. It is proven that despite the presence of contentious issues in relations between the two countries, the sides give preference to economic cooperation, which meets the interests of the countries. It was concluded that Beijing and Delhi, given their historical past and commitment to the five principles of peaceful coexistence, have the opportunity to come to the aid of Ukraine and bring Ukrainian society closer to the long-awaited peace.

Keywords: *India, China, Ukraine, cooperation, trade, investment, peaceful coexistence, international law.*

Китай та Індія є сусідніми державами, але, незважаючи на те, що вони знаходяться в безпосередній близькості, мають великі спільні кордони,

дипломатичні та економічні відносини, довгий період часу вони виступають перманентними геополітичними та геоекономічними конкурентами. Сучасна політична структура Індії та Китаю виникла також практично в один час. Перша отримала незалежність від британського колоніалізму у 1947 році (Індія), а друга вийшла з під маньчжурського імперіалізму та іноземного вторгнення у 1949 році (Китай). Обидві держави співіснували в безпосередній близькості протягом століть, і кожна з них має свою цивілізаційну спрямованість, культурну спадщину та філософське підґрунтя.

Майже 75 років тому вони заключили дипломатичні відносини. Так, у травні 1950 року перший посол Індії в Китаї К.М. Паніккар вручив вірчі грамоти голові КНР Мао Цзедуну. Таким чином, Індія стала першою несоціалістичною країною, яка встановила офіційні дипломатичні відносини з Китайською Народною Республікою [1].

У 1954 році Індія та Китай підписали відому Індійсько-китайську угоду (29.05.1954), або угоду про п'ять принципів мирного співіснування («Панча шіла», санскр.: райса-śīla, буквально – «п'ять чеснот», «п'ять обітниць» – п'ять принципів мирного співіснування). Ця угода мала на меті вирішити прикордонну суперечку між двома державами. П'ять принципів цієї історичної угоди – це взаємне визнання суверенітету та територіальної цілісності один одного, пакт про ненапад, взаємне невтручання у внутрішні справи один одного, рівність, а також взаємна вигода та мирне співіснування. Ці принципи стали основою індійсько-китайських відносин з того часу, як вони були вперше узгоджені [2].

Однак ця важлива історична угода не завадила виникненню серйозних двосторонніх конфліктів, територіальних суперечок та воєнних конфліктів. Після війни 1962 року між Індією та Китаєм дипломатичні відносини між двома державами залишалися замороженими до кінця 70-х років минулого сторіччя [3]. Тільки у 1979 році Атал Біхарі Ваджаї, тодішній глава МЗС Індії, відвідав Китай із офіційним візитом, поставивши за мету відновити дипломатичні відносини з китайською стороною.

У червні 1981 року відбувся візит із китайського боку: тодішній міністр закордонних справ КНР Хуан Хуа відвідав Індію. Ці взаємні контакти певним чином нормалізували індійсько-китайські дипломатичні відносини. У наступних 1980-х і 1990-х роках дипломатичні відносини були ще більше зміцнені двосторонніми візитами високопоставлених офіційних осіб і зусиллями сторін щодо розбудови довіри між двома сусідами, а також низкою досягнутих домовленостей.

Зокрема, у 1988 р. була створена Спільна робоча група (Joint Working Group, JWG), яка мала на меті знайти справедливі, розумні та взаємоприйнятні рішення щодо територіальних суперечок та розмежувального питання. Надалі у 1993 р. сторони створили Спільну економічну групу (Joint Economic Group, JEG) з метою розбудови подальших економічних відносин. Задля встановлення миру над Лінією фактичного контролю (LAC, Line of Actual Control) були розроблені «Заходи з формування довіри між Індією та Китаєм» (CBM, Confidence Building Measures) [4].

У XXI століття Китай та Індія увійшли як країни з економіками, що розвиваються, опановуючи нові ринки, а також як регіональні держави-суперники та глобальні конкуренти. У 2003 році на запрошення прем'єра Державної ради Китаю Веня Цзябао Китай відвідав із офіційним візитом прем'єр-міністр Індії Атал Біхарі Ваджаї. Результатом цього візиту було підписання між Китаєм та Індією важливого міжнародного документа під назвою «Декларація про принципи відносин і всебічного співробітництва між Китайською Народною Республікою та Республікою Індія» (23. 06. 2003). Обидві сторони погодилися, що Китай та Індія взаємно прагнуть до добросусідських відносин і мають широкі спільні інтереси. Крім того, було домовлено про більш повне використання значного потенціалу і можливостей для поглиблення взаємовигідного співробітництва [5].

Надалі президент Китаю Ху Цзіньтао відвідав Індію в листопаді 2006 року. Під час візиту обидві сторони оприлюднили Спільну декларацію, що містить десять пунктів, спрямованих на стратегію

активізації співпраці в усіх сферах і надання більшого змісту індійсько-китайському стратегічному партнерству та співпраці [6].

З приходом до влади нових політиків – президента Китаю Сі Цзіньпіна у 2013 році та прем'єр-міністра Індії Н. Моді у 2014 році – почалася нова ера відносин між двома країнами. Сторони розпочали активно заявляти про свої глобальні інтереси та висувати глобальні ініціативи. Зокрема, Сі Цзіньпін анонсував глобальну ініціативу «Один пояс, один шлях», яка має на меті геоекономічно з'єднати країни Азії, Африки та Європи і містить 6 транзитних міжнародних економічних коридорів [7].

Щоб урівноважити китайські геополітичні та геоекономічні амбіції, Індія теж оголосила про низку міжнародних транзитних проектів: «Маусам», «Спайс», «Сагармала» та «Бхаратмала». Проект «Маусам» базується на історичних морських шляхах, прокладених торговцями в Індійському океані відповідно до сезонного напрямку *Маусам* (Mausam) [8], у якому сезонні вітри сприяли торговцям, щоб плавати до Індії з торговою метою. Проект Спайс (Spice) покликаний з'єднати відповідні країни Азії, Європи та Африки [9], проект Сагармала (Sagarmala) планується для консолідації зацікавлених портів [10], а проект Бхаратмала (Bharatmala) призначений для з'єднання автомобільних шляхів між державами, що включені до цього проекту [11].

Відомо, що міжнародна співпраця виступає однією з провідних та найважливіших рис ХХІ століття. Унікальною особливістю сучасного століття є те, що держави одночасно співпрацюють та конкурують одна з одною. Цих співучасників і конкурентів іноді називають *френеміс* (frenemies), що означає друзі і вороги (friends and enemies). Як у Китаї, так і в Індії є зони занепокоєння-конфлікту-конкуренції та співпраці одночасно. Підкреслимо, що Індія і Китай є членами таких міжнародних організацій, як G-20, BRICS (БРИКС) і SCO (ШОС) [12]. Тим не менш, китайсько-індійські зони занепокоєння-конфлікту-конкуренції залишають достатньо місця для спроб вирішення складних проблем у двосторонніх відносинах та розробки напрямів всебічної співпраці. Разом із тим, обидві країни мають багато спільного у тому, що стосується боротьби із загрозою тероризму, становлення енергетичної безпеки, розвитку торгівлі, проявів регіональних та

глобальних амбіцій, декларування принципів мирного співіснування, прагнення до політичної стабільності, розвитку дипломатичних відносин та досягнення науково-технологічного прогресу.

Необхідно також підкреслити активний розвиток індійсько-китайської торгівлі, вона була відновлена у 1978 р., а надалі обидві сторони підписали торгову угоду про режим найбільшого сприяння в 1984 р. Індійсько-китайська двостороння торгівля, яка становила лише 2,9 млрд дол. США у 1978 році, досягла 118,8 млрд дол. США у 2022 році, перетворивши Китай на найбільшого торговельного партнера Індії. А вже у 2023 р. обсяг торгівлі між країнами зріс до 136,2 млрд дол. США [13]. Сукупні китайські інвестиції в Індію на кінець 2021 року склали 5,4 млрд дол. США. Зі свого боку, індійські інвестиції в Китай за 2021 рік становили 6,3 млн дол. США, а сукупні індійські інвестиції в Китай на кінець 2021 року досягли 943,9 млн дол. США [14].

З метою активізації двостороннього співробітництва сторони активізували міжурядовий діалог та інституціоналізували механізм двосторонніх відносин. Індійсько-китайський діалог у галузі фінансів було започатковано відповідно до «Меморандуму про взаєморозуміння», підписаного під час візиту китайського прем'єр-міністра Вен Цзябао до Індії у квітні 2005 року [15]. Під час його наступного візиту до Індії у грудні 2010 року було створено «Стратегічний економічний діалог», СЕД (Strategic Economic Dialogue, SED) для обговорення макроекономічного співробітництва [16]. У рамках СЕД було створено 5 робочих груп, які охоплюють такі сфери: інфраструктура, довкілля, енергетика, високі технології та координація політики.

Відповідно до «Меморандуму про взаєморозуміння», підписаного під час візиту прем'єр-міністра Нарендри Моді до Китаю у травні 2015 року для узгодження питань глобального економічного співробітництва, були запроваджені контакти між Центром дослідження розвитку Китаю та індійською урядовою інституцією – НІТІ (Національним Інститутом Трансформації Індії), своєрідним мозковим центром індійського уряду, що був створений у 2015 році.

Деякі інші інституціоналізовані механізми діалогу між двома країнами включають спільну робочу групу зі співробітництва у розвитку навичок і професійної освіти, спільну робочу групу з інформаційно-комунікаційних і високих технологій, спільну робочу групу зі співробітництва індустріальних парків, спільну дослідницьку групу, індійсько-китайську спільну робочу групу з питань сільського господарства, індійсько-китайську спільну робочу групу з питань співробітництва в енергетиці та спільну дослідницьку групу з економічного коридору БКІМ (BCIM, Bangladesh, China, India and Myanmar Economic Corridor) [17].

Таким чином, постійний діалог і різноманітні механізми співпраці між Індією та Китаєм дозволяють уникнути загострення суперечних питань і досить тривалими періодами розвивати вигідні та перспективні напрями співпраці у сферах взаємного інтересу.

У контексті російсько-української війни індійсько-китайський фактор набуває найактуальнішого значення, оскільки ці країни мають тісні стосунки з РФ, а відтак і вплив на неї. Зокрема, обидві країни імпортують значні обсяги російських енергоносіїв, також продовжується співпраця у промисловій та військовій сферах. В умовах ізоляції РФ від західних країн Індія та Китай залишаються важливими партнерами РФ, що дозволяє уникнути краху російської економіки, а отже, підтримують здатність РФ виробляти військову техніку та озброєння. Будь-яка співпраця з країною-агресором сприяє останній у знищенні тисяч мирних людей та реалізації її агресивних планів.

Україна сьогодні відстоює свою територіальну цілісність і суверенітет, як це робили Індія та Китай на початку та в середині ХХ століття. Завдяки міжнародній підтримці ці країни змогли відстояти своє право на самовизначення, територіальну цілісність і державний суверенітет. Україна сьогодні потребує такої самої міжнародної підтримки. У цьому контексті Індія та Китай, враховуючи своє історичне минуле та відданість п'яти принципам мирного співіснування, мають можливість прийти на допомогу Україні.

Економічні вигоди та здобутки не можуть бути принесені у жертву нормам міжнародного права та принципам мирного співіснування

націй. Недотримання цих правил може призвести до глобальної катастрофи. Тому ми сподіваємося, що Індія та Китай продемонструють прихильність принципам міжнародного права не лише у двосторонніх відносинах, а й на глобальному рівні. Підтримка цими країнами групи держав антиросійської коаліції принесе їм набагато більше геополітичних переваг, ніж ті, які вони отримують від співпраці з РФ.

На «Глобальному саміті миру», який відбувся у червні 2024 р., учасники обговорили «формулу миру», яку світовій спільноті запропонував Президент України Володимир Зеленський. Українська сторона вкотре намагалася переконати світову спільноту в необхідності консолідації спільних зусиль для протидії російській агресії проти України та встановлення миру в нашій країні. Оскільки Індія та Китай є членами ООН та G-20, а отже поділяють позицію країн-членів цих організацій щодо питань радіаційної, ядерної, продовольчої та енергетичної безпеки, протидії екоциду та запобігання ескалації, вони могли б підтримати українську «формулу миру» у цих питаннях.

Індійська та китайська сторони мають можливість довести, що беззастережно підтримують зусилля України щодо запобігання розповсюдженню ядерної зброї та екоциду. Така позиція азійських країн може запобігти планам агресора продовжувати війну проти України та наблизити українське суспільство до довгоочікуваного миру.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. H.E. Sun Weidong. 70 Years of Diplomatic Relations between China and India [1950-2020]. *The Hindu (e-paper)*. URL: <http://thehindu.com/brandhub/70-years-of-diplomatic-relations-between-China-and-India-1950-2020/artile31219737>. ece
2. Paru Rishi. Panchsheel Agreement, Introduction, Principles, Significance. May 22, 2024 URL: <http://www.pw.live/exams/ssc/panchsheel-agreemnt/>
3. Sheikh Mohd Arif. A History of Sino-Indian Relations: From Conflict to Cooperation. *Academic research journal*. URL: http://www.pw.academia.edu/23016470/A_History_of_Sino_Indian_Relations_From_Conflict_to_Cooperstion
4. Daniel Cheong. Rapprochement and the Sino-Indian War of 1962. URL: http://ecommons.cornell.edu/server/apt/core_bitstreams/ed39b5c3-fe57-4d5f-a63c-e388a1e3f34a/content
5. Full text of India-China joint Declaration. URL: http://timesofindia.indiatimes.com/articleshow/41346.cms?utm_source=contentofinterest&utm_medium=text&utm_campaign=cppst
6. Rajshree Jetly. The visit of chinese president, Hu Jintao, to India (20 – 23 November, 2006). National University of Singapur. URL: <http://files.ethz.ch/isn/26966/17.pdf>

7. Олійник О.М. Ініціатива «Один пояс, один шлях» – проект світового значення: перспективи для України. *Вісник інституту економіки та прогнозування*, 2018. С. 50–55.
8. Project Mausam. URL: <http://ignca.gov.in/project-mausam/>
9. Andrei Tapalaga. From the Silk Road to the Spice Trade: Connecting Cultures through Commerce. History of Yesterday. URL: <http://historyofyesterday.com>
10. Sagarmala Project: Explained. *Clear IAS*. URL: <http://clearias>.
11. What is Bharatmala project? PM Narendra Modi's most ambitious highway development plan. *Financial Express*. URL: <http://financialexpress.com/india-news/what-is-bharatmala-project-10-points-to-know-about-pm-narendra-modis-most-ar>
12. We are a member of G20, and also of BRICS and SCO. *The Eastern Herald*. URL: <http://easternherald.com/about-us>
13. India-China bilateral trade hit a new record in 2023: Envoy. *The Hindu*. URL: <https://www.thehindu.com/business/Economy/india-china-bilateral-trade-hit-a-new-record-in-2023-envoy/article67822802.ece>
14. Naina Bhardwaj. India-China in 2023: Bilateral Trade and Investment Prospects. URL: <http://india-briefing.com/news/india-china-bilateral-trade-and-investment-prospects-26894html/>
15. Joint Statement of the Republic of India and the People's Republic of China. URL: https://www.mea.gov.in/bilateral-documents.htm?dtl/6577/Joint_Statement_of_the_Republic_of_India
16. Amitendu Palit. China-India Strategic Economic Dialogue: Avoiding Unavoidables? *ISAS Insights*. No. 147 – 7 December 2011. URL: <https://www.isas.nus.edu.sg/papers/147-china-india-strategic-economic-dialogue-avoiding-unavoidables/>
17. Asghar Ali, Nazim Rahim, Ghulam Hussain Abid Sipra. An Analysis of Sino-Indian Relations: Modus Operandi or Modus Vivendi. URL: https://www.file:///D:/%d0%86%d0%bd%d0%b4%d1%96%d1%8f/an_analysis_of_sino-indian_relations_modus_operand.pdf

РОЛЬ ТА ЗНАЧЕННЯ «ІНДІЙСЬКОГО» ФАКТОРУ В ЗОВНІШНІЙ ПОЛІТИЦІ ПАКИСТАНУ

У дослідженні розглядається зовнішня політика Ісламської Республіки Пакистан, зважаючи на важливість та впливовість відносин з Республікою Індія. Виявлено, що «індійський» фактор у зовнішній політиці Пакистану проявляється у наступному: 1) внутрішньополітичне використання образу Індії як «ворога» для консолідації суспільства як цивільною, так і військовою провладною верхівкою (прагнення створити пакистанську ідентичність та формування регіональної ідентичності держави); 2) пакистансько-індійське військово-ядерне протистояння на субконтиненті; 3) невирішеність територіального питання між державами – Каширський конфлікт; 4) залучення Ісламабадом китайської сторони як зовнішнього суб'єкта та світової потуги з метою «стримування» Індії. Автор приходить до висновку, що двосторонні відносини з Республікою Індія стають для Пакистану одним із інструментів позиціонування як на регіональному, так і глобальному рівнях міжнародної системи, постійно надаючи імпульс безпековій ситуації у Південній Азії. У свою чергу, виважені дипломатичні та політичні дії як Ісламабаду, так і Нью-Делі можуть сприяти стабілізації двосторонньої взаємодії.

Ключові слова: Пакистан, Індія, Південна Азія, зовнішня політика, кашмірський конфлікт.

The study examines the foreign policy of the Islamic Republic of Pakistan, taking into account the importance and influence of relations with the Republic of India. It was found that the “Indian” factor in Pakistan’s foreign policy is manifested in the following: 1) the domestic political use of the image of India as an “enemy” to consolidate society by both the civilian and military pro-government elite (the desire to create a Pakistani identity and form a regional identity of the state); 2) the Pakistani-Indian military-nuclear confrontation on the subcontinent; 3) the unresolved territorial issue between the states – the Kashmir conflict; 4) Islamabad’s involvement of the Chinese side as an external entity and world power in order to “deter” India. The author concludes that bilateral relations with the Republic of India are becoming for Pakistan one of the positioning tools at both the regional and global levels of the international system, constantly giving impetus to the security situation in South Asia. In turn, balanced diplomatic and political actions by both Islamabad and New Delhi can contribute to the stabilization of bilateral cooperation.

Keywords: Pakistan, India, South Asia, foreign policy, Kashmir conflict.

Ісламська Республіка Пакистан, будучи «де-факто» ядерною державою, привертає увагу світової спільноти до власних зовнішньополітичних

ініціатив, які на регіональному рівні у Південноазійському регіоні, насамперед, спрямовані на конкуренцію та відносини з найближчим сусідом – Республікою Індія. Слова «батька» пакистанської нації М.А. Джинни, які є епіграфом до сайту Міністерства закордонних справ Пакистану, декларують засади, на яких офіційний Ісламабад позиціонує себе у світі та зовнішньополітичній сфері: «Наша зовнішня політика – це дружлюбність і доброзичливість до всіх народів світу» [1]. Екс-прем'єр-міністр Пакистану І. Хан у своїй інавгураційній промові від 19 серпня 2018 р. також зазначив про розбудову дружніх відносин, насамперед із державами-сусідами.

Особливий акцент було зроблено на відносинах з Індією, які теж планувалося розвивати у позитивному форматі, проте, за умови, якщо керівництво Індії готове, то й Пакистан готовий покращити зв'язки з Індією. «Якщо Індія зробить один крок назустріч, то ми (Пакистан) зробимо два кроки вперед», – зазначив І. Хан [2]. Проте, питання чи зробить Індія такі кроки і чи не чекає Нью-Делі на перший крок від Пакистану – залишається на порядку денному двосторонніх пакистансько-індійських відносин, хоча перманентне загострення відносин між Ісламабадом та Нью-Делі, а також ситуація у Кашмірі все більше ставила під сумнів реалізацію вищезазначеної стратегії І. Хана. Можна стверджувати, що слова екс-прем'єр-міністра Пакистану є проявом антагонізму між двома державами, який має історичне та політичне підґрунтя.

Чимало науковців та публіцистів, які досліджують Південноазійський регіон у міжнародних відносинах, звертають увагу на протистояння між Пакистаном та Індією на субконтиненті і відзначають його вагомість у зовнішньополітичній стратегії Пакистану. Проте серед вітчизняних науковців є недостатньо дослідженою зовнішня політика Пакистану, різновекторність впливу Індії на її реалізацію, зважаючи на турбулентність внутрішньодержавного середовища та суперечливість пакистансько-індійських відносин.

Серед українських науковців відносини між Індією та Пакистаном були об'єктом досліджень О.А. Борділовської [3], П.М. Ігнат'єва [4]. Низка досліджень з певних аспектів обраної проблематики належить

пакистанським [5; 6; 7; 8] та індійським [9; 10] науковцям і публіцистам. Теоретичне підґрунтя характеристики Пакистану як «гарнізонної» держави, так і асиметричність пакистансько-індійських відносин розглядається у працях А. Ачарії [11] та Т.В. Паула [12].

Метою роботи є аналіз пакистансько-індійських відносин та виявлення причин, що детермінують вагомість впливу «індійського» фактору на формування та реалізацію зовнішньої політики Ісламської Республіки Пакистан, зокрема, на сучасному етапі.

Варто наголосити, що у зовнішній політиці Пакистану Індія займає чільне місце не лише як країна-сусід першого геополітичного порядку, а й як держава, відносини з якою стають вагомим чинником у формуванні та реалізації зовнішньої політики Пакистану в цілому. Такому стану речей сприяли та сприяють низка причин.

По-перше, «індійський» чинник є складовою у детермінізмі внутрішньої та зовнішньої політики Пакистану, який насамперед проявляється у проблемі формування пакистанської ідентичності та єдності багатоетнічного Пакистану.

Для Пакистану як держави, що постійно знаходиться у стані територіальних і міжетнічних конфліктів, важливим є процес згуртованості населення, який постійно гальмується. Пакистан – держава, що з'явилася на політичній карті світу у результаті поділу Британської Індії у 1947 р. на домініони: Індійський Союз і Пакистан. В основі утворення нових держав лежали План Маунтбеттена і «теорія двох націй». Її засновником був М.А. Джинна, «батько пакистанської нації», який сформував твердження, що мусульмани й індузи – дві окремі нації [6, р. 186-187]. Ця ідея теоретично існувала, але на практиці не була втілена, враховуючи релігійний чинник, що призвело до виникнення Кашмірського питання.

У Пакистані існує декілька наукових шкіл, які відображають тенденції формування ідентичності. Одна з таких шкіл представлена націоналістами, які стверджують, що розбудова держави та її ідентичності має ґрунтуватися на антагонізмі Пакистану до Індії. Тобто, ніщо не об'єднує пакистанців із середини крім образу «ворога» з боку Індії [8].

Зокрема, результати соціологічних опитувань Дослідницького центру П'ю (американська некомерційна організація, що є дочірньою організацією Благодійних фондів П'ю, м. Вашингтон) показують сприйняття суспільством Пакистану та Індії один одного крізь призму «друг»/«ворог». Опитування 2015 р. засвідчило, що 61% пакистанців оцінили Індію як дуже серйозну загрозу, зокрема, «Талібан» як загрозу назвали 55%. У опитуванні, проведеному Pulse Consultant у 2017 р., у Пакистані 95% респондентів розглядали Індію як «найгіршого ворога Пакистану». Опитування П'ю 2018 р. виявило, що 76% населення Індії бачили Пакистан як загрозу, а 63% – охарактеризували його як дуже серйозну загрозу [13, р. 223].

Варто наголосити, що образ Індії як «ворога» набуває все більше політичного забарвлення, так як використовується у власних цілях провладною верхівкою та військовими. Не можна оминати той факт, що влада у Пакистані має подвійне обличчя – цивільне та військове. В історії Пакистану неодноразово існували військові режими, зокрема, А. Хана, З. уль Хака, П. Мушаррафа. Тому, цивільна або демократично обрана влада у Пакистані має такий статус досить нещодавно. Хоча, й вона може бути піддана критиці, а військові мають певний авторитет серед населення. Недарма пакистанський дослідник М.С. Первез стверджує, що Пакистаном керують троє – Аллах, армія та США [7, р. 190]. Недостатній рівень легітимності цивільної влади серед населення та у певній мірі залежність внутрішньої та зовнішньої політики від військових стає міцним аргументом до того, що Пакистан називають «слабкою» та «гарнізонною» державою.

«Слабким» Пакистан є не у сенсі військової сили, володіючи ядерною зброєю, а через те, що уряд не користується довірою суспільства, і соціальні питання, добробут населення зводяться нанівець через ідею-фікс – протистояння з Індією [14, р. 6]. Існування терористичних організацій, радикальних угруповань і розгалужена система їх нелегального фінансування ще більше ускладнюють демократичні процеси у державі. Відповідно до індексу «слабкої» держави (Fragile State Index), який визначався американською неурядовою незалежною дослідницькою організацією The Fund for Peace у 2020 р., Пакистан посів

25 місце серед 178 країн як «слабка» держава, увійшовши до категорії тривоги (рейтинг розподіляється від найбільш «слабких» держав до більш стабільних) [15, р. 7]. До речі, індикаторами, за якими визначався індекс були: соціальне, економічне та політичне середовище, а також рівень тероризму та жорстокості у державі. Таке підтвердження «слабкості» влади у Пакистані знаходить пояснення крізь призму «гарнізонної» держави.

Поясненням передумов виникнення стану «гарнізону» у Пакистані є інтерпретація концепції Г. Ласуелла пакистанським науковцем І. Ахмедом [5]. Дослідник стверджує, що Пакистан як «гарнізонна» держава з високим впливом військових є наслідком не «холодної війни», а постколоніальної еволюції, соціального розмежування та релігійно-культурного дисбалансу. І. Ахмед заперечує концепцію Г. Ласуелла, за якою стан «гарнізону» може виникнути лише в індустріальних, розвинених суспільствах. Пакистан, зокрема, є постколоніальною державою, яка економічно була залежною від метрополії і, навіть, після здобуття незалежності знаходиться під впливом «вищих» союзників – США, а зараз все більше – КНР [16, р. 165-166].

Тому, недостатнє залучення коштів на соціальне забезпечення, боротьбу із терористичною загрозою повсякчас заходить виправдання у сформованому політично й ідеологічно об'єднуючому суспільстві лозунгу: Індія – «ворог», яким користується як цивільна, так і військова політична еліта вже тривалий час.

По-друге, однією важливою складовою так званого «індійського» фактору у зовнішній політиці Пакистану є територіальне питання або проблема Кашміру (а саме територія індійського штату Джамму і Кашмір, а з 2019 р. – території Джамму і Кашміру та Ладакху).

Кашмірська проблема полягає у претензіях Пакистану на проведення плебісциту в індійському штаті Джамму і Кашмір, який є переважно мусульманським та увійшов до Індії із порушенням постулатів «теорії двох націй». Логічно, що будучи етнічно мусульманською, територія має приєднатися до Пакистану, але кашмірці сповідують ідею власної ідентичності та мають на меті здобуття незалежності [11, р. 162]. Тому, наголошення пакистанської

влади на проведенні плебісциту може мати і негативні наслідки для Пакистану не лише у можливому варіанті відмови мешканців штату приєднатися до нього, а й відстоювання власної незалежності.

Якщо Індія має провідну роль у реалізації зовнішньої політики Пакистану, визначення пріоритетів, то Кашмірське питання є детермінантою пакистансько-індійських відносин. Зокрема, їх циклічності від «потепління» і налагодження діалогу до «охолодження» (зокрема, теракти в Індії, до яких причетні терористичні угруповання, що дислокуються на території штату Джамму і Кашмір або у пакистанській частині Кашміру – Азад Кашмірі, теракт у Мумбаї 2008 р. та Петханкоті у 2016 р.).

Кашмірське питання досить активно використовується Ісламабадом для позиціонування на міжнародній арені (підняття питання пакистанською владою на засіданнях Генеральної асамблеї ООН) та маневрування на регіональному рівні з Індією.

Військове обличчя пакистанської влади підтверджується тим, що армія також використовує Кашмірське питання для підтримки власного авторитету, а экс-очільник сухопутних сил Пакистану генерал Р. Шаріф назвав Кашмірське питання незавершеним етапом поділу Британської Індії, а Кашмір – єдиним із Пакистаном. Порушення лінії контролю зі сторони Індії – це лише маневри відволікти пакистанців від боротьби із терористами. До того ж, як заявив воєначальник, пакистанська армія вже зараз готова відбити удар індійських противників [17].

По-третє, реалізація Пакистаном такого напрямку зовнішньої політики, як «стримування» Індії. Кашмірське питання набуває рис «нуклеризації», а саме, стає точкою відліку все більшої модернізації військово-ядерного потенціалу двох антагоністів у Південноазійському регіоні.

Існуючий стан речей у Південній Азії, на думку професора Макгілського університету (м. Монреаль, Канада) Т.В. Паула, визначається як риса асиметричних конфліктів у міжнародних відносинах. Привілейовану роль дослідник надає не лише територіальному конфлікту навколо Кашміру, а й ядерному чиннику. Існуючу асиметрію у регіоні він характеризує як «усічену» – двостороння протидія держави із глобальною перевагою (Індія) державі, яка

намагається досягти локального паритету (Пакистан). Пакистан, з точки зору Т. В. Паула, діє як «слабка» держава, керуючись такими факторами: особливістю внутрішньої політики (ознаки «гарнізонної» держави, існування терористичних угруповань і відсутність загальнодержавної ідентичності), військово-стратегічними цілями (ядерне «стримування» Індії як «ворога») та маючи сильного союзника (КНР) [12, р. 601-602].

Ядерна програма Пакистану бере свій початок у січні 1972 р., коли після поразки у війні проти Індії відбулося утворення Народної Республіки Бангладеш і було прийнято політичне рішення про «стримування» Індії.

Ядерну програму Пакистану можна розглядати як засіб внутрішньої консолідації суспільства. Пакистанці впевнені, що наявність ядерного потенціалу – це ефективна гарантія збереження єдності і територіальної цілісності країни та незалежності політичного курсу від інших країн. Офіційний Ісламабад відмовився взяти на себе зобов'язання не застосовувати першим ядерну зброю. Основні передумови, які можуть спричинити нанесення превентивного ядерного удару з пакистанської сторони, були прокоментовані генералом Х. Кідваї в інтерв'ю від 2002 р.:

- 1) Індія атакує Пакистан і завойовує велику частину його території;
- 2) Індія руйнує велику частину наземних або повітряних сил Пакистану;
- 3) Індія намагається чинити економічні утиски щодо Пакистану;
- 4) Індія штовхає Пакистан до політичної дестабілізації або розгортає масштабну внутрішню підривну діяльність у країні [18].

Існування сучасної зростаючої ядерної гонки озброєнь між Індією та Пакистаном має досить глибоке історичне коріння, а також обопільну ідею захисту національних інтересів усіма можливими способами.

У 1970-х рр. Прем'єр-міністр Пакистану З.А. Бхутто заявив, що «ми будемо їсти траву, навіть голодувати, але ми будемо мати нашу власну (ядерну) зброю» [19, р. 2]. Варто зауважити, що у Розділі 1 «Військової постанови Пакистану» від 1965 р. із поправками 2001 р., зазначається, що Пакистан залишає за собою право користування усіма видами ракет та ядерної зброї задля захисту національної безпеки [20]. Основними стратегічними цілями ядерної програми Пакистану ще з 1972 р. можна назвати: 1) стримування Індії від війни проти Пакистану; 2) збалансування

переваг Індії у звичайних озброєннях; 3) підвищення статусу в ісламському світі; 4) ядерна доктрина.

По-четверте, «стримування» Індії як ланки у розбудові відносин з Китайською Народною Республікою (КНР) як однією зі світових потуг. Не можна однозначно стверджувати, що без «індійського» фактору пакистансько-китайські відносини не мали розвиватися, але безперечно не мали би такої динаміки у ХХІ ст., коли Індія для Китаю – не лише конкурент на регіональному рівні, а й союзник глобального гравця – США.

Поштовхом до активізації Пекіну на пакистанському напрямі стало підписання у 2008 р. між США та Індією угоди про співробітництво в сфері цивільної атомної енергетики [21]. Розширення співпраці Індія – США, що підтверджується зустріччю індійського прем'єра Н. Моді й американського президента Б. Обами у лютому 2015 р., викликало реакцію у відповідь і ще більше зблизило Ісламабад і Пекін [10, р. 5]. Візит у квітні 2015 р. до Пакистану китайського лідера Сі Цзиньпіня й укладання низки договорів, які розширюють межі двосторонньої співпраці, закріпив сталий характер двосторонніх відносин не лише як стратегічних, а й «міцних як сталь» і «всепогодних» (all-weather). Тоді пакистанський прем'єр Н. Шаріф запевнив Сі Цзиньпіня у тому, що Ісламабад розглядає безпеку Китаю такою ж важливою як і власну [22]. У результаті логічних висновків виникає твердження про орієнтацію зовнішньополітичних інтересів Ісламабаду убік Пекіну.

Тому, для характеристики відносин Пакистан – КНР, де не останнє місце відіграє «стримування» Індії, що є важливим для Ісламабаду, може бути застосоване твердження «Ворог мого ворога – мій друг». Проте, під сумнів підпадає обґрунтованість такого виразу для КНР. Якщо Пакистан не приховує ворожих настроїв щодо Індії, то КНР на офіційному рівні не називає Нью-Делі своїм «ворогом», хоча військове загострення конфлікту між Китаєм та Індією у Ладакху в 2020 р. може свідчити про маневреність у зовнішній політиці Пекіну.

«Стимування» Індії на афганському напрямі має ще одне пояснення та безпосереднє втілення «всепогодних» відносин між Пакистаном та КНР. Це – частина розвитку Економічного коридору, мається на увазі пакистанський порт Гвадар. Цей глибоководний порт має стратегічне

геополітичне розташування. По-перше, місто омивається Оманською затокою і, як результат, має вихід до Індійського океану. По-друге, порт розташований за 75 км від кордону Пакистану з Іраном. Такі географічні характеристики виправдовують стратегічне значення порту Гвадар у спільній пакистансько-китайській місії «стримування» Індії. Варто наголосити, що у 2015 р. уряд Пакистану офіційно передав китайській державній компанії China Overseas Port Holding в оренду на 43 роки територію у 152 га в порту Гвадар для створення особливої економічної зони [9].

У свою чергу, Індія намагається знайти важелі балансування у змінах, що відбуваються в регіоні не на її користь. Тому у 2016 р. був підписаний договір з Іраном про розвиток порту Чабахар, який володіє стратегічними та геополітичними характеристиками для Індії, як Гвадар для КНР [23]. Тож, індійські інвестиції стають сильним контр-стратегічним маневром проти китайської участі у регіональній протидії на стороні Пакистану.

У Ісламабада вже був досвід використання допомоги від США, який можна вважати не досить вдалим. Якщо США допомагали Пакистану «стримувати» терористичну загрозу, то Китай інвестує немалі кошти у Пакистан з метою «стримування» Індії. Фінансова підтримка як від США, так і від КНР, була і є важливою для пакистанської сторони. Проте допомога з боку КНР наразі буде корисною йому лише за умови співпраці військового та політичного істеблішменту держави і докладання зусиль заради стабілізації внутрішньодержавної ситуації. В іншому ж випадку керування лише цілями військового й ядерного «стримування» Індії ще більше дестабілізує державу. У протилежному випадку існує ризик зменшення прихильного ставлення КНР до Пакистану. Гіршою є перспектива втрати Пакистаном «цінності» положення у регіоні для офіційного Пекіну та перетворення на маріонеткову державу у руках більш сильного сусіда.

У 2018 р. в Пакистані відбулися парламентські та президентські вибори. Відповідно до конституції Пакистану з поправками 2010 року, більші владні повноваження має прем'єр-міністр, яким, як вже зазначалося, став лідер «Техрік-і-Інсаф» І. Хан.

Він наголошував у своїй інавгураційній промові на подолання економічної кризи в Пакистані, але й співпраці з сусідами. Очільник сухопутних військ Пакистану генерал Д. Баджва у 2018 р. також неодноразово наголошував на економічній кризі в Пакистані, назвавши її загрозою безпеці для країни, не оминувши Індію: «Індія не може процвітати, ослабляючи Пакистан» [24].

Варто наголосити, що безпекова сфера, у якій пакистанська армія вбачає однією з найбільших загроз Індію, може стати детермінантою у відносинах між цивільною та військовою її складовими. Коли І. Хан був в опозиції, то критикував экс-прем'єр-міністра Н. Шаріфа за те, що він не може зберегти стабільність у державі без військових. У свою чергу, І. Хан показав досить жорстку політику щодо Індії. Зокрема, у жовтні 2018 р. Верховний суд Пакистану відновив заборону трансляції індійського телевізійного контенту у Пакистані [25]. Показовим прикладом продовження політики антагонізму у відносинах між Пакистаном та Індією став теракт 14 лютого 2019 року в м. Пулвама (індійська підконтрольна територія Кашміру), в результаті якого загинуло 40 індійських військових, і відповідальність за який взяло на себе терористичне угруповання «Джаеш-і-Мохаммад» (заборонене в Пакистані, але має пункти дислокації на пакистанські території) [26]. Як наслідок, Індія та Пакистан обмінялися звинуваченнями один одного.

Каталізатором до чергового, майже пікового, загострення відносин між двома «де-факто» ядерними державами стали знову події щодо Кашміру влітку 2019 р. Зокрема, 5 серпня 2019 р. індійський уряд оголосив про намір скасувати особливий статус підконтрольної Індії частині спірного регіону Кашмір, направив туди тисячі військових і зупинив телефонний та інтернет-зв'язок у регіоні. Ця подія загострила двосторонні відносини між Пакистан та Індією як ядерними державами до найвищого рівня, проявом чого став розгляд Кашмірського питання на зачиненому засіданні ГА ООН вперше за останні 50 років. У Пакистані розгорнулася кампанія на підтримку кашмірців, що мешкають у індійському штаті Джамму і Кашмір. 30 серпня 2019 р. у Пакистані пройшла загальнодержавна акція «Година Кашміру», яка втілилася у громадських мітингах, що пройшли по всій країні [27; 28].

Наголосимо на тому, що за каденції І. Хана у пакистансько-індійській риторичі на політичному рівні все частіше піднімалося питання використання водних ресурсів. Зауважимо, що Договір про розподіл вод річки Інд у 1960 р. забезпечував досить тривалу стабільність у цьому аспекті. Проте питання використання водної системи річок між Пакистаном та Індією актуалізується з огляду на розвиток економіки (розбудова системи дамб та ГЕС на річках), соціального забезпечення та інфраструктури (розвиток іригаційної системи для ведення господарства), екологічних питань (зменшення запасів прісної води та доступу до неї населення). Передумовою до перегляду умов договору та, навіть, можливого виходу з нього стало загострення кашмірського питання. Зокрема, заяви індійської сторони про перекриття доступу Пакистану до води у зв'язку із терактами у м. Урі (2016 р.) та м. Пулвама (2019 р.) миттєво стали об'єктом реагування зі сторони Пакистану. Прем'єр-міністр Пакистану І. Хан в одній із своїх заяв у 2020 р. зазначив про те, що Пакистан не відмовиться від гідроенергетики, незважаючи на позицію Індії щодо водного питання [29].

Тобто, за прем'єрства І. Хана тенденція до загострення пакистансько-індійських відносин залишалася невід'ємною складовою Кашмірського питання, що підтверджує нестабільність двосторонніх відносин у негативному світлі. Конфліктогенність двосторонніх відносин продовжує зачіпати різноманітні сторони двосторонньої взаємодії – від «ядерного» протистояння до «водних» питань, незважаючи на вплив світової пандемії COVID-19.

На основі вище згаданих фактів можна стверджувати, що для Ісламської Республіки Пакистан «індійський» фактор як в історичній ретроспективі, так і наразі залишається детермінантою зовнішньополітичного курсу як на регіональному, так і глобальному рівнях. У зовнішній політиці Пакистану на регіональному рівні вплив «індійського» фактору виявляється у таких чинниках: детермінізм внутрішньої та зовнішньої політики крізь призму формування пакистанської ідентичності, у якій виступає образ Індії як «ворога»; неврегульованість Кашмірського питання та ескалація двосторонніх відносин, зокрема, під впливом терористичного чинника; пакистансько-індійське військово-ядерне протистояння.

На глобальному рівні позиціонування Пакистану і відносини з Індією проєктуються у форматі «стримування», до якого залучається світова потуга – КНР. Тому, можна стверджувати, що «індійський» фактор є невід’ємною складовою пакистанської зовнішньої політики, але чи буде він мати більше позитивних чи негативних наслідків для Ісламабаду залежатиме від виваженості прийнятих рішень пакистанською владою як на внутрішньополітичному, так і зовнішньополітичному рівні. Як наслідок, вплив на покращення чи погіршення відносин між державами будуть мати і політичні ініціативи індійського керівництва.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Guiding Principles and Objectives. Foreign Policy // Ministry of Foreign Affairs Government of Pakistan. URL: <http://mofa.gov.pk/guiding-principles-and-objectives/>
2. Imran Khan inaugural speech to nation // AlJazeera. 2018. July 26. URL: <https://www.aljazeera.com/news/2018/7/26/imran-khans-speech-in-full>
3. Борділовська О.А. Роздуми про Індію і Пакистан: до 70-річчя незалежності двох держав. *Східний світ*. 2017. № 3. С. 5-20.
4. Ігнат'єв П.М. Пакистан від деколонізації Британської Індії до сьогодення. Чернівці: Книги-XXI, 2014. 352 с.
5. Ahmed I. Pakistan: The garrison state, origins, evolution, consequences (1947-2011). Karachi: Oxford University Press, 2014. 508 p.
6. Majid A. Genesis of the Two Nations Theory and the Quaid-e-Azam. *Pakistan Vision*. 2014. Vol. 15. P. 180-191.
7. Pervez M. S. The socially constructed security dilemma between India and Pakistan: an exploration of norms for a security community: Doctoral thesis / Leiden University. Faculty of Social and Behavioral Sciences. Leiden, 2010. 307 p.
8. Shafqat S. Pakistani national identity: Muslim, multilingual and multicultural? // Centre for public policy and governance. URL: <http://cppg.fccollege.edu.pk/pakistani-national-identity-muslim-multilingual-and-multicultural/>
9. Kanwal G. Why Pakistan is becoming China's 23rd province. *Daily O*. 2015. 19 April. URL: <http://www.dailyo.in/politics/pakistan-china-xi-jinping-gwadar-nuclear/story/1/3246.html>
10. Rabia A. Pakistan, India and China after U.S. drawdown from Afghanistan. Washington DC: Stimson Center, 2015. 12 p.
11. Acharya A. Kashmir in the international system. *Kashmir: new voices, new approaches* / Eds. W. P. Singh Sidhu, B. Asif, S. Samii. International Peace Academy, 2006. P. 157-170.
12. Paul T. V. Why has the India-Pakistan rivalry been so enduring? Power asymmetry and an intractable conflict. *Security Studies*. 2006. No. 4. P. 600-630.
13. Kotlyar Y., Lymar M., Tykhonenko I. Pakistan-Ukraine: Analogies in the Triangles of Regional Security Complexes. *Annali di Ca' Foscari. Serie orientale*. 2020. No 56. P. 219-244. DOI:10.30687/AnnOr/2385-3042/2020/56/009

14. Jose B. Weak states in South Asia: Pakistan and the security complex. *Indian Streams Research Journal*. 2014. Vol. 4, No. 2. P. 1-7.
15. Fragile state index 2020 / Ed. J. J. Messner. The Fund for Peace, 2020. 51 p. URL: <https://fragilestatesindex.org/wp-content/uploads/2020/05/fsi2020-report.pdf>
16. Uday Bhaskar C. Pakistan the Garrison State: Origins, Evolution, Consequences 1947–2011 by I. Ahmed. *Journal of Defense Studies*. 2014. Vol. 8, No. 4. P. 163-168.
17. Salahidin K. Raheel Sharif's Kashmir Policy // The Khilafat. 2016. March 24. URL: <http://www.khilafah.com/raheel-sharifs-kashmir-policy/>
18. Statement by Lt. Gen. Khalid Kidwai // Pugwash Conferences on Science and World Affairs. URL: <http://www.pugwash.org/september11/pakistan-nuclear.htm>
19. Moore M. Eating grass. *Bulletin of the Atomic Scientists*. 1993. Vol. 49, No. 5. P. 2.
20. The Pakistan Arms Ordinance, 1965 // Financial Monitoring Unit Government of Pakistan. URL: http://www.fmu.gov.pk/docs/laws/pakistan_arms_ordinance_1965.pdf
21. India-U.S. Civil Nuclear Agreement. *Indian Foreign Affairs Journal*. 2015. Vol. 10, No. 2. P. 142-143.
22. President Xi Jinping Delivers Important Speech at Pakistan's Parliament Entitled “Building a China-Pakistan Community of Shared Destiny to Pursue Closer Win-Win Cooperation” // Ministry of Foreign Affairs of the People's Republic of China. URL: https://www.mfa.gov.cn/eng/zy/jj/2015zt/xjpdjbstjxgsfwbfydnxycxyfldrhyhwly60zjnhd/202406/t20240606_11381322.html
23. India and Iran sign «historic» Chabahar port deal. *BBC News*. 2016. May 23. URL: <http://www.bbc.com/news/world-asia-india-36356163>
24. Abi-Habib M. Pakistan's Military Has Quietly Reached Out to India for Talks. *The New York Times*. 2018. September 4. URL: <https://www.nytimes.com/2018/09/04/world/asia/pakistan-india-talks.html>
25. Pakistan Supreme Court reinstates ban on Indian TV shows. *India Today*. 2018. October 29. URL: <https://www.indiatoday.in/television/top-stories/story/pakistan-supreme-court-reinstates-ban-on-indian-tv-shows-1377652-2018-10-29>
26. Pulwama attack: BCCI calls on ICC to act following Kashmir incident. *BBC*. 2019. February 22. URL: <https://www.bbc.com/sport/cricket/47333834>
27. Khan I. The World Can't Ignore Kashmir. We Are All in Danger. *The New York Times*. 2019. URL: <https://www.nytimes.com/2019/08/30/opinion/imran-khan-kashmir-pakistan.html>
28. PM Imran calls on Pakistanis to partake in Kashmir Hour today to send message of solidarity *Dawn*. August 30, 2019. URL: <https://www.dawn.com/news/1502386>
29. Varma A. “Now We Will Make Electricity With Water”, Pipes Pak PM Imran Khan Sharing “new” Discovery. *Republicworld.com*. 2020. July 8. URL: <https://www.republicworld.com/world-news/pakistan-news/now-we-will-make-electricity-with-water-pipes-imran-khan-shares.html>



Персоналії



УДК 323.+327(540)

Kostiantyn Golubiev

NARENDRA MODI: POLITICIAN AND REFORMER

Індія, яка після досягнення незалежності обрала своєрідну, комплексну модель розвитку та модернізації, досягла великих успіхів в економічному, науково-технічному, інноваційному та соціально-економічному прогресі за останні десятиріччя, незважаючи на всі труднощі та перешкоди, що стояли на її шляху. У цих напрямках розвитку були проведені важливі реформи, більшість з яких завершилася позитивними результатами, у тому числі в останні десять років – з 2014 до 2024 рр. Безсумнівно, що велика заслуга у цьому належить прем'єр-міністру Індії Нарендрі Моді – впливовому політику та сміливому реформатору, якій успішно обирався на високу та відповідальну посаду прем'єр-міністра тричі у 2014, 2019, 2024 роках. У представлений статті дається коротка характеристика його особистості як політичного лідера та комплексний короткий аналіз економічних і суспільно-політичних перетворень, що були здійснені під його керівництвом в останні десять років. У дослідженні окреслені успіхи, проблеми та перспективи подальшого розвитку Республіки Індія. Значну увагу приділено візиту Нарендри Моді в Україну (серпень 2024) та характеристиці основних напрямів подальшого українсько-індійського співробітництва.

Ключові слова: Нарендра Моді, прем'єр-міністр, реформи, модернізація, «модіноміка», соціальні перетворення, середній клас, свадеші, Україна та Індія.

India, which after achieving independence chose a unique, complex model of development and modernization, has achieved great success in economic, scientific and technical, innovative and socio-economic progress over the past decades, despite all the difficulties and obstacles that stood in its way. Important reforms were carried out in these areas of development, most of which ended with positive results,

including in the last ten years – from 2014 to 2024. Undoubtedly, great credit for this goes to Indian Prime Minister Narendra Modi – an influential politician and bold reformer, who was successfully elected to the high and responsible post of Prime Minister three times in 2014, 2019, 2024. The presented article gives a brief description of his personality as a political leader and a comprehensive brief analysis of the economic and socio-political transformations that were carried out under his leadership in the last ten years. The research outlines the successes, problems and prospects for the further development of the Republic of India. Considerable attention is paid to Narendra Modi's visit to Ukraine (August 2024) and the characteristics of the main directions of further Ukrainian-Indian cooperation.

Keywords: *Narendra Modi, Prime Minister, reforms, modernization, "Modinomics", social transformations, middle class, swadeshi, Ukraine and India.*

In recent years, Narendra Modi as a personality, politician and reformer has attracted a lot of attention from the Indian public, foreign media, many researchers and scientists, including in Ukraine. A lot is written about him in various popular and scientific publications, his activities are praised or criticized, he is awarded national awards of various countries, his thoughts and statements are listened to in many leading countries of the world. In this context, the following testimonies and events seem interesting.

Thus, Wikipedia data informs that in March 2012 and June 2014, Narendra Modi appeared on the cover of the Asian edition of *Time Magazine*, becoming one of the few Indian politicians who achieved this. And in 2014, the *CNN-News18* network awarded Narendra Modi with the title of “Indian of the Year”. In 2014, 2015, 2017, 2020 and 2021 he was named one of the 100 most influential people in the world by *Time Magazine* and in 2021 this influential magazine named N. Modi as the third “key leader” of independent India after Jawaharlal Nehru and Indira Gandhi, who “dominated the country’s politics like no other”. In 2015, N. Modi was ranked fifth in *Fortune magazine’s* annual list of the World’s Greatest Leaders. In 2016, a wax statue of Narendra Modi was presented at Madame Tussauds museum in London. In 2018, N. Modi won the UN’s top environmental award for his policy leadership, “groundbreaking work in promoting” the International Solar Alliance and “new areas of cooperation in environmental action”. And on December 21, 2020, US President Donald Trump awarded N. Modi with the Order of Legion for improving relations between India and the US¹.

The fact that such a person arouses great interest is indisputable, and the study of his political and reforming activities is a relevant and important issue for Ukrainian scientists and Indologists. And so, Narendra Modi was born on September 17, 1950 in the city of Vadnagar, Meksana district of the Indian state of Gujarat (the former name of this state is Bombay) in an ordinary Hindu family of grocers. As usual in India, his family was large and he became the third of six children.

At the age of eight, N. Modi learns about the activities of RSS² and starts attending training sessions there. There he meets Vakil Saheb, who becomes his political mentor. While Modi was in the RSS, he also met Vasanth Gadjendragadkar and Natal Jagda, leaders of the Bharatiya Jana Sangh who were the founders of the Gujarat unit of the BJP³ in 1980 [1]. At the age of 18, N. Modi marries, but the marriage is not destined to last long – soon Narendra Modi leaves his wife Jashodaben Chimanlal so as his parents' home and spends two years traveling around Northern India, visiting a number of religious centers [2].

In 1971, N. Modi returns to the state of Gujarat and becomes a full-time employee of the RSS [3]. After working for 4 years, Modi was forced to go into hiding due to the declaration of a state emergency by the Prime Minister Indira Gandhi [4]. After some time, the RSS appointed him to the BJP and from 1985 to 2001, he rapidly made a party career and rose to the rank of general secretary of this party [5].

Due to the deterioration of Keshubhai Patel's health and public image (especially after the Bhuj earthquake), N. Modi was appointed in 2001 as the Chief Minister of Gujarat. He is soon elected to the legislative assembly, but the state administration headed by him is suspected of involvement in the 2002 Gujarat riots [6]. The Supreme Court of India appointed a special investigation team, but it failed to find any evidence to initiate a criminal case against N. Modi. Thus, after legally avoiding judicial challenges, he led the BJP in the 2014 general elections, which won the party a majority in the lower house of the Indian Parliament and Narendra Modi became Prime Minister for the first time.

It is worth noting that before assuming the post of Prime Minister, N. Modi already understood the urgent need to implement *swadeshi*⁴ and actively popularized these ideas during his first election campaign. Thanks to *swadeshi*,

the future Prime Minister of India planned to renew the domestic economy, as well as by increasing the volume of national production and attracting as many people as possible to work. *Swadeshi* meant not only industry, but also the development of basic sciences, technology, culture and politics – domestic and international. These are the main goals that Narendra Modi emphasized upon entering his first term as Prime Minister [7].

Actually, the very idea of *swadeshi* does not belong directly to Narendra Modi – it was introduced to him by the “father of the nation” Mahatma Gandhi during the struggle for independence. In general, between M. Gandhi and N. Modi draws many parallels: for example, both were born in the state of Gujarat, both devoted their entire lives to the ideas of serving to the motherland. To a large extent because of this, M. Gandhi turned into a political icon in his time, and N. Modi became such icon in our time.

N. Modi’s activities as governor are indeed recognized by many researchers as grandiose: 12.5% of annual economic development in 2002–2007 in the state of Gujarat was a great success. This situation as well as a determined fight against corruption led to his undisputed victory in the 2014 parliamentary elections. Narendra Modi’s political ambitions were to make the innovative achievements of his state international and spread them throughout the country.

One of the first steps on Modi’s path to the dreamed-of new India is the adoption of the strategic document “BJP Vision – 2025: Transforming India”⁵. With his sincere and determined views, N. Modi is becoming more and more popular – he is also noticeable for his innovative ideas, for example: the immediate attempt to cleanse federal government structures of corrupt officials, as well as such measures as wearing national Indian costumes, social media activity, and yoga practice (from 2015 due to the fate of its initiatives and decisions of the UN, Yoga Day has become officially celebrated throughout the world). During his first tenure, N. Modi gained the greatest recognition of his efforts in the sphere of economic development and technological progress. At that time, his government not only introduced, but also carried out several important steps: in January 2015 the Planning Commission was liquidated, which for 65 years created plans for the development of the region; The National Institute for Transformation of India (NITI) is being established to develop strategic and technological recommendations from key economic and policy

inputs. Headed by N. Modi, NITI attracted foreign investments into the Indian market, and the comprehensive “Make in India” program provided effective mechanisms and defined the legal framework for the activation of foreign high-tech companies in India.

Moreover, NITI was created under the conditions of the format of “competitive federalism”, according to which the powers of local governments (states) are expanded, and their share in tax revenues increases from 32% to 42%. The expansion of the common trade and economic space beyond the borders of individual states led in subsequent years to the strengthening of economic ties between them and to a twofold increase in internal trade turnover.

The center of attention in the direction of modernization of the country N.Modi defines the development of the modern economy, or mobile economy, which soon receives the name in honor of the innovator himself – “modinomics”. Due to its growth and successful implementation, the public mood of the population is significantly improving. In just a few years, the adopted reforms have managed to influence economic processes and revitalize the domestic market.

As part of “modinomics”, a number of reforms aimed at liberalizing norms for attracting foreign investments in trade, IT and industry were also carried out. Even despite the slowdown of the global economy due to COVID-19, the inflow of foreign investments to South Asia in 2019 increased by 10% and reached \$ 57 billion, including to India – \$ 51 billion [8].

In general, the current government of N. Modi adopted 26 large-scale programs of economic and social development, drawn up according to the principle of “everyone according to their needs”, and continues their implementation until now. The main beneficiaries are the youth, the middle class and the poor, peasants, small traders, shopkeepers and service workers – they are promised regular payments, and an import substitution program has been sent to Indian manufacturers. Industrial and financial corporations will be given orders for the armed forces, and later – for the creation of defense industry enterprises.

However, with the positive results of the new economic course came negative ones – economic sectors developed disproportionately, the gap between the rich and poor segments of the population widened, and environmental conditions deteriorated. Sharp contrasts were observed: extreme poverty,

malnutrition and poor nutrition, infectious diseases, and lack of access to basic goods. However, these problems were combined with the existence of a large number of billionaires in India (4th place in the world according to the BusinessInsider rating), with world-class successes in the pharmaceutical sector (1st place in the world in the production of generics) and incredible achievements in information technologies. Such a “mosaic” and huge contrasts had a significant impact on the specifics of the state’s science, technology and innovation policy [8].

In order to overcome these problems, the Decade of Innovation (2010–2020) was announced in India. To date, the key document in this field is the so-called “Policy in the field of science, technology and innovation” – Science, Technology, and Innovation Policy (STIP). To date, several STIP documents have been approved in India, the latest of which is a modern concept for India's science and innovation transformation.

Based on the results of the 2019 and 2024 national elections, it can be stated that the policy of N. Modi is recognized as effective and supported by the majority of the Indian population, including the middle class, which is gaining more and more political weight and influence every year. The election results for the third time in a row in favor of Narendra Modi demonstrate a fairly high credit of confidence in the course of reforms. The middle class did not immediately, but still recognized the need for financial reform in 2016 and since then became more interested in the full implementation of the government’s steps to liberalize the real estate market, access to energy networks, changes in labor laws, etc.

At the same time, “modinomics” encountered many obstacles on its way. The COVID-19 pandemic, in particular, had a serious negative impact on the modernization of India. The epidemic hit hard on all sectors of the Indian economy and ecology, caused high mortality of the population. However, the Prime Minister of India showed an innovative approach in the fight against the pandemic – in the midst of the epidemic, he turned to the leaders of the member countries of SAARC (economic and political organization of eight countries of South Asia) with a proposal to create a fund for mutual support in the conditions of the pandemic. The idea of joining forces on the basis of mutual assistance received wide support in SAARC and contributed to the elimination of the pandemic in the region [8].

The initiative of N. Modi showed that the need to unite the efforts of territorially close states of the region in confronting the pandemic was objectively necessary, it clearly confirmed the need for joint solutions. For the first time, 8 regional states managed not only to agree, but also began to act together.

During the period of N. Modi's stay in power, the Indian economy has objectively strengthened: the rapid decline in oil prices has worked in India's favor, inflation has eased. India is actively working on the further development of individual sectors, in particular, N. Modi has further liberalized the insurance sector and is doing everything to support national business.

Maintaining such high standards and achieved indicators in the economy requires the expansion of foreign economic connections not only at the expense of preserving traditional partners, but also through the search for new opportunities. This explains the extraordinary activity of N. Modi on the international stage. Only in the first three years as the Prime Minister of India, he made 50 foreign visits, which became an absolute record in Indian geopolitical practice [7].

Such connections are determined by the needs of the Indian economy, because each of the partners is very important for the development and strengthening of the country. International diplomacy roots India on the world map, makes the decision of many global world processes impossible without its participation.

A vivid example of this is India's attempts to act as a so-called mediator, a peacemaker in the Russian-Ukrainian confrontation, as evidenced by the visit of the Indian Prime Minister to Kyiv on August 23, 2024. This visit was a historic event for the first time in 10 years of N. Modi's premiership. The visit is evidence of India's efforts to demonstrate to the world its peace-making and neutral position, especially after a series of accusations of leaning towards Russia. Thus, Indo-Pacific analyst D. Grossman believes that N. Modi's visit to Ukraine was, first of all, designed to show the unwaveringness of New Delhi's non-aligned strategic orientation [9].

During his visit to Kyiv, Narendra Modi met with Volodymyr Zelenskyi. Together, they honored the memory of the children who died as a result of the armed aggression of the Russian Federation, and went to the President's Office

to discuss the issues of India's support for the state sovereignty and territorial integrity of Ukraine, as well as the development of strategic partnership. The dialogue turned out to be productive and was marked by the signing of four important documents covering the fields of medicine, agriculture, humanitarian aid and culture [10], namely: Memorandum of Understanding between the Cabinet of Ministers of Ukraine and the Government of the Republic of India regarding Indian grant aid to support community development [11]; Agreement on cooperation in the field of agriculture and food industry [12]; Program of cultural cooperation for 2024–2028 [13]; Memorandum of Understanding between the State Service of Ukraine for Medicines and Drug Control and the Central Inspectorate for Control of Medicines Standards of the Ministry of Health of India [14].

Each of these documents to one degree or another should strengthen Ukraine and contribute to the development of cooperation between the two states. For example, the purpose of the agreement on cooperation in the fields of agriculture and food industry is to expand mutually beneficial cooperation, create favorable conditions for market relations and strengthen the food security of countries. The memorandum on Indian grant aid provides for the expansion of economic and technical cooperation, and also creates conditions for the provision of assistance to Ukraine, in particular for reconstruction and rehabilitation. The signing of the document on cultural cooperation will facilitate the establishment of ties between artistic collectives and cultural institutions, as well as the holding of joint cultural and artistic events. And finally, the memorandum in the field of medicine is aimed at promoting the development of interests in the pharmacological field, preventing the circulation of low-quality falsified medicines, guaranteeing the safety and quality of medicines supplied to the markets of both countries [15].

If we consider Narendra Modi's visit to Kyiv not in terms of future bilateral cooperation and strengthening of ties between Ukraine and India, but more broadly through the prism of the Russian–Ukrainian war, then it is not difficult to single out the more global significance of this visit. Recently, Indian diplomacy has been demonstrating a somewhat new approach: gradual steps in modifying traditional neutrality and non-alignment. India is making full efforts to

achieve a *just peace* between Ukraine and the Russian Federation, thereby gaining international authority and leadership positions.

This is also evidenced by the international activity in 2024 of the Indian Prime Minister: in June 2024 N. Modi met with G7 leaders in Italy, in July of the same year he visited Moscow, in August 2024 – an extremely important visit to Kyiv, as well as meetings in the United States, telephone conversations with V. Putin and J. Biden. Because of this, many analysts are thinking about India's ability to be a mediator in Ukrainian-Russian relations, and Prime Minister N. Modi is positioning himself as a peacemaker and mediator, taking advantage of India's close relations with the West, Ukraine and the Russian Federation [16].

Summarizing all of the above, we can conclude that Narendra Modi is not a classic, stereotypical politician and reformer with populist appeals. First of all, he positions himself as an Indian and a patriot of his country – the Republic of India. However, N. Modi is not limited to positioning alone: during his years as governor of a leading Indian state, and later three times as Prime Minister of India, he has demonstrated that he is doing everything to ensure that his country successfully develops, becomes stronger from within, and gains high international authority and influence in resolving complex global geopolitical issues.

NOTES:

¹ Narendra Modi. URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B0%D1%80%>

² RSS – Rashtriya Swayamsevak sangh – an Indian right-wing paramilitary nationalist organization.

³ Bharatiya Janata Party (BJP), which means “People’s party of India” one of the two leading national parties in India, it belongs to the parties of the right spectrum, it is qualified as a party of “Hindu nationalism”.

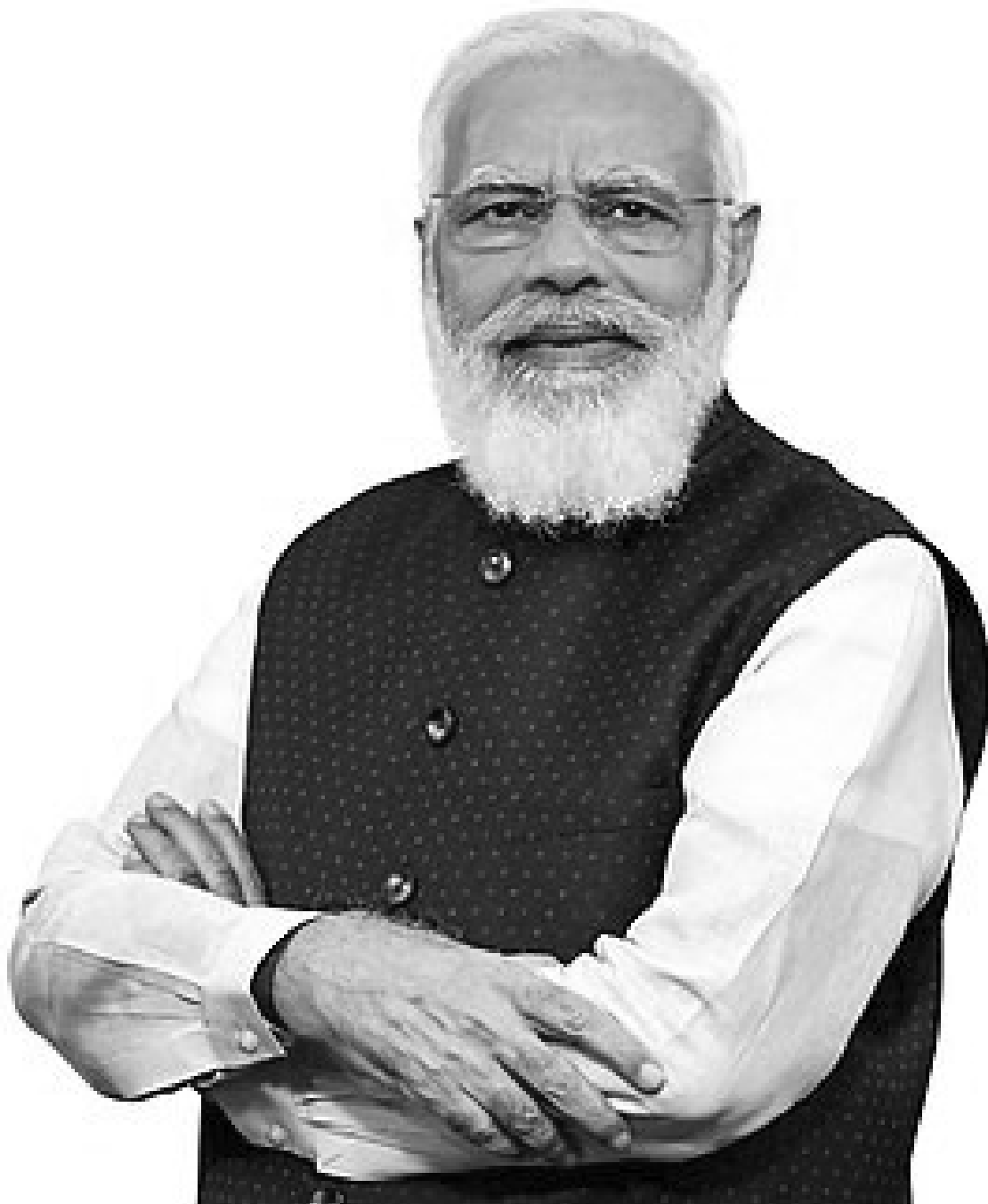
⁴ Swadeshi movement (literally – domestic) means one of the forms of anti-colonial struggle in India, aimed at achieving independence and improving economic conditions, followers of the movement fought for the development of national industries and crafts, boycotted British goods, advocated the revival of domestic production.

⁵ BJP VISION 2025: Transforming India. Empowered Indians for an Assertive India. URL: <https://rajeev.in/wp-content/uploads/2017/06/v-2025-volume-i-version-4.4-15-october>

REFERENCES:

1. Anil Pathak. Modi's meteoric rise. The Times of India. October, 2001. URL : <https://timesofindia.indiatimes.com/city/ahmedabad/modis-meteoric-rise/articleshow/1459210533.cms>
2. The Statesman. The tale of two Narendras: Narendra Modi and Swami Vivekananda. July, 2016. URL: <https://web.archive.org/web/20170218070819/http://www.thestatesman.com/india/the-tale-of-two-narendras-narendra-modi-and-swami-vivekananda-152114.html>

3. Nilanjan Mukhopadhyay. *Narendra Modi: The Man, the Times*. Tranquebar Press, 2014, 409 pages. URL: https://books.google.com.ua/books?id=q2_3rQEACAAJ&q=Narendra+Modi:+The+Man,+The+Times&redir_esc=y
4. Ramachandra Guha. *India after Gandhi: A History*. United Kingdom, 2007. 900 pages. URL: https://books.google.com.ua/books?id=fB49up3Z0TkC&q=India+After+Gandhi:+The+History+of+the+World%27s+Largest+Democracy&redir_esc=y
5. Nadim Asrar. Narendra Modi's political journey from RSS worker to BJP's PM candidate. NDTV. February, 2014. URL: <https://web.archive.org/web/20200808041721/https://www.ndtv.com/elections-news/narendra-modis-political-journey-from-rss-worker-to-bjps-pm-candidate-534530>
6. Bobbio, Tommaso. *Making Gujarat Vibrant: Hindutva, development and the rise of subnationalism in India*. May, 2012. URL: <https://zenodo.org/records/1047619>
7. Bordilovska O.A. *Activities of the government of N. Modi: economic reforms and social transformations / India: antiquity and modernity: collection of scientific works. Edition II / edited by O.I. Lukash. K., 2017. P.104-114, (ukr.)*. URL: <http://ivinas.gov.ua/uk/publikatsiji/novi-vydannia-institutu/india-davnyna-i-suchasnist-zbirnyk-naukovykh-prats-vyp-ii-vidp-nauk-red-oi-lukash-nan-ukrainy-du-institut-vsavitnoi-istorii-nan-ukrainy-vseukrainska-asotsiatsiia-indolohiv-k-2017-248>
8. Lukash O.I. *Processes of modernization and globalization in India at the end of 20th century – the beginning of 21st century, (ukr.)*. URL: http://indology.ho.ua/books/lukash-o-i_modernization_and_globalization_processes_in_india.pdf P.22-23.
9. Girnyk K. *Trying to sit on two chairs: AR revealed the reasons for the Indian Prime Minister's visit to Ukraine. UNIAN. 22.08.24, (ukr.)*. URL: <https://www.unian.ua/world/prem-yer-indiji-modi-prijide-v-ukrajinu-ar-rozkriv-prichini-vizitu-12735282.html>
10. Zaklynska R. *Ukraine and India signed 4 agreements: Zelensky revealed the first results of Modi's visit. GLAVRED. 23.08.24, (ukr.)*. URL: <https://glavred.net/ukraine/ukraina-i-indiya-podpisali-4-soglasheniya-zelenskiy-raskryl-pervye-rezultaty-vizita-modi-10591043.html>
11. *Memorandum of understanding between the Cabinet of Ministers of Ukraine and the Government of the Republic of India regarding Indian humanitarian grant aid for the implementation of highly effective community development projects. Verkhovna Rada of Ukraine. 23.08.2024, (ukr.)*. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/356_004-24#Text
12. *Agreement between the Government of Ukraine and the Government of the Republic of India on cooperation in the fields of agriculture and food industry. Verkhovna Rada of Ukraine. 23.08.2024, (ukr.)*. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/356_001-24#Text
13. *Cultural cooperation program between the Ministry of Culture and Information Policy of Ukraine and the Ministry of Culture of the Government of the Republic of India. Verkhovna Rada of Ukraine. 23.08.2024, (ukr.)*. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/356_002-24#Text
14. *Memorandum of Understanding between the State Service of Medicines and Drug Control of Ukraine and the Central Organization for Medicines Standards of the Ministry of Health and Family Welfare of the Government of India on cooperation in the field of medicine regulation. Verkhovna Rada of Ukraine. 23.08.2024, (ukr.)*. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/356_003-24#Text
15. Vons R. *What are the provisions of the signed agreements between Ukraine and India: clarification. GLAVKOM. 23.08.24, (ukr.)*. URL: <https://glavcom.ua/country/politics/shcho-peredbachajut-pidpisani-uhodi-mizh-ukrajinoju-ta-indijeju-rozjasnennja-1016954.html>
16. *India's mediation efforts: can they stop the war in Ukraine? National Institute of Strategic Studies. 03.10.24, (ukr.)*. URL: <https://niss.gov.ua/doslidzhennya/mizhnarodni-vidnosyny/poserednytski-zusylyya-indiyi-chy-mozhut-vony-zupynyty-viynu-v-ukraini?>



Нарендра Дамодардас Моді, 1950 р.н., Ваднагар,
Прем'єр-міністр Індії з 26 травня 2014.

Narendra Damodardas Modi, born 1950, Vadnagar,
Prime Minister of India since 26 May 2014.

**Д.М. Овсянико-Куликовський:
наукова та педагогічна діяльність в Україні¹**

*«Мені здається, що на Землі
вже ніколи не з'явиться
знавець
прадавньої Індії, подібний
Д. М. Овсянико-Куликовському».
П.Г. Ріттер*

У статті, присвяченій пам'яті Д.М. Овсянико-Куликовського, одного з найвизначніших індологів і сходознавців в Україні і світі, аналізується його величезний внесок у дослідження багатьох проблем становлення й розвитку індійських мов, особливо пракритів і санскриту, а також вивчення історії, релігій, міфології та культури стародавньої Індії. У своїх працях, які багато в чому не втратили актуальності й значення для світової індології навіть у наші часи, учений всебічно дослідив виникнення, розвиток і функціонування вакхічних культів у поєднанні з психологією мови та її складні зв'язки з поезією та музикою, зокрема культ вогню у індійців в епоху Вед, навів епітети священного вогню у ведійських текстах (понад 800 зразків), причому вони зіставлені з іранськими зразками, а також їм дається детальний етимологічний і міфологічний коментар Д.М. Овсянико-Куликовський був ученим-енциклопедистом, що володів багатьма східними та європейськими мовами. Його праці вигідно відрізняються відсутністю расових і релігійних обмежень, глибоким науковим описом історії та культури прадавньої Індії, блискучим знанням її численних мов, скрупульозною роботою з оригінальними джерелами.

Ключові слова: *Д.М. Овсянико-Куликовський, Харківський університет, індологія, санскрит, ведійська міфологія.*

The article is devoted a memory of D.M. Ovsyaniko-Kulikovskiy – one of the largest Indologists and orientalists for all history of mankind, its huge contribution to research of many problems of formation and development of the Indian languages, especially Prakrits and Sanskrit, and also studying of history, religions, mythologies and cultures of ancient India is analized. In the works which in many respects have not lost an urgency and value for world Indology and now, the scientist from different directions investigated occurrence, development and functioning Vakhic cults in connection with psychology of language and its difficult communications with poetry and music, in particular, the cult of fire at Indians during the epoch of Ved, has guided epithets of sacred fire in Vedical texts (more than 800 samples), and they are compared with the Iranian samples, and also it gives the detailed etymological and mythological comment. D.M. Ovsyaniko-Kulikovskiy was the scientific Encyclopedias knowing many east and European languages. His works favorably differ freedom

from racial and religious prejudices, deep scientific the description of history and culture of ancient India, brilliant knowledge of its languages, scrupulous work with original sources.

Keywords: *D.M. Ovsyaniko-Kulikovskiy, Kharkiv university, Indology, Sanskrit, Vedical mythology.*

У Харківському національному університеті імені В.Н. Каразіна, що в січні 2025 р. відзначатиме своє 220-річчя, працювало багато видатних учених і педагогів, які прославили його на віки. Серед них особливе місце займає ординарний професор кафедри порівняльного мовознавства й санскриту Дмитро Миколайович Овсянико-Куликовський (1853–1920 рр.), якому в 2023 р. виповнилося 170 років від дня народження. Це був єдиний у своєму роді індолог, який володів адіпракритом, пракритами (шаурасені-пракритом, магадхі-пракритом і махараштрі-пракритом), санскритом, палі, апабхрешами, нагаром, бенгалі, біхарі, маратхі, панджабі, кхарі болі, гінді й урду. Ні до, ні після нього, ніхто з лінгвістів-індологів не знав у сукупності стільки мов народів Індостану. Причому це стосується як індійців, так і представників індологічної лінгвістики інших країн.

На жаль, через комплекс причин, переважно ідеологічного та політичного характеру (так склалося, що під час громадянської війни вчений в Одесі редагував газету денікінської армії «Южное слово»), ім'я Д.М. Овсянико-Куликовського, якого з повним правом можна вважати генієм лінгвістичної науки, й дотепер ще мало відоме широкій науковій громадськості. Добре знайоме воно лише невеличкому колу вузьких фахівців, переважно санскритологів, яких у світі зараз налічується небагато. Тому, віддаючи данину видатним заслугам ученого перед українською й світовою індологією та орієнталістикою, ми стисло розглянемо найважливіші віхи життєвого й творчого шляху великого дослідника Індії.

Д.М. Овсянико-Куликовський народився 23 січня (4 лютого) 1853 р. у м. Каховка Таврійської губернії (зараз Херсонська область України), у дворянській родині. Середню освіту майбутній індолог здобув у Сімферопольській класичній гімназії, яку закінчив у 1871 р., а вищу – в тодішньому Новоросійському університеті в Одесі, на

історико-філологічному факультеті. У 1876 р. він закінчив його зі ступенем кандидата, представивши кандидатський твір, в якому аналізувалася мова «Повести временных лет», і вже в 1877 р. отримав запрошення працювати в Новоросійському університеті, але незабаром був посланий вчитися за кордон для підготовки до викладання на університетській кафедрі порівняльного мовознавства й санскриту. Там молодий фахівець пробув цілих п'ять років, навчаючись санскриту й займаючись перекладом і тлумаченням текстів вед і Зенд-Авести. Більшу частину часу він провів у Парижі, в Сорбонні, де разом із санскритом вивчав і досить популярні тоді серед багатьох російських філологів-орієнталістів давньоперську, новоперську та давньоєврейську мови, досить швидко їх повністю опанувавши, що навіть у той час здивувало сучасників ученого, а також вразило всесвітньо відомих харківських орієнталістів: санскритолога П.Г. Ріттера та його визначного учня – арабіста А.П. Ковалівського, який сам знав 22 східні та європейські мови [8, с.165-166; 9, с. 91-93].

Повернувшись у 1882 р. на батьківщину, Д.М. Овсянико-Куликовський для одержання права приват-доцентури захистив у Московському університеті невеличкий етюд із області ведійської міфології за назвою «Розбір ведійського міфу про сокола, що приніс квітку Соми» [1]. Будучи одразу ж обраним у приват-доценти історико-філологічним факультетом і Радою Новоросійського університету, він уже з січня 1883 р. почав у ньому читання лекцій із санскриту й порівняльної граматики санскриту та прадавніх іранських мов.

У 1884 р. у Харківському університеті він успішно склав іспит на ступінь магістра порівняльного мовознавства й санскриту, після чого в наступному, 1885 р., захистив там же й магістерську дисертацію про виникнення та функціонування вакхічних культів. У 1887 р., уже в Новоросійському університеті, вчений захистив дисертацію на ступінь доктора про культ вогню в індусів за епохи вед [4], і в тому ж році був призначений Міністерством освіти екстраординарним професором до Казанського університету. У 1888 р. його перевели ординарним професором до Харківського університету, де вчений і працював до виходу у відставку в 1905 р. [8, с. 165; 9, с. 91-93].

У Харківському університеті він обіймав (як тоді казали) кафедру порівняльного мовознавства й санскриту, яка бере свій початок із 1805 р. (у той час вона називалася кафедрою східних мов і порівняльного мовознавства). Тут Д.М. Овсяннико-Куликовський читав курси з порівняльної граматики, санскриту, загального мовознавства й психологічної критики словесних творів, які й стали темами його глибоких наукових досліджень. Вийшовши у відставку, у зв'язку зі станом здоров'я, що різко погіршився, Д.М. Овсяннико-Куликовський з 1905 р. припинив свою активну індологічну й сходознавчу діяльність, невдовзі зайнявшись у Петербурзі проблемами психології художньої творчості, а читання його лекційних курсів у Харківському університеті успішно продовжив П.Г. Ріттер [8, с. 165; 9, с. 93].

Значна частина наукових і науково-популярних праць ученого присвячена історії стародавньої Індії, її віруванням і мовам. Так, його магістерська дисертація називалася «Досвід вивчення вакхічних культів індоєвропейської давності у зв'язку з роллю екстазу на ранніх етапах розвитку громадськості». Її перша частина присвячувалася культу божества Соми в прадавній Індії за епохи вед. Вона була видана в Одесі у 1883 р., в «Записках Новоросійського університету», та окремо – обсягом 239 с. [2]. У 1884 р. вийшло з друку дослідження «Зачатки філософської свідомості в древній Індії» [3], у 1887 р. – «До історії культу вогню в індусів за епохи Вед» [4], а в 1889 р., у Парижі, французькою мовою, було опубліковано твір Д.М. Овсяннико-Куликовського, присвячений опису культу вогню в «Рігведі» [10]. У 1891–1892 рр. з'явилися «Ведійські етюди», де містився великий матеріал про Індру й синів Адіті [5]. У тому ж році наукова громадськість Російської імперії познайомила з великою статтею вченого, надрукованій у журналі «Вестник Европы» та окремою книгою про релігію індусів за епохи вед, що підбивала підсумки його багаторічних досліджень вед і ведизму [6].

Вивчаючи дані ведійських текстів, особливо понад тисячу гімнів найдавнішої писемної пам'ятки Індії – «Рігведи», які оформилися в єдиний збірник приблизно в XI–X ст. до н. е., Д.М. Овсяннико-Куликовський простежив просування індоарійських племен на схід та освоєння ними

долини Гангу, проаналізував їхній економічний і політичний розвиток, спробував установити райони проживання індоаріїв, виділивши щодо цього район нинішнього індійського штату Пенджаб, розглянув взаємини прибульців із місцевим населенням, вплив місцевих релігійних уявлень на індоаріїв і навпаки, провів лінгвістичний аналіз «Рігведи» та інших ведійських збірників. При цьому головним предметом розгляду стали релігійні погляди індійців за епохи вед та їхня міфологія [6].

Аналізуючи вірування ведійських племен, які склалися протягом тривалого проміжку часу, Д.М. Овсянико-Куликовський дійшов висновку, що ведизм або ведаїзм, являючи собою найдавнішу форму релігійної свідомості індусів, був такою ж великою релігією, як і брахманізм і буддизм, що виникли після нього. Він вважав ведизм релігійною системою на кшталт комплексу релігійних уявлень і відповідних їм культових дій, усередині якої виділялися різні вірування, але при цьому відзначив, що приблизно у 1000–800 рр. до н.е. він розпався, справивши великий вплив на брахманізм та інші пізніші індійські релігії й вірування [6; 7, с.172-231].

Д.М. Овсянико-Куликовський звернув увагу на те, що для ведійської релігії характерний політеїзм, який нагадував політеїзм стародавніх греків, – шанування величезної кількості богів і божеств, що відрізнялися антропоморфізмом [6, с.175]. Індійці за епохи вед наділяли явища природи, а також богів, яким поклонялися, властивостями й рисами людини, її достоїнствами й недоліками. Разом із антропоморфізмом досить часто зустрічався й теріоморфізм, коли божество виступало в формі богатварини, але постійно зберігаючи при цьому свій нерозривний зв'язок із явищами природи. До богів зверталися з гімнами, які складали жерці, передаючи їх із покоління в покоління, доки вони не були зібрані в збірники, названі ведами; серед них перше місце належало «Рігведі». Уважне вивчення її гімнів дало змогу досліднику провести класифікацію богів і зробити надзвичайно важливий висновок, що центральна ідея ведизму: ідея культу й теософія культових божеств – *Агні й Соми* [6, с.185-186].

Характерною ознакою богів було безсмертя. На думку вченого, безсмертні боги й богині – це явища природи, що були обожнені людьми. Їхнє безсмертя не обходилося без підтримки культу, а культ перебував у руках людей, які, тим самим, певною мірою були й охоронцями безсмертя богів. Божество начебто очікувало від смертних підтвердження й визнання свого безсмертя, як і інших його важливих атрибутів. Першоджерела безсмертя – священний вогонь *Агні* й священний напій *Сома* – відігравали надзвичайно важливу роль у релігійній системі ведизму. До них люди зверталися з молитвами й приносили пожертвування. Молитву Д.М. Овсянико-Куликовський вважав невід’ємною частиною культу, якому індуси надавали виняткового значення. Він підкреслював, що за епохи вед молитва ще не відділилася від культу; сама по собі вона не дійшла б до божества й не могла б на нього належним чином впливати. Тому молитва на тому етапі розвитку індійського суспільства завжди поєднувалася з пожертвуванням [2; 4; 7].

Основою культу вважався *Агні*, оскільки тільки з його допомогою люди посиляли богам свої дарунки, а жертвне вогнище розглядалося як джерело безсмертя богів, які й досягали його завдяки *Агні*. Тим самим *Агні* виступав як сполучна ланка між богами й людьми. Культу бога вогню, який походив від прадавньої уяви про вогонь як основу благополуччя домашнього вогнища і був названий у «Рігведі» охоронцем домівки, Д.М. Овсянико-Куликовський присвятив спеціальне дослідження [4]. На основі детального вивчення гімнів «Рігведи» він дійшов висновку, що необхідно розрізняти три священні вогні: вогонь домашній або родовий, вогонь общинний або сільський, вогонь союзний, тобто такий, що належав союзу племен. За своїм походженням вогонь ділився на земний, небесний, сонячний і вогонь блискавки. Про величезне значення священного вогню в індусів свідчив словник епітетів *Агні*, складений Д.М. Овсянико-Куликовським. Він зайняв 60 сторінок дослідження й нараховував 831 епітет [4, с. 60-120].

Культу бога священного п’яного напою (*Сома*) відводиться дуже багато місця в усіх індологічних працях Д.М. Овсянико-Куликовського. Об’єктом же спеціального дослідження він став у першій частині вже

згадуваного нами твору про вакхічні культури індоевропейської давності, де порівнювалися вакхічні культури прадавніх індіців, іранців і греків [2]. Автор звернув увагу на те, що *Сома*, як і *Агни*, вважався основою безсмертя богів. Хоча вживання інших спиртних напоїв ніяк не схвалювалося й навіть розглядалося як зло, люди, наслідуючи богів, прагнули випити священний безсмертний напій *Сомі*, вважаючи, що після його вживання, вони поєднуються з богами в єдине ціле. Аналізуючи етимологію імені *Сома*, Д.М. Овсянико-Куликовський дійшов висновку, що це той, хто вичавлює сік, і разом із тим те, що дає сік. Це й рослина *Сома*, з якої добувався п'янкий напій, і саме божество цього напою, представлене у вигляді небесного жерця, що його виготовляв. Процедура видавлювання соку з рослини й виготовлення священного напою, докладно описана в гімнах «Рігведи», перетворювалася на священнодійство з елементами таїнства й містики, хоча це був усього лише сік гірської рослини, змішаний з водою, кислим молоком і ячмінними зернами. Після бродіння виходив міцний п'янкий напій, який обожнювався; йому приписувалися великі надприродні сили [2].

Найважливішою умовою, за допомогою якого *Сома* отримував свою чудодійну силу й доводив людину до екстазу, був спів священних гімнів. У концепції екстазу, висунутої вченим, відзначалося, що спів гімнів, будучи причиною екстазу, у той же час був і результатом останнього. Говорячи про значення вживання *Сомі*, Д.М. Овсянико-Куликовський відзначав, що вживання п'яного напою дало могутній імпульс подальшому розвитку психічної діяльності людей, оскільки він окриляв фантазію, розв'язував мовлення, сприяв установленню дружніх відносин між людьми, розвивав їхні поетичні, творчі й культурні інстинкти. Поклоніння напою він прирівнював до поклоніння вогню.

Описуючи легенду про викрадення соколом у богів квітки *Сомі* й передачі її людям, що нагадує давньогрецьку легенду про викрадення Прометеєм вогню, Д.М. Овсянико-Куликовський підкреслював, що індуси розрізняли *Сому* земного й *Сому* небесного, причому земний розглядався як втілення небесного. Він нарахував у «Рігведі» 40 епітетів *Сомі* в 120-ти гімнах, звернених безпосередньо до нього, що свідчило

про всеосяжний характер *Сомі*, який втілював у собі функції та сили, властиві й іншим божествам. Він ототожнювався й порівнювався із сонцем, небом, землею, наділявся різними якостями, властивостями й символами, в тому числі й людськими; зображувався то у вигляді божества статевої любові, то у вигляді різних тварин, особливо бика. Це дало вченому привід уважати *Сому* своєрідним верховним божеством, наділеним безліччю найрізноманітніших якостей і функцій [2].

Підбиваючи підсумки сказаному, слід зазначити, що Д.М. Овсянко-Куликовський зробив величезний внесок у вивчення релігій, культури, історії та мов стародавньої Індії. Багато його міркувань стосовно них не втратили свого значення і в наші часи, а підняті вченим деякі важливі питання й дотепер є суперечливими, ще очікуючи свого розв'язання. Наприклад, дискусійними залишаються такі проблеми: звідки індоарійські племена прийшли на територію Індостану, в якій його області вони з'явилися вперше, про прабатьківщину аріїв, про рівень їхньої цивілізації, а також рівень цивілізації корінного населення древньої Індії, про мови й писемність прадавніх індійців та іранців, що колись жили разом, утворюючи так звану індоіранську спільноту, про датування їхніх писемних пам'яток тощо.

Вже відмічалось, що Д.М. Овсянко-Куликовський був ученим-енциклопедистом, що володів багатьма східними та європейськими мовами. Глибина й розмаїтість його знань вражає. Він був видатним фахівцем своєї справи, беззавітно їй відданий; він багато у чому випередив своїх російських і західноєвропейських колег, які тоді переважно обґрунтовували й виправдовували колоніалізм, відмовляючи в праві народам Південної Азії розвиватися вільно й самостійно.

Праці вченого вигідно відрізняються відсутністю расових і релігійних забобонів, прагненням дати глибокий науковий опис історії та культури стародавньої Індії, блискучим знанням її численних мов, скрупульозною роботою з оригінальними джерелами. Їхньою безсумнівною позитивною рисою є також прагнення автора мислити самостійно, глибоко й оригінально. Йому були притаманні величезна ерудиція й широта наукових інтересів.

Д.М. Овсянико-Куликовський став одним із засновників прогресивного напрямку в слов'янській і світовій орієнталістиці, представники якого виступали проти колоніалізму, засуджували расизм і масове винищення західноєвропейськими державами поневолених народів Азії, Африки та Латинської Америки.

ПРИМІТКИ:

¹ Ця публікація є виправленим та доповненим варіантом статті: Чувпило О.О., Чувпило Л.О. Гордість харківської та світової індологічної науки (пам'яті Д.М. Овсянико-Куликовського). *Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. Серія «Історія»*. 2020. Вип. 58. С. 127-134.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА Й ЛІТЕРАТУРА:

1. Овсянико-Куликовський Д.Н. Розбір ведійського міфу про сокола, який приніс квітку Соми (рос.мов.). М., 1882. 76 с.
2. Овсянико-Куликовський Д.Н. Культ божества «Soma» у давній Індії за доби Вед. (рос.мов.). Одеса, 1883. 240 с.
3. Овсянико-Куликовський Д.Н. Зачатки філософської свідомості у давній Індії. *Російське багатство* (рос.мов.). 1884. №7, с. 90-120.
4. Овсянико-Куликовський Д.Н. До історії культу вогню у індусів в епоху Вед (рос.мов.). Одеса, 1887. 120 с.
5. Овсянико-Куликовський Д.Н. Ведійські етюди: Індра-viśvarashanī. *Журнал міністерства народної освіти*. 1891. №3. С.1-17; Сини Адіті. *Там само* (рос.мов.). 1892. №12. С. 187-306.
6. Овсянико-Куликовський Д.Н. Релігія індусів за доби Вед. *Вісник Європи*. (рос.мов.). 1892. № 4. С. 662-697; № 5. С. 217-242.
7. Овсянико-Куликовський Д.Н. Основи ведаїзму. *Зібрання творів: У 9 т. Т. 6, С-Петер.* (рос.мов.). 1909. С.172-231.
8. Урсу Д., Чувпило О., Чувпило Л. Овсянико-Куликовський Д.М. *Сходознавство і візантологія в Україні в іменах: біобібліог. словник*. К., 2011. С. 165-166.
9. Чувпило Л.О. Вивчення Індії в Харківському університеті (1805–1917 рр.). *Індія: давнина і сучасність*. Зб. наук. праць / від. наук. ред. О.І. Лукаш. Вип. I. Київ, 2003. 219 с.
10. Ovsianiko-Kulikovsky D.N. Les trois sacres de Rig-Veda. *Revue de l'Histoire des Religions*. 1889. Vol. 20. P. 153-179.



Дмитро Миколайович Овсянико-Куликовський
(1853–1920 рр.).

Dmitry Mykolayovych Ovsyanyko-Kulikovskyy
(1853–1920).

САРОДЖИНІ НАЙДУ: ЖІНКИ У НАЦІОНАЛЬНО-ВИЗВОЛЬНОМУ РУСІ ІНДІЇ

Стаття присвячена одній із найвидатніших лідерів-жінок національно-визвольного руху Індії – Сароджині Найду. Визначені чинники, що вплинули на формування її політичних переконань та досягнення політичної зрілості. Встановлено, що великий вплив на духовний розвиток молодої дівчини мав її батько та Махатма Ганді. Прослідковано поетичну творчість, а також громадську та політичну діяльність видатної жінки у національно-визвольному русі Індії. З'ясовано, що особливе місце у її виступах належало жіночій проблематиці. Продемонстровано на конкретних прикладах, що вона вважала незалежну та вільну Індію єдиною умовою гарантії миру та успішного розвитку. Доведено, що Сароджині Найду була одним із найяскравіших лідерів індійського національно-визвольного руху, особистістю винятковою, наповненою величезною життєвою силою й енергією, багатогранно обдарованою і, без сумніву, унікальною.

Ключові слова: Індія, національно-визвольний рух, свобода, незалежність, боротьба, єдність, мир.

The article is devoted to one of the most prominent women leaders of the Indian national liberation movement – Sarojini Naidu. The factors that influenced the formation of her political beliefs and the achievement of political maturity are determined. It is established that her father and Mahatma Gandhi had a great influence on her spiritual development. The poetic creativity, public and political activities of the Indian women's liberation movement leader are traced. It is found that a separate place in her speeches belonged to women's topics and noted that the leader considered a free and independent India as the only guarantee of peace and successful development. It is proved that Sarojini Naidu was one of the brightest leaders of the Indian national liberation movement, an exceptionally bright personality, filled with enormous vitality and energy, multifaceted gifted and, undoubtedly, unique.

Keywords: India, national liberation movement, freedom, independence, struggle, unity, peace.

Однією із важливих особливостей суспільного розвитку Індії у ХХ ст. було швидке просування жінок до вершин громадського і політичного життя, їхня роль та значення у вищих ешелонах влади: Індіра Ганді, Пратібха Патіл, Соня Ганді, Мейра Кумар, Сушма Сварадж. Ці досягнення значною мірою пов'язані з діяльністю тих жінок, які

зробили великий внесок у боротьбу за незалежність своєї країни, активно й рішуче виступали за жіноче рівноправ'я. Однією із таких видатних жінок, котрі посідають особливе місце в історії Індії ХХ сторіччя, стала Сароджині Найду (1879–1949) – перша жінка – голова Індійського національного конгресу (ІНК) і перша жінка – губернатор Сполучених провінцій.

Сароджині Найду народилася 13 лютого 1879 року в Гайдарабаді у сім'ї брахмана на ім'я Агоренатх Чаттопадхай та його дружини Баради Сундарі Деві. Батько Сароджині, отримавши ступінь доктора наук в Единбурзькому університеті, оселився у Гайдарабаді, де заснував та очолив коледж. Великий вплив на духовний розвиток дівчинки мав саме її батько, який вирізнявся освіченістю, різноманітними талантами та інтересами. Він був одним із перших індійців, які в 1885 році взяли участь у створенні Індійського національного конгресу (ІНК). Активна політична діяльність батька мала значний вплив на дітей у великій родині, особливо на Сароджині [1; 2].

Її батько хотів, щоб вона стала математиком або вченим, але Найду цікавилася поезією і почала писати вірші англійською мовою (майбутня поетеса знала урду, телугу, англійську, бенгальську та перську мови) [3]. У дуже молодому віці Сароджині Найду досягла великих успіхів і вступила до Мадраського університету.

Ще під час навчання у школі дівчина не тільки захопилася англійською поезією, а й сама розпочала писати ліричні вірші, поеми, і навіть роман англійською мовою. У 1895 році Найду вирушила до Англії для завершення освіти, де навчалася у Королівському коледжі Лондона, а потім у Гіртон-коледжі в Кембриджі [4]. Перебування у Європі (Англія, Швейцарія, Італія) впродовж трьох років (1895–1898) сприяло ґрунтовному розвитку літературного таланту Сароджині, формуванню її патріотичних переконань (особливо під впливом ідей Гарібальді), моральних ідеалів, серед яких значне місце належало ідеям егалітаризму.

Сароджині написала понад 150 ліричних віршів, які в подальшому були включені до відомих видань – «Золотий поріг» (The golden threshold, 1905 рік), «Птах часу» (The bird of time, 1912 рік), «Зламана

крило» (The broken wing, 1917 рік). Пізніше усі вони були об'єднані у збірку «Царська флейта». У своїх віршах Найду створила опоетизовані картини Індії, у тому числі сільського життя у рідному Декані. У її поезії поєднувалися деякі риси раннього індійського романтизму і тенденції нового романтичного стилю. Її вірші перекладалися індійською і європейськими мовами [1].

Поетична творчість Сароджині Найду була високо оцінена Рабіндронатом Тагором, він особливо захоплювався її останньою книгою віршів «Зламане крило», на його переконання, вона стала однією із найкращих поезій того часу.

У 1902 році Сароджині активно долучилася до громадської діяльності. Досконале знання багатьох мов поетичний талант, вміння емоційно впливати на слухачів принесли Сароджині славу «солов'я Індії». На зборах і мітингах у Калькутті і Бомбеї поетеса виступала на захист прав жінок, проти дитячих шлюбів, полігамії, довічного удівства, за розвиток жіночої освіти. Після оголошеного у 1905 році плану розподілу Бенгалії Сароджині розпочала виступати із закликами проти англійського панування і, особливо, за індусько-мусульманську єдність. Окреме місце у її виступах належало жіночій тематиці: розкріпачення жінок, жіноча освіта, участь жінок у громадському і політичному житті.

Величезний вплив на подальшу діяльність Сароджині Найду мали ідеї громадянської непокори, свободи, рівності та соціальної справедливості Махатми Ганді, який став визнаним лідером національно-визвольного руху в Індії. Під час першої акції непокори (сат'яграха)¹ – тактики ненасильницької боротьби за незалежність у двох формах – не співробітництва і громадської непокори, що була розроблена М. Ганді, Сароджині активно підтримала рух за скасування закону Роулетта², за прикладом Р. Тагора відмовилася від золотої медалі Kaiser-i-Hind, виступила із вимогою надання Індії самоврядування.

Розстріл мирної демонстрації в Амрітсарі 13 квітня 1919 року став поворотним пунктом в історії національно-визвольного руху. Під час обговорення цієї події в Англії, Сароджині, яка була у складі делегації Індійської ліги за самоврядування, виступила із публічною лекцією

«Агонія та ганьба Панджабу», у котрій безкомпромісно засудила британську колоніальну політику й, передусім, дебати щодо Панджабу у Палаті общин. Вони, як зазначала Сароджині, остаточно розвінчали будь-які ілюзії й сподівання на британську справедливість та добру волю щодо майбутнього Індії.

У грудні 1925 року Сароджині Найдю було обрано головою ІНК, на той час вона вже була досвідченим політичним діячем. На цій відповідальній посаді вона працювала два роки (1925–1926 рр.).

Після вступу до ІНК Сароджині брала активну участь у всіх значних політичних подіях, вела пропагандистську роботу в інтересах конгресу в Європі та Південній Африці. Вона також була обрана членом Робочого комітету ІНК – керівного органу партії.

Значну увагу Сароджині приділяла проблемі об'єднання жіночих організацій різних районів Індії. Завдяки її зусиллям у 1927 році була створена Всеіндійська жіноча конференція, яка активно діє до нашого часу. Сароджині вважала, що боротьба жінок за свої права повинна поєднуватися з боротьбою за незалежність Індії.

Важко переоцінити місію Сароджині Найдю як посланника і пропагандиста ідей незалежності Індії закордоном. Вона виступала на численних мітингах і зборах у багатьох країнах Європи, Африки, а також у США та Канаді. Основними темами її промов були боротьба за розкріпачення жінок і недоторканих, індусько-мусульманська єдність, ліквідація дискримінації індійців у британських колоніях, пропаганда ідей М. Ганді про ненасильницький опір заради національного визволення Індії. Більшість поїздок Сароджині закордон відбулися з ініціативи М. Ганді. Так, у 1924 році вона об'їхала майже всю Африку, у тому числі відвідала Преторію, Трансвааль і Кейптаун, Дурбін і Фенікс, побувала у Родезії, Кенії та Уганді. Там вона виступала перед мігрантами-індійцями на десятках мітингів.

М. Ганді високо цінував результати роботи Сароджині Найдю в Південній Африці, вважав її виступи дуже корисними для співвітчизників, такими, які допомагають їм набути сміливості, віри й готовності до боротьби за незалежність своєї країни. Важливе значення мала і поїздка Сароджині до США та Канади у 1928 році. За період

перебування у цих країнах вона відвідала майже всі штати Америки, виступала із «посланням Індії» у найрізноманітніших аудиторіях – в університетах, коледжах, жіночих, молодіжних, релігійних та інших організаціях. В усіх виступах вона наголошувала на необхідності свободи для Індії, стверджувала, що підкорена Індія буде залишатися загрозою для миру на землі, тому всі розмови про роззброєння не мають жодного сенсу і єдиною гарантією миру є вільна Індія.

Після візиту до США Сароджині дійшла висновку, що становище індійських переселенців не буде гідним до того часу, коли Індія не стане вільною. Під час відомої «соляної» акції непокори (*сат'яграха* 1930 року) Сароджині не тільки брала активну участь у ній, а й очолила цю акцію після арешту М. Ганді. Зібравши 25 тис. добровольців, вона повела їх до державного підприємства із виробництва солі. За відмову припинити *сат'яграху* Сароджині була заарештована, а пізніше засуджена до ув'язнення у м. Пуна, де знаходилася разом із М. Ганді до січня 1931 року. Всього було заарештовано понад 17 тис. жінок, які взяли участь у цьому ненасильницькому русі непокори.

Тісна співпраця і дружба з М. Ганді не означали, що Сароджині була його мовчазним послідовником. Вона завжди відстоювала свою думку, навіть інколи критикувала дії і заяви свого гуру. Насамперед це стосувалося позиції М. Ганді щодо політичної монополії ІНК, применшення ролі Мусульманської ліги та її лідера М. Джинни та ін. Водночас щодо основних принципів М. Ганді Сароджині завжди залишалася на його боці, виступаючи проти створення окремої виборчої курії для недоторканих, проти радикальних методів боротьби С.Ч. Боса, проти індусько-мусульманської ворожнечі. У грудні 1946 року виступаючи на Установчих зборах Індії, вона закликала до єдності всі релігійні, етнічні, кастові, племінні общини та групи заради досягнення незалежності країни.

Після здобуття Індією незалежності у 1947 році Сароджині Найду була призначена губернатором індійського штату Уттар-Прадеш. На цій посаді вона проявила себе як лідер національного масштабу, як послідовна поборниця свободи та єдності Індії.

Надзвичайно важкою втратою для Сароджині було вбивство М. Ганді 30 січня 1948 року. Виступаючи по радіо, вона підкреслила виняткову роль Махатми у справі національного і соціального визволення Індії, цінність та значення його моральних ідеалів.

Таким чином, Сароджині Найду була одним із найяскравіших лідерів індійського національно-визвольного руху, особистістю винятково яскравою, наповненою величезною життєвою силою й енергією, багатогранно обдарованою і, без сумніву, унікальною. Вона, як зазначав Дж. Неру, внесла поезію та мистецтво у національно-визвольну боротьбу, так само як «батько нації» Махатма Ганді наповнив її моральною величчю. Вона, як ніхто інший в Індії, виступала за єдність культури, єдність різних регіонів країни, це було її пристрастю і сенсом життя. Завдяки зусиллям таких видатних лідерів, як Сароджині Найду, Індія змогла суттєво просунутися по шляху звільнення жінок, досягти значних успіхів у соціально-економічному, політичному і культурному розвитку.

ПРИМІТКИ:

¹ Сат'яграха (санскр.: прагнення до істини) – це тактика, метою котрої є перетворення суперника на союзника та друга; згідно з цією тактикою вважалося, що звернення до совісті ефективніше, ніж погрози та насильство.

² За законом Роулетта (він був прийнятий у 1919 році та названий на честь англійського юриста, що займався його розробкою) колоніальні власті мали право заарештовувати та висилати без суду будь-кого, хто підозрювався у непокорі до влади.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Сароджині Найду. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Сароджині_Найду.
2. Srinivasa Iyengar K. R. Indo-Anglian literature. Bombay : P.E.N. All-India centre. International Book House, 1943. 70 с.
3. Gibson, edited by Mary Ellis. Anglophone poetry in colonial India, 1780–1913: a critical anthology. Athens : Ohio University Press. 2013. P. 4.
4. Shashi, editor-in-chief Padmashri S.S. Encyclopedia Indica : India, Pakistan, Bangladesh. 1st ed. New Delhi : Anmol Publications, 2007. P.72.



Сароджині Найдю (1879–1949),
учасниця руху за незалежність Індії,
перша жінка – Голова Індійського національного конгресу.

Sarojini Naidu (1879–1949),
participant in the Indian independence movement,
first woman – Chairman of the Indian National Congress (INC).



Релігія і філософія



УДК 1 (091)

Г. В. Гнатовська

РОЛЬ ПЕРІОДИЗАЦІЇ В ІСТОРИЦИСЬКИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ ІНДІЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

У статті розглядаються питання щодо критеріїв періодизації не лише розвитку філософської думки Східної та Південної Азії, але й західноєвропейської філософської традиції. Нагальним завданням сучасної історії філософії автор вважає переосмислення і обґрунтування методології, яка, звільнившись від «вад» історизму, не втрачала би власного специфічного наповнення. Предметом даного дослідження є методологічне обґрунтування історико-філософської періодизації історії індійської філософії; метою – визначення ролі періодизації в історичних дослідженнях індійської філософії.

Ключові слова: історизм, індійська філософія, періодизація, методологія, науковий дискурс.

The article deals with the criteria of periodization not only of the development of East and South Asian philosophical thought, but also of the Western European philosophical tradition. The author considers the urgent task of the modern history of philosophy to be the rethinking and justification of the methodology, which, freed from the “flaws” of historicism, would not lose its own specific content. The subject of this study is the methodological substantiation of the historical-philosophical periodization of the history of Indian philosophy; the purpose is to determine the role of periodization in historical studies of Indian philosophy.

Keywords: historicism, Indian philosophy, periodization, methodology, scientific discourse.

Одними з відкритих для сучасної історії філософії та сходознавства є питання про критерії періодизації не лише розвитку філософської думки Східної та Південної Азії, але й західноєвропейської філософської традиції. Визначення принципу історизму в історії філософії полягає у ствердженні того, що кожна

подія філософської творчості витлумачується як відповідна до доцільності та цілісності історико-філософського процесу, та визнається цілком закономірною, необхідною і об'єктивною. У наші часи історичні проекти тлумачення історії філософії, на перший погляд, не користуються популярністю. Але їх вплив ми можемо відстежити, зокрема, у поширеній в інтелектуальному дискурсі сьогодення настанові вважати, що єдиним виправданим форматом історії філософії є історіографія, компетентність якої не поширюється далі буквального збереження, опису та переказу філософських творів мислителів минулого. Складно погодитись з тезою про «вичерпаність потенціалу» історії філософії як «активної» галузі філософського знання, яка здатна до видобутку знань, що перевершать можливості простої дескрипції.

Нагальним завданням сучасної історії філософії є переосмислення і обґрунтування власної методології, яка, звільнившись від «вад» історизму, не втрачала би власного специфічного наповнення. Як слушно зауважив В. С. Горський: «На жаль, і нині історико-філософськими називають будь-які публікації, де йдеться про ідеї Платона, Канта, Гегеля тощо» [1, с. 6]. Без ретельного опрацювання і визначення методологічних засад дослідження ми ризикуємо втратити ознаки наукової дисциплінованості. Обмеженість дескриптивного методу вимагає виходу за його межі: по-перше, у визначенні критеріїв історичності для вибору з великого обсягу «достеменних фактів» минулого, тих, які варті історичного дослідження; по-друге, у поясненні причинного зв'язку між хронологічно послідовними подіями. Без виконання цих вимог, втрачається власне історія, як цілісний процес.

Методологія історико-філософського дослідження – тема чималої кількості досліджень, що, попри значний доробок фахівців, лишається під незмінною увагою дослідників. Фактично кожне значне дослідження індійської філософії містить певне обґрунтування принципів і методів її вивчення та історичної періодизації. Складне розмаїття не лише методологічних позицій,

але й способів періодизації аргументує актуальність питання, чи існує універсальний методологічний підхід, завдяки якому ми могли б здійснити обґрунтовану періодизацію усіх «ліній» історичного розвитку філософії, науки та людства у цілому?

Аргументом на користь актуальності вивчення способів періодизації індійської філософії може слугувати книга Eli Franco «Periodization and Historiography of Indian Philosophy». Серед авторів оригінальних концепцій історико-філософської періодизації індійської філософії найбільш відомими є С. Дасгупта, С. Радхакрішнан, С. Чаттерджі, Д. Датта, П. Дойссен, Е. Фрауваллер, Д. Чаттопадг'я, В. Рубен, Д. Плотт, В. Шохін. Серед доробку українських дослідників індійської філософії та методології її дослідження слід відзначити твори Ю. Завгороднього та І. Петленко.

Предметом даного дослідження є методологічне обґрунтування історико-філософської періодизації історії індійської філософії; метою – визначення ролі періодизації в історичних дослідженнях індійської філософії.

Визначення і обґрунтування історико-філософської методології актуалізує спільну для усіх історичних наук проблему дотримання принципу об'єктивності у дослідженні. На думку автора, позитивістська настанова дотримуватись «достеменного факту» та «хронологічної детермінованості» ризикує перетворити історію філософії на історіографію. Суб'єктивність історика – тема, якій чимало дослідників присвятили свою увагу. Ми не маємо підстав говорити про можливість достеменної об'єктивності в історичному дослідженні, але варто розрізнити фахову суб'єктивність історика і довільну суб'єктивність обивателя: «... суб'єктивність, про яку тут ідеться, – це не будь-яка суб'єктивність, а саме суб'єктивність історика: судження про важливість, комплекс схем каузальності, перенесення в інший уявний теперішній час, симпатія до інших людей, до інших цінностей і, нарешті, спроможність зустрітися з іншим із минулого. Усе це наділяє суб'єктивність історика великим багатством обертонів, яких не має, приміром, суб'єктивність фізика» [2, с. 38].

Загальна періодизація історії філософії західного світу є досить усталеною і традиційною. Розбіжності в формулюванні та датуванні її ключових періодів, що відстежуються у різних дослідників, переважно не змінюють загального принципу їх виокремлення. Навіть, на перший погляд, несумісні методологічні позиції, наприклад, гегельянців та марксистів, не стали перешкодою для їх «суголосності» у визначенні основних етапів розвитку філософського знання. Причиною цього ми можемо визнати вкоріненість означень: «Античність», «Середньовіччя», «Новий час» у історичну пам'ять більшості культур західного світу. Звідси фактичний збіг більшості як історико-філософських, так і загальних історичних періодизацій, визнаних у західному світі.

Як відомо, лише у добу Відродження в інтелектуальному дискурсі «Західного світу» постає історичне самовизначення, яке ґрунтувалося на протиставленні «сучасності» та «Античності» «темним вікам Середньовіччя». Таким чином, мусимо визнати, що в основі періодизації «західної історії філософії», в першу чергу, лежить «спонтанно» сформована традиція, а не певна теоретично обґрунтована історико-філософська методологія. По суті, найбільш відомі та резонансні концепції розвитку філософського знання в «Західному світі» сприйняли розрізнення основних етапів історії у сформованому вигляді, але кожна запропонувала їх власне пояснення та тлумачення.

Дослідження спадщини індійських мислителів ускладнене не лише суттєвою відмінністю між західною і східними філософськими культурами, але й переважанням «неісторичного» підходу в його здійсненні. Зокрема, у лекціях Надзвичайного і Повноважного Посла Індії в Україні пана М. К. Бхарті, що були прочитані у процесі роботи науково-методичних семінарів з історії філософії по темі «Індійська філософія – наука чи релігія?» [3, с. 49-56], виразно відстежується настанова сприймати абсолютно актуальними та сучасними як «Мандук'я-упанішаду», датовану IV ст. до н.е. – II ст. н. е., так і твори Шанкари, датовані VIII–IX ст. н. е. Образно кажучи, досягнення індійської філософії не постають, як її далеке минуле, а виступають її сучасною основою.

У контексті сповідування принципу полілінійності та відмови від європоцентричного історизму, ми потребуємо чіткого визначення та обґрунтування критеріїв виокремлення в процесі становлення та розвитку філософської думки Індії певних періодів та епох. Відкритим і далеким від вичерпаності є питання про час виникнення філософії в Індії. Сумніви також викликає традиція механічного перенесення хронологічних меж європейських періодів Античності, Середньовіччя та Нового часу на реалії історії філософії Індії. Наприклад, поширеною є настанова стверджувати, що тривалість індійського середньовіччя неперервна аж до сьогодення. Але, як відзначають фахівці, саме визначення «Середньовіччя» передбачає визнання дійсності двох епох: «Стародавності» та «Нового часу» як водорозділу між цими поняттями.

Попри те, що гегелівська настанова заперечувати постання історії філософії в контексті індійської духовної традиції зазнала істотної критики, ми й сьогодні часто можемо зустрічати неісторичне бачення філософського доробку індійців. Цілком імовірно, що ключовою підставою поширення такого підходу є відносна консервативність духовної традиції Індії. Ми дійсно маємо визнати, що проблематика та тематика індійського філософського дискурсу – це переважно розгортання потенціалу *даршан астики* та *настики*, які виникли ще в Стародавності. Недаремно О. Білецький в означенні специфіки індійської сакральної літератури звертається до порівняння з деревом «Великий Баньян» [4, с. 104]. Адже, існуючи впродовж тисячоліть, першоджерела неминуче стають основою переосмислення і відносно нового витлумачення та пояснення їх кожним новим поколінням. Але замість «переписування» і редагування стародавніх текстів, індійці створювали «додатки» і коментарі, лишаючи незмінною їх основу.

На цій підставі з'являється думка про «не історичність» філософії Індії не у гегелівському, а в «кунівському» значенні [5, с. 228]. Насправді, які події філософської творчості індійських мислителів можуть бути визначені революційними з погляду

парадигмальних змін? Якщо парадигмальну революцію ми розуміємо як істотні зміни в парадигмальному ядрі – сукупності засадничих аксіом [6, с. 5-8], то навіть виникнення буддизму лише частково відповідає цій вимозі.

Виправданість пошуку унікальних критеріїв для історичної періодизації філософії Індії обумовлюється розмаїттям тих періодизацій, що були запропоновані дослідниками індійської філософії впродовж останніх двох століть. Специфіка означеного доробку призвела до того, що він сам по собі вже становить окрему тему для досліджень [7, с. 8]. Те, що: «Фактично періодизація – це макрозріз, своєрідний маркер, який засвідчує бачення дослідником всього феномену індійської філософії...», він «є надзвичайно важливою складовою історико-філософського процесу» [8, с. 172] і аргументує нагальність аналізу причин і чинників відкритості питання про критерії визначення ключових періодів в історії індійської філософії.

Згадана вище сталість традиції періодизації історії філософії західного світу утворила міцний ґрунт для історических концепцій, де відповідність обраних ними критеріїв періодизації загальновідомим етапам розвитку «західного світу» слугувала вагомим доказом їх об'єктивності. Так, наприклад, формаційна теорія К. Маркса за більшістю параметрів виявилася адекватною означенням: Античність, Середньовіччя і Новий час у західному світі. Це дозволило марксистам-ленінцям упевнено проголошувати об'єктивність закону єдності історичного та логічного. По суті, ми можемо визнати, що гегелівський та марксистський історизм є досить близькими у тлумаченні цього аспекту [9, с. 17].

Відомі приклади тлумачення індійської історії філософії поступальним процесом розв'язання «основного питання філософії», що відповідає головним етапам розвитку виробничих сил і виробничих відносин, ми знаходимо у доробку В. Рубена та Д. Чаттопадг'я [10, с. 21]. Цілком природно, що така настанова спонукала до пошуку доказів зв'язку між розвитком рабовласницької та феодальної формацій і схожості між основними

подіями в становленні філософії в Індії та Європі. До прикладу, Д. Чаттопадг'я вважав, що суспільні відносини, засновані на приватній власності та експлуатації людини людиною, не існують споконвіку, і що підкоряючись тій самій історичній необхідності, яка колись породила їх, вони змушені будуть пасти. Він також відзначав, що те саме можна з упевненістю стверджувати і щодо спиритуалізму та ідеалізму, які зазвичай проголошуються невід'ємними рисами індійської філософської думки – вони б не були такими в минулому і перестануть бути в майбутньому.

По суті, успішність такого методологічного підходу мала б стати продуктивною основою для розвитку компаративних досліджень. Наприклад, природним виглядає те, що значно менш відомий прибічник марксистського тлумачення філософії М. Рой присвятив старогрецькій філософії окремий розділ своєї роботи з індійської філософії. Однак вразливість результатів означеної методології ставила її прибічників у вразливу ситуацію, в якій потрібно було або визнати недосконалою марксистську історичну концепцію історії філософії, або заперечити те, що Індія є осередком історичного розвитку філософського знання, як це, наприклад, і відбулося у концепції Г.В.Ф. Гегеля [11, с. 96-99].

Найбільш відомий приклад періодизації індійської філософії запропонований В. Рубеном [12, с. 22], хоч і складається з шести етапів, завершується вже на VI ст. н.е., адже в цей час, на думку автора, припинився розвиток індійської філософської думки через настання феодалізму. В умовах сповідування принципу історизму, дослідник має не лише обґрунтовувати об'єктивність причин виникнення філософії, але й пояснити чинники, що визначили її відсутність чи зникнення. Марксистські історики філософії мали визнавати неминучість появи новітнього періоду індійської філософії, який відповідав би істотним змінам у економічному та політичному житті індійців у XX столітті, однак істотної уваги цьому сучасному для них етапу вони здебільшого не приділяли. Загалом історична позиція марксистів має одну перевагу для наукового дискурсу – вона є спростовуваною, а тому

відповідає, зокрема, поперівським критеріям науковості [13, с.10]. Інша річ, що саме можливість спростування її тверджень призвела до її фактичної неактуальності в сучасності.

Інший тип історицизму, який ми можемо виділити, полягає у поясненні індійської філософії втіленням об'єктивних чинників, що разом з тим не є основою для ствердження неминучості історичного розвитку, обумовленого необхідністю його законів. За такого підходу історія філософії пояснюється як така, де є досить чітке розмежування між «хорошими» і «поганими» теоріями, але перемога перших вимагає зусиль волі та розуму її прибічників і не є неминучою. Так, наприклад, у дослідженні G. Hegel «Lectures on the History of Philosophy», Vol. 1, London, 1892, стверджується, що індійська філософія є результатом зіткнення арійських і неарійських народів, і відповідно пропонується наступна періодизація: античний період філософії (від Вед до X ст. н. е.); пізніший період філософії (X ст. н. е. – XVIII ст. н. е.); модерна індійська філософія (від XIX ст. н. е.) [14, с. 17].

Але, якщо ми погодимося розширити змістовне наповнення принципу історицизму, то настанова заангажовано витлумачувати історію філософії як процес становлення «правильних» теорій у протистоянні з «хибними» може бути представлена історициською. За даним критерієм ми можемо застосувати таке визначення, зокрема, і для концепцій С. Дасгупти, який не приділив особливої уваги питанню періодизації індійської філософії. Історія індійської філософії в його творах постала, як розгортання низки течій, що паралельно і у взаємодії та взаємовпливі тривали від часу свого виникнення мінімум до початку XVII ст., тобто фактично впродовж одного періоду [15, с. 64].

Ствердження «паралельності» тривання періодів як складових історії, на перший погляд, не суперечить і традиції періодизації західної філософії, адже хронологічно доба Ренесансу збігається з триванням пізнього Середньовіччя. Але таке «накладання» не спростовує того, що ці два періоди мають між собою відношення, де Ренесанс є наступним після Середньовіччя, а отже означає зламні

процеси постання нової епохи і принципово нових філософських теорій. Періодизація індійської філософії С. Радхакрішнана наступна: ведійський період (1500–600 рр. до н. е.), епічний період (600 до н. е. – 200 н. е.), період сутр (від 200 р. н. е.), схоластичний період (від 200 р. н. е.). Тут бачимо, що «третій» та «четвертий» періоди є одночасними як за параметром початку, так і за ознакою неперервності тривання [16, с. 57-60].

Відомі автори «An Introduction to Indian Philosophy» С. Чаттерджі і Д. Датта прямо вказали, що, на відміну від історії західної філософії, де теорії повністю змінюють одна одну, тобто нове витісняє застаріле, індійська філософія є поєднанням низки напрямів, що хоч і не виникли одночасно, але співіснують протягом століть, паралельно не змінюючи одна одну, та розвиваються [17, с. 11].

Найвизначніші представники індійської філософії та історії – С. Радгакрішнан, С. Дасгупта, С. Чаттерджі, Д. Датта пропонують вважати, що мінімум від початку нашої ери й до сьогодення відбувається розвиток однієї актуальної «сучасності» без революційних і фундаментальних змін, які б дозволили створити більш детальну періодизацію. Чи не маємо ми зробити висновок, що для цих авторів (з їх точки зору), передусім для С. Радгакрішнана і С. Дасгупти, тисячолітнє тривання одного сучасного періоду є доказом на користь їх власних філософських поглядів, так само, як для Д. Чаттопадг'я? За такого підходу, розвиток філософії, де немає місця застарілому і неактуальному, – це історія, що здатна забезпечити верифікацію сучасних теорій, основою яких є спадщина мислителів поза минулого тисячоліття.

Збереження методологічної специфічності історико-філософської методології в умовах відкидання усіх форм історизму можливе завдяки виокремленню принципу історизму, який передбачає те, що кожне філософське першоджерело належить розглядати винятково з урахуванням унікальної (конкретно-історичної) специфіки часу та умов його створення [18, с. 34]. Йдеться не тільки про увагу до «контексту» того чи іншого твору,

але й про свідоме розрізнення сучасності і попередніх історичних періодів. Такий підхід передбачає тлумачення періодизації відносно довільним інструментарієм, що створюється без претензій на означення і доведення об'єктивних законів та принципів розвитку історії філософії. Історичними, але не історицистськими за такого визначення є дослідження в індійській філософії, що не містять обґрунтування або не спираються на певну теорію філософії історії чи на певне упереджене тлумачення «правильної» філософії. Саме такими ми можемо визнати чималу кількість сучасних періодизацій, наприклад, запропоновану В. Шохіним: дошкільний період (5 ст. до н. е.); шкільний докласичний (4 ст. до н. е. – 2 ст. н. е.); шкільний класичний (2–9 ст. н. е.); висока схоластика (9–17 ст. н. е.). Доведення виправданості того чи іншого способу неісторицистської періодизації є, таким чином, винятково конвенціональним.

Особливо цікавим в контексті означених нами способів тлумачення ролі періодизації в дослідженнях історії філософії є маловідоме у вітчизняному науковому товаристві незавершене шеститомне видання «Глобальна історія філософії», створене Дж. Плоттом за допомогою Р. Хаттона і П. Мейса. У першому томі автор зауважив: «Діалектики між філософією історії та історією філософії неминучі, і той, хто намагається обійтися одним без іншого, зведе все до догматизму або ж нісенітниці». [19, с. 13]. Оригінальність позиції авторів полягає у тому, що вони створили універсальну періодизацію усіх ліній розвитку філософської думки без збереження ключового значення традиційного визначення головних епох історії: Стародавність (Античність), Середньовіччя, Новий час. Було запропоновано розрізняти такі періоди: вісьовий (750–250 рр. до н. е.); ханьсько-елліністично-бактріанський (250 р. до н. е. – 325 р. н. е.); період *патристики* та *сутр* (325–800 рр.); схоластики (800–1350 рр.); зустрічей (1350–1850 рр.); тотальної зустрічі (XIX та XX ст.) [20, с. 255–304]. Вивільнивши свою концепцію від «західно-центричної» традиції історичної періодизації, Дж. Плотт створив новий напрям

історичного дослідження загальносвітової історії філософії, значення якого ще належить з'ясувати.

Підсумовуючи, слід зауважити, що в класичних історичних концепціях історії філософії, які ґрунтуються на ствердженні необхідності і доцільності історичного розвитку, який є втіленням об'єктивних законів, періодизація є ключовою основою для їх верифікації у цілому. Спирання винятково на традицію виокремлення ключових періодів (Античність, Середньовіччя, Новий час) стало одним із чинників заперечення історії індійської філософії в цілому, або визнання лише часткового її тривання у стародавності.

Теорії розвитку індійської філософії, які пропонують, на перший погляд, неісторичне її тлумачення, також можуть бути визнані історичними за ознакою «упередженості» визначення «правильності» чи «неправильності» тих чи інших філософських учень. «Негативна періодизація», за якою увесь розвиток індійської філософії відбувався і відбувається впродовж одного періоду, незмінно актуального впродовж тисячоліть, стала для її авторів знаряддям пояснення та доведення їх власної філософської концепції. А це дозволяє нам визначити їх одним із різновидів історизму.

Історизм є необхідною основою для фахового дослідження індійської філософії, і відповідність йому ми можемо віднайти в концепціях більшості сучасних авторів періодизації її розвитку. Разом з тим, історизм, вільний від «західно-центричної» періодизації історії філософії, може бути визнаний нами одним із перспективних і цікавих напрямів розвитку історико-філософської методології.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Могілянський історико-філософський семінар. Вип. I. 2003-2005. К., 2006. 175 с.
2. Рікер, П. Історія та істина. К, 2001. 396 с.
3. Філософія індійської культури: науково-методичний посібник інноваційного типу / кол. авторів; за заг. ред. Т. П. Кононенко. К., 2019. 264 с.
4. Матеріали до вивчення літератур зарубіжного Сходу: Тексти, науково-критичні статті. К., 2003. 675 с.
5. Кун Т. Структура наукових революцій. К., 2001. 228 с.

6. Бокал Г.В. Перспективи філософської компаративістики та парадигмального підходу у вітчизняній історико-філософській науці. *Вісник Київського університету. Серія: Філософія. Політологія*. Вип. 2 (121). К., 2016. С.5-8.
7. Franco E. *Periodization and Historiography of Indian Philosophy*. Wien: Sammlung de Nobili, 2013. 388 p.
8. Завгородній Ю. Ю. Періодизація та історіографія індійської філософії: такі різні і такі необхідні. *Східний світ*, 2017, № 1–2. С. 171-180.
9. Гегель Г.В.Ф. Наука логіки. В трьох томах. Том 1. М., 1970. 501с.
10. Ruben, W., Chattopadhyaya, D. *Marxism and Indology : transactions of Seminar on Marxism and Indology jointly sponsored by Asiatic Society, Calcutta, and Indo-GDR Friendship Society, West Bengal, in celebration of the 80th birthday of professor Walter Ruben / ed. by Debiprasad Chattopadhyaya*. Calcutta; New Delhi, 1981. 273 p.
11. Hegel G. *Lectures on the History of Philosophy*. Vol. I. London, 1892. P. 96-99.
12. Ruben W. *Die Entwicklung der Philosophie im alten Indien*. Berlin: Akademie Verlag, 1971. 311 p.
13. Лакатош, І. Дослідницькі програми Поппера і Куна у фокусі фальсифікаціонізму. *Філософія. Суспільство*, № 4. 2013. 6–17 с.
14. Hegel G. *Lectures on the History of Philosophy*. Vol. I. London, 1892. P. 96-99; Frauwallner E. *History of Indian Philosophy: The philosophy of the Veda and of the epic. The Buddha and the Jina. The Sāmkhya and the classical Yoga-system*. Vol. I. Delhi: Motilal Banarsidass Publishe, 1973. 400 p.
15. Dasgupta S. *A History of Indian Philosophy*. Vol. I. Delhi: Motilal Banarsidass Publ., 1975. 528 p.
16. Radhakrishnan S. *Indian Philosophy*. Vol. I. Oxford University, 1927. 738 p.
17. Chatterjee S., Datta D. *An Introduction to Indian Philosophy*. University of Calcutta, 1954. 498 p.
18. Яковенко Н. Вступ до історії. К., 2007. 376 с.
19. Plott John C., *Global History of Philosophy*. Vol. I. Delhi: Motilal Banarsidass Publ. 1987. 259 p.
20. Plott John C. *Global History of Philosophy: The Han-Hellenistic-Bactrian period*, Vol. II. Delhi: Motilal Banarsidass Publ., 1989. 259 p.

ДИХОТОМІЯ НАЦІОНАЛЬНОГО ТА УНІВЕРСАЛЬНОГО У ФІЛОСОФІЇ ШРІ АУРОБІНДО ГОША

Стаття аналізує вчення індійського мислителя Шрі Ауробіндо Гоша, спираючись на його трактат «Людський цикл». Однією з найфундаментальніших тез в історіософських побудовах у «Людському циклі» Шрі Ауробіндо побутує теза про принципову зміну історично-ментальних парадигм, якій автор приділяє вагому увагу, класифікує та зіставляє з іншими науково-публіцистичними працями на цю тему, зокрема з фундаментальною роботою французького письменника – послідовника інтегральної йоги Сатпрема «Мандрівка свідомості». У статті розглядаються аспекти так званого інтелектуального бунту нового віку супроти релігійних та соціальних умовностей, що не призводять людину до відкриття психічного, власне, душі, але роблять її більш живою та схильною до пошуків.

Ключові слова: інтелектуальна сила, релігійні епохи, розум, символ, душа.

The article analyzes the teachings of the Indian thinker Sri Aurobindo Ghosh, based on his treatise "The Human Cycle". One of the most fundamental theses in historiosophical constructions in Sri Aurobindo's "Human Cycle" is the thesis of a fundamental change in historical-mental paradigms, to which the author pays considerable attention, classifies and compares it with other scientific and journalistic works on this topic, in particular with the fundamental work "The adventure of Consciousness" of the French writer - a follower of integral yoga – Satprem. The article examines the aspects of the so-called intellectual rebellion of the new age against religious and social conventions, which do not lead a person to the discovery of the psychic, or rather, the soul, but make him more alive and prone to searches.

Keywords: intellectual power, religious eras, mind, symbol, soul.

Видатний індійський мислитель ХХ сторіччя Шрі Ауробіндо Гош (1872–1950 рр.) у своїй праці «Людський цикл» [1] виступає одночасно у двох інтелектуальних іпостасях. З одного боку, він розглядає найрізноманітніші аспекти універсального, загальнолюдського історичного процесу, з іншого боку, залишається ідеологом і практиком індійського національно-визвольного руху. Обидва ці виміри треба

враховувати, аналізуючи запропоновані ним історіософські концепти, такі як класифікація циклів розвитку суспільства (чотири цикли, що схожі з чотирма *Югами* у ведичній традиції), *Індивідуалістичний* та *Суб'єктивний Віки*, ідея *Нації-Душі*, ідеї *Східного Ренесансу*, *Індійського Відродження* та інші.

Однією з найфундаментальніших тез в історіософських побудовах у «Людському циклі» Шрі Ауробіндо є теза про принципову зміну історично-ментальних парадигм, які, на думку мислителя, розпочинаються тільки у першій половині ХХ сторіччя. Тобто у цей період завершується те, що він вважав панівною тенденцією останніх сторіч, тенденцією, яка збігалася з безумовним домінуванням Європи на світовій арені, те, що він називав *Віком Індивідуалізму та Розуму*. Шрі Ауробіндо описує цей вік для Європи як початок *Віку Протестантизму*, *Віку Розуму*, *Віку Бунту*, *Прогресу*, *Свободи*. Він обирає ці епітети, які одночасно окреслюють як приблизний історично-часовий початок епохи, тобто добу Реформації, так і символічні віхи розгортання цього віку. Вік Розуму – це символічна доба Просвітництва, тобто ХVІІІ сторіччя. Вік бунту – Революції, Прогресу і Свободи – прогресистські, еволюціоністські та соціально-визвольні рухи ХІХ та ХХ сторіч.

Щоправда, у розділі «Цивілізація та варварство» він пише, що повернення започаткованої ще античністю вільної інтелектуальної культури у розумі Європи, що відроджувалася, відбулося ще в Ренесансну епоху, отже початок Віку Індивідуалізму та Розуму варто віднести до часів Відродження. Шрі Ауробіндо з притаманною йому звичкою до психологічних характеристик будь-якої епохи описує «промоутерів» цього нового віку, людей «інтелектуальної сили», великих «ковтателів», «поглинтелів формул», котрі, відкидаючи різко та несамовито, або «спокійним світлом розуму» символ, тип і умовність (тобто три домінуючі тенденції попередніх духовно-релігійних епох), виступають проти «в'язниці закам'янілості догм» та соціально-кастових ритуалів.

Досить характерний вираз Шрі Ауробіндо – «поглинтелі формул», тобто люди, для яких слова, формули, ідеологеми заступають

безпосередньо– інтуїтивне бачення Істини. І Шрі Ауробіндо, і Сатпрем не шкодували іронічних та саркастичних слів для опису цього типу людей. Шрі Ауробіндо описував його формальний аналітизм у статті «Західна метафізика і йога», де він порівнював індійський та західний типи мислення, вважав, що філософи – це люди, які здатні зрозуміти будь-що, лише убравши предмет пізнання у дуже специфічну термінологію. Сатпрем писав у своїй книзі про Ауробіндо «Мандрівка свідомості» [2], що для багатьох людей прогрес після досягнення вікової зрілості є просто зміна формул та слів, без будь-якого зростання внутрішньої сили та внутрішнього бачення. Люди опановують нову термінологію й цитують нових авторитетів, але вони не заглиблюються в себе, не відчують реальних маніфестацій своєї душі.

Таким чином інтелектуальний бунт нового віку супроти релігійних та соціальних умовностей не приводить ще людину до відкриття психічного, власне, душі, але робить її все ж більш живою та схильною до пошуків.

«Саме в Європі, – пише Шрі Ауробіндо – Вік Індивідуалізму зародився й набув повного розмаху, Схід увійшов у нього лише через контакт та вплив, не через оригінальний імпульс...» Все ж істини, які Європа знайшла своїм індивідуалістичним віком, відкрили лише перші, більш очевидні, фізичні та зовнішні факти життя, і лише такі з їхніх прихованих реальностей і сил, які звичка аналітичного розуму та прагнення до практичної користі можуть дати людині. Якщо її раціоналістична цивілізація охопила так тріумфально світ, то лише тому, що він не знайшов ніякої більш глибокої та більш потужної істини, що б їй протистояла, бо вся решта людства була все ще у бездіяльності останніх темних часів Умовнісного віку, віку завуальованих релігійною символікою жорстких кастових форм.

Індивідуалістський Вік Європи був у своєму початку бунтом розуму, у своїй кульмінації – тріумфальним прогресом фізичної Науки. Така еволюція була історично неминучою. Розквіт індивідуалізму – це завжди сумнів і заперечення» [3, с. 22].

Згадка Шрі Ауробіндо про всю решту людства зовсім не є тут випадковим пасажом. Для мислителя криза Віку Індивідуалізму не є

просто вичерпаністю та кризою парадигм власне європейського розвитку, як це б могло бути для Шпенглера чи інших європейських інтелектуалів. Прихід наступного Суб'єктивного Віку для Шрі Ауробіндо неминуче зв'язаний із пробудженням Індії, взагалі Сходу, для якого внутрішнє суб'єктивне бачення ніколи не було остаточно дезактуалізованим. Згадаймо характеристику індійців у Сатпрема, якій відмічав, що це не м'який, замріяний, фаталістичний народ, відсторонений від світу, це означало би описати наслідок, а не причину. Він підкреслював, що за своєю фізичною суттю, природно, без усякої «думки» або навіть «віри» індійці заглиблені, занурені своїм корінням глибоко в інші світи і ці світи постійно підіймаються в цих людях на поверхню.

Шрі Ауробіндо пише, що Ренесанс повернув Європі, з одного боку, допитливість грецького розуму, його хист до безпосереднього спостереження фактів життя та індивідуального розміркування. Він також визначає й особливості римського впливу – Рим подарував Європі великий практицизм та смак до упорядкованого життя у гармонії з величезною суспільною корисністю та точним порядком речей.

Але мислитель вважає, що обидві ці тенденції втілювались у життя за допомогою пристрасності, серйозності, з моральним та майже релігійним завзяттям, яким Європа зобов'язана не греко-римським початкам, а довгим сторіччям християнської дисципліни. Отже субстратом тут для Шрі Ауробіндо були, все ж таки, греко-римські початки, а каталізатором – власне релігійний аспект європейського життя. М.О. Бердяєв у роботі «Смисл творчості» відмічає, що хоча італійський Ренесанс і був об'єднанням античних та християнських першооснов, особливе тяжіння новоєвропейського Духу до безконечності є саме плодом християнської туги за трансцендентним, і повернення до античного духу замкненого космосу неможливе. *Інфінітезімальність* (нескінченність) новоєвропейської ментальності для М.О. Бердяєва мала християнське походження, і саме тому він у описі цієї ментальності розставляв дещо інші акценти, ніж Шрі Ауробіндо.

Шрі Ауробіндо підкреслює ментально-соціальні переваги Індивідуалістичного Віку. Він пише, що Індивідуалістичний Вік Європи у своєму відкритті особистості зафіксував найважливіші потенції, які вже не можуть бути повністю ліквідовані будь-якою сучасною реакцією. Це демократична концепція права всіх особистостей як членів суспільства. Вже неможливо, писав Шрі Ауробіндо, «щоб ми прийняли за ідеальний будь-який устрій, при якому певні класи суспільства присвоювали б розвиток і певну соціальну реалізацію собі, в той же час признаючи одну голу і бездіяльну функцію виняткового служіння іншим» [3, с. 33].

З іншого боку, індивід не сприймається віднині, вважав Шрі Ауробіндо, лише як соціальна одиниця, він – це щось у собі, душа, істота, яка має здійснити свою власну індивідуальну істину і закон. Саме це досягнення Індивідуалістичного Віку є для Шрі Ауробіндо очевидною передумовою настання Віку Суб'єктивного.

Дуже оригінальним є погляд Шрі Ауробіндо на специфіку революціонізуючого впливу європейського Індивідуалістичного Віку на культури Сходу взагалі та Індію зокрема. Він підкреслював, що «тимчасове царювання критичного розуму, вельми руйнівного у своїй дії – це імперативна необхідність для людського прогресу» [3, с. 36].

Індійське суспільство, вважав він, не змогло пробитися крізь перешкоди Умовнісної епохи і викрити знову приховані істини душі і життя. Індійські реформи проводилися широким і терпимим розумом та глибокою духовною інтуїцією, але Індії не вистачало, вважав Шрі Ауробіндо, войовничої та деструктивної настанови. Конструктивна сила не була здатна створити широкий та вільний простір для своєї нової формації. Лише європейський вплив змусив самих індійців дивитися на все з нової, вимогливої та критичної точки зору. З точки зору мислителя, це стосується і всього Сходу, суб'єктивний азіатський розум змушений був мінятися під зовнішнім, західним впливом і саме європейський вплив зробив можливим азіатське пробудження.

В. Соловйов у «Виправдані добра» писав щось подібне, він стверджував, що колоніальні народи саме від Європи перейняли ідею права нації на самовизначення. Але Шрі Ауробіндо, як завжди, на

перше місце ставить психологічний аналіз національних ментальностей. Він неодноразово критикує колективну індійську свідомість за косність та дуалізм. У даному разі широта та терпимість індійського розуму заважає пробитися крізь вуаль Умовнісного Віку. Шрі Ауробіндо постулює необхідність таких «фанатичних», «негативних» психологічних рис, як деструктивність та критицизм. Негативні психологічні настанови можуть бути корисними, з точки зору мислителя, для цілей прогресу. Це зовсім не випадковий пасаж для Шрі Ауробіндо. І тут не йдеться про співзвучність з діалектично-гегелівським розумінням Світового Розуму і навіть не зводиться до політичної незалежності індійської нації. Ми знаємо, що Шрі Ауробіндо був прибічником збройної боротьби в Індії, підтримував союзників під час обох світових воєн і підтримував на перших етапах російську революцію.

Тут може йтися про більш широкий масштаб оцінок, адже Шрі Ауробіндо і Сатпрем вважали, що певні негативні тенденції вітального плану психіки не заперечують того, що величезна сила вітального може бути використана для супраментальної логічної трансформації. Теза про деструктивні та критичні чинники, як рушій національного пробудження, є важливою для Шрі Ауробіндо ще й тому, що він судить про здобутки й небезпеки Індивідуалістичного Віку з позицій наближення Суб'єктивного Віку, яке він передбачає. Мислитель вважає, що *Азійський розум* змушений повернутися до себе під впливом Західного знання. Це «до себе» якраз і означає пробудження епохи суб'єктивності. Суб'єктивне, психічне постійно є прихованою домінантою азійського мислення, але у цього мислення не вистачало деструктивних сил, щоб зруйнувати власні умовні перепони.

Пробуджений Схід, пише Шрі Ауробіндо, навряд чи повторить Європейський Вік Розуму, в усякому разі, етап повторення не буде довготривалим. Шрі Ауробіндо сподівається, що Схід сам буде здійснювати могутній вплив на Європу, і цей вплив буде вірогідно спрямований у бік суб'єктивізму та практичної духовності. Йдеться, знову ж таки, очевидно, не про гносеологічний суб'єктивізм, а про прорив до діяльності власне душевних людських сил. Що ж стосується

тези про практичну духовність, то тут, очевидно, мається на увазі перехід від домінації методів інтелектуального та фізично-експериментального пізнання до нових методів духовно-досвідного пізнання. Про ці методи Шрі Ауробіндо пише у «Західній метафізиці та йозі», та в «Синтезі йоги». Способи йогічного осягнення дійсності на противагу європейському раціоналізмові достатньо афористично описував і Сатпрем у своїй книзі, присвяченій Шрі Ауробіндо.

Шрі Ауробіндо також писав про настання Суб'єктивного Віку, коли людська душа пробуджується й виходить на перший план не тільки в індивіді, але й у цілих суспільствах. Він описує різні ознаки настання Суб'єктивного Віку – це і революційна перебудова у сферах релігії, філософії, науки, мистецтва та суспільства, це і пробудження Сходу, це нові, віталістичні тенденції у літературі та мистецтві. На наближення нового Суб'єктивного віку, на його думку, вказує як поява і множення у світі нового психологічного людського типу – сенсуальної людини, так і феномен національного пробудження в Ірландії, Індії, Бенгалії, Німеччині та відкриття самого феномену Нації-Душі.

Про наближення епохи Суб'єктивного Віку для Шрі Ауробіндо свідчать найрізноманітніші ознаки – розгортання нових віталістичних тенденцій у літературі та мистецтві в єдності з поворотом до більш істинно-психологічного мистецтва, нові тенденції у вихованні, поява нового типу людей.

Однією з важливих ознак настання Нового Віку для Шрі Ауробіндо було відкриття такого феномену, як Нація-Душа. Звичайно, концепція духу народу вже більше ніж століття існувала перед тим, як виникли твори Шрі Ауробіндо. Ще Гегель говорив про духи народів, яки змінюють один одного протягом історії. У свою чергу, В. фон Гумбольдт вважав мову одним із найяскравіших проявів або й самим втіленням народного духу. Про дух і душу народів також багато писали німецькі романтики, слов'янофіли та слов'янські месіаністи.

Одночасно з появою збірника статей Шрі Ауробіндо «Людський цикл» з'явилися і статті М. О. Бердяєва «Російська та польська душа» та «Релігія германізму». Шрі Ауробіндо не зв'язує свою ідею кристалізації осягнення феномену Нації-Душі з реаліями війни, хоча й не став би

заперечувати того факту, що неодноразово звертався до цієї теми як ідеолог індійського національно-визвольного руху. Але для Шрі Ауробіндо національна проблематика була невід'ємною частиною його концепції настання Суб'єктивного та частково Духовного Віку. Адже він схилився до думки, що саме його батьківщина – Індія стане піонером відкриття нового Духовного періоду у житті людства. Він не бачив Суб'єктивний Вік без посилення загального впливу у світі азійської, зокрема, індійської культури, у яких суб'єктивне, душевне сприйняття світу є неминучою домінантою.

Відкриття душі у народі для Шрі Ауробіндо багато у чому співставне з відкриттям душі в індивіді. Сатпрем дає у своїй книзі про Шрі Ауробіндо метафоричний опис психічного у людині. Це справжній індивідуальний центр у людській істоті, схований під грудю ментальних схем і людського «єго», це те, що проявляється у найбільш екзистенційно напружені хвилини життя – хвилини страждання або передсмертного часу, у хвилини радості і у період вищої закоханості. Інколи людина, відмічає Сатпрем, може прожити все життя, так і не відчувши свого психічного центру. Це безсмертне, справжнє Я у людині. У Катха Упанішаді говориться, що у центрі нас знаходиться свідомо істота, яка має владу над минулим та майбутнім, вона є подібним до полум'я без диму. Нація, вважав Шрі Ауробіндо, теж має відкрити у собі закон і силу свого буття, жити себе-відкриваючим життям. Про силу-шакті тут мовиться не дарма – адже саме осягнення себе у концепції Шрі Ауробіндо дарує нації небувалу силу. Для нього нація – це теж абсолютно реальна істота, жива сила вічної Істини і *самоманіфестація* Космічного Духу, вона має здійснити задум Космічного Духу, який захований у ній. До певної міри це нагадує діалектику Світового Духу і народних духів у «Філософії історії» Гегеля.

Для Шрі Ауробіндо нація або суспільство, подібно до індивіда, має тіло, органічне життя, свій моральний та естетичний темперамент, розум, що розвивається і, окрім цього всього – душу. Отже, приблизно як і індивід, нація є тіло, вітальне, ментальне та психічне. Мислитель відразу намічає етапи самоопанування душі – вона, досягнувши початкового етапу

самовизначення, повинна ставати все більше і більше самоусвідомлюючою, розвивати свою корпоративну дію, ментальність та органічне життя.

Далі Шрі Ауробіндо намічає етапи самоосягнення Нацією свого реального існування, відмічаючи зокрема, що національній істоті потрібно більше часу, щоб знайти себе, вона, окрім того, більш мінлива і менш вільно-органічна. Спочатку самоосягнення Нації у розумінні Шрі Ауробіндо центрується навколо її географічного, тобто найбільш зовнішнього та матеріального аспекту. Потім приходить усвідомлення, що земля – лише оболонка тіла, хоча і дуже жива й могутня у своїх впливах на націю. Реальне тіло нації – це люди, чоловіки та жінки, а це усвідомлення приходить пізніше.

Історики, як писав Шрі Ауробіндо, використовували об'єктивний погляд на національну істоту, концентрувалися на економічних або політичних мотивах, на характеристиці складної еволюції інститутів. Ті, хто зберігав фіксацію на психологічному елементі, бачив історію як масу біографій, очевидно, найяскравіший приклад цього – Плутарх. Всі ці погляди відповідають періодові незрілого самоусвідомлення. Велика суб'єктивна ж сила нації постійно діяла за особистостями, політичними установами, економічними рухами та змінами інститутів, але вона працювала скоріше як підсвідоме «я», ніж як свідомий розум. Лише тоді, відмічав Шрі Ауробіндо, коли ця підсвідома сила групової душі виступає на поверхню, нації починають вступати у володіння своїм суб'єктивним «я».

Але й тоді представники Нації, перш за все, цікавляться деталями й окремими аспектами, національними характеристиками, звичками, забобонами, явними ментальними тенденціями, не заглядаючи за них і не цікавлячись тим, що вони символізують.

У ХХ столітті, вважає Шрі Ауробіндо, людство наблизилося до осягнення нової психологічної тенденції общинної свідомості. Нації все більше, як він пише, шукають свої душі, намагаються їх знайти. Ця тенденція сильнішає в нових Націях або в таких, що б'ються за свою самореалізацію, не зважаючи на політичну залежність чи розгром. До іншого типу національних рухів належить ірландський та індійський рух, окрім того і бенгальський рух всередині індійського. Мислитель відмічає, що ірландський рух був більш суб'єктивно-шукаючим на початку, потім

перейшов до більш чисто-політичної стадії. М.О. Бердяєв у «Долі Росії» відмічав, що й польській національний рух пізніше перейшов до більш політизованих форм, і тут у логіці двох мислителів знову відслідковується певний паралелізм, викликаний значною подібністю їхніх поглядів.

З іншого боку, Шрі Ауробіндо відмічав, що суб'єктивний елемент завжди був присутній навіть у політичних рухах на Сході – у Персії, Індії, Китаї і, дещо іншим чином, в Японії.

Нації, які не володіють повноцінним суспільно-політичним буттям, більш наполегливо шукають не зовнішньо-політичних успіхів, а реальності внутрішнього буття. Причому Шрі Ауробіндо вважав, що для них все більш характерною стає нова тенденція – так індійська та ірландська еліти тепер радше схиляються до формули «бути собою», яка так відрізняється від честолюбства нещасних та залежних націй у минулому, які, скоріше, шукали формули «стати як інші». Шрі Ауробіндо відмічає, що ідея «бути собою» може підмінитись і підміняється під час війни для більшості народів ідеєю жити винятково для та заради себе, але тут укорінено велику помилку. Для того, щоби Суб'єктивний Вік людства дав свої найкращі плоди, необхідно, щоби нації почали усвідомлювати не лише свою душу, але й душу кожної іншої нації, а також навчились поважати інші та допомагати іншим не тільки економічно та інтелектуально, але й суб'єктивно та духовно.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА Й ЛІТЕРАТУРА:

1. Ауробіндо Гхош. «Людський цикл». Вісконсін, 1998. 708 с. https://www.amazon.com/Human-Cycle-Ideal-Unity-etc/dp/8170582814#detailBullets_feature_div.
2. Сатпрем. «Мандрівка свідомості». Нью-Йорк, 1964. 335 с. URL: https://archive.org/details/sria_20190925.
3. Шрі Ауробіндо Гхош. Людський цикл, (рос. мов.). Казань, 1992. 350 с.

ОНТОЛОГІЧНІ ПЕРЕДУМОВИ ПАНЕНТЕЇЗМУ У ВЕДАНТІ

Стаття спрямована на аналіз релігійної самоідентифікації індійців як явища, відмінного від європейської класифікації. Автор підіймає тему різноманіття індійської теології і пропонує релігієзнавчий та філософський підходи щодо пошуків і тлумачень тенденцій в індуїзмі, а також виявленню онтологічних передумов розуміння взаємозв'язку між людиною і Богом. У теології веданти, згідно з дослідженнями, немає протиставлення сутності та існування: або людина і світ є онтологічно самостійною сутністю, і тоді вони існують самі по собі, хоч і керуються Богом (дваїта), або вони не є окремою сутністю, а лише якістю Бога (вішишта-адвайта), або ж збігаються за сутністю з Атманом (адвайта). Картину світу об'єднує принцип загального взаємозв'язку явищ. Цей принцип різниться в інших культурах: в архаїчних суспільствах – магічна обумовленість, у китайській культурі – дао, у європейській культурі – каузальність чи причинна обумовленість. У веданті теж йдеться про причинність, хоч і в іншому сенсі, відмінному від сучасного європейського розуміння.

Ключові слова: веданта, панентеїзм, монотеїзм, авраамічні релігії.

The article is aimed at analyzing the religious self-identification of Indians as a phenomenon different from the European classification. The author raises the topic of the diversity of Indian theology and offers religious and philosophical approaches to the search and interpretation of trends in Hinduism, as well as to the identification of ontological prerequisites for understanding the relationship between man and God. In Vedanta theology, according to research, there is no opposition between essence and existence: either man and the world are ontologically independent entities, and then they exist by themselves, although they are governed by God (dvaita), or they are not a separate entity, but only a quality of God (vishishta-advaita), or coincide in essence with Atman (advaita). The picture of the world is united by the principle of general interconnection of phenomena. This principle varies in different cultures: in archaic societies – magical conditioning, in Chinese culture – dao, in European culture – causality or causal conditioning. Vedanta also talks about causality, although in a different sense, different from the modern European understanding.

Keywords: vedanta, panentheism, monotheism, Abrahamic religions.

Зустріч із європейською культурою спонукала індійців задуматися про власну самоідентифікацію, у тому числі й релігійну. Однак індуїзм не вкладався у звичну для європейців класифікацію релігій. У індуїзмі

немає головного течії чи загальноприйнятого вчення, стосовно якого можна було оцінити ступінь ортодоксальності інших напрямів. При цьому протягом історії релігійна свідомість індійців еволюціонувала, тому її складно однозначно класифікувати як політеїзм, теїзм чи монотеїзм. Незважаючи на різноманіття, є й щось спільне, що поєднує індуїзм і дозволяє відрізнити його від інших релігій – авторитет Вед, ідея *сансари*, а в релігійній практиці – паломництво у міста і храми, які сакральні у міфологічній картині світу, вкоріненій у давньоіндійському епосі. Було б самовпевнено звести різноманіття індуїзму до одного визначення. Проте питання про це ставилося самими ж індійськими мислителями, які намагаються осмислити свою традицію у ширшому контексті з урахуванням знайомства з європейською культурою. І часто вони визначають індуїзм як монотеїзм.

Оскільки індуська теологія різноманітна, сильно відрізняється від епохи до епохи і не дозволяє зупинитися на якомусь однозначному розумінні, необхідно обмежити завдання та шукати відповідь або в рамках релігієзнавчого підходу, або філософського. У рамках релігієзнавчого підходу можна обмежитися виявленням панівної тенденції у релігійній практиці індуїзму. Досліджуючи її науковими методами соціогуманітарних наук, можна отримати цілком певну відповідь. Однак наразі пропонується філософський підхід, щоб виявити онтологічні передумови розуміння взаємозв'язку людини і Бога. Оскільки індуїзм різноманітний, то в даному випадку можна обмежитись дослідженням найавторитетнішої його школи – веданти, оскільки саме у веданті надано ті філософські принципи, з позиції яких сучасні індійські мислителі намагаються зрозуміти індуїзм.

Контекст використання понять «монотеїзм» і «панентеїзм». У відношенні ведичної традиції сучасні індійські автори часто використовують поняття «монотеїзм» і «теїзм». У науковій літературі ці поняття застосовуються як у широкому розумінні для позначення будь-якої позиції, яка визнає єдиного Бога, так і у вузькому сенсі для позначення позиції, характерної для авраамічних релігій, на відміну від *генотеїзму*, *пантеїзму*, *панентеїзму* чи *деїзму*. Використання понять «монотеїзм» і «теїзм» у широкому сенсі

практикується, але це дуже функціонально, оскільки не дозволяє побачити специфіку ведичної релігійної традиції, яка принципово відрізняється від традиції авраамічних релігій. Власне, індійським авторам це й не потрібно було, оскільки вони пояснювали індуїзм у контексті індійської культурної традиції загалом, а словом «монотеїзм» хотіли вказати на зовнішню схожість із християнством щодо визнання єдиного Бога.

У європейській традиції введення поняття «монотеїзм» у вузькому сенсі було обумовлено потребою розмежувати християнську теологію та античні філософські уявлення про Божество як світовий логос, благо чи єдність у стоїцизмі та неоплатонізмі. Якщо вважати монотеїзмом теологію Рамануджі або Чайтаньї, то тим більше доведеться визнати монотеїзмом теологію неоплатоніка Прокла. Як тоді їхню теологію термінологічно розмежувати з християнським богослов'ям?

С. Радхакрішнан розрізняє два рівні монотеїзму у ведичній традиції. У більш високій монотеїстичній концепції Бог створює світ із власної природи, на нижчому рівні монотеїзму виникає уявлення про вічно передіснуючу матерію, на яку діє Бог [1, с. 80]. При цьому С. Радхакрішнан ніде не вказує, що може існувати принципово інший вид монотеїзму, який не збігається з жодним із цих розумінь. Насправді для позначення теології Вед і веданти взагалі можна обійтися без терміну «монотеїзм». Зокрема, М. Мюллер релігію Вед окреслив як *генотеїзм* [2, с. 53]. У веданті можна виділити три позиції: монізм (*адвайта*) – зведення всієї реальності до *Атмана*, панентеїзм (*вішишта-адвайта*) – розуміння людини і світу невід'ємною від Бога енергією, і дуалізм (*двайта*) – розгляд у основі людини та світу самостійного онтологічного початку.

У веданті немає протиставлення сутності та існування. Або людина і світ є онтологічно самостійною сутністю, і тоді вони існують самі по собі, хоч і керуються Богом (*двайта*), або вони не є окремою сутністю, а лише якістю Бога (*вішишта-адвайта*), або збігаються за сутністю з Атманом (*адвайта*).

На відміну від цього в монотеїзмі авраамічних релігій сутність та існування послідовно протиставляються. Ніяка створена сутність не може мати самостійного існування, вона існує за причетністю до буття

Бога. Він створює світ не з себе і не з передіснуючої матерії, а з «нічого». Це означає, що Бог дарує існування тому, що не існує саме собою. Існування є даром Божим. Людина і світ – це не енергії Бога, як у Рамануджі, і не самостійний онтологічний початок, як у Мадхви, а є тим, що принципово відмінно від Бога, але водночас має божественний дар існування. Сама по собі сутність поза причетністю до Бога – це небуття. Подібного розуміння небуття не було в античній та індійській культурі. Відкриття саме такого розуміння небуття уможливило богословське обґрунтування монотеїзму як релігійної позиції авраамічних релігій.

Звичайне релігійне життя індуся переважно визначається стихійним *панентеїзмом*. Це виявляється в тому, що, по-перше, Бог може безпосередньо виявлятися в будь-якому прояві світу, у тому числі й у конкретних матеріальних предметах, і, по-друге, Бог представляється у будь-якій конкретній формі подібно до інших матеріальних предметів. Для монотеїзму авраамічних релігій така позиція є неприйнятною. По-перше, Бог вищий за будь-які матеріальні предмети, поклоніння яким прирівнюється до ідолопоклонства, і, по-друге, Бог не може мати конкретної форми подібно до матеріальних предметів, а тому зображувати Бога неприпустимо. Таке протиставлення дозволило в християнстві розкрити втілення Бога в людину як унікальну подію, однак у ведичній релігійній традиції такої можливості немає. У точному значенні поняття панентеїзм співвідноситься саме з теологією Рамануджі. Однак якщо вдалося б знайти онтологічні підстави відносини людини і Бога, і на їх основі переосмислити і монізм Шанкари, і дуалізм Мадхви як різні варіанти панентеїзму, то тоді можна було б пояснити і стихійний панентеїзм релігійної практики сучасного індуїзму, незважаючи на її різноманіття. У якості таких онтологічних підстав необхідно розглянути розуміння єдності буття і причинної обумовленості його явищ.

Позиції у розумінні єдності. З позиції монотеїзму авраамічних релігій незрозуміло, як можна зображати Бога у конкретній формі, вірити, що Бог живе у *мурті*, чи поклонятися іншій особистості як Богу. Одна й та сама філософська аргументація може мати різний сенс у

різних культурних контекстах. Прояснити вайшнавську теологію може допомогти розуміння тих передумов онтології космосу традиційної індійської культури, з позиції яких Рамануджа розкритикував філософію Шанкари.

Дуже часто Шанкару помилково зближують із засновником *шуньявади* у буддизмі – Нагарджуною. Проте сама критика його позиції з боку Рамануджі можлива тому, що у Шанкари загальна основа в розумінні буття саме з Рамануджею, а не з Нагарджуною. Наприклад, часто помилково ототожнюють *майю* (ілюзію) у Шанкари та *шуньяту* (без'якісність) у Нагарджуни. Однак поняття майї як ілюзії не застосовується в шуньяваді Нагарджуни, бо ілюзія – це психологічна реальність, а з позиції шуньявади світ ані реальний, ані нереальний, тобто стає уявною сама психологічна реальність, включаючи майю. У розумінні Шанкари в основі різноманітних якостей світу лежить *Абсолют* як субстанція всього. У шуньяваді якості не мають субстанційної основи, вони притаманні не елементам буття, а відносинам між елементами. Причому ці відносини вбачаються з умовної позиції, рівноправної протилежної позиції, з якої все без якості.

Таким чином, Шанкара набагато ближче до Рамануджі, ніж до шуньявади буддизму. Обидва мислителі визнають абсолютний початок, на основі якого виникають різні якості, що утворюють наш світ. Розрізняючи позицію Рамануджі та Шанкари, більшість дослідників використовують методичне протиставлення ілюзії та реальності, яке в даному випадку не підходить для аналізу. Це методологічне протиставлення має сенс у матеріалістичній картині світу для розходження між об'єктивно існуючими речами та проекціями фантазії. Проте Шанкара і Рамануджа мислять у контексті світосприйняття індійської традиційної культури, у якій світ розуміється як психокосмос, підпорядкований не фізичним, а психологічним законам. Якщо увесь світ подібний до свідомості, то в такому світі межа між реальним та ілюзорним буттям стає умовною, бо всередині свідомості психологічна ілюзія також є реальністю. Потрібний тонший інструментарій для аналізу позиції Шанкари і Рамануджі.

Розуміння *Абсолюту* у Шанкари визначається розумінням Вищого через *джнану* – пізнання, в якому розрізняються якості і саме буття в основі цих якостей. При відмові від якостей відкривається абсолютна реальність у їх основі. Відносно цієї реальності якості мають ілюзорний характер. Абсолютна реальність надана в інтелектуальній інтуїції як первинна самоочевидність та її усвідомлення веде до *мокші* – визволення.

Розуміння Вищого визначається у Рамануджі не через *джнану*, а через *бхакті* – любовне служіння, завдяки якому виявляється онтологічна значущість відмінності в якостях. Особистісна форма Божества розкривається у різноманітті якостей усередині *Абсолюту*, які становлять конкретний образ Бога. Оскільки в бхакті значуща присутність особистості, нівелювання якостей лишає реальність смислу.

Однак у монотеїзмі заборонено зображати самого Бога, оскільки образ Бога може бути проекцією власних фантазій. Відмінність між Богом і людиною визначається онтологічною різницею між *нетварним* та *тварним*. Таке протиставлення буття Бога і людини може бути спроектовано на екзистенційний вимір відносин між людьми, і тоді кожен виявляється замкнутим у своєму внутрішньому світі та сприймає іншу людину лише як зовнішню даність. Таке протиставлення в особистісному спілкуванні долається лише любов'ю, бо любов спрямована на саме духовну основу, з якої виростає інша суб'єктивність.

Християнство орієнтує на духовний рівень богопізнання, що відчужений від конкретних образних уявлень. Зі своєї позиції вайшнави можуть побачити у цьому небезпеку імперсоналізму. Однак ця підозра безпідставна, оскільки принципова відмінність між *тварним* і *нетварним* припускає, що і на вільному від образів і уявлень вищому духовному рівні Бог розкривається як особистість.

Відповідно до ведичної традиції, онтологічна основа, з якої виростає будь-яка суб'єктивність, єдина і очевидна для всіх, у тому числі для Шанкари і Рамануджі. Цим ведична традиція принципово відрізняється від буддизму, як і Шанкара від Нагарджуни. Проте

Рамануджа поглиблює розуміння загальної онтологічної першооснови, стверджуючи онтологічне значення відмінностей у ній.

У християнстві, навпаки, спочатку очевидна відмінність онтологічних підстав Бога і світу, і навіть різних непроникних одне в одного свідомостей *тварних* істот. За такої відмінності *онтологічна єдність досягається не у початковій першооснові, а у взаємодії – у справжньому богоспілкуванні (любві до Бога) й у спілкуванні між людьми, яке зумовлено зовнішніми чинниками (любві до ближнього)*. Любов як енергія цієї взаємодії зводить до вільної від зовнішніх якостей духовної висоти, де відкривається онтологічна укоріненість внутрішньої свідомості будь-якої істоти. Завдяки цьому Бог може відкриватися людині не лише ззовні, а й зсередини свідомості чи серце людини.

У ведичній традиції, навпаки, *єдність відкривається не як єдність із взаємодії, а як єдність із загальної онтологічної першооснови*. Відповідно до цього Рамануджа піднімається на таку висоту *бхакти*, де розкривається онтологічна укоріненість відмінностей усередині загальної онтологічної основи, з якої виростає індивідуальна свідомість кожної істоти. Ця відмінність пов'язана з різним осмисленням причинності у традиції веданти та у новоевропейській традиції.

Розуміння причинності у веданті. Картину світу об'єднує принцип загального взаємозв'язку явищ. Цей принцип різниться у різних культурах: в архаїчних суспільствах – магічна обумовленість, у китайській культурі – дао, у європейській культурі – каузальність чи причинна обумовленість. У веданті теж йдеться про причинність, хоч і в іншому сенсі, відмінному від сучасного європейського розуміння.

На європейське розуміння причинності насамперед впливають природничі науки, у яких *причинність передбачає матеріальну взаємодію явищ та процесів*. Однак не все може взаємодіяти з усім, наприклад, хімічні процеси не взаємодіють із соціальними явищами. Оскільки все у світі взаємопов'язане, між ними теж має бути зв'язок, однак він опосередкований цілою низкою факторів, які неможливо описати у вигляді причинно-наслідкового ланцюжка всередині однієї предметної області. При описі переходу від простої організації буття до

складнішої необхідно вводити і більш складне розуміння причинно-наслідкових відносин, яке може погано узгоджуватися з тим, що вже є. Пов'язано це з тим, що доводиться виділяти різні предметні області, які не стикаються між собою. Інакше висловлюючись, *принцип причинної обумовленості функціональний лише щодо однорідних онтологічних явищ.*

Принцип причинності у веданті виходить з інших підстав, не з взаємодії різних явищ і процесів, а з їхньої загальної онтологічної першооснови. Завдяки цьому можна говорити про причинний взаємозв'язок онтологічно різнорідних явищ, коли в їх основі виявляється загальний онтологічний початок. При цьому взаємодія не обов'язково має мати фізичний, матеріальний характер.

Специфіка розуміння причинного взаємозв'язку не лише відділяє ведичний космос від картини світу сучасної науки, але й від буддійського світосприйняття. В основі буддизму лежить особливе розуміння причинної обумовленості як кореляції *дхарм* (елементів психокосмосу), яка не тільки не передбачає загальної онтологічної першооснови, але навіть виключає будь-яку контактну взаємодію між елементами. У *хінаяні дхарми* – це елементарні якості, автономні одиниці буття, у *махаяні дхарми* вони без якості і виникають лише як відносини між ними.

Ведична традиція пропонує протилежне розуміння – *явища взаємодіють тому, що спочатку є проявом однієї й тієї ж самої онтологічної першооснови.* Причина є онтологічною основою слідства. Тому для ведичної традиції важливо визнавати *Абсолют*, а для буддійської – відкидати його. Проте сам *Абсолют* можна зрозуміти двояко, як безособова реальність чи божественна особистість, і ця відмінність характеризує розвиток розуміння причинності у веданті.

Питання про онтологію відносин між Богом і світом у веданті. При осмисленні співвідношення Бога і світу у веданті ми стикаємося з екзистенційним питанням: «цей матеріальний світ з його мінливістю та стражданнями не можна віднести до постійного та блаженного Брахмана. Як може чиста та трансцендентна сутність породити щось протилежне своїй природі чи підтримувати з цим зв'язок?» [3, с. 50-51].

За консенсусу в розумінні онтологічної єдності світу в традиції веданти надаються різні відповіді на це питання.

Шанкара і Рамануджа погоджуються з тим, що людина, її свідомість і увесь світ кореняться у Брахмані, не існують окремо від нього. Брахман – першопричина всього. Оскільки наслідок спочатку міститься у причині, все спочатку у Брахмані. Відповідно до загальної позиції Шанкари та Рамануджі причина є онтологічною основою слідства у тому сенсі, що потенційно містить її. Слідство розкриває те, що вже закладено онтологічно в причині. Однак далі у них виникає розбіжність у розумінні того, як співвідноситься абсолютний початок та різноманіття світу.

На думку Шанкари, наслідок не породжує нічого принципово нового, чого не було б у причині. Наприклад, з глини можна зліпити горщик, але, по суті, горщик – це та сама глина. Наслідок невіддільний від причини, як горщик невіддільний від глини. Хоч би скільки змінювала форму глина, жодної нової субстанції не виникає. У будь-яких змінах форми субстанція залишається тотожною для себе. Оскільки форма немає власної реальності, зміну форми не можна трактувати в онтологічному сенсі як зміну дійсності.

З цього випливає, що виникнення наслідку з причини не викликає змін у субстанції, а зміни в явищах не слід вважати реальними. Шанкара знижує онтологічний статус наслідку щодо причини і завдяки цьому причина може мислитися як *неподвійна* онтологічна дійсність. Різноманітність, яка має менший онтологічний статус, не може порушити абсолютність *неподвійної* єдності, яка має більший онтологічний статус.

Відповідно до цього справді реальний лише Брахман як першопричина всього, решта світу менш реальна. Брахман проявляється у всіляких формах, але сам є чисте буття, вільне від форм; проявляється у частинах, але сам неподільний; проявляється у кінцевих речах, але сам нескінченний.

Рамануджа, так само як і Шанкара, вважає, що весь видимий світ міститься в Брахмані, однак, якщо Шанкара вважає, що зміни різноманітного світу є лише видимістю, то Рамануджа вважає, що світ

усередині Бога реально зазнає змін. Це означає, що Бог, залишаючись абсолютним початком, допускає становлення та зміну в собі.

У Рамануджі причина та наслідок мають порівнянний онтологічний статус. Це означає, що будь-який наслідок так само реальний, як і причина. Але тоді сукупність наслідків має порушувати чистоту абсолютної єдності. Однак абсолютний початок не може бути схильним до впливу світу. Отже, різноманіття має спочатку утримуватися на абсолютному початку, розкриваючись у світі живих істот відповідно до обставин усередині цього світу. Це означає, що Бог містить у собі всі душі, які реальні, не зливаються з Богом, але й окремо від Бога не можуть існувати, бо крім Бога немає жодної іншої реальності.

Тут виникають питання, на які звертають увагу С. Чаттерджі та Д. Датта: «Якщо матерія і душі є частинами Бога, то чи не змінюється Бог разом із зміною матерії? Чи не є він також суб'єктом нещастя, від яких страждають душі? Чи не притаманні Богу всі недосконалості та недоліки, з якими ми зустрічаємося у світі?» [4, с. 353]. Раві Гупта також вказує, що питання: «як незмінний Брахман може трансформувати себе в світ, що постійно змінюється, для ведантистів є проблематичним. Як правило, вони намагаються зменшити дистанцію між Брахманом та процесом трансформації. Шанкара поміщає трансформацію у сферу лише видимості (*vivarta*), а Рамануджа обмежує цю трансформацію тілом Господа. Чайтанья-вайшнави вирішують цю проблему, посилаючись на трансформацію енергій Господа (*śakti-pariṇāma-vāda*), а саме на трансформацію зовнішньої енергії (*bahiraṅgāśakti*)» [3, с. 55].

Рамануджа уподібнює ставлення Бога і світу до душі і тіла, правителя і підданих, цілого і частини. Брахман як ціле присутній у частинах, але ніколи не стає частиною. Однак все одно важко зрозуміти, чому Бог залишається незачепленим недосконалістю світу, якщо весь світ усередині нього. На основі вчення про причинність у веданті це простіше пояснити: хоча наслідок і реальний, проте він не змінює причину.

Як для Шанкари, так і для Рамануджі, душа, під якою слід розуміти іншу по відношенню до Бога суб'єктивність, укорінена в абсолютному початку. Шанкара знижує її онтологічний статус і цим зберігає єдність в Абсолюті. Рамануджа стверджує отологічну значущість іншої суб'єктивності і зводить її підставу до абсолютного початку, який вже має внутрішній поділ за якостями.

На цьому рівні онтологічного аналізу можна провести розмежування між монізмом веданти та монотеїзмом, в якому вбачається онтологічна прірва між *тварним* світом та *трансцендентним* Богом. Труднощі виникають при аналізі позиції *двайта-веданти* Мадхви, який, на відміну від Шанкари і Рамануджі, визнає, що *тварна* людина поза Богом-Творцем: «Рамануджа задає метафору людини, "включеної в тіло Бога", одночасно іманентного і трансцендентного Йому. Мадхва використовує метафору «відображення», де людина і Бог дистанційовані одне від одного, і всіляко підкреслюється позамежність божественної сутності у відношенні до людини» [5, с. 102].

Онтологічне протиставлення Творця та створеної людини є загальною передумовою *двайта-веданти* та християнства. Однак ця спільна позиція ніяк не нівелює різницю між цими традиціями. Тому для розуміння різниці між ведичною традицією та християнством недостатньо виконаного онтологічного аналізу і потрібно розширити понятійний апарат. Для цього поряд з поняттями сутності, якостей, причин і наслідків необхідно використовувати поняття енергії або *шакті*.

Відмінність розуміння акту творення у християнстві та у вайшнавізмі. У вайшнавізмі відсутнє вчення про три іпостасі та єдину сутність Бога, проте виділяється три стани буття Бога – *Бхагаван*, *Параматма* і *Брахман*. Якщо в християнстві визнається, що у Трійці одна енергія, тому на енергетичному рівні не можна характеризувати відмінність іпостасей, то у вайшнавізмі стан того чи іншого буття Бога розкривається через прояв божественних енергій. *Бхагаван* є повнотою божественної реальності, в якій є всі властиві Богові енергії. У *Параматмі* розкриваються такі енергії, які керують видимим світом і

істотами, що його населяють. *Брахман* – це такий стан божественного буття, коли божественні атрибути не виявлені, тому багато людей ототожнюють його з імперсональним Атманом. На думку вайшнавів, йдеться про одне і те ж Божество, але в різних станах буття залежно від того, як воно розкриває себе у своїх енергіях.

Вайшнавські теологи йдуть далі і розрізняють енергії залежно від того, на якій дистанції від сутності Бога проявляється та чи інша енергія. У християнському богослов'ї таке розрізнення енергій відсутнє, оскільки вважається, що будь-яка енергія однаково є дією сутності Бога, і не може стояти від нього далі чи ближче.

Як пише Раві Гупта, теологи гаудія-вайшнавизму виділяють у *шакті* три види: «внутрішню (*antaraṅgā*), зовнішню (*bahiraṅgā*) і граничну або прибережну, що знаходиться на краю (*taṭasthā*). Внутрішня енергія, яку також називають *сварупа-шакті* (*svaṛūpa-śakti*), є тією силою, через яку Бхагаван діє у своїх особистих справах... Внутрішня енергія має три аспекти – *сандхіні* (*sandhinī*), *самвіт* (*saṁvit*) та *хладіні* (*hlādinī*), які перегукуються з потрійною природою Господа: вічністю, знанням та блаженством (*śac-cid-ānanda*)... Зовнішня енергія проявляється як тимчасовий феноменальний світ матерії. Через те, що природа цієї *шакті*, відомої також як *майя* (*māyā*), нижчого порядку, *Бхагаван* її виробляє, але від діяльності цієї енергії тримається осторонь. *Бхагаван* є діючою та субстанційною причиною всесвіту, однак, не безпосередньо, а через свою зовнішню енергію. Джіва Госвами виділяє дві частини в цій *шакті*: якісну або діючу енергію (*guṇa-* або *niṁitta-māyā*) та субстанційну енергію (*upādāna-māyā*)... Самі ж живі істоти є граничною енергією Бхагавана, оскільки можуть входити як у внутрішню, і у зовнішню *шакті*, хоча за своєю сутністю є частиною верховної енергії» [3, с. 51-52].

Якщо *тварний* світ є трансформацією зовнішньої енергії Бога, то тоді виникає питання, як мінливий світ, що минає, може бути настільки ж досконалим як Бог? У відповідь вайшнавські теології наводять аналогію із сонцем та світлом. Світло, з одного боку, поза межами сонця, з іншого боку, невід'ємне від сонця. Так само і зовнішня енергія *Брахмана* поза його межами, проте невід'ємна від *Брахмана*. Таким

чином, її мінливість не завдає шкоди самодостатності буття *Брахмана*. Але якщо ми бачимо недосконалість у мінливому світі, чи це означає, що енергія Бога недосконала? У християнстві такі питання знімаються з причин іншого розуміння онтологічних відносин між Богом і світом.

Поділ божественної енергії на внутрішню, зовнішню і граничну у християнстві відсутній, оскільки у християнстві принципово інакше розуміється акт творення світу. Якщо у вайшнавизмі творіння світу – це прояв зовнішньої енергії Бога, яка набуває автономного характеру і відрізняється від дії Бога в «своїх особистих справах», то в християнстві творіння розуміється як творіння Богом не з власної енергії, а з нічого. Річ могла б не існувати, залишаючись чистим задумом, але Бог наділяє її існуванням. Існування – це дар Бога, а сам Бог є джерелом будь-якого існування. Існування світу, людини та всякої речі підтримується причетністю Бога до буття.

З позиції християнства, творіння – інше буття по відношенню до Бога, в якому будь-який задум Бога може набути автономного існування, а задум про людину – свою волю і свідомість, інакше кажучи, власну суб'єктивність, окрему як від Бога, так і від інших суб'єктивностей. У *нетварному* бутті все має єдину субстанціальність, волю і внутрішній зміст. Це стосується і трьох іпостасей Бога, і інших істот, які перебувають у задумі Бога. Однак у створеному світі свідомість кожної *тварної* істоти, кожна суб'єктивність знаходить окреме замкнене існування по відношенню до інших суб'єктивностей, і тільки по відношенню до Бога як джерела власного існування залишається розімкненим і відкритим.

Всі енергії Бога – це дії Бога у «своїх особистих справах», і жодних особливих зовнішніх енергій, що становлять матеріальний світ, виділити неможливо. Існування світу та самої людини є не трансформацією якоїсь особливої зовнішньої енергії Бога, а причетністю Бога до буття. Таким чином, у християнстві стає можливим обґрунтувати дві, здавалося б, несумісні ідеї: принципову різницю між *тварним* і *нетварним* та відсутність будь-якої онтологічної самостійності *тварного* поза Богом. У цій точці між

вайшнавізмом і християнством виникає принципова розбіжність, яка впливає на релігійну практику.

Висновки. Розуміння єдності буття у веданті пов'язано з вченням про причинності, згідно з яким наслідок має онтологічну основу причини. Відповідно до цього в основі будь-якого явища світу має лежати єдиний початок – особистий Бог чи безособистий *Атман*. У цій парадигмі важко пояснити концепцію творення світу Богом з нічого в авраамічних релігіях, оскільки всі явища *тварного* світу онтологічно різні з Богом, який наділяє їх існуванням, тоді як з позиції веданти наслідок онтологічно єдиний із причиною. Тому закономірним розвитком такого ставлення до причинності мав стати не монотеїзм, а *панентеїзм*. Теологія Рамануджі є класичним *панентеїзмом*, оскільки в ній обґрунтовується, що Бог, який перевершує весь створений ним світ, містить його в собі. У свою чергу теологія Шанкари тлумачиться як послідовний *монізм*: буття – це безособистий *Брахман*, різноманіття світу лише *майя* – ілюзія. Однак при більш уважному знайомстві з філософією Шанкари стає зрозуміло, що *майя* – це не просто ілюзія, а психологічна реальність. З урахуванням того, що в індійській культурі світ взагалі тлумачиться як психологічна реальність, *майю* можна витлумачити як діючу силу, і в цьому сенсі реальний світ, нехай і у психологічному, а не фізичному сенсі. При такому розумінні *монізм* Шанкари можна розглядати як один із варіантів *панентеїзму*.

Дещо складніше переосмислити дуалізм Мадхви, який розглядав Бога і створений світ як два різних самостійних початки. Позиція Мадхви ближча до дуалізму *санкх'ї*, в якій також визнаються два початки – *пуруша* та *пракрити*, тільки у Мадхви на місці *пуруші* – *Ішвара*. Однак у дуалізмі *санкх'ї* не йдеться про два різні види буття, як божественне і *тварне* в монотеїзмі, швидше про дві форми буття, в єдності яких тільки і можна пояснити різноманіття світу. Це протиставлення у феноменологічному розумінні, а не в онтологічному. Філософія веданти дозволяє інтерпретувати *санкх'ю* як альтернативний опис онтології, але не як саму альтернативну онтологію. Відповідно, і дуалізм Мадхви також може розглядатися як інший спосіб опису відносин між світом і Богом, який не змінює суті цих відносин.

Відповідно до обґрунтованої Джівою Госвами відмінності між внутрішньою і зовнішньою енергією Бога, *пракріті* можна розуміти як прояв зовнішньої енергії Божества, а силу Бога, що діє на *пракріті* – як його внутрішню енергію. У цьому випадку світ і Бог зберігають онтологічну єдність і тоді ми отримуємо ще один варіант *панентеїзму*, протилежний варіанту Шанкари.

Але тут може виникнути питання, навіщо потрібно тлумачити позицію Шанкари і Мадхви як варіанти *панентеїзму*, і чи не простіше задовольнитися їх позначеннями як монізм і дуалізм? Суть у тому, що таке переосмислення позицій Шанкари і Мадхви на дорефлексивному рівні відбувається у самій релігійній практиці, вона проявляється у стихійному *панентеїзмі* їх послідовників. Така інтерпретація позицій класиків веданти дозволяє прояснити у філософській рефлексії те, що є звичайним та інтуїтивно прийнято сучасними адептами індуїзму.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Радхакрішнан С. Індійська філософія (рос. мов.). Т. 1. М., 1993. 624 с.
2. Мюллер М. Шість систем індійської філософії (рос. мов.). М., 1995. 448 с.
3. Гупта Р.М. Чайтанья-вайшнавська веданта Джіви Госвами: коли знання зустрічає відданість / під ред. М. Карпівського, пер. з англ. О. Кухарука, Ю. Завгороднього. Луцьк, 2017. 256 с.
4. Чаттерджі С., Датта Д. Введення в індійську філософію (рос. мов.). М., 1955. 376 с.
5. Останін В.В. Антропологія класичної веданти: еволюція релігійно-філософських ідей. (рос. мов.). Бар-л, 2010. 140 с.

БУДДІЙСЬКА СПАДЩИНА ІНДІЇ – ВЧЕННЯ КАЛАЧАКРИ

Предметом дослідження статті є буддійська Калачакра – вчення про єдність макрокосму і мікркосму, всесвіту і людини, зовнішнього світу та внутрішнього, завдяки якому людина, змінюючи себе, може змінити світ навколо. На Калачакра-тантрі також засновані такі класичні буддійські науки, як традиційні астрологія та медицина, тому що вона відкриває знання про циклічність часового плину, про обертання простору навколо спостерігача, а також про календарний ритм людського життя. На цьому тлі автор ставить питання варіативності теорій походжень світу, проводить аналогії з брахманськими твердженнями, за якими час характеризується як первісна сила творіння, що породжує простір та має подвійну природу (час феноменальний та час трансцендентний), в якій феноменальний час ще поділяється на «минуле-теперішнє-майбутнє» (утворюючи таким чином чотири модуси – пади часу) і створює великі періоди циклічного існування феноменального світу (юги). Критичний аналіз наведених автором перекладів Калачакри різними мовами дозволяє усвідомити поступове звільнення дослідників від стереотипів у сприйнятті буддійської тантри, зокрема тантри часу, визнавши її систематичність, раціональність до певного рівня, універсальний символізм, метафізичну глибину та етичну висоту.

Ключові слова: Калачакра, тантра, трансцендентність, час, буддизм.

The subject of research of the article is the Buddhist Kalachakra - the doctrine of the unity of the macrocosm and the microcosm, the universe and man, the external world and the internal, thanks to which a person, changing himself, can change the world around him. Classical Buddhist sciences such as traditional astrology and medicine are also based on Kalachakra Tantra, because it reveals knowledge about the cyclical flow of time, about the rotation of space around the observer, as well as about the calendar rhythm of human life. Against this background, the author questions, in particular, the variability of theories of the origins of the world, draws analogies with Brahmanical statements, according to which time is characterized as the primordial force of creation, which generates space and has a dual nature (phenomenal time and transcendental time), in which the phenomenal time is further divided into "past-present-future" (thereby forming four modes - padas of time) and creates long periods of cyclic existence of the phenomenal world (yugas). A critical analysis of the translations of the Kalachakra in the languages of the world given by the author of the article allows us to understand the gradual liberation of researchers from stereotypes in the perception of Buddhist tantra, in particular the tantra of time, recognizing its systematicity, rationality to a certain level, universal symbolism, metaphysical depth and ethical height.

Keywords: Kalachakra, tantra, transcendence, time, Buddhism.

Індія зберегла для нас велику духовну спадщину. Один із її унікальних феноменів, що вона подарувала нам для вдумливого дослідження, це – буддійська Калачакра (з санскриту – «колесо часу»). Це вчення про єдність макрокосму і мікрокосму, всесвіту і людини, зовнішнього світу та внутрішнього, завдяки якому людина, змінюючи себе, може змінити світ навколо. Калачакра – це вчення тантричне, його основні ідеї належать до вищих, тобто самодостатніх, практик діамантового шляху Буддизму – Ваджра-яни. На Калачакра-тантрі також засновані такі *класичні буддійські науки*, як традиційні астрологія та медицина, тому що вона відкриває знання про циклічність часового плину, про обертання простору навколо спостерігача, а також про календарний ритм людського життя. Фактично, Калачакра – це вчення про *час*, про його різні рівні, про його мінливість та вічність, про те, як у цьому часі тимчасових самоідентифікацій не загубити своєї автентичної природи, тієї істинної природи, що прихована у глибинах нашої свідомості.

Історія буддійської ідеї часу. Буддійська доктрина часу Калачакра виникла в Індії не на порожньому місці. Їй передували ідеї *часу ведичного періоду* (1500–1600 рр. до н.е.) та надбання даршанів *епічного періоду* (200–600 рр. до н.е.). Вона приховано зріла в надрах буддійської *абгідгарми*, а активні дебати буддійських *махаяністів* з відомими філософами індуїських шкіл в період канонізації традиційних текстів та розвитку коментаторської традиції створили гідне підґрунтя для розуміння та усвідомлення її ідей. Вона з'явилася як царське вчення *Шрі-Калачакра-тантра-раджа* – останнє вчення втіленого Будди Шак'ямуні (і хоча ця тантра належить до корпусу так званих «нових тантр» буддизму, все ж таки зараховується до слів самого Будди, тобто *єбуддаваччани*). У IX ст. до н.е. з цим вченням на півдні Індії ознайомився легендарний цар Сучандра і приніс ці знання у свою країну Шамбалу. Цікавим є те, що буддисти повернули його до Індії на початку XI століття, а в 1027 році Калачакра «мігрувала» до Тибету.

Дійсно, Калачакра просякнута брахманськими ідеями часу, хай і переосмисленими. Достатньо пригадати Рігведу (гімн творіння, RV 10.129), Атхарваведу (гімн часу, AV-S XIX.53-54, AV-PXI.8-9),

Магабгарату (описи *каліюги*, книга *Аран'якапарва*) або навіть Упанішади (*Мандукья-упанішада*, *Маганараяна-упанішада*), в яких підкреслюються атрибути *часу* та природа Брахмана, що недвозначно перегукуються: *час* характеризується як первісна сила творіння, що породжує простір та має подвійну природу (*час* феноменальний та *час* трансцендентний), в якій феноменальний *час* ще поділяється на «минуле-теперішнє-майбутнє» (утворюючи таким чином чотири модуси – *пади часу*) і створює великі періоди циклічного існування феноменального світу (*юги*). Але ж саме ідеї відносного феноменального *часу* та абсолютного трансцендентного *часу* покладено в основу вчення буддійської Калачакри. Його практична частина (система практик у вигляді своєрідної *йоги* з шістьма особливо глибинними рівнями осягнення реальності у поза-межовому стані *антарабхава*) прокладає шлях до прямого переживання вже не відносного, але абсолютного буття (абсолютної *шун'яти*).

Але ми також спостерігаємо, наскільки Калачакра в середині самого буддизму просунулася не тільки в теорії, але й у практиці *часу*. Ми на власні очі переконуємося, як спочатку буддійські ідеї з приводу *часу* екстраполювали з теорії взаємозалежного виникнення (*пратіт'ясамутпада*) у теорію миттєвостей (*кшанікавада*), а далі через осмислення відносності *часу* – у теорії *праджня-параміті* послідовників *магаяни* (Нагарджуна, ХІХ розділ *Мула-мадг'ямака-каріка*, «Дослідження часу»). Буддійська думка сягнула ідеї психологічного *часу*, яку було відображено в теорії *панчаскандх* в *абгідгармі* (Васубандху, *Абгідгарма-коша*). І нарешті, усвідомлення часу в буддизмі, пройшовши крізь фільтри буддійської раціональності, знову повернулися «на круги своя», і сягнули висот трансцендентності, сформувавши, фактично, завершену теорію просторово-часового континууму – Калачакру [1, с. 57].

На цьому хода Калачакри по індійських теренах тимчасово зупиняється і, починаючи з ХІ ст., тексти вчення активно та неодноразово перекладаються та коментуються тибетськими буддійськими вчителями та практиками. Аж до другої половини ХХ ст., поки еміграція Далай Лами ХІV та правлячої верхівки Тибету знову не

поверне вчення до Індії: третя з тридцяти трьох публічних передач вчення Калачакри стає першою, що реалізується за межами Тибету, і вона відбувається саме в Індії, в Дарамсалі у березні 1970 р. Більш того, якщо узагальнити локації усіх тридцяти трьох публічних передач цього вчення у 1954–2014 рр., то виявляється, що двадцять із них відбуваються в Індії. Які ж саме атрибути вчення Калачакри нам залишилися у спадок? По-перше, це – тексти, по-друге – митецькі атрибути для практики, по-третє – жива лінія наслідування.

Тексти. Корінний, тобто первинний, текст *Калачакра-мула-тантра* або *Парамаді-будда*, який було записано самим Сучандрою у Бодгаїі, не зберігся. Нам залишилася лише скорочена версія тексту (на санскриті) – *Шрі Калачакра-лагху-тантра-раджа*, що належить наступному королю Шамбали, якого звали Яшас. Текст *Секоддеша* («Роз’яснення посвяти»), який разом зі *Шрі Калачакра-лагху-тантрою-раджою* внесено до канону тибетського буддизму – єдиний окремий фрагмент корінного тексту, що дійшов до нас. До *Секоддеші* існують три коментарі санскритською мовою: від Наропи – *Секоддеша-тіка* (або *Парамартха-самграха*), від Садхупутри Шрідхарананди – *Секоддеша-тіппані* та анонімний – *Секоддеша-паньжіка*. За базовим коментарем до Калачакри – *Вімалапрабхою* («Бездоганне Світло»), текст якого також було складено на санскриті, обсяг *мула-тантри* становив 12000 шлок, написаних метрикою *ануштубх*. Сам коментар *Вімалапрабхи* написаний царем Пундарікою і датується VI–VIII ст.

Досить цікавим виявляється той факт, що багато буддійських вчителів Індії X–XI ст. посилаються на текст *Калачакра-мула-тантри* в своїх творах або навіть цитують його: за словами дослідника Дж. Н’юмана, Атіша (XI ст.) пригадує велику *Парамаді-будда-тантру*, з якої він отримав усне навчання (А.М. Стрелков наголошує на тому, що іншого вчення, окрім Калачакри, що корелювало би з такою назвою, поки не виявлено); *Вімалапрабха* лише в своїй першій частині містить більш ніж 70 шлок з *Калачакра-мула-тантри*, які не належать до *Секоддеші*; Наропа та Садхупутра Шрідхарананда взагалі цитують в своїх коментарях до *Секоддеші*

досить об'ємні уривки; а також трапляються цитати у творах Ваджрапані, Ваджрагарбхи та ін. [2, с. 13].

Під керівництвом Бісванатха Банерджі у 1985 р. в Калькутті вийшла перша критична редакція санскритського тексту *Калачакра-лагу-тантри* (у порівнянні вже з його тибетською версією), де навіть сам текст презентується як приналежний до відгалуження тибето-буддійської Ваджра-яни – Калачакра-яни. За редакцією структура тексту містить 5 розділів: про зовнішній світ – *Локадхату-патала* (169 шлок), про внутрішній світ індивідууму – *Адг'ятма-патала* (180 шлок), про посвяту – *Абгішека-патала* (203 шлоки), про практику – *Садгана-патала* (234 шлоки) та про плід практики – *Джняна-патала* (261 шлока) [3]. За *Вімалопрабхою* стає зрозумілим, що *мула-тантра* мала такі ж самі розділи. Редактори *Калачакра-лагу-тантри* зауважують на тому, що робота з текстом йшла дуже ретельно, з обов'язковими екскурсами в інші тексти корпусу Калачакри, зокрема, *Вімалапрабху* та *Секоддеша-тіку*.

Критична редакція тексту *Секоддеші* вийшла в 1994 р. в межах видавничого проекту Східної Римської Серії, Том LXXII (серію було засновано Джузеппе Туччі), під керівництвом Герардо Гнолі у виконанні Дж'якомелі Орофіно (робота з тибетською версією тексту) за участі Ран'єро Гнолі (робота з санскритською версією). За результатами редакції маємо те, що санскритський текст *Секоддеші* складається з 174 шлок в метриці *ануштубх*.

Перекладами з санскриту на англійську та тлумаченнями базових текстів Калачакри активно займалися академічні дослідники у ХХ сторіччі: над першим розділом *лагу-тантри* працював Джон Н'юмен, над другим та четвертим, в поєднанні з *Вімалапрабхою*, працювала Весна Волес, над третім – Дженсін Андресен. Саме ці вчені своїм критичним аналізом поступово звільнили дослідників від стереотипів у сприйнятті буддійської тантри, зокрема тантри *часу*, визнавши її систематичність, раціональність до певного рівня, універсальний символізм, метафізичну глибину та етичну висоту.

Джон Н'юмен в своїх методологічних та герменевтичних принципах дослідження тексту *Калачакра-лагу-тантри* здійснив

інтегральний підхід, однозначно віддавши перевагу інтерпретаціям в контексті широкої коментаторської традиції (своєрідний інтегральний підхід) над дослівним перекладом; суб'єктивне розуміння тантри вчений вважав неприпустимим [4, с. 33-68]. Тим більше, вважав він, мова тантри специфічна, навіть *есандх'я-бхашею* (на що на пряму вказує текст *Вімалапрабхи*, посилаючись, у свою чергу, на *Калачакра-мула-тантру*): мова тантри характеризується шістьма альтернативами – мова тантри інтенційна та ні, буквальна та ні, умовно визначена та безумовно визначена [4, с. 40]. Окрім того, Н'юмен чітко заявляє про те, що Калачакра є найбільш систематизованою метафізичною теорією буддистського сприйняття по типу *недуального гнозису*.

Весна Волесс особливо підкреслює певний синкретизм Калачакри, який не тільки дозволяє використовувати її рекомендації в дослідженнях на межі культур, але й на межі дисциплін [5, с. 31-42]. У свою чергу, Дженсін Андресен акцентує увагу на далекоглядних перспективах у дослідженні Калачакри, які поступово відкриваються в науковому методологічному просторі, особливо в галузі когнітивних наук та нейрофеноменології.

Митецькі атрибути практики. Іштадевата – це образ просвітленої істоти, яка оберігає практика та уособлює піднесений стан свідомості. У тантрі Калачакри цей образ втілюється в символі *юганаддги* (сполучення), де подружжя, батько та мати, Калачакра та Вішваматі, знаходяться в акті любовного поєднання (*майтхуна*) заради подолання подвійності існування та реалізації творчої сили всесвіту. Символічні предмети, колір та кількість рук, обличь – таємне сховище знань про тонкі структури свідомості, які оголює практика Калачакри, та які виявляють природу іншого, глибинного *часу*, що для пересічних істот виглядає як небуття.

Іштадевата – дуже важливий образ для будь-якої тантричної практики. Під час посвяти учня (*абгішека*) відбувається певний ритуал, за яким неофіт уповноважується на досягнення стану тантричного божества. Цей ритуал схожий на королівську посвяту *раджасуя*, але вже на трон імператора всесвіту обирається учень, який зобов'язується реалізувати в собі *іштадевату*, тобто повністю ототожнитися з ним.

Тому атрибути *іштадевати* – це атрибути тієї сили, того стану свідомості, на досягнення яких пристає практик [4, с. 7-8].

Мандала – це обитель *іштадевати*. У Калачакрі вона має вигляд концентричних кіл, в які вписаний квадрат [5, с. 59]. Фактично, це – схема палацу, який наче карусель обертається навколо центру, де розташовано тронне місце *іштадевати*. *Мандала* Калачакри особлива, тому що є зашифрованим знанням про простір, що оточує практикуючого, і який заселено різними духовними істотами в різних напрямках, що також перебувають у постійному русі по колу, і тому активні в різні періоди *часу*. І саме в *часі* цей простір мерехтить усіма кольорами веселки – це той простір, усвідомити який як своє «тіло світла» доводиться адепту.

Мандала Калачакри зображує неперервну єдність *Зовнішнього*, *Внутрішнього* та *Глибинного Колеса Часу* навколо буття чистої свідомості. *Зовнішня* Калачакра – це всесвіт (космос, зорі, планети), *Внутрішня* Калачакра – це людина (тіло, мова, розум, особистість), *Глибинна* Калачакра – чиста свідомість. Саме на рівні *Глибинного Колеса Часу* і знаходиться трон *іштадевати*. Це – вхід у сингулярність, з якої походить увесь феноменальний світ, та яка осягається злиттям протилежностей, злиттям чоловічого та жіночого начал.

Мандала – це, фактично, така універсальна модель простору, який виникає навколо Его та наповнюється його еманациями. Ці еманції, що йдуть від центру *мандали*, можуть бути отруйними (згідно з буддійською теорією трьох основних отрут: гнів-відторгнення, пристрасть-прихильність, невігластво-інертність), а можуть бути і просвітленими, але задля цього треба виконувати практики, більшість з яких на перший погляд можуть виглядати досить містично, але їх символізм вказує на їх істинну суть – це співчуття до інших істот, повага до всього світу, скромність та мудрість. Такий символізм, зокрема, виражений і в чотирьох концентричних колах *мандали* Калачакри (кола великого блаженства, розуму, мови, тіла), що заповнені 722 божественними формами, медитація на які приводить розум практикуючого у рівновагу та прояснює істинну цінність життя та смерті усього живого.

Жива лінія наслідування. Вчення Калачакри стало одним із важливих практик тибетського буддизму – найбільш езотеричному відгалуженні буддизму. У «Синьому літописі» [6, с. 753-838] згадується багато перекладачів текстів Калачакра-тантри на тибетську. Навіть існує дві основні лінії перекладів, але практично розрізнити їх можливо тільки ретельно працюючи з самими текстами та за сприяння тибетських лам.

Що стосується сучасних буддійських шкіл, які тримають лінію наслідування практики Калачакра-тантри та активно передають ці знання іноземним послідовникам, то особливим чином можна відзначити школи тибетського буддизму Гелуг та Джонанг. Як добре відомо, буддійський лідер Далай Лама XIV розповсюджує вчення Калачакри по світу, проголошуючи його актуальність та значущість для розуміння людини, всесвіту та цивілізаційної перспективи. Калачакра пропонує певну модель та певну процедуру впорядкування існуючого феноменального світу за *Дгармою* заради збереження на планеті Земля життя, культури та зв'язку з основоположними гуманістичними ідеалами.

Наприкінці короткого аналізу вчення Калачакри варто акцентувати увагу на його унікальній особливості та значенні, що обумовлюють розвиток метафізики та науки (насамперед у буддійському розумінні), а саме:

1) внесок у розвиток метафізики – Калачакра впритул підходить до дослідження *часу*, пов'язує отримання достовірного знання та пробудження через роботу з *часом* та намагання осмислити плин потоку *просторово-часового континууму* як потоку свідомості, що породжує нестабільні обумовлені феномени матеріального буття (ми, начебто, повинні на початку практики ухопити ці феномени своєю увагою, потім втягнути у циклічний кругообіг карми та освітити всесвітньою мудрістю);

2) внесок у розвиток науки – Калачакра є підґрунтям для розвитку двох із 10 класичних буддійських наук – астрології-астрономії та медицини, для вивчення яких створювалися та створюються окремі факультети в буддійських університетах при монастирях (наприклад,

Мен-тсі-кхан в Дарамсалі, Менрі в Шимлі, Індія). І це не тільки допомагає зберегти стародавню тибетську культуру, зокрема календарну (астрономічну), астрологічну і медичну традицію, але й зберегти досвід стародавніх наук;

3) внесок у цивілізаційний еволюційний процес – Калачакра у своєму арсеналі має пророцтво про майбутнє Землі, яке пов'язано з легендарним 25-м царем Шамбали – Калкі Чакравартіном, який із часом прийде до влади і поверне закон мудрості *Дгарми* людям. Ця міфологема, яка дещо корелює з легендою одного з 10 *аватарів* Вішну, вселяє надію на виживання людства та надає важливі підказки у здійсненні найкращого майбутнього.

Сьогодні, у важкі часи для нашої держави, ми дякуємо великій країні Індії, її відкритому та щирому народові за можливість доторкнутися до джерел східної культури, до тих часів, коли людство вірило в казку та мало достатньо духовної сили втілювати її в життя.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Калантарова О.Ю. Культура часу в тибетському буддизмі: вступ до історіографії вчення Калачакри. *Наукові записки НАУКМА. Історія і теорія культури*. Том 1, 2018. С. 53-61.
2. Sekoddeśa: A Critical Edition of the Tibetan Translations / O.Gacomella. App. by R. Gnoli on the sanskrit text. Roma, 1994. 151 p.
3. A Critical Edition of Śrī Kālacakratāntra-rāja / B.Banerjee. Calcutta, reprint 1993. First published, 1985. 265 p.
4. Newman J.R. The Outer Wheel of Time: Vajrayana Buddhist Cosmology in the Kālacakra tantra. A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of philosophy (Buddhist Studies). Wisconsin, Madison, 1987. 681 p.
5. Wallace V.A. The Inner Kālacakratāntra. A Buddhist Tantric View of the Individual. Oxford, 2001. 273 p.
6. Roerich G.N. The Blue Annals (In Two Parts). Delhi, 2016 / First edition: Kolkata, 1949. 1311 p.



Мова і література



УДК 81'1(540+477)

Є.А. Реутов

ІНДО-СЛОВ'ЯНСЬКІ ПАРАЛЕЛІ У КОНТЕКСТІ ПОРІВНЯЛЬНО-ІСТОРИЧНОГО ВИВЧЕННЯ МОВ (ДО ПИТАННЯ КАЛЕНДАРНОЇ ОБРЯДОВОСТІ)

Традиція святкування так званого «Старого» Нового Року здається лише питанням пристосування східнослов'янського менталітету до загальноприйнятих європейських норм і стандартів. Проте необхідно відзначити, що саме в цей час в Індії завжди святкувалося дуже велике і значуще свято, яке має назву Макара Санкранті. Ця назва пов'язана з астрологічним терміном, який відбиває перехід Сонця в сузір'я Козерога. Необхідно відзначити, що всі традиційні індуські свята визначаються за місячним календарем і не мають фіксованої дати. Лише одне індуське свято Макара Санкранті, відповідно до індійських астрологічних розрахунків, має місце кожного року саме 14 (інколи 15) січня.

Ключові слова: індійські свята, старий Новий рік, Макара Санкранті, місячний календар, індо-слов'янські паралелі, порівняльно-історичне мовознавство.

The tradition of celebrating the so-called Old New Year seems to be only a problem of adapting the East Slavic mentality to the generally accepted European norms and standards. However, it should be noted that at the same time, India has always celebrated a very big and significant festival called Makara Sankranti. This name is associated with astrological terms that reflect the Sun's transition to the constellation of Capricorn. It should be noted that all traditional Hindu holidays are determined by the lunar calendar, i.e., do not have a fixed annual date. According to Indian astrological calculations, only one Hindu holiday, Makara Sankranti, takes place every year on January 14 (15).

Keywords: Indian Holidays, Old New Year, Makara Sankranti, Lunar Calendar, Indo-Slavic Parallels, Comparative-Historical Linguistics.

Проблематика індо-слов'янських паралелей у царині лінгвістики або в історично-культурологічній, етнографічній галузі вже давно стала темою як численних наукових розвідок, так і безлічі навколо-наукових або і цілком ненаукових вигадок, домислів, фантазій та інсинуацій. Спробуємо навести ще один власний приклад таких збігів чи паралелей між індійською та українською культурами, взявши за основу беззаперечні факти, але, звичайно, кожний має право самостійно визначати рівень науковості пропонованої інтерпретації і зроблених висновків.

Широко відомим є той факт, що відкриття Європою санскриту і його зіставлення зі стародавніми, мертвими, а також і сучасними європейськими мовами спричинило революцію в багатьох сферах крос-культурних досліджень. Зокрема – стало поштовхом до виникнення порівняльно-історичного методу в мовознавстві. Цікавим, і можливо не всім відомим є той факт, що першим перекладом давньоіндійського (санскритського) тексту європейською мовою став надрукований у 1789 р. в Калькутті англійський переклад не якогось наукового трактату, а історії про кохання. Молодий англійський юрист Вільям Джонс (1746–1794), вирішивши відмовитися від блискучої кар'єри судді у Високому Суді Калькутті заради більш глибокого вивчення Індії і її стародавньої культури, раз у раз звертався до індійських мудреців – учених брахманів із проханням назвати найпопулярніше і найшановніше в Індії сказання. У відповідь він незмінно чув: «Шакунтала» поета Калідаси. За допомогою індійських знавців священних текстів Джонс більше року вивчав санскритський оригінал поеми, сюжет якої був запозиченим із Магабгарати,

Що ж до ефективності порівняльно-історичного методу, то вона полягає у тому, що дані кількох споріднених мов у контексті якогось певного мовного явища в сукупності виявляються багатшими і повнішими аніж свідчення кожної з цих мов окремо. Втрачене однією мовою може зберегтися в інших. Звичайно, цей метод можна застосовувати лише тоді, коли є надійний матеріал і застави порівнянь. Отже, якщо слов'янське «два» відповідає латинському «*duo*», а в мові

гінді – числівнику *दो-दो* (в санскриті – *द्वि-द्वि*), то помічаємо, що в цих словах є певна і безсумнівна звукова закономірність. Цю закономірність підтверджує і числівник «десять», якому відповідає санскритський варіант «*даша*» («*дас*» – гінді), «*дека*» в грецькій і «*децен*» в латинській мовах. У білоруській і польській мовах, відповідно до фонетичних особливостей цих мов, наявний варіант «*дзе*». Такі закономірності свідчать про генетичну тотожність зіставляваних слів, взятих із різних мов, і виключають випадковість збігу. По-справжньому дивує кількість несподіваних лексичних збігів, з якою стикаєшся в процесі викладання, між українською мовою і гінді, особливо в тій частині її лексичного складу, який визначається індійськими мовознавцями як категорія *तत्सम* (*तत्सम्-tatsam*), тобто *та сама* лексика санскритського походження, яка не зазнала в процесі засвоєння мовою гінді звукових або графічних змін.

Взявши за основу цей новий підхід, було поставлено за мету відкриття законів, за якими розвивалися і розвиваються мови. Одним із завдань стає відтворення гіпотетичної моделі прамови, її реконструкція, розкриття закономірностей її подальшого розвитку і членування на окремі мови (теорія родового дерева Августа Шлейхера (1821–1868) [1, с. 38]. Паралельно набувають популярності різноманітні гіпотези щодо первинної локалізації, тобто географічного розташування гіпотетичної прабатьківщини індоєвропейців або індоаріїв. Балканська, прикаспійська, наддніпрянська, зрештою арктична теорія – кожна серед них має своїх прихильників і переконливу аргументацію.

Але порівняльно-історичний метод у мовознавстві – лише інструмент, який поряд з іншими прийомами входить до складної системи порівняльно-історичного вивчення мов. Порівняльно-історичне вивчення мов ставить значно ширші та різноманітніші завдання. Само по собі відновлення мовних фактів минулого за допомогою порівняльно-історичного методу відіграє лише допоміжну роль у розв'язанні більш складних завдань, таких як з'ясування походження мов і етносів, їхніх історичних взаємозв'язків, специфічних

особливостей і спільних рис їхнього розвитку в загальноісторичній перспективі.

У свою чергу питання когнітивного лінгвокомпаративізму, дослідження архетипів свідомості у зв'язку з міфологічним архаїчним мисленням, дедалі більше актуалізуються запитом часу [2, с. 71]. Питання збереження національної ідентичності стає визначальним при виборі шляхів подальшого розвитку і трансформації суспільства. І тут, повертаючись до прийомів, які застосовує порівняльно-історичне вивчення мов, треба згадати і такі, що виходять за межі мовознавства, як, наприклад, використання даних історії, археології, етнографії тощо.

Спробуємо залучити принципи наведених вище порівнянь і до культурологічних розвідок в історико-етнографічній сфері, а саме – в галузі календарної обрядовості. Старий Новий Рік. Здається, що це проблема лише адаптації менталітету східнослов'янського типу до загальноприйнятих європейських норм і стандартів. Мова йде про те, що так званий григоріанський календар, створення якого було ініційоване римським папою Григорієм XIII (1502–1585 рр.) є більш сучасним, модернізованим і укладеним з урахуванням різноманітних нюансів астрономічних спостережень [3]. Проте як зараз кажуть, він теж у свою чергу не є ідеальним, але містить різноманітні недоліки і неточності. Разом із цим, несподівано виявляється, що саме тоді, коли відповідно до нашого «старого стилю» святкується «старий» Новий Рік, в Індії теж споконвіку відзначалося і відзначається зараз велике і дуже значуще за місцевими уявленнями свято, яке має назву *Макара Санкранті*.

Сама ця назва пов'язана з астрологічними термінами, які вказують на перехід Сонця в сузір'я Козерога. Слід зауважити, що в Індії всі традиційні свята визначаються за місячним календарем, тобто вони не мають щорічної фіксованої дати. Лише одне єдине серед індуїстських свят *Макара Санкранті* святкується щороку саме 14-го (інколи 15-го) січня і знаменує собою саме зимовий сонцеворот за індійськими астрологічними розрахунками, які, хоч і мають у своїй основі Зодіакальний цикл, але відрізняються від європейських. Тобто –

закінчення періоду найкоротших днів зимового сонцестояння і початок зростання, збільшення світлового дня.

Таким чином бачимо, що це індійське свято за своєю датою, і за змістом, за наповненням, абсолютно збігається з нашим старим Новим Роком, святкування якого за стародавніми уявленнями вважалося переходом до весняного календарного циклу. Цікаво відзначити і те, що коли наші діти бігають на щедрівки (а за старовинною традицією їх починають співати саме в цей день, а точніше в ніч на 14 січня і не раніше), то вже не з зіркою, як це відбувається на колядки, а саме з зображенням Сонця на передньому плані і крім того, як це не дивно, Кози (Козерога?!). Найбільш живо ця традиція підтримується і зберігається, вірогідно, саме в Україні (Рис. 1).

Вочевидь не зовсім зрозумілими (якщо розглядати ці ритуальні дієства в традиційних категоріях і під християнським кутом зору) виглядає роль Маланки, Василя, а тим більше кози, яка начебто є символом родючості і тотемною твариною на Прикарпатті. Цілком вірогідно, що такі ритуально-карнавальні хороводи можуть виявитися не просто вкрапленнями дохристиянських вірувань у структурі християнського святкового календаря (про що, мабуть, вже багато було сказано до нас), а проявом ще більш ранішніх, архаїчних спільних праслов'янсько-арійських уявлень.

Напрошується висновок, що в календарній плутанині (юліанський чи григоріанський стиль) справа не лише у відмінностях щодо обчислення календарних дат, а в більш глибокій цивілізаційній єдності, яка давно вже почала втрачатися у західній культурі, але все ще зберігається в деяких формах на нашій території, у східнослов'янському ареалі. Хоча вже і мало усвідомлюваній самими носіями цих форм під впливом інших напорувань.

У цьому контексті не можна не зауважити, що беззастережне прийняття пропозиції святкування Різдва, а відповідно й інших свят Різдвяного циклу (які, звичайно, взаємопов'язані) разом з Європою, збіднить і вихолостить ці свята для українців, позбавляючи національно-культурної самобутності й унікальної історичної ідентичності (Рис. 2). Будучи (цілком можливо) доцільним з політичної точки зору, цей заклик в черговий раз рубить під корінь багаті традиції старовинної культури,

чимало елементів якої збереглося і понині (Рис. 3). Попри всі ідеологізовані міркування, що протягом різних історичних епох неодноразово намагалися обґрунтувати такий, м'яко кажучи, необережний підхід до культурно-історичної спадщини

Не виникає сумнівів, що така цікава, загадкова і, безсумнівно, актуальна тема нескінченного міжцивілізаційного діалогу і крос-культурних паралелей на протослов'янському ґрунті потребує поглиблення, нових розвідок, а також більшого і подальшого наукового обґрунтування.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. П.П. Дрогомирецький, О.Б. Гуцуляк. *Основи індоєвропейського мовознавства та компаративістики*. Навчально-методичний посібник. Івано-Франківськ, 2012.
2. Ян Капранов, Олеся Черхава. *Основи лінгвістичної компаративістики та макрокомпаративістики*. Електронний підручник. Київ, 2023.
3. Григорій XIII. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D1%80%D0%B8%D0%B3%D0%BE%D1%80%D1%96%D0%B9_XIII



Рис. 1



Рис. 2



Рис. 3.

**ЗІ ЗБІРКИ «ДЖЕДЗУРІ»
(Переклад, коментар і примітки Д.В. Бурби)**

За фахом Арун Балкришна Колаткар (1932–2004 рр.) був художником і став доволі відомим графічним дизайнером, але справжню популярність йому принесли написані ним мовою маратхі модерністські вірші. У 1966 році Арун Колаткар опублікував авангардні переклади англійською мовою віршів видатного маратхського поета-бгакта Тукарама (XVII ст.), а 1976 року був виданий англомовний збірник А.Б. Колаткара – «Джедзурі» (окремі вірші, що ввійшли до нього, публікувалися раніше), у якому описані враження від одноденної поїздки у відоме місце паломництва (місто Джедзурі, штат Махараштра, Індія).

У 1977 році збірник «Джедзурі» був відзначений літературною премією британської Співдружності націй. Багато віршів збірника можуть сприйматися як антиклерикальна сатира, однак шанувальники творчості поета зазначають, що він поєднував погляд скептика з баченням містика й був спадкоємцем середньовічних поетів традиції *бгакті*, що обстоювали рівність людей перед богом і бачили божественне в усьому. Хоча індійському традиціоналісту висловлювання А.Б. Колаткара можуть здаватися блюзнірством, поет бачить у скелях і каменях Джедзурі, у напіврозвалених будівлях міфічні образи; ці предмети для нього живі, їхнє існування наповнене сенсом.

Яшвант Рао

Ви шукаєте бога?
Я знаю непоганого.
Його звать Яшвант Рао¹,
і він один із найкращих.
Подивіться на нього,
Коли знов будете у Джедзурі.

Звісно, він бог лише другого класу,
і місце йому відвели за межами головного храму.
Навіть за зовнішньою стіною –
наче він із
торговців чи прокажених.

Я знав богів із гарнішим лицем,
акуратніше прикрашених.
Богів, що тягнуть з вас гроші.
Богів, що тягнуть з вас душу.
Богів, що штовхають вас
ходити по жаринам багаття.
Богів, що вкладають дитину
у вашу дружину.
Або — ніж у вашого ворога.
Богів, що кажуть вам, як жити,
як подвоїти свої статки,
як потроїти земельні володіння.
Богів, що ледь стримують посмішку,
коли ти плазуєш до них цілісіньку милю.
Богів, що смерть твою побачать враз,
якщо не купиш їм прикрас.
Усіх їх, безсумнівно, уславляти треба,
але, як на мене, вони надто симетричні,
чи надто театральні.

Яшвант Рао — базальтова брила²,
яскраво-[червона], немов скринька поштова,
він – наче протоплазма
чи з магми великий оладок,
кинутий до стіни,
без рук, без ніг,
і навіть без жодної голови.

Яшвант Рао.
Це бог, з яким вам треба зустрітись.
Якщо вам бракує кінцівки,
Яшвант Рао подасть руку
і поставить на ноги.
Яшвант Рао
не робить нічого театрального.
Не каже про землю обітовану
чи про квиток на ракету, що летить на небо.
Але якщо кістки зламані,
він їх зростить.
Він зробить здоровим ваше тіло,
сподіваючись, що дух сам про себе подбає.

Він просто такий собі костоправ.
Просто в нього немає рук, ніг, голови,
і тому йому, бува,
легше вас зрозуміти.

Низенький храм

Своїх богів низенький храм тримає у пільмі.
Жерцю даєш ти сірники.
Один за одним йдуть боги до світла.
Бронза весела. І камінь сміється. Не дивно.

На мить, не довшу за сірник,
За жестом жест, оживши, помира.
За позою, що зникла, іншу бачиш,
і знов вона зникає.

«Хто був це?» — ти жерця питаєш.
«Богиня восьмирука», — каже він.
Сірник скептично чмихнув.
Є змога рахувати.

«Але ж у неї вісімнадцять рук!» — висловлюєш протест.
Дарма. Жрець знає, що вона — «Богиня восьмирука»³.

На сонце виходиш і смалиш там свій «Чармінар»⁴.
І граються діти на Курминій⁵ спині завдовжки шість метрів.

Рубець

Що таке бог,
а що — камінь?
Між ними межа
(чи є взагалі?)
надтонка в Джедзурі.
Тут камінь усякий —
це бог або божий кузен.

Крім бога збіжжя
тут нема,
і тільки бога люди жнуть
на бідних, неродючих землях,
суворих скелях —
всенький рік
вдень і вночі.
Гігантський скелі шмат
(такий, як спальня десь) —
Кхандоби⁶ жінка, що заклала.

А тріщина, що в скелі цій,–
Це шрам, залишений мечем Кхандоби.
В пориві люті вдарив він її колись.
Зроби на камені рубець –
і з'явиться легенда.

Пагорби

пагорби
демони
піском обтерті плечі
вкриті сланцем

демони
пагорби
крізь ребра скель
угору лізе кактус

пагорби
демони
коліна з кварцу
крижі з вапняку

демони
пагорби
кактуса ікло
у м'ясі небес

пагорби
демони
хребет зі сходів
рубаних у скелі

демони
пагорби
пещені сонцем
піщанику стегна

пагорби
демони
граніт кісток тазу
обвалені арки
демони

Поріг
Це не поріг.
Це стовп, що ліг на бік.
Отакечки.
Так воно й є.

ПРИМІТКИ:

¹ Ім'я *Яшвант Рао* походить від санскр. *yaśavant* («славетний») та *gājan* («князь»). Так звали, зокрема, учасника англо-індійської війни, правителя князівства Індраура (1776–1811) та відомого індійського політика (1913–1984), який певний час займав посаду міністра оборони Індії, а потім — міністра закордонних справ. Виникнення культу Яшванта Рао описує Удгав Аштукар: «У середньовіччі людину без тілесних вад (зазвичай із касти *матант*) приносили в жертву (радше, він погоджувався бути похованим живцем) коли починалося будівництво форту, мосту, дамби тощо. Вважалося, що від подібного жертвопринесення залежить доля цих споруд. Таку обожену посмертно людину, принесену в жертву, називають Яшвантом Рао. Оскільки чоловік був бездоганної статури, він отримав чудодійну силу вправляти кістки та зцілювати зламані кінцівки» [Ashturkar 2013].

² Природні необроблені камені, що стали об'єктом поклоніння, мають назву *сваямбгу-мурті* (*svayambhu-mūrti* «самовиявлений образ»).

³ Субстантивований прикметник Аштабгуджа (*aṣṭābhujā* «восьмирука») вживається як власне ім'я богині Дурги (дружини бога Шіви).

⁴ «Чармінар» — популярний у минулому індійський тютюновий бренд; рекламувався як «міцні цигарки для сильних чоловіків». У сімдесятих роках минулого сторіччя тютюнові компанії ще не були зобов'язані попереджати про шкоду тютюнопаління фотографією легень, уражених раком, і увесь бік пачки займало зображення відомого пам'ятника Гайдарабада — мечеті Чармінар (*sārminār* «чотири мінарети»). 26 вересня 2004 року індійські газети повідомили, що Арун Колаткар помер від онкологічного захворювання.

⁵ Курма (санскр. *kūrma* «черепаха») — друге з десяти головних втілень (*daśāvatāra*) бога Вішну. У храмі Кхандоби є масивна латунна черепаха.

⁶ Кхандоба (маратхі *khaṇḍobā*) — бог пастухів, якому поклоняються переважно в Магараштрі. Має риси Шіви, Сур'ї, Картікеї. Ім'я походить від санскритського *khaṅga* («меч»). У місті Джедзурі саме Кхандобі присвячений головний храм — одне з найпопулярніших міст паломництва в Магараштрі.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Ashturkar Uddhav A. Arun Kolatkar's Yeshwant Rao: A Stylistic View of the Mythical Text. *Ruminations: The Andean Journal of Literature*. 2013. P. 88–100.
2. Bird Emma. Reading postcolonial poetry: Arun Kolatkar's Jejuri. *The Journal of Commonwealth Literature*. 2012. Vol. 47. Iss. 2. P. 229–243.
3. Delmonico Elizabeth Otten. Rasa in Arun Kolatkar's Jejuri: An Application of Classical Indian Aesthetics. *Soundings. An Interdisciplinary Journal*. 2000. Vol. 83. № ¾. P. 519–542.
4. Dutta Amar. Arun Kolatkar's Jejuri: A Conflict between Myth and Reality, Faith and Scepticism. *PostScriptum. An Interdisciplinary Journal of Literary Studies*. 2018. Vol. III, № 2. P. 118–129.
5. Kolatkar Arun. *Jejuri*. Bombay: Clearing House, 1976. 58 p.
6. Kharbe, Ambreen Safder. Arun Kolatkar's Jejuri: a Religious Satire. *Research Scholar*. 2015. Vol. 3, Iss. I. P. 503–513.

7. Patke Rajeev S. *Modernist Literature and Postcolonial Studies*. Edinburg: Edinburg University Press, 2013. P. 111–112.
8. Rao R. Raj, Pandit Huzaifa. Jejuri and the poetics of Subcultural Resistance. *Summerhill*. 2015. Vol. 21, № 1. P. 43–50.
9. Theodore Suji Brindha and Jason Adrin Sanchia. Arun Kolatkar's Yeshwant Rao – a Religious Satire. *Journal of Emerging Technologies and Innovative Research*. 2019. Vol. 6, Iss. 3. P. 93–100.



Курма (санскр. kūrma – «черепаха»),
друге з десяти головних втілень (daśāvatāra) бога Вішну.
В храмі Кхандоби у місті Дждзурі є масивна латунна черепаха.

Kurma (Sanskrit. kūrma – “turtle”), the second of the ten main incarnations (daśāvatāra) of the god Vishnu. At the Khandoba temple in the city of Djedzura there is a massive brass turtle.



Яшвант Рао — базальтова брила,
яскраво-[червона], немов скринька поштова...

**САНТ ЕКНАТХ – КІЛЬКА РЯДКІВ ПОЕЗІЇ
МАРАТХСЬКОГО БГАКТІ**

У статті розглянуте питання взаємодії авторської поетичної і фольклорно-ігрової творчості в індійській середньовічній літературі. На прикладі поезії маратхського автора XVI століття Екнатха, що писав також і на гінді, простежений зв'язок між народною традицією та релігійно-філософськими принципами реформаторського руху бгакті. Руху, ідеали якого не лише сформували головні риси культурного життя Індії тієї епохи, але і в наш час багато в чому визначають менталітет мільйонів її жителів. Твори Екнатха можуть стати джерелом найрізноманітніших відомостей щодо різних сторін громадського життя, звичаїв, побуту і вірувань сучасного йому суспільства, а подальші розвідки в цьому напрямку – сторінками посібника з етнопсихології. Це важливо з урахуванням того факту, що традиційний уклад індійської общини змінюється вкрай повільно, незважаючи на широковідомі досягнення в найсучасніших галузях науки і технологій.

Ключові слова: поезія бгакті, маратхська література, сент Екнатх, фольклор, мала поетична форма, Гаруда, сапера, культ змії.

The article deals with the interaction of author's poetic and folklore-game creativity in the Indian medieval literature. On the material of the poetry of the Maratha author of the XVI century Eknath, who also wrote in Hindi, there has been traced the connection between the religious-philosophical principles of the reformist by nature the Bhakti movement and folk tradition. The Bhakti movement, the ideals of which not only formed the main features of the cultural life of India in those hours, but also in our time determine the characteristic features of the mentality of millions of its inhabitants. The author's works can become a source of a wide variety of information about various aspects of public life, customs, everyday life and beliefs of contemporary society, and further exploration in this direction can be found on the pages of a manual on ethnopsychology. This is important given the fact that the traditional way of the Indian community life is changing extremely slowly, despite the widely known achievements in the most modern fields of science and technology.

Keywords: bhakti poetry, Maratha literature, sant Eknath, folklore, small poetic form, Garuda, Sapera, cult of the Serpent.

Одним із багатьох облич і візиток Індії стало популярне видовищне шоу – виступи факірів зі зміями, що більш відомо, і скорпіонами. Такі виступи завжди збирають велику аудиторію як індійців, так і іноземців, але в автентичному варіанті це не просто розрахована на туристів демонстрація розлюченої кобри, яка вмить стає покірною і коливається собі під магічні звуки сопілки. В оригіналі це може бути справжнім дійством, яке

супроводжується промовлянням певного тексту, а також колективною грою, в якій беруть участь і аудиторія глядачів, і заклинатель, і його отруйні вихованці. Дійство, що зазвичай несе відбиток місцевих релігійно-філософських уявлень, як і вся індійська культура у своїх найрізноманітніших проявах. Мова піде про те, як факір (виконуючи функції гуру в цій виставі) в ігровій формі надає натовпу уроки і настанови на шляху самовдосконалення і пізнання за допомогою доступних йому знарядь праці – змій і скорпіонів.

Говорячи про феномен гри у світовій культурі, можна зауважити, що навіть короткий огляд найвизначніших і всесвітньовідомих імен із галузі літератури, філософії, лінгвістики, психології, культурології тощо, які залишили в історії людської думки свій погляд на це питання, може зайняти кілька сторінок. «*Homo ludens*» Йогана Гейзинги, «Гра в бісер» Германа Гессе, «Гра в класики» Хуліо Кортасара, або такі популярні останнім часом проекти, як «Ігри престолів», «Голодні ігри» чи «Гра в класику» – будь-який продукт можна подати під логотипом Гра. Відповідно, для більш повного розуміння індійського погляду на вказаний феномен варто згадати насамперед термін *ліла*, який охоплює парадигму смислів даного поняття і використовується на означення всієї реальності як творчої гри божественного Абсолюту.

Щодо мистецтва заклинання змій, то хоча воно, за інформацією у Вікіпедії, і виникле в Єгипті, але в Індії культ змії теж нараховує не одну тисячу років, на сьогодні, скоріш за все, лише там і могла існувати професія заклинателя змій. У наш час це, мабуть, єдина країна, в якій до змій ставляться не тільки з повагою і побоюванням, але влаштовують на їхню честь свята (широковідоме в Індії свято *Наг-панчмі*), тримають отруйних кобр як домашніх тварин на подвір'ях і в будинках, всіляко їм догоджаючи. Досить складне для соціологічного аналізу хитросплетіння взаємних обов'язків і міжкастовий розподіл функцій у традиційній індійській общині резервують місце і для спільноти людей, що пов'язують своє життя і походження із змією. Змія мовою гінді – *самп* або *сарп*; вживається також і слово *наг*, але *наг* – це насамперед все ж таки кобра. Відповідно, каста людей (дуже низького, до речі, соціального статусу), родовим тотемом яких є змія, має назву *санера* (*сампера*). Змієлови і заклинателі – *санера* є невід'ємною частиною традиційного індійського ярмарку і різноманітних фестивалів.

Замальовки щодо згаданих виступів заклинателів-*санера* перед натовпом можна знайти в поезії одного з видатних середньовічних авторів, який творив мовами маратхі¹ й гінді – Екнатха (1533–1599). В історії індійської літератури взагалі, як і літератури гінді зокрема, Середньовіччя є надзвичайно визначним етапом. У цей час сягає найвищого розвитку рух *бгакті* (відданість, любов до Бога), що багато в чому визначив головні риси середньовічної індійської поезії. Найбільшого поширення література *бгакті* отримала саме в гіндімовному ареалі, проте і в традиціях інших тогочасних індійських літератур ідеї *бгакті* посідають чинне місце.

Звертаючись до традиційної класифікації напрямів і течій, що об'єднуються під загальною назвою *бгакті*, можна коротко згадати дві основні гілки – *сагун-бгакті* і *ніргун-бгакті*. Напряму *сагун* (*гун* – якість, ознака, чеснота²), пов'язаному із вшануванням земних втілень (*аватар*) бога Вішну – Рами і Крішні, протиставляється ідеологія *ніргун* (*нір* – заперечний префікс³), послідовники якої оспівували абстрактне божество. Але на думку багатьох індійських дослідників розглядати певну частину *бгактійської* літератури в рамках наведеної класифікації вочевидь не доцільно. В індійському літературознавстві зустрічається такий термін, як серединне *бгакті*, або *бгакті* махараштрійського типу, одним із найбільш визначних представників якого є Екнатх. В історії індійської літератури творчість поета розглядають у руслі середньовічної течії *сантів* (святих), і його прийнято вважати одним із п'яти найбільш визначних національних маратхських поетів.

Поет, який належав до знатного брахманського роду і крім рідної мови маратхі вільно володів гінді, перською, арабською та санскритом, залишив після себе величезний літературний спадок. Екнатх і сьогодні визнається видатним коментатором, а також перекладачем на маратхі авторитетних санскритських творів релігійно-філософського характеру. Але крім цього його творчий спадок представлений також поезією малих форм, а саме – популярних поетичних рядків з подвійним змістом, написаних у жанрі *бгарур* або *бгаруд*. Тут виразниками ідей *бгакті* можуть виступати представники різних прошарків суспільства (повії, недоторкані, злидарі), а також будь-які живі істоти (тварини, птахи, змії, скорпіони тощо). При написанні цієї статті було використано ілюстративний матеріал із дослідження індійського автора Раджмаля Бора (“Індійська література *бгакті*”, глава “Поезія Екнатха на

гінді”). Інтерпретації і коментарі до наведеного ілюстративного матеріалу також ґрунтуються на матеріалі зазначеного дослідження.

Серед західних дослідників творчості поета необхідно згадати німецького індолога, професора Гейдельберзького університету, Х'ю Ван Скайхока, що звертався до творчості Екнатха в таких своїх статтях, як «Ekanāthī-bhāruḍe as performance genre» («Бгарури Екнатха як жанр перформансу»), «Satire in the writings of Śrī Sant Ekanāth» («Сатира в творчості Шрі Санта Екнатха»), «The influence of Sufism on the Śrī Ekanāthī bhāgavat» («Вплив суфізму на Шрі Екнатхі Бгагават») та інших роботах.

Розглядаючи етимологію слова *бгарур*, доктор Бора наводить з цього приводу окремі думки індійських дослідників. Не заглиблюючись у суто лінгвістичну проблематику питання, можна констатувати, що цей термін традиційно використовувався на означення сільських (фольклорних) пісень, які виконувалися перед публікою, супроводжуючись виставами із народного життя. Запозичивши цю форму, Екнатх намагається продемонструвати, що духовність і прагнення Неба – не виключне право і винятковий дар особливого прошарку вибраних, а природний потяг кожної душі, за якою б оболонкою вона не була прихована. Відповідно до деяких переказів, автор, який виступав при житті за послаблення кастового тиску, обмеження прав і привілеїв брахманів, був засуджений вищим брахманським судом у Бенаресі (святище місто Варанасі) і позбавлений касты. Але ж пишуть також і про те, що пішовши врешті решт назустріч наполяганням свого сина, він погоджується не приймати їжу за межами свого брахманського будинку, а також дає обіцянку більше не перекладати священні санскритські тексти на маратхі [1, с. 67].

Певна кількість написаних мовою гінді віршів (*бгарурів*) Екнатха має назву *гарур* і присвячена роботі заклинателів-*санера*, які в текстах поета фігурують під назвою *гарури* (*гаруди*). Цей термін прямо пов'язаний з тим легендарним птахом, котрий в індійських міфах веде нескінчену боротьбу зі зміями, а саме – величезним орлом, “іздовою твариною” бога Вішну, царем птахів і напівбогом на ім'я Гаруда. Гаруда, за уявленнями індуїзму, вишукує змії невір'я, які гніздяться в душах і умах людей, тому і завдання заклинателя-*гарури* – нагадувати людям про Бога і вищу мету [2, с. 50].

Утримуючи отруйних тварин, заклинателі-*санера* виконують свою роботу з великою майстерністю і не потребують спеціальної сцени для свого

шоу. Ці вистави демонструються в будь-якому місці, де може легко зібратися велика кількість глядачів. Основні знаряддя праці *тарурі*, за допомогою яких він привертає увагу публіки – це з одного боку мова, а також змії і скорпіони – з іншого. Зміст цих пісень чи промов, попереджає Раджмалх Бора, неможливо зрозуміти без усвідомлення всієї картини дії, яка в цей час відбувається за участю *тарурі*. Змієлов-*тарурі*, *санера* або *базігар* (фокусник) виступає ключовою фігурою в такому дійстві. Звісно, що текст, який промовляє *тарурі*, має бути здатним тривалий час утримувати увагу глядачів і слухачів. Розважальність тут повинна поєднуватися з повчальністю, а мова має бути зрозумілою простому неосвіченому сільському населенню. Стосовно мови цих віршів Екнатха можна сказати, що в лінгвістичному плані ми стикаємося з розмовною формою діалекту *кхарі-болі* (опорного діалекту сучасної літературної мови гінді), що побутувала в той час у місцевості, де мешкав поет, а саме – в центральній частині сучасного штату Махараштра, місто Пайтхан (колишня столиця могутньої держави Сатаваханів, Пратиштхана або Пратишнапутра).

Отже змієлов-*тарурі* стоїть посеред майдану у своєму специфічному вбранні, з мішком за плечима, в якому – плетені кошики, за дверцятами яких – отруйні тварини, що він їх носить за собою. Навколо вже зібралися люди, люди абсолютно різні. Впорядковуючи речі й налаштовуючись розпочати гру, він говорить у своїй характерній манері, намагаючись пробудити в оточуючих інтерес до власних дій, до своєї гри:

<p>अव्वल याद करो वस्ताद की गुरु पीर पैगम्बर की और याद करो करतार की जिन्ने मंडान पैदा किया है। अव्वल देखो यह कथा उसे नाम न था। नाम दरम्याने पैदा हुआ चल चल चल</p>	<p>Авваль йад каро вастад кі гуру пір пейгамбар кі аор йад каро картар кі джін-не манДан пейда кийа хе. Авваль декхо йе(х) катха усе нам на тха. Нам дармйане пейда хуа чаль чаль чаль [3, с. 153]</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Насамперед (*авваль*) згадай (*йад каро*) про вчителя (*вастад кі*),
*Пейгамбара*⁴, [і] *піра*⁵, [і] *гуру*, іще (*аор*) згадай[мо] (*йад каро*) про
Творця⁶ (*Картар кі*),
який (*джін-не*) облаштувавши [все] (*манДан*) надав життя (*пейда кійа*
хе) [всьому],
[і] перш за все (*авваль*) дивись (*декхо*) цю розповідь (*йе(х)катха*).
У неї (*усе*) назви (*нам*) не було (*на тха*).
Ім'я (*нам*) з'явилося (*пейда хуа*) між (*дармйане*) [іншим].
Пішов-пішов-пішов (*чаль, чаль, чаль*).

Це – манера й особливий стиль *тарурі*. У його тексті закладений певний ритм, слідуючи якому він частково проспівує, а частково промовляє речитативом свій текст і водночас веде свою гру. Промовивши: «Згадаймо насамперед про Вчителя», *тарурі* робить невеличку паузу і вслід за цим, підхоплюючи ритм першого рядка, промовляє наступний: «*гуру, піра, пейгамбара, а також згадаймо про Творця!*». Аудиторія *тарурі* – індуси і мусульмани, тому він використовує терміни (назви, імена), що влаштовують обидві общини. Назва не має ніякого значення, говорить *тарурі*, від назви нічого не змінюється, і взагалі, на початку нічому ніякої назви не було (*нам на тха*). Екнатх устами свого героя наголошує, що назва, ім'я – не суть, головне, що номінація всього створеного, влаштованого і облаштованого (*манДан*) Творцем (*Брахма-Картар*) і всієї цієї історії (*катха-ліла*) відбулася пізніше і проміж іншим (*дармйане*). Тут необхідно знов уявити, а що саме відбувається навколо *тарурі*. Промовляючи: «Перш за все (*авваль*) згадай (*йад каро*) про ...» він виймає зі свого кошика кобру і кладе її на землю. «*Котрий (джін-не) надав життя (пейда кійа хе) ...*» – говорить змієлов, згадуючи Всевишнього, і, дивлячись на людей, що його оточили, вказує на кобру. Тобто і вона також частина всього цього створення, елемент Творіння. Тим часом змія починає рухатися, і змінюючи контекст, *тарурі-санера* вигукує – «*давай, давай, давай – пішов, пішов, пішов (чаль, чаль, чаль)*».

Наступні рядки такого плану:

एक सो दोन दो सो तीन तीन सो चार चार सो पाँच। पाँच सो पच्चीस पच्चीस सो छत्तीस बनाया है। छत्तीस का भी एक हया है सो गुरु गारुड़ी की याद है। और देखो कैसा खेल बनाया है।	Ек со дон, до со тін, тін со чар, чар со панч. панч со паччіс, паччіс со чхаттіс банайа хе. Чхаттіс ка бгі ек хайа хе со гуру гаруРі кі йад хе. Аор декхо кейса кхель банайа хе [3, с. 154]
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

З одного – два, з двох – три, чотири – з трьох, п'ять – з чотирьох.

З п'яти – [аж] двадцять п'ять, [і]тридцять шість створив із двадцяти п'яти.

У тридцяти шести також [своє] життя, отже гарурі пам'ятає про гуру.

А подивись, яку створив [він] гру!

Насправді, пише Р. Бора, абсолютно чітко зрозуміти ці рядки, це розростання числового ряду не просто. Але звертаючись до традиційної індуїської символіки можна надати приблизно таке трактування. Головним є те, що мова тут іде про розвиток, розростання проявлених якостей Божества (природи Брахми) у матеріальному світі. Першим проявом Природи (*пракріті*) було Небо або Ефір (*акаш*). У небесних хвилях виникає Вітер (*вайю*), в боротьбі з яким з'являється Жар, Вогонь (*тедж*, *навак*). Боротьба с жаром породжує рідку речовину – Воду (*джаль*) і нарешті будується Земна Твердь (*дгарті*). Таким чином з одного (Брахма) з'являється два (Небо і Вітер), з двох виникає три (додається Вогонь), потім з трьох – чотири (враховуємо Воду), а потім – з чотирьох – п'ять (Земля). В кожній з цих п'яти сутностей нараховують п'ять елементів, тобто виникає число двадцять п'ять. Природою Неба є п'ять сутностей: душа, розум, свідомість, егоїзм і совість; якостями Води можна вважати звук, дотик, форму, смак і запах. І так далі, відповідно до певної символіки. У взаємодії цих двадцяти п'яти сутностей з'являється ще одинадцять елементів (*таत्व*), зокрема згадуються такі поняття, як *Ішвар* (Всевишній), *Майя* (Ілюзія), *Від'я* (Знання), *Нійамі* (Доля, Рок) тощо. Виникає число тридцять шість, але цей перелік проявів природи Брахми можна продовжувати і

продовжувати. Взагалі, числова символіка, порядок виникнення елементів-*татв* відрізняються в таких авторитетних філософських текстах, як Упанішади, Бгагвадгіта чи в текстах філософській школі *санкх'я*, і в цьому немає нічого дивного. Як пише індійський автор коментарів до творчості Екнатха, Раджмалъ Бора, ця символіка є великою мірою умовною і наводиться лише для того, щоб проілюструвати головний принцип побудови вказаних рядків. *Гарурі* веде мову про те, що за всіма цими числами прихована природа Брахми і саме Він створив цю гру, і саме цей процес розгортання і переходу від не проявленого до проявленого стану – Гра, ім'я якої *Божественна Ліла*, в ній змієлов-*гарурі* також бере участь.

В цей час він дістає зі своєї сумки скорпіона і витягуючи цього нового учасника своєї гри, говорить:

<p>चल-चल-चल क्रोध का बिच्चु बाहेर काढा। उसका बीख शिर कु चाढा जपी-तपी-सन्यासी की खोड तोड़। समज के देखो रे बिच्चु ने नांगी मारा रे छन्नन न न कहने लगा चल-चल-चल। ये देखो बाहेर निकला।</p>	<p>Чаль-чаль- чаль кродг ка біччу бахер каDга. Уска бікх шір ку чаDга джані-тані сан'ясі кі кхoD тоR. Самадж ке декхо ре біччу не нангі мара ре чханан-на-на кахне лага, чаль-чаль- чаль. Йе декхо бахер нікла [3, с. 156]</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Давай-давай-давай; назовні витягнуто скорпіона гніву.

Його отрута піднялась до голови,
зруйновано *сан'ясіна*⁷ молитву, який повторює святе ім'я.

Дивись-но з розумінням – ой вжалив скорпіон!

Ой-ой, ой-ой, давай, давай, давай.

Дивись-но – виліз!

Витягуючи з *котхлі*⁸ скорпіона, *базітар* (фокусник, *гарурі*) звертається до нього, промовляючи *чаль-чаль-чаль* (давай-давай-давай, пішов-пішов-пішов), а потім, повертаючись до глядачів, вказує на нього і називає символом гніву. Якщо вжалить скорпіон, його отрута сягає аж до голови і так само гнів паралізує розум, втрачається пам'ять. Людина в гніві забуває про все і все руйнується в гніві. Гнів стає перешкодою на шляху пошуків духовності, але скорпіон підвладний *гарурі*, він у його

руках і *базігар* (*гарурі*) говорить натовпу – дивись, але дивись із розумінням, що буває як ужалить скорпіон, і випускає скорпіона на майдан (*чаль-чаль-чаль*).

Санера-гарурі знов привертає увагу глядачів до кобри (самця кобри – *нага*), який рухається біля нього:

<p>काम विषय का साप तमाशा देखो मेरे बाप बिनंदा तोसे काटे आपे-आपे अरे-रे-रे-रे काटा रे काटा नजर ध्यान करो रे नजर ध्यान करो। सो साप दूर करे चल चल चल यह देखो ममता नागिन आई रे भाई-भाई। तिने लो डंख मारा रे मारा ठ-न-न-न-न भागो रे भाई भागो दवडो रे गुरु के चरन पर दवडो।</p>	<p>Кам вішай ка сап тамаша декхо мере бап бінанда тосе каТе аапе-аапе аре-ре- ре-ре каТа ре каТа назар дг'ян каро ре, назар дг'ян каро. Со сап дур каре чаль чаль чаль йе(х) декхо мамта нагін ааі ре бгаі, бгаі. Тіне ло Данкх мара ре мара Тха-на- на-на-на бгаго ре бгаі бгаго даоДо ре гуру ке чаран пар даоДо [3, с. 157]</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Отруйна кобра – хтивість, [отже] дивиться [це] видовище шановні.

Вкусив і губиш сам себе, ой-ой, ой вжалив, ой вкусив!

Дивись уважно, зосереджено дивись!

Тож приберемо змія... давай-давай-давай;

дивись – це гордості прийшла змія,

о брате, брате!

Вона вкусила, вжалила, страждаю – ой-ой-ой!

Втікай-но братику втікай, біжи до ніг гуру,

біжи, біжи!

Глядіть уважно цю виставу, це видовище, звертається *санера* до глядачів, ця змія (самець кобри) – символ сластолюбства, хтивості та пристрасного бажання і приблизно така сама гра відбувається у світі навколо нас, гра, ім'я і ціна якої – життя. *Наг* (кобра-самець) починає все швидше пересуватися по майданчику, а змієлов каже – той, хто попався в це коло – загинув. Пристрасне бажання – отруйна змія, яка жалить і знищує сама себе. Тут змієлов *санера* починає бігти по колу попереду кобри, яка все швидше і швидше його наздоганяє. Він не

перестаючи вигукує – «ой-ой-ой, ой вжалив, вжалив». Таким чином *санера-гарури* оббігає коло глядачів. Пробігаючи біля них, він тримає в руках посуд для збору пожертвувань і просить глядачів дивитися уважно і зробити добру справу. Хтось просто дивиться, хтось кладе йому гроші, а ті глядачі, що стоять далеко – кидають свої погляди (у формі винагороди – монет) на майданчик. Тоді *санера* випускає самку кобри (*нагін*), прибираючи *нага*, і продовжуючи свою гру: «чаль-чаль-чаль (*руш, руш, руш*)» – звертається він до змії. «Ось на арені гордість» – продовжує змієлов, закликаючи глядачів стерегтися й бути обережними («...*брате, брате*»). Тут він знов біжить разом зі змією, зображуючи біль і страждання від її укусу, а під кінець закликає глядачів шукати притулку і спасіння біля ніг наставника-гуру. Є тільки один шлях до порятунку і це – гуру!

<p>तो ऐसा करूँ कि गुरु के पाँ कबी न छोड़ो वहाँ कोई का न चले ममता नागन का ज़रूर बुरा है वो कैसे चलती है सो बड़े-से-बड़े लड़ते हैं। वो न लड़े ऐसी हिकमत बताऊँ तुमकू सुनो रे भाई सुनो।</p>	<p>То ейса кару(н) кі гуру ке па(н) кабі на чхоRo вха(н) коі ка на чале мамта наган ка зарур бура хе во кейсе чальті хе со баRe-се-баRe лаRте хей(н). Во на лаRe ейсі хікмат батау(н) тумку суно ре бгаі суно [3, с. 158]</p>
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Зроби ось так – не залишай ніколи ніг гуру.

Не буде там ніякої небезпеки, змія пихатості – погана, звісна річ.

Яка вона стрімка, перемагає навіть найсильніших!

Скажу тобі такий-то спосіб, щоб не турбувала,
ану послухай, слухай брате!

Гарури веде гру далі. За допомогою своїх отруйних улюбленців він намагається продемонструвати, що і в нашому світі відбувається така сама вистава, і наші улюбленці (гордовитий егоїзм, гнівна ярість і хтива пристрасть) дуже небезпечні й спричиняють врешті решт лише страждання. По причині незнання (*аг'ян*) все це привабливо і це видовище на межі ризику й непередбачуваності також вабить глядачів.

Проте всі герої нашої вистави підвладні фокуснику, гуру-гарурі, який контролює їх і отримує над ними перемогу. Він дістає і випускає їх на майдані, а потім знов ховає у своїй торбі. А щоб тобі не довелося знову з ними воювати гарурі радить спосіб, уважно вислухай цей спосіб («слухай, слухай брате – суно ре, бгаі, суно»):

<p>गुरु पीर के हात का मोहरा तुम्हारे हाथ चढे दुने दारा तो नागन का तूटे धारा सो कबी आवने नहीं पावे। मना मनशा साप करो शांती पेटारे में वसुकु डारो रे भाई डारो। बाहरे तो विवेक शिक्का मारो ईस दोनों मु बेकु ऐसा करो के गुरु चरन पर रात और दिन खेलो। जनार्दन गुरु गारुड़ी के पास वहाँ तुम करो खेल खेलते-खलते हो जायेगा अलक्ष आखेल एका हाँडी बांग कुँ दिया खेवा सो हो गया अलक्ष खेल।</p>	<p>Гуру пір ке хат ка мохра тумхаре хатх чаДхе дуне дара то наган ка туТе дгара, со кабі авне нахі(н) паве. Мана маниша сап каро шанті неТаре ме(н) Вусуку даро ре бгаі даро. Бахере то вівек шікка маро іс доно(н) му беку ейса каро ке гуру чаран пар рат аор дін кхело. Джанардан гуру гаруRі ке пас вха(н) тум каро кхель кхельте-кхельте хо джаета алаки акхель. Ека ханDі банг ку(н) дійа кхева со хо тайа алакша кхель [3, с. 158]</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Віддай себе як дорогу монету до рук гуру, чи *піра*, доручи себе.
Так розірветься твій зміїний вузол – ніколи не повернуться [до тебе].
Тримай у чистоті і дух і наміри [й дивись] –
у кошику спокійності – Вусуку⁹,
бійся, бійся, брате.
Розсудливість – велика річ – додай монет.
Ось так роби, але лише у ніг гуру
грай день і ніч – гуру Джанардан¹⁰ поруч із *гарурі*.
Так грай, і граючи – осягнеш Божество.
Одне віддай гуру як плату за проїзд – правління віжки і для їжі горщик.
От так і відбулася нескінчена, невидима і невиразна Гра.

Повертаючись до культу Рептилії – Змія (або Дракона), можна сказати, що цей загадковий багатоплановий образ, який сходить до найбільш архаїчних людських уявлень і вірувань, зазвичай несе ознаки амбівалентності, набуваючи то негативно-відштовхуючих рис, а то – суцільної сакралізації. Цікаво, що в іудейсько-християнській традиції Яхве метає блискавку «*як вигнуту змію чи спритного скорпіона*» [Йов, 26:13], а Христос-Спаситель (незважаючи на вкрай негативний образ Змія у християнстві), звертаючись до апостолів, закликає їх бути мудрими як змії [Матв., 10:16].

Щодо Індії, то починаючи з ведичних джерел образ змія – Врітри набуває як сакралізації, так і, водночас, відштовхуючого забарвлення. Обов'язковим елементом зображень Шиви, крім славнозвісного тризуба (*тришула*), є кобра (змійний цар Васукі), що оплітає його тіло замість священного шнура. Будда також сидить у позі лотоса під центральним капюшоном величезної семиголової кобри, наче під шатром (*чхатра* – зонтик, символ царської влади). Взагалі в живопису такого роду на капюшонах кобр традиційно можна побачити зображення коштовного каміння, яке символізує духовні скарби. Крім того, Землю, як і інші планети, у традиційній індійській іконографії тримає в обіймах своїх кілець велетенський тисячоголовий змія Шеша (Шеш-наг або Ананта (вічний, нескінчений)), що пливе в безмежних просторах всесвітнього космосу. У завитках його кілець відпочиває також і хоронитель світу – Вішну, який підтримує рівновагу Всесвіту. Але закінчується день Брахми, Шеша (дракон Брахми) спопеляє наш світ вогнем свого дихання і настає, відповідно до індійської концепції часу, ніч Брахми, а потім – знов міради років розвитку світового Духу¹¹ за циклічним принципом спіралі, яка має змієподібну форму. Змієподібну форму мають, до речі, і структура ДНК, а також дивовижна енергія Кундаліні, яка прямо ототожнюється зі змією і на пробудження якої у людині спрямовані різноманітні психофізичні практики багатьох співіснуючих в Індії релігій, культів, релігійно-філософських шкіл і напрямів. Так макрокосм замикається в мікрокосмі за допомогою означеного символу.

В поезії ж Екнатха ми знаходимо цікавий приклад поєднання глибоких роздумів на високі теми з ретельним дослідженням реальності людського життя. Перекази говорять, що сам Віттал¹² приймав подобу Екнатха і намагався бути на виду у всіх сусідів, забезпечуючи алібі брахману Екнатху,

який обідає в хижці недоторканого [1, с. 68]. *Бгарури* автора можуть стати джерелом найрізноманітніших відомостей щодо різних сторін громадського життя, звичаїв, побуту і вірувань сучасного йому суспільства, а подальші розвідки в цьому напрямку – сторінками посібника з етнопсихології. Особливо з урахуванням того факту, що традиційний уклад індійської общини змінюється вкрай повільно, незважаючи на широковідомі досягнення в найсучасніших галузях науки і технологій. Хоча в сучасному індійському суспільстві сформульовані й задекларовані нові ціннісні пріоритети, проте суспільство «переносить у нові терміни зміст колишніх традицій» [1, с. 62], а тому і звернення до творчості авторів традиції *бгакті* дозволяє подивитися не лише в індійське минуле, але і в майбутнє.

ПРИМІТКИ:

- ¹ мова маратхі поширена на території сучасного штату Махараштра, столицею якого є Бомбей (Мумбаї) – найбільше на сьогодні місто країни з населенням понад 20 млн.
- ² отже *сагун* – со-якісний, тобто той, що має форму, персоніфікований, або – обдарований чеснотами.
- ³ тобто *ніргун* – без'якісний, позбавлений ознак, неперсоніфікований.
- ⁴ *пейгамбар* – пророк (мусульманський термін).
- ⁵ *пір* – мусульманський святий або суфійський наставник.
- ⁶ *картар* (Творець) – індуїстський термін.
- ⁷ *сан'ясі* – святий відлюдник (індуїстський термін).
- ⁸ *котхлі* – невеличкий продовгуватий мішечок для монет, який кріпиться до поясу.
- ⁹ Вусуку (Васукі) в індійській міфології – цар змій, кобра, яка оплітає тіло Шиви замість священного шнура.
- ¹⁰ Джанардан – ім'я наставника (гуру) Екнатха.
- ¹¹ поняття *кальпа* (день і ніч Брахми) занесене до книги рекордів Гіннеса як найбільша у світі одиниця виміру часу (4,32 млрд. років) і майже співпадає (розбіжність 5%) з віком нашої планети, який був визначений за методом радіоізотопного датування метеоритних зразків, що утворилися до початку формування планет Сонячної системи.
- ¹² Вітхал (Вітхоба) – пастуше божество дравидійського походження, яке у протонародній свідомості асоціюється з Вішну та Крішною.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Глушкова І.П. Світ навколо себе та світ навколо Бога (на прикладі традиції варкарі). *Ціннісні орієнтири індійського суспільства: Сб. ст.*, (рос. мов.). М., 2003. 202 с.
2. Hugh Van Skyhawk. *Ekanāthī-bhāruḍe* as performance genre. In: Lutze, Lothar (ed.), *South Asian Digest of Regional Writing*, vol. 10, Stuttgart [Franz Steiner], 1984: 48-56 p.
3. राजमल बोरा. भारतीय भक्ति साहित्य. – नयी दिल्ली: वाणी प्रकाशन, 1994. 176. Rajmal Bora. *Bhartiya bhakti sahitya* (Indian bhakti-literature), (мов. гінді). New Delhi: Vani prakashan, 1994. 176 p.

ЖІНОЧІ ОБРАЗИ У ТВОРІ “КНИГА ПАПУГИ” МОГАММЕДА КАДЕРІ

В статті представлено аналіз одного з найпопулярніших творів персомовної літератури Індії кінця XVII — початку XVIII ст. — «Книга папуги» М. Кадері. Авторка довела, що завдяки своїм художнім перевагам твір зайняв почесне місце у скарбниці світової культури. Вона підкреслює, що завдяки доступності та сучасності мови тексту книги версія М. Кадері швидко завоювала популярність і витіснила на другий план інші варіанти. Книга представлена у форматі збірки життєвих оповідок-казок повчального характеру. При цьому образи жінок у творі висвітлені найяскравіше. Авторка в своєму творі змальовує образ вірної, порядної, люблячої жінки-дружини. Вона робить висновок, що якщо у жінки є ці якості, і якщо жінка справді кохає, то нічого не може стати на дорозі її щастя. Доведено, що М. Кадері майстерно змальовує мозаїку сучасної йому Індії з яскравими сюжетами і національним колоритом.

Ключові слова: *Індія, доступність, сучасність, популярність, казковість, оповідки, національний колорит.*

The article presents an analysis of one of the most popular works of Indian Persian-speaking literature of the late 17th – early 18th centuries – “THE BOOK OF THE PARROT” by M. Kaderi. The author has proven that due to its artistic merits, the work has taken an honorable place in the treasury of world culture. She emphasizes that due to the accessibility and modernity of the language of the book’s text, the version by M. Kaderi quickly gained popularity and pushed other options into the background. The book is presented in the format of a collection of life stories-fairy tales of an instructive nature. At the same time, the images of women in the work are highlighted most vividly. In her work, the author depicts the image of a faithful, decent, loving woman-wife. She concludes that if a woman has these qualities, and if a woman truly loves, then nothing can stand in the way of her happiness. It has been proven that M. Kaderi masterfully depicts a mosaic of contemporary India with vivid plots and national flavor.

Keywords: *India, accessibility, modernity, popularity, fabulousness, stories, national flavor.*

Життя Могаммеда Ходавенда Кадері майже не відоме, дослідження стверджують, що він жив і творив на зламі XVII–XVIII століть. Є припущення про те, що він проживав у місті Бадаюні і

належав до суфійського ордену (тарікату) – ордену Кадерія, який знаходився у цьому місті¹.

Вірогідно, що «Туті-наме» («Книга папуги») М. Кадері складена у кінці XVII–XVIII ст., як неважко здогадатися з мови твору, а також із назви тканини, яка згадується в одному із оповідань (тканина називається «аурангзебі», а ця назва з'явилася на честь правителя Аурангзеба, який правив в Індії у 1658–1707 роках).

Ця книга М. Кадері належить до найпопулярніших творів персомовної літератури Індії. У ній представлена яскрава, досить реалістична картина Індії кінця XVII – початку XVIII ст. Завдяки своїм художнім перевагам твір пережив і династію Великих моголів, і британське панування в Індії, зайнявши почесне місце у скарбниці світової культури.

М. Кадері не приховував того факту, що першоосновою версії його твору була «Книга папуги» Зії ед-Діна Нехшебі. Причому створення нового варіанту він пояснював тим, що в його час версія Нехшебі була не зовсім зрозумілою персомовним читачам Північної Індії, вона була написана «важкими і витонченими виразами», які мало вживались в тогочасній повсякденній мові.

Однак і твір Нехшебі не є первинним – відомий індійський збірник дидактично-розважальних оповідань «Шукасаптаті» («Сімдесят оповідок папуги») був складений санскритською мовою ще у кінці XI ст. У 1315 р. представник аристократичного арабського роду Імад ібн Могаммед ан-Наарі склав першу, наскільки відомо, персомовну переробку збірника «Шукасаптаті», яку назвав «Джавагір аль-асмар» («Перлини нічних бесід»). Ця версія значно відрізняється від санскритського першотвору і обсягом, вона була майже в десять разів більша, і композицією – містила не 70, а 52 оповідання, і змістом, оскільки майже всі фабули та колізії були перенесені з індійського ґрунту на мусульманський.

Вже через 15 років після появи твору ан-Наарі в місті Бадаюні персько-індійський літератор середньоазійського походження Зія ед-Дін Нехшебі на прохання «одного можновладця» створив свою версію, в основу якої й був покладений твір ан-Наарі. У передмові до свого

варіанту автор пояснив, що він зробив переробку «однієї перської книги, коріння якої було у книгах Індії».

Порівняно з варіантом ан-Наарі, версія Нехшебі значно компактніша, обсяг твору скорочено майже наполовину. І хоч кількість оповідань була та сама, Нехшебі оздобив свою версію гарними віршовими вставками власного авторства, а прозаїчну її частину збагатив метафорами та порівняннями в дусі своєї епохи. Нову версію Нехшебі назвав просто – «Туті-наме», тобто «Книга папуги».

З часом і версія Нехшебі почала втрачати свого читача. З одного боку, до цього спричинив її обсяг (книга налічувала близько півтисячі сторінок). З іншого боку – твір був написаний класичною перською мовою, яка за 300–400 років зазнала помітних змін.

Були ще й інші версії. Вже в імперії Великих Моголів за розпорядженням індійського імператора Акбара Великого (правив у 1556–1605 рр.) його візир, історик та літератор Абуль-Фазль Аллямі склав неповну версію «Туті-наме» турецькою мовою. Є підстави вважати, що окремі оповідання цієї версії взяті в ан-Наарі. Крім версії Абуль-Фазля Аллямі в Індії була складена ще одна переробка «Туті-наме», написана поетом-суфієм Сейідом Наджм ед-Діном.

Незважаючи на велику чисельність варіантів «Книги папуги», версія М. Кадері швидко завоювала популярність і витіснила на другий план інші варіанти. Вона популярна тим, що компактна (версії попередників були значно більші), в творі зображені конкретні життєві ситуації, хоча при цьому він не позбавлений елементу казки. Твір написаний сучасною авторові мовою, позбавленою непотрібних «прикрас», малозрозумілих стилістичних форм, складних віршових вставок, малозрозумілих арабізмів. При цьому слід зазначити, що твір написаний не звичайною мовою, якою розмовляли у XVII–XVIII ст. в Ірані, а такою перською, яка була поширена на території Індії під час імперії Великих Моголів. Сам М. Кадері підкреслював той факт, що його твір написано сучасною йому літературною мовою, яка в мусульманських державах вказаного періоду в Індії була офіційною, державною та літературною.

Іраністи ще в кінці ХІХ ст. помітили, що перська мова, якою користуються в Ірані, і перська мова, поширена в Північній Індії далеко неоднакові, але простота, якість та чіткість переробки М. Кадері спричинили до того, що його «Книга папуги» неодноразово видавали з метою використання як посібника до вивчення перської мови для початківців. Відомо, що першим це зробив Ф. Гледвін у 1801 р., видавши книгу в Калькутті, а пізніше у Лондоні, при цьому перський текст версії М. Кадері був на лівій сторінці, а англійський переклад – на правій. В 1933 р. Г. Блатт видав у Німеччині паралельно з транскрипцією перський текст вступу цієї книги та два перших оповідання (всього – 35) для читання із студентами. Останньою публікацією вибраних фрагментів із «Туті-наме» М. Кадері було видання Ташкентського (тоді Середньоазійського) університету, здійснене у 1947 р.

Цей твір був перекладений багатьма східними мовами: гіндустані (гінді), урду, бенгальською, двічі афганською (пушту), казансько-татарською, гуджаратською, узбецькою, таджицькою та іншими. У Європі, крім казансько-татарської, цей твір було частково чи повністю перекладено англійською, німецькою, французькою (з англійського перекладу), італійською, російською (тричі), польською (з німецького перекладу) та українською мовами.

Цікавим є той факт, що Індійські казки мають незвичайну й щасливу долю. Неначе мандрівне плем'я, вони не прижилися на своїй батьківщині, а пішли мандрувати суходолом і морем на Схід і Захід. Справді, до яких літератур Сходу або й Європейського середньовіччя ми не звернулися, неодмінно в них є індійські сюжети та індійські герої, які може й матимуть інші імена, діятимуть в іншому місці та в іншому середовищі, але їхнє індійське походження все одно залишатиметься для допитливого читача цілком очевидним.

Як в індійських, так і в перських казках є тваринний цикл, якого не позбавлена «Книга папуги» М. Кадері. В цьому творі герої індузи інколи замінюються мусульманами. Переважно всі оповідки повчального характеру. Книга «Туті-наме» не позбавлена комічного елементу. Образи жінок у творі висвітлені найяскравіше. Ці образи можна умовно поділити на пасивні – це ті, в яких жінка не є головною

героїнею; автор на її фоні хоче показати достоїнства інших героїв, або ті, в яких жінка хоч і є головною героїнею, але ця героїня пасивна; і на активні – це такі, в яких жінка виступає головною героїнею у всій своїй красі, зі всіма своїми достоїнствами, з ясним розумом.

Пасивні образи жінок ми можемо побачити в оповіданнях про китайського богдыхана (імператора), який одного разу спав і його візир ненароком розбудив. Богдыхан накинувся на візира, бідолаха ледве врятувався. Коли лють богдыхана пройшла, він розповів, що йому снилася жінка незвичайної вроди, яка сиділа поряд нього, а візир перервав його сон і тим самим його розлютив. Відтоді богдыхан засумував і думав лише про жінку, яка йому наснилася. Тоді один з візирів, який знався на живопис, намалював портрет цієї жінки з опису богдыхана і помістив цей портрет на стіні одного монастиря, він упізнав образ і сказав, що це портрет цариці Візантії. Він також дуже хвалив цю жінку, але застеріг, що вона не хоче й чути слова «чоловік». Візир почав розпитувати чому це так і почув у відповідь, що одного разу цариця сиділа в альтанці свого саду, а в тому саду на дереві пава висиджувала яйця. І раптом, чомусь, той сад загорівся і те дерево також запалало. Коли вогонь підійшов до гілки, на якій було гніздо павич полетів геть. А пава з любові до своїх дітей залишилася в гнізді й згоріла. Побачивши бездушність павича, цариця заплакала і вирішила, що всі чоловіки погані.

Роки минають, а вона й надалі не хоче слухати про чоловіків. Коли візир сказав богдыхану, що це цариця Візантії, богдыхан дуже зрадив, але почувши її історію – розгубився. Тоді візир попросив дозволу поїхати до Візантії і видати себе за живописця. Богдыхан дав дозвіл і візир поїхав. Коли цариця почула, що прибув художник з такого далекого краю, вона дозволила, щоб йому доручили оздобити розписами її палац, в першу чергу терасу. Візир прийшов на терасу і на стіні намалював богдыхана і тварин. Цариця, побачивши це, розлютилась і запитала хто цей чоловік. Візир пояснив, що це богдыхан Китаю, його палац із садом, а тварини – це олень, олениця та їхні діти. Одного дня богдыхан сидів на балконі, а в сад олень з оленицею привели своїх дітей до водопою. Раптом з гір пішов бурхливий потік.

Олениця злякалася і втекла геть. На цьому малюнку якраз і зображена олениця, що тікає. Олень, якому дуже боліло серце за дітей, залишився разом з ними і втопився. З того дня, як богдыхан побачив бездушність олениці, не хоче чути і слова «жінка». Почувши це цариця зраділа, що є подібна до неї людина і на другий день направила посла до Китаю, щоб домовитися про шлюб. Цю історію можна розглядати як образ пасивної жінки.

В оповіданні про одного заможного купця, що жив колись в Кабулі і мав доньку-красуню, до якої сваталося чимало вельмож, а вона всім відмовляла, і батькові сказала, що вийде заміж лише за дуже розумного і умілого чоловіка. Слова дівчини стали відомі у далеких і близьких краях. А в одному місті жили три юнаки, кожен з них досконало володів якимось умінням: один умів знаходити загублені речі, другий вмів зробити такого коня, що літає в повітрі, а третій був вправним лучником. От вони прийшли до купця, сказали про свої достоїнства і попросили, щоб його донька вибрала когось серед них. Купець розповів це дочці і вона мала на ранок зробити свій вибір, але вночі донька зникла. Хоч як її шукали, не змогли знайти. Тоді купець прийшов до юнака, який вмів шукати загублене і дізнався, що дівчину забрала пері (надприродна істота в образі жінки) і тримає її на такій-то горі. Ніхто з людей не може піднятися на ту гору. Тоді купець попросив другого юнака зробити з дерева коня. На цього коня сів лучник, першим пострілом убив пері, забрав дівчину і привіз до батька в Кабул. Тоді почалась між ними сварка, бо кожен вважав, що дівчину визволено лише завдяки його умінню (тут теж виведено образ пасивної жінки).

Активні образи жінок у представленому творі «Туті-наме» можна розділити на кілька тематичних груп:

1. *Хитрі і легковажні жінки*, які вміють виходити з будь-якої ситуації.

М.Х. Кадері найчастіше згадує у своїх оповіданнях хитрих і лукавих жінок. Тим самим він доводить, що жінка по розуму стоїть на рівні чоловіка, а може й вище, якщо врахувати те, що саме чоловіків жінки обводять навколо пальця. Це видно з оповідання, про одного заможного купця, який мав дружину – красуню, з якою дні і ночі грав у нарди кохання. Одного дня довелось купцеві вирушити в подорож у

торгових справах. Після від'їзду чоловіка його дружина, розірвавши завісу благочестя, стала щоночі прикрашати собою усілякі гульбища.

Через деякий час її чоловік повернувся в місто і перш ніж увійти в рідний дім, захотів провести ніч з якоюсь білотілою жінкою. Тому увечері прийшов у будинок побачень і пообіцяв звідниці великі гроші, якщо вона приведе йому якусь красуню. Звідниця одразу ж кинулась до його дружини і почала вмовляти її на побачення з проїжджим купцем. Жінка не здогадуючись, що це може бути її чоловік, відправилась до будинку побачень. Побачивши там свого чоловіка, вона злякалася, але одразу придумала вихід – жінка почала голосити і тим самим скликала багато народу. Вона почала присоромлювати чоловіка тим, що він залишає її саму, а приїхавши не пішов додому до благовірної дружини, а подався до будинку побачень. Люди, які зібралися, стали на сторону жінки і вже ніхто навіть не питав, як туди потрапила вона.

Ще одна оповідка розповідає про чоловіка, який дав своїй дружині кілька фільсів², щоб вона купила цукру. Жінка пішла в крамницю, купила мірку цукру і зав'язала його в край чадри. А крамар загравав з жінкою, жартував з нею і врешті вона погодилась розділити з ним ложе. Скинувши чадру вона пішла з крамарем у його опочивальню і розділила ложе. Тим часом крамарчук розв'язав жінчину чадру, забрав цукор і насипав туди піску. Вийшовши від крамаря, жінка одягла чадру і пішла додому. Дома її чоловік розв'язав край чадри і побачив там пісок, він розлютився, але жінка швидко знайшла вихід. Вона сказала, що коли вийшла з дому за нею погнався бик, вона кинулась тікати, впала і в чадру насипався пісок, а фільс загубила. Чоловік посміхнувся і пожалів жінку.

2. *Розумні жінки.* М. Кадері у кожному оповіданні про жінку, показує насамперед розум жінки, чи це розум який допомагає обвести навколо пальця когось, чи це розум, який допомагає зберегти сім'ю, чи такий, який допомагає врятувати себе і своїх дітей – все одно це розум жінки, яким неможна нехтувати. Так, в одній оповідці автор показує розумну жінку, але трохи балакучу і норовисту. Одного дня ця жінка посварилася зі своїм чоловіком. Розсердившись вона узяла дітей і пішла у пустелю. Там їй зустрівся тигр, якого вона дуже злякалась, але завдяки розуму і кмітливості, вона його перехитрила.

Жінка сказала цьому тигру, що в пустелі живе інший великий тигр, якому сам падишах щодня відправляє пожертву і ось настав час для неї і її дітей: якщо тигр зголодніє, то може з'їсти дітей і вона залишиться у горі сама. Жінка вирішила відвести біду від своїх дітей і зіштовхнути цих двох тигрів-суперників. Кмітливий розум дав їй вірну підказку й все вийшло як вона хотіла. Прожерливий тигр відмовився від своїх намірів тому, що злякався більш сильного тигра, він вирішив не ризикувати і пішов в іншу сторону. Цей випадок дав жінці важливий урок, змінив її характер, повернувшись додому вона стала доброзичливою і слухняною дружиною.

3. *Жінка – мати.* Існує думка, що ступінь освіти і цивілізації кожного народу можна визначити з того, як той народ відноситься до жінки. В «Книзі папути» М. Кадері є різні жінки, але надається перевага образу жінки – матері. Найкраще цей образ показано в оповіданні про те, як один цар сватався до доньки царя Візантії і після відмови вирішив домогтися руки царівни силою. Він зібрав військо і рушив на Візантію війною. Коли візантійці побачили, що діватися немає куди, довелося дати згоду на шлюб. А в доньки царя був син від першого шлюбу. Прощаючись з царівною, батько попередив її про те, щоб вона нічого не казала майбутньому чоловікові про сина.

Молода жінка пішла до падишаха і стала йому дружиною, але сумувала за сином. Одного дня падишах подарував дружині скриньку з коштовними каменями, а жінка вирішила скористатися приводом і побачитись з сином. Вона попросила чоловіка, щоб він дозволив приїхати батьківському слугі, який добре знався на каменях. Після того, як хлопець прибув у двір, мати тішилась хлопцем лише здалеку. Але одного разу падишах поїхав на лови, а його дружина покликала сина у свої покої, кинулась цілувати його і говорити, як вона за ним скучила. Це побачив один з охоронців і розповів падишахові. Падишах розгнівався, не знаючи, що це син його дружини, і наказав катові відрубати йому голову, а дружину з великого кохання не зміг стратити. Коли юнака привели до ката, юнак сказав, що він син цариці і кат сховав юнака, сказавши що розправився з винуватцем. Бідна жінка була в розпачі, бо думала, що згубила сина і втратила чоловіка, вона

розказала все одній старій служниці. Ця служниця придумала одну хитрість і вирішила допомогти цариці. Вона пішла до падишаха, випитала чого він такий сумний і сказала, що в неї є один амулет. Коли дружина-цариця засне, його треба покласти їй на груди і вона буде відповідати на всі запитання лише правду. Вночі падишах прийшов до дружини, яка вдавала, що спить, положив амулет на груди і почув правду про її першого чоловіка і сина від першого шлюбу, він дуже зрадив і кинувся до ката питати де могила сина коханої дружини. Коли з'ясувалося що син живий, вони втрюх дуже зраділи і жили разом дуже щасливо.

В цій оповідці автор показав жінку, яка бореться за двох дорогих її серцю людей (сина і чоловіка), складну долю жінки і важкий вибір, який дуже часто постає перед жінкою у реальному житті.

4. *Жінки – хранительки домашнього вогнища.* З давніх-давен дівчатка, ще будучи зовсім маленькими, мріяли мати родину: коханого чоловіка і діточок. Жінка народжувалась і знала, що вона має стати хорошою дружиною і доброю матір'ю. Таку жінку показує М. Кадері в оповіданні про одного воїна, який мав вродливу дружину. Дні і ночі сидів воїн біля своєї дружини і не ішов на службу, боячись, що під час його відсутності хтось може звабити його дружину. Та коли в них почали закінчуватись гроші, дружина сказала воїну, що їм треба гроші на життя, а щоб вони в них були, йому потрібно йти на службу і щоб він не хвилювався, тому що якщо жінка погана і непутяща, то чоловік однаково її не встереже.

Воїн пішов на службу до княжича в інше місто. Дружина на дорогу дала своєму чоловікові букетик троянд – символ вірності, який мав не зів'янути доти, поки вона буде йому вірною. Коли воїн відслужив у княжича дві зими, а букетик залишився свіжим, княжич запитав де він бере свіжі квіти. На відповідь воїна княжич подумав, що його жінка чаклунка і вирішив її перевірити. Він послав у те місто, де живе воїн спочатку одного, а потім іншого зі своїх кухарів, але вони безслідно зникали. А жінка воїна заманювала їх в яму і відбирала у них гроші. Не отримавши жодної звістки від кухарів, княжич сам поїхав подивитись у чому справа. Жінка воїна взявши, що княжич в місті, запросила його на бенкет, а його кухарів витягнула з ями і переодягла у

служниць. Побачивши її, княжич відпустив воїна зі служби до дружини і взяв на себе обов'язок забезпечувати їх до кінця життя.

В цьому оповіданні М. Кадері показує жінку, вірність якої не змогли поламати ніякі хитрощі і підступи. Автор в цьому оповіданні змальовує образ вірної, порядної, люблячої дружини. Якщо у жінки є ці якості, і якщо жінка справді кохає, то нічого не може стати на дорозі її щастя.

У «Книзі папуги» М. Кадері аналізує різні характери жінок, різні темпераменти та їх виявлення, показує жінку у різних життєвих ситуаціях і її вміння виходити з будь-якої з них. Автор навіть у негативній героїні підкреслює лише її хороші якості, показує, що є жінки, які своїми моральними достоїнствами стоять вище від чоловіків.

Приймаючи до уваги умовності часу і особливості важкого становища жінки у мусульманському суспільстві можемо констатувати, що оповіді про них є досить реалістичними. М. Кадері майстерно змальовує в «Книзі папуги» мозаїку сучасної йому Індії з яскравими сюжетами і національним колоритом. Ця книга є чудовим, хоча і не дуже великим за обсягом, зразком мови «індійського фарсі» в Індії на зламі XVII–XVIII ст. і своєрідним історичним портретом самої Індії того часу.

ПРИМІТКИ:

¹ На думку Я.Є. Полотнюка (1935–1912), відомого українського сходознавця-арабіста, перекладача, знавця індійського фарсі. Після здобуття Україною незалежності він працював у Львівському національному університеті імені І.Франка, Музеї історії релігії (м. Львів), Київському Інституті сходознавства ім. А. Кримського НАН України.

² Фільс – грошова одиниця.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Кадері Мохаммед Ходавенд. Книга папуги. *Всесвіт*. 1987, № 6, 7.
2. Нахшабі Зія ад-Дін. Книга папуги (Туті-наме). Пер. з перської, (рос. мов.). М. 1979. 348 с.
3. Полотнюк Ярема. «Книга папуги» Мохаммеда Ходавенда Кадері. *Всесвіт*. 1987, № 7. С. 121–122.4.
4. Полотнюк Ярема. А. Кримський та персо-індійські переробки “Туті-наме” («Книги папуги»). *Вшанування пам'яті академіка А.Ю.Кримського*. К. 1993. С.52-53. URL: https://shron1.chtyvo.org.ua/Polotniuk_Yarema/A_Krymskyi_ta_perso-indiiski_pererobky_Tuti-name_Knyhy_papuhu.pdf?PHPSESSID=8qpd4e59dn1arrdravtp6kku81
5. «Туті-наме» (перськ. мов.). URL: <http://persian.org.ua/tuti2/>



Культура



УДК 94:394.3 (540+477)

Olena Ryzhey

DEVELOPMENT OF INDIAN DANCE CULTURE AS AN UNIQUE PHENOMENON OF THE INDEPENDENT UKRAINE

Статтю присвячено діяльності Федерації індійського танцю в Україні. В ній також розглянуто організацію та проведення Всеукраїнського Фестивалю індійського танцю «Ритми радості» з метою підтримки та розвитку мистецтва індійського танцю в Україні шляхом об'єднання усіх майстрів, виконавців, професіоналів та шанувальників індійського танцю, також сприяння дослідженням та розробці з питань естетичного розвитку і гуманізації суспільства, удосконалення, вивчення та практики танцювального мистецтва і культури Індії, підвищення професійного рівня виконання індійського танцю, розвитку, вивчення індійської культури, як невід'ємної складової сучасної світової культури і збереження давніх культурних цінностей індійського танцювального мистецтва в Україні. Уся діяльність Федерація індійського танцю в Україні спрямована на розвиток українсько-індійського співробітництва і дружніх відносин між Україною та Індією; на встановлення миру, і взаєморозумінню між нашими народами і країнами.

Ключові слова: *Федерація, індійські танці, Україна, фестивалі, «Ритми радості», практика танцювального мистецтва.*

The article is devoted to the activities of the Federation of Indian Dance in Ukraine. It also considered the organization and holding of the All-Ukrainian Festival of Indian dance "Rhythms of Joy" with the aim of supporting and developing the art of Indian dance in Ukraine by uniting all masters, performers, professionals and fans of Indian dance, as well as promoting research and development on issues of aesthetic development and humanization of society, improving, study and practice of the dance art and culture of India, increasing the professional level of performing Indian dance, development, study Indian culture as an integral component of modern world culture and the preservation of ancient cultural values of Indian dance art in Ukraine. All activities of the Federation of Indian Dance in Ukraine are aimed at the

development of Ukrainian-Indian cooperation and friendly relations between Ukraine and India; to establish peace and mutual understanding between our peoples and countries.

Keywords: *Federation, Indian dances, Ukraine, festivals, “Rhythms of Joy”, practice of dance mystery.*

Dance, as it is, is considered to be a reflection of the soul, one's inner state in its highest form in India. Due to the special approach to art and seeing it as an embodiment of divine beauty within a person in Hinduism, it is simultaneously equated to the path of higher self-perception and the surrounding world: a kind of asceticism that leads to the Absolute in more précised terms. Therefore, it is not surprising that dance, as a form of art, has been an integral part of religious rites and rituals for Hindus, since the ancient times. It is also widely believed that the classical Indian dance is a unique form of yoga, in which one's spiritual energy and physical endurance are harmoniously combined. The proof of the fact that dance was an integral part of the daily life in ancient Indians can be traced back within the ancient texts and writings, legends, mythology and in the images of dancers in elegant poses on the bas-reliefs of the sacred temples.

For many years, Ukrainian people have been showing a profound interest in India and its culture, as it is. Back in 1990s, the very first Indian dance groups began to appear all over Ukraine. Today there are more than 30 functioning ones. In August 2002, Ms. Olena Ryzhei initiated the creation and establishment of the Federation of Indian Dance in Ukraine. The latter public organization was re-registered in 2018.

The organization, as such, has always been a place of association for dancers, professionals and performers of Indian dance in Ukraine, exclusively. The Federation is represented in a face of the best specialists in various areas of Indian dance. Most prominent representatives are Mykhailo Kryvchuk (the first ICCR scholarship holder, the first performer of Indian dance in Ukraine), Elina Abakarova-Nischal (ICCR alumni), Tetyana Sharma (ICCR alumni), Olena Shatokhina (exponent of Kuchipudi), Serhii Zhuravlyov (ICCR alumni), Olga Yashina (head of the Hamesha group), as well as representatives of Indian culture, who live and work in Ukraine. They

are Mridula Ghosh, Bijayalakshmi Nayak, and many others. The Head of the Federation board is Olena Ryzhei, who is also an ICCR Fellow/ Alumni, graduated from the Ganesha Natyalaya Institute under Padmabhushan Guru Saroja Vaidyanathan with Bharatanatyam style [1; 2].

Federation's *mission* is to support, promote and develop the art of Indian dance in Ukraine by uniting all dancers, performers, professionals and followers of Indian dance, thus initiating and facilitating the research and development of the aesthetics within the society, along with the initial improvement of both learning and actual practicing of culture & art of the Indian dance, in general. Federation's *vision* consists of the following tasks: raising the professional level of Indian dance and its performance, facilitating and improving the process of the Indian culture learning patterns, as an integral part of modern world culture, while also preserving ancient cultural values. The Federation of Indian Dance in Ukraine usually initiates and organizes All-Ukrainian Festival of Indian Dance "Rhythms of Joy", anchored with the participation of professional and amateur groups, guests from India and other countries.

First ever "Rhythms of Joy" Festival was held in 1994, in the city of Poltava and had been initiated by Mrs. Svitlana Hrytsai, the President of the Ukrainian-Indian friendship center "Shanti" in Poltava. As of today, "Rhythms of Joy" Festival is the only non-commercial Indian dance festival held in Ukraine, the organizers and jury members of which work on a volunteer basis. The latter festival is the primary statutory work of the Federation of Indian Dance in Ukraine. The geography of the Festival corresponds to the location and operations of the Indian dance groups in Ukraine, like in Kyiv, Odesa, Dnipro, Kharkiv in particular. As a rule, there are more than 300 participants of various age groups, starting from 3 years old, are to take part/ perform during the festival.

The Federation has developed the professional Regulation on the "Rhythms of Joy" Festival and the ways of its conduct, which is updated every year, taking into account the needs of the time. The age group category covers both classical dances, like Bharatanatyam, Kuchipudi, Kathak, Odissi, along with the folk dances of various Indian states and their altered

stylizations. Moreover, there is a special nomination for a creative dance, fusion and the Bollywood dance style performances.

One of the permanent and active participants of the “Rhythms of Joy” Festival is the first Kyiv school of Indian dance, which was founded in February 1992 and named after the beautiful goddess of knowledge and arts – “Saraswati”¹. “Saraswati School” is 32 years old. The founder and choreographer of the school is Ms Olena Ryzhei.

“Saraswati School” is one of the most professional and popular school of Indian dance in Ukraine as an educational institution. The school develops and popularizes the ancient Indian dance heritage and, represents different forms of Indian dance: classical Bharatanatyam², folk dances³ and Bollywood⁴ in Ukraine, attracting Ukrainians of any age. Some graduates of the school opened their own dance groups in different cities of Ukraine.

The “Rhythms of Joy” Festival is supported by the Embassy of the Republic of India in Ukraine and the Indian Council for Cultural Relations (ICCR). Traditionally, famous gurus and performers of Indian classical dances are invited to take part in the "Rhythms of Joy" Festival. Latter guests usually head the jury, conduct master classes and participate in the Festival's gala concert. Additionally, local Indian diaspora and other public organizations do provide partner assistance for the festivals, their organization and conduct, in general. Let us emphasize that the time of the Festival often coincides with the great Indian holiday *Diwali*, therefore, around the Festival, everyone involved in the development of relations in the field of cultural ties between Ukraine and India gathers.

NOTES:

¹ Saraswati is the wife of the God Brahma, who is considered as the Goddess of knowlege, education, arts, music, poetry, purification and culture.

² Bharatanatyam is one of the most popular classical dance styles of India, with sculptural evidence dating back nearly 3000 years. It's a highly spiritual and dedicatory dance form, the roots of which go back to the Hindu temples of Tamil Nadu, in South India.

³ Folk dances of different states of India like Rajasthan, Punjab, Maharashtra, Orissa... with their unique flavor. They speak of local tales, cultures, beliefs and rituals, oral traditions, and the stories of their time travels till today's day and age.

⁴ Bollywood dance primarily seen in Indian films, combining elements from Indian classical dance forms with modern styles like jazz, hip-hop and, folk dances like Bhangra, ect. Creating fusion, impress with their beauty, richness of costumes and emotions.

REFERENCES:

1. The Science of Bharata Natyam by Saroja Vaidyanathan, Kanishka publishers & distributors. 2000. 108 p. URL: <https://www.amazon.com/Science-Bharata-Natyam-Saroja-Vaidyanathan/dp/8173913889#>
2. Classical Dances of India by Saroja Vaidyanathan. Publish. by Ganesha Natyalaya. 2004. 120 p. URL: https://readersend.com/?s=2.+Classical+Dances+of+India+by+Saroja+Vaidyanathan+Published++April+1%2C+2004+by+Ganesha+Natyalaya.&post_type=product&dgwt_wcas=1



Гуру Сароджа Вайдянатан та керівниця Федерації індійського танцю в Україні Олена Рижей, 2017 р.

Guru Saroja Vaidyanathan and the Head of the Federation of Indian Dance in Ukraine Olena Ryzhei, 2017.



Учасники фестивалю «Ритми радості» (2017).

Participants of the “Rhythms of Joy” Festival (2017).

ІНДІЯ ОЧИМА УКРАЇНСЬКОГО МИТЦЯ ОЛЕКСІЯ КОВАЛЯ

У статті розглянуто серію робіт відомого українського митця, майстра емалі – Олексія Ковалю. Ці твори стали знаковим, переломним етапом у творчому житті художника, коли митець відійшов від звичного для нього живопису та почав займатися технікою гарячої емалі. І цьому сприяла саме подорож до Індії, а враження від побачено підштовхнули його до глибокого вивчення нової художньої мови. Під впливом індійської культури, її традицій, історії, яскравих кольорів та художньої витонченості виникла ця серія. Також у статті мова йде про основні нюанси самої техніки створення емалей та відмінність від іншого її різновиду. Особливого значення митець надає гарячій емалі, якій, на думку майстра, притаманна випадковість, якої немає в холодній емалі. З'ясовано, що через техніку емалі автор намагався відтворити неповторний, різнобарвний та казковий образ Індії.

Ключові слова: Олексій Коваль, мистецтво, гаряча емаль, художник, традиції, Індія.

The article examines a series of works by the famous Ukrainian artist, enamel master – Oleksiy Koval. These works became a landmark, turning point in the artist's creative life, when the artist moved away from his usual painting and began to engage in the hot enamel technique. And this was facilitated by a trip to India, and the impressions of what he saw pushed him to a deep study of a new artistic language. Under the influence of Indian culture, its traditions, history, bright colors and artistic sophistication, this series arose. The article also discusses the main nuances of the enamel creation technique itself and its difference from other varieties. The artist attaches special importance to hot enamel, which, according to the master, is characterized by a randomness that is not present in cold enamel. It was found that through the enamel technique the author tried to recreate a unique, colorful and fabulous image of India.

Keywords: Oleksiy Koval, art, hot enamel, artist, traditions, India.

У першу чергу варто відмітити, що Індія – дивовижна та різнобарвна країна, яка незрозумілим чином, з легкістю та невимушеністю, завжди вабила, поглинала будь які прояви зовні, чи то релігійні, чи то мистецькі, перетворюючи їх на свої власні. Можна сказати, що так сталося і з мистецтвом емалі, коли в далекі часи правління Великих Моголів воно набуло розповсюдження завдяки

перським традиціям та майстрам. Аналізуючи художні твори, виконані у техніці емалі, треба зазирнути як у деякі аспекти творчого процесу, так і окреслити важливі історичні нюанси.

Емаль, як вид і техніка мистецтва, відома з давніх часів – прикраси, начиння, вітражі та багато іншого прикрашали різнокольорові емалі, які мали свої технічні та стилістичні відмінності у різних країнах та у різні часи. Достовірно стверджувати не можливо коли і де вона виникла, але важливим кроком був перехід від інкрустації до емалі, який мав відбуватися лише там, де були на це певні технічні можливості.

Деякі приклади становлення цього виду мистецтва повертають нас на тисячоліття назад – металеві предмети зі скляними вкрапленнями – пластинами синього кольору, які були знайдені у Мікенах, датуються часовим проміжком між 1425 та 1300 рр. до н.е. Відомо що греки у VI ст. до н.е. наплавляли емаль на золоті прикраси, кельти займалися виїмчастою емаллю вже у V ст. до н.е. та саме в них римляни і навчалися техніці емалі. Класичним взірцем вважають візантійські емалі XII ст., що розпочали свій розвиток саме в образотворчому мистецтві. Величезний вплив на розвиток техніки емалі надали азійські країни – Китай, Персія (Іран) та ін. Саме із впливом Персії пов'язаний розквіт індійського мистецтва емалі.

В Індії ювелірні прикраси створювалися та створюються у техніці *мінакарі* (емаль) та *кундан* (дорогоцінне каміння), це набуло розмаху і в наші часи у Раджастгані¹, який вважається одним із головних центрів індійського ювелірного мистецтва. Там можна побачити дивовижні емалі, створені майстрами, які передають вміння із покоління в покоління. Вже давно, взявши за основу привнесене зовні та пройшовши крізь призму своїх традицій, цей вид мистецтва набув неповторного індійського шарму, яскравості та витонченості. В Індії він зайняв свою нішу та отримав своє розповсюдження. Саме в ювелірному мистецтві, яке завжди вабило та зачаровувало, не залишаючи байдужими спостерігачів ні тепер, ні багато століть тому, ми бачимо ці прекрасні яскраві кольори та орнаментальні переплетіння.

Індія – це країна кольорів та відчуттів, індійські стародавні традиції мають вплив на сприйняття усього, що оточує людину. Саме так і відбулося з відомим українським художником, майстром мистецтва емалі, живописцем Олексієм Ковалем. Індія стала джерелом натхнення для митця. Він перейшов від звичного для нього тоді живопису до мистецтва емалі, що подарувало йому новий підхід творчого світосприйняття.

Після надзвичайно цікавої подорожі по різних куточках країни, що розпочалася з Раджастгану, в Олексія Ковалю, як справжнього митця, під впливом безлічі вражень виникло бажання відобразити побачене. Під час подорожі він створив багато замальовок, зробив безліч цікавих фотознімків, на котрих бачимо храми, палаци, людей, орнаменти, різні кольори. Все це спричинило серію присвячених Індії малюнків, які представляли собою різні ескізи, але митцю чогось не вистачало. Майстер не міг зрозуміти і чекав, доки в один день не збагнув у чому справа. Не вистачало головного – відчуття самої Індії. На його думку, живопис не підходив для повного розкриття образу цієї країни і він обирає інший підхід – техніку емалі. Олексій зазначав, що саме емаль найбільш підходила для розкриття цілісного образу Індії, яка тоді асоціювалася в нього з певною казковістю та загадковістю.

Так Індія наштовхнула автора на ідею створення робіт у техніці емалі та підвела його до шляху, на якому він зміг віднайти ту грань творчого натхнення, яке допомогло розкрити його внутрішній світ. Емаль у руках митця – це своєрідна казка, а вона у душі повинна мати свої прояви. Олексій визнавав, що Індія подарувала та розкрила для нього цю художню техніку. Цьому сприяли прикраси, які так люблять в цій країні, народний одяг, що на думку митця ледь не в єдиній країні світу, тобто в Індії, є повсякденним і звичним явищем. Тканини, орнаменти, візерунки – все це мерехтить у димці міст і сіл, переплітаючі повсякденність та надзвичайність, сучасне та минуле.

Емаль дозволила Олексію передати глибинне, незвичайне або буденне розмаїття, яскраві відтінки барв, таку своєрідну кольорову мозаїку Індії, таку складну і водночас просту, як і сама емаль. Ця техніка дозволяє певну гру кольорів, відтворює ефект несподіваності

побаченого, оскільки з одного пігменту можна отримати багато кольорів та відтінків. Якщо трохи додати температури під час випалу, або подовжити час останнього, можна здобути цікавий ефект.

Олексій підкреслював, що краще за все Індію можна розкрити через техніку емалі, техніку, яка розкриває враження, багаті та дивовижні, випадкові та несподівані. Емаль – це чіткість дій, знання та правильне застосування, з одного боку, і випадковість – з іншого. Остаточний результат можна отримати тільки по закінченню роботи. У живопису все чітко, знаєш наступне: що зробив – те і отримав; але в емалі згодом можеш мати краще, ніж очікував, адже Вищі сили вогню додадуть митцю те, чого не вистачало.

В серії митця, присвяченій Індії, є як портретні образи, так і декоративні панно, серед них виокремлюються три цікаві роботи: «Ніч купола», «Ніч шпилі» та «Ніч лампи». Автор вписує композицію у коло, поділяючи його на дві частини, які є наче своєрідним віддзеркаленням одна одної, при цьому не повторюючи досконало всі елементи, а створюючи лише таку ілюзію. Олексій хотів не тільки створити своєрідну картину, але й дати їй можливість постати перед глядачем в іншій іпостасі. Якщо накрити її зверху склом та розмістити на ніжках, виходить дивовижний стіл, в якому сидячи один до одного обличчям, кожен буде мати змогу бачити картину зі свого боку. У роботі «Ніч купола», де купола нагадують розкриті парасольки, відчувається певна прихована таємничість та безкінечність, яку вдало підкреслюють насичені кольори – золотий, червоний, білий, а також хитромудрі орнаменти в поєднанні з глибокою темно-синьою смугою неба, що є межею віддзеркалення.

В основному автор використовує для робіт цієї серії горизонтальний овально-видовжений нестандартний формат і відмічає, що він дуже вдалий, адже сама Індія не вписується в жодний усталений формат.

Серед серії творів є портрети на декоративно-орнаментальному тлі: «Портрет. Джайпур», або «Портрет. Махараджа», де по центру зображені чоловіки у тюрбанах на голові, які оточені яскравими орнаментальними композиціями. Цікавими деталями виступають

додаткові старовинні фрагменти різних елементів з латуні та бронзи, які автор вводить у твір, як своєрідні прикраси, що додають певного шарму. Самі портрети автор пише олійними фарбами та доводить олівцем. Це є характерним для цієї серії, оскільки у процесі роботи митець не зміг швидко відірватися від такого ще звичного в той період для нього живопису.

Представлена серія робіт має портрети зі своєю історією, наприклад, «Мрії та реалії міста. Портрет», де автор розповідає історію міста, розкриває образ ніби у декількох вимірах. На портреті перед глядачами постає обличчя дівчини, яка дивиться уперед. Художник пише обличчя приглушеними кольорами, а фрагменти сарі на голові навпаки створює завдяки яскравим емалям. На другому плані у стриманій кольоровій гаммі навколо дівчини зображені люди та вулиці, які передають відчуття повсякденності серед якої вона живе. І знов на контрасті, наче міраж з'являються насичені виразні емалі, завдяки яким автор передає той паралельний світ мрій та думок, де(мабуть він перебуває на тлі тої буденності. Автор твору вважає, що кожна людина завжди знаходиться у декількох світах – у світі думок, та в світі того, що нас оточує; людина може переходити з одного світу в інший, на представленому портреті таких світів два, але насправді їх може бути набагато більше.

Цікавим є те, що майже всі портретні зображення трохи зрізані верхніми та нижніми краями самої основи твору, що створює додаткове відчуття різних світів, у яких знаходяться постаті, ховаючись в яскравих орнаментальних переплетіннях. Олексій Коваль у своїх творах використовував як існуючі і побачені ним орнаменти, так й створені його уявою.

Проаналізуємо ще один цікавий твір, в якому автор використовує для роботи фото старої стіни. На ній – залишки фресок, малюнків, різних сучасних об'яв, що розміщені поверх одне одного. Авторіві не було важливо, що там конкретно зображено чи написано, головне – цілісний образ, оскільки портрет чоловіка, який проходить повз все це, одночасно виступає в образі і творця, і глядача, адже він є невід'ємною частиною зображеного міста. У цьому сенсі автор констатує, що в Індії

дуже багато таких стін, де можна прочитати історію століть. Художник побачив образ своєї, унікальної і незвичайної Індії, яку своєрідно сприймав під час цікавої творчої подорожі.

Олексій працює виключно з гарячими емалями, які доречи мають не найкращий вплив на здоров'я людини. Але митець не зважаючи ні на що казав, що вона йому все одно подобається більш за все своєю випадковістю, якої немає в холодній емалі, оскільки остання для нього занадто проста. Слід пояснити, що техніки холодної і гарячої емалі різні не тільки за суто технічними процесами, а й за результатами. Холодну емаль можна порівняти з процесом створення живопису, коли пензлем наноситься кожний пігмент і отримується те, що художником заплановано. Гаряча емаль, навпаки, має багато етапів і Олексій обрав саме другий варіант за його непередбачуваність.

Стосовно самого процесу пояснимо: художник з початку переносить малюнок на мідну пластину і протравлює її кислотою, що дає певні заглиблення для розміщення майбутніх пігментів. Після цього вкриті емалями пластини занурюють у піч та витримують при різних температурах. Оскільки різні кольори потребують різного температурного режиму і часу, тут головне все виконувати чітко, щоб не отримати небажаного ефекту, коли емаль втратить свій колір, чи просто візьметься так званим кракелюром². Нанесення в декілька етапів різних пігментів роблять через те, що один, наприклад, треба витримувати десять хвили, а другий п'ять, спочатку наноситься перший, а потім долучається другий. Тобто створення таких емалей – це непростий та досить тривалий творчий процес.

Олексій Коваль не розглядає цей процес як експеримент, він завжди чітко продумує все до найдрібніших деталей, ретельно підбирає кожний елемент, створює ескіз, робить багато кольорових проб, доки не знайде потрібного варіанту, звісно залишаючи певну частку для творчої корективи.

Індія як самобутня країна дивовижна сама по собі, так і з точки зору її культурної та художньої спадщини – кольорів, орнаментів, художніх форм та багато іншого. До неї завжди приємно повертатися

розкриваючи для себе нові відчуття, виміри та художні грані, або просто створюючи творчий і приємний настрій.

Як казав митець, в Індію кожна людина їде за своїм покликом: хтось у храми, хтось за сонячним теплом, а Олексій Коваль їхав за знаннями та враженнями від унікальних зразків індійської культури, архітектури, мистецтва, він намагався їх знайти та максимально «увібрати» в себе. Ця подорож привела його до нового творчого етапу, що яскраво проявився в оригінальних емалево-живописних творах талановитого українського митця.

ПРИМІТКИ:

¹ Раджастган (Раджастан) – українська назва найбільшого штату в Індії на північному заході (столиця – Джайпур) згідно з Газетирем (покажчиком) географічних назв світу. К.: Мінекоресурсів України, 2006. С. 1416.

² Кракелюр (фран. – потрісканий) – тріщинки, що з часом утворюються на витворах мистецтва, переважно в олійному живописі, на кераміці, на емалі.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Stratiychuk I. Oleksii Koval. Kyiv. 2016. 127 p.
2. R. D. Sharma, M. Varadarajan. Handcrafted Indian Enamel Jewellery. New Delhi. 2004. 44 p.
3. Oppi Untracht. Traditional Jewelry of India. New York. 1997. 427 p.
4. Handmade Enamel Jewellery. URL: <https://kasturjewels.com/handmade-enamel-jewellery/>
5. The History of Enamel Jewelry. Antique Jewelry History. August 22, 2019. URL: <https://www.marketsquarejewelers.com/blogs/msj-handbook/the-history-of-enamel-jewelry?>





О. Коваль. «Мрії та реалії міста. Портрет» (фрагмент). Емаль, мідь. 2013.
A. Koval. "The Dream and Reality of City. Portrait" (fragment). 2013. Enamel, copper.



О. Коваль. «Мрії та реалії міста. Портрет». Емаль, мідь. 2013.
A. Koval. "The Dream and Reality of City. Portrait". 2013. Enamel, copper.



О. Коваль. «Портрет. Махараджа» (фрагмент). Емаль, мідь. 2013.
A. Koval. "Maharaja. Portrait" (fragment). 2013. Enamel, copper.

Громадські організації



УДК 94: 3277+061(477+540)

Olga Lukash

THE ALL-UKRAINIAN ASSOCIATION OF INDOLOGISTS: 25 YEARS OF ACTIVITY

У статті автор аналізує роль та значення Всеукраїнської асоціації індологів у розвитку українсько-індійських відносин і такого напрямку українського сходознавства, як індологія. У січні 2025 року Всеукраїнська асоціація індологів відзначила ювілей – 25 років діяльності (2000–2025). За роки існування асоціація провела чимало важливих заходів – міжнародних наукових індологічних конференцій, круглих столів, семінарів, презентацій книг, цікавих виставок, загалом понад 200 міжнародних наукових заходів. Завдяки ініціативі та великій творчій праці керівництва асоціації вперше в Україні виходять збірники наукових праць – «Індія: давнина і сучасність», «Індологія в Україні».

У них представлені наукові статті, доповіді, тези українських фахівців-індологів різних наукових напрямків (історії, політології, міжнародних відносин, філології, філософії, культури та інших). Асоціація веде велику консультативну роботу з проблем індології та поширення знань про Індію в Україні, а також докладає значних зусиль для розвитку плідних українсько-індійських відносин у галузі науки та освіти.

Ключові слова: *Всеукраїнська асоціація індологів, індологія, співробітництво.*

In the article author analyzes the role and significance of the All-Ukrainian Association of Indologists in developing of Ukrainian-Indian relations and such a direction of Ukrainian oriental studies as Indology. In January 2025, the All-Ukrainian Association of Indologists celebrated its anniversary – 25 years of its activity (2000–2025). During the years of existence, the association held many important events – international Indological scientific conferences, round tables, seminars, presentations of books, interesting exhibitions, at general more than 200 international scientific measures. Thanks to the initiative and great creative work of the association’s leadership, collections of scientific works are being published in Ukraine for the first time – “India: Antiquity and Modernity”, “Indology in Ukraine”. They present scientific articles, reports, theses of Ukrainian specialists-Indologists of various scientific fields (history, political science, international relations, philology, philosophy, culture and others). Association conducts extensive advisory work on the problems of Indology, dissemination of knowledge about India in Ukraine and does a lot of work towards developing fruitful Ukrainian-Indian relations in the field of humanities and education.

Keywords: *All-Ukrainian Association of Indologists, Indology, cooperation.*

Ukrainian orientalists are well aware that Indology was rightly considered a rather fruitful direction in the development of Oriental studies in Ukraine. This field was primarily represented by the renowned Kharkiv and Kyiv schools, exemplified by such prominent scholars as M. Lunyn (1807–1844), O. Roslavskyi-Petrovskyi (1816–1870), V. Sherzel (1843–1896), D. Ovsianyko-Kulykovskyi (1853–1920), P. Ritter (1872–1938), F. Knauer (1849–1917) and O. Barannikov (1890–1952) [1].

The Indian Section of the All-Ukrainian Scientific Association of Oriental Studies which operated successfully from 1926 to 1930, was particularly active during its time [2]. However, due to political repression, the Second World War (1939–1945), and other political factors, Oriental studies, including Indology, were eradicated in Ukraine.

In the postwar years, the main centers of Indology were located in Russia, this scientific field almost entirely absent in Ukraine. It was only in the 1960s–70s, and particularly by the late 1980s and early 1990s, that individual specialists began to emerge in Kyiv and other Ukrainian cities, addressing specific issues related to India's development. This process gained momentum following Ukraine's independence. For instance, during the 1990s, more than ten dissertations on Indian topics were defended, accepted for defense, or approved for research in our country. Additionally, numerous scientific and popular science publications on this subject were released. Interest in India, its history, national liberation movement, philosophy, religions, and literature significantly grew among the broader Ukrainian population.

Thus, objective conditions were forming for the revival of the scientific school of Indology in Ukraine. Scientific conferences, Indological readings, methodological seminars on Indology issues, the teaching of Indian languages, history and philosophy at Ukrainian universities, as well as the publication of scholarly and popular works on India – this is an important and necessary stage on the path to the revival of old traditions and the formation of a modern school of Ukrainian Indology.

Extremely important role in this process was undoubtedly played by the I All-Ukrainian Conference of Indologists, dedicated to the 50th anniversary of the Republic of India (January 24, 2000). This conference became a unique and

significant phenomenon in the scientific and public life of Ukraine, as it marked the first attempt to bring together all Ukrainian specialists engaged in research across various areas of Indology [3].

The systematization and analysis of the scientific papers presented at the conference revealed three main areas 1) History (from ancient times to the present); 2) Religion and Philosophy; 3) Language and Literature. An interesting observation is that all these areas were fairly evenly represented by the researchers participating in the conference.

The most important practical outcome of this conference was the establishment of the All-Ukrainian Association of Indologists (UAI) in January 24, 2000. A well-known Indologist Olga Lukash was elected President of the Association at the conference and she has been fulfilling these duties all these years (2000–2025). The primary aim and objectives of the Association were to organize and facilitate the exchange of ideas among Ukrainian scholars researching various aspects of the development of Indian society, from ancient times to the present (through regular scientific conferences, seminars, and consultations); to promote the dissemination of scientific knowledge and general information about India as one of the leading countries in modern Asia and the world; and to initiate the publication of scholarly Indological literature in the form of collections of scientific works, monographs and articles.

The establishment of the All-Ukrainian Association of Indologists and the publication of collections of Ukrainian Indological works [4; 5; 6; 7] would not have been possible without the support and assistance of the Embassy of the Republic of India in Ukraine. Special gratitude and appreciation are extended to His Excellency Mr. V.B. Soni, Ambassador of the Republic of India to Ukraine from 1999 to 2002, for his dedicated attention to the development of Indology in Ukraine, his participation in scientific Indological conferences and seminars, and the substantial financial and technical support that enabled the creation of the first Indological library within the framework of the UAI.

In January 2025 the All-Ukrainian Association of Indologists celebrated its 25th anniversary. Over this period, the association has organized numerous Indological scientific events, including conferences, round tables, seminars, book presentations and exhibitions, in general more than 200 international significant Ukrainian-Indian scholarly events. Among

the most notable were 5 All-Ukrainian Conferences of Indologists, held in an international format in 2000, 2007, 2013, 2018, 2024 [6].

Another landmark event was the International Ukrainian-Indian Round Table on “Contemporary India in the Context of Globalization”, where the President of the Republic of India Dr. Abdul Kalam was an honorary guest and active participant in 2005. This round table represented a historic milestone for the association, as it marked the first-ever meeting between the President of the Republic of India and Ukrainian Indologists on June 3, 2005. The meeting, held in the Taras Shevchenko Kyiv National University was part of the official program of the President of the Republic of India’s visit to Ukraine (Kyiv, June 1–3, 2005). Dr. Abdul Kalam’s insightful and engaging presentation drew significant interest and attention from Ukrainian Indologists and other round table participants [8].

The President of India Dr. Abdul Kalam highly appreciated Olga Lukash’s grate activities as the head of the Association, her contribution to development of Ukrainian-Indian relations in the humanitarian sphere and presented her with a commemorative gift as a sign of respect and gratitude (a marble dish from the Taj Mahal with an inscription).

A key outcome in the Association’s activities was the launch of the First International Humanitarian Ukrainian-Indian Scientific Project, titled “Popularization of the Achievements of India and Ukraine in the Context of Strengthening Humanitarian Cooperation” (2007–2008). This initiative, organized with the active participation of the UAI, demonstrated the fruitful collaboration between Ukrainian and Indian scholars, educators, and specialists from various fields. Participants worked together in both India and Ukraine, exchanging experiences during a series of scientific events (conferences, round tables, seminars) held in both countries.

Ukrainian researchers from the Institute of World Economy and International Relations of the National Academy of Sciences of Ukraine (IWEIR NASU) and specialists from other organizations (including Indologist, philologists and journalists), under the leadership of UAI President Olga Lukash and with the support of Ukrainian Embassy diplomats in India had the opportunity to present their researches at prominent Indian and international scientific institutions. These included the Institute for Strategic Research in India (ISRI), the Indian Council of World Affairs (ICWA) and Jawaharlal Nehru University (JNU) in New Delhi. The

Ukrainian delegation also explored India's magnificent historical and cultural landmarks through a unique excursion program that covered visits to four leading Indian states. This program was organized with the support of the Ukrainian Embassy in India (Ambassador – Igor Polikha) and a renowned Indian travel company.

In 2008, the delegation of Indian scholars and professors from Jawaharlal Nehru University was hosted by the UAI and IWEIR NASU. The Indian researchers actively participated in a scientific round table and academic seminars dedicated to key issues in India's development and Ukrainian-Indian relations. They were introduced to the Indological research conducted at the National Academy of Sciences of Ukraine and publications on Indological topics issued by the UAI. The Association's leadership also organized an extensive cultural program for the Indian scholars, who visited numerous historical sites in Kyiv, including the Ukrainian Cultural and Ethnographic Complex in Pyrohovo, the Kyiv Pechersk Lavra, the "Saint Sophia Cathedral" museum-preserve and enjoyed a delightful boat tour on the Dnipro River, specially arranged by the UAI leadership.

The tradition of productive Ukrainian-Indian academic collaboration was further strengthened by several key events organized by the UAI, with the participation of ambassadors and diplomats from the Republic of India and Ukraine, leading scholars and educators from the both countries, as well as Ukrainian and Indian students and postgraduate researchers. Among these significant events were the following international scientific round tables: "Ukraine-India: 20 Years of Diplomatic Relations" (2012); "B.R. Ambedkar and the Constitution of the Republic of India" (2016); "Ukraine-India: 25 Years of Diplomatic Relations" (2017); "Ukraine-India: Prominent Figures in Ukrainian Indology (Dedicated to the Memory of P.G. Ritter)" (2019); "India: A Vision for the Future (to the 70th Anniversary of Republic Day of India)" (2020); "India's Steady Progress: Phenomena of Humanitarian Development", dedicated to the 75th Anniversary of India's Independence (2022); "India – A Country of Successful Transformations", organized in honor of the 75th Anniversary of the Republic of India and the 25th Anniversary of the All-Ukrainian Association of Indologists (2025).

This list of major events initiated and meticulously prepared by the UAI leadership is by no means exhaustive. It can be extended to include other significant undertakings, such as the "Days of Science and Culture of the Republic of India in

Ukraine” (January 26 – February 15, 2015), which were initiated and organized by the UAI and the State Institution “Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine”. This unique event included the International Round Table “India’s Civilizational Progress: A View from Ukraine” (January 27, 2015), a Ukrainian-Indian international meeting of diplomats and scholars, the opening of the art exhibition “All the Colors of India” (January 28, 2015) and the literary and artistic evening “Unity in Diversity” held at the Kyiv House of Scientists of the National Academy of Sciences of Ukraine (January 31, 2015). This event was dedicated to familiarizing Ukrainian scholars and experts with unique examples of the poetic and dance arts of ancient and modern India.

This activity of the Association is significantly complemented by a large number of scholarly works authored by Ukrainian Indologists – historians, international relations and political experts, philologists, philosophers – which have been prepared and published in Ukraine, with additional research awaiting publication in upcoming editions of Indological collections. Over the years of the UAI’s existence, Ukraine has seen the emergence of its first Doctors and Candidates of Sciences in various fields of Indology, including history, political science, philology and philosophy. While the number of these unique specialists remains limited for a large country like Ukraine, they are pioneers who face numerous challenges and difficulties in their research work. Nevertheless, the process of preserving and advancing such a unique branch of oriental studies in Ukraine as Indology has begun and continues to progress gradually.

The All-Ukrainian Association of Indologists will continue striving to support the development of Indology in Ukraine in its various directions and manifestations, with a primary focus on reviving and advancing this crucial aspect of Ukrainian historical science, namely Oriental studies. Numerous scientific achievements in Indology (such as defended dissertations, published monographs and scholarly articles produced in recent years) as well as the publication of the collections of scientific articles “India: Antiquity and Modernity” and “Indology in Ukraine (Proceedings of All-Ukrainian Conferences of Indologists: abstracts, reports, speeches, articles)”, represent significant contributions to this complex and noble endeavor.

It is essential to express sincere gratitude to all those who support these efforts in today's challenging times, particularly the State Institution "Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine", the Embassy of the Republic of India in Ukraine, the Council of Indian Entrepreneurs in Ukraine (represented by Ram Dange, Director of the Indian company "Indrayani Overseas", a steadfast supporter and sponsor of many Indological events and publications), and members of the Indian diaspora, including Arnab Roychuramoni (yoga and meditation instructor at the Heartfulness Institute, Kyiv) and Mridula Ghosh (Chair of the Board of the Eastern European Institute for Development) for the organization and conduct of conferences, round tables and the publication of programs, abstracts and significant Indological researches. Special thanks also to Indian businessmen Surya Mani and his colleagues Sanjay Goyal, Vineet Tomar, Atul Seth for the facilitation and assistance in the activities of the UAI.

Most of the aforementioned Indological events were organized under the leadership of the UAI so as under support and active participation from the Society "Ukraine-India". The Society's leaders, first of all, Valentina Ustinova (former vice-president and permanent executive secretary of the Society) and Volodymyr Nychyporuk (President and Chairman of the Society at various stages), consistently provided consultations, practical assistance and co-organized many international Ukrainian-Indian scientific events held by the UAI. The Association expresses its deep gratitude and hopes for further fruitful cooperation with them and the Society "Ukraine-India".

The activities of the UAI over the years were also carried out with the active participation and support of the Center for Ukrainian-Indian Friendship "Shanti" (Poltava) and its leader, Svetlana Hrytsai. She was an active participant in almost all of the Association's events – conferences, round tables, seminars and presented engaging and original reports dedicated to the renowned Ukrainian Orientalist, the "father of Ukrainian Indology", P. Ritter. She also published materials on his unique scholarly legacy in the UAI collection "India: Antiquity and Modernity" [5, p. 47-73].

Throughout its existence, the UAI has repeatedly provided assistance, conducted numerous scientific consultations, reviewed research by leading Ukrainian Indologists, and supported many Ukrainian specialists in preparing and defending their scientific dissertations. For instance, UAI President Olga Lukash

served as a consultant and official opponent for the prominent Ukrainian Indologist, diplomat and the Ambassador of Ukraine to India in different years – PhD in History, Igor Polikha; she also acted as the official opponent for the defense of the PhD thesis of leading Ukrainian Indologist and National Institute for Strategic Studies researcher, Doctor of Political Science Olena Bordilovska and served as a scientific consultant and official opponent for Mridula Ghosh, Chair of the Board of the Eastern European Institute for Development and lecturer at NaUKMA and many other researchers in Indian studies in Ukraine.

The year 2024 proved to be exceptionally productive for the UAI, marked by significant events. On May 16, 2024, the V All-Ukrainian Conference of Indologists was held, continuing the tradition of Indological scientific conferences in Ukraine. During the conference's closing session, the main conclusions were presented: 1) the organization and successful conduct of the V All-Ukrainian Conference of Indologists confirmed the ongoing development and expansion of the Indological direction in Oriental studies in Ukraine, despite the challenging conditions caused by the COVID-19 pandemic and Russian aggression against Ukraine. This was evidenced by 44 applications for scientific reports on various issues of Indology, ranging from ancient history to contemporary topics, 34 of which were presented at the Plenary session and 4 scientific sections, all sessions featured valuable and engaging discussions; 2) the Organizing committee and delegates decided to publish the conference materials in the UAI's collections of scholarly works: "India: Antiquity and Modernity", "Indology in Ukraine", and in the academic journals "Problems of World History" and "Eastern World".

The second most significant event of 2024 was the official visit of the Prime Minister of the Republic of India Narendra Modi to Ukraine (August 23, 2024). A delegation of Ukrainian Indologists and UAI members had the honor of participating in the meeting between the Indian Prime Minister and representatives of the Indian and Ukrainian communities, organized by the Embassy of the Republic of India in Ukraine. It is no exaggeration to say that the participation of a group of Ukraine's leading Indologists, led by Olga Lukash, in this pivotal meeting provided with a significant energetic and positive boost for their future research and initiatives. The warmth of Prime Minister Modi's handshake and his unique energy gave the participants hope for support and assistance from India and its leader in Ukraine's struggle for a just peace during the ongoing Russian-Ukrainian war.

The year 2024 was also marked by other noteworthy organizational developments. The UAI finally received a well-equipped office for its activities, for which the association's leadership and members expressed their deep gratitude to the State Institution "Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine", particularly its director, Professor, Corresponding Member of the NAS of Ukraine, Doctor of History Andriy Kudryachenko. This important milestone inspired the UAI leadership to organize and launch (for the first time in the NAS system) experimental groups for studying Indian languages such as Sanskrit and Hindi. These groups included researchers, postgraduate students from the Institute, lecturers, students from Taras Shevchenko Kyiv National University and other scholars of Indian history and culture.

Many significant events and activities of the All-Ukrainian Association of Indologists remain beyond the scope of this brief overview. However, it is hoped that over its 25 years of existence, the UAI has made a substantial contribution to the revival and development of such an important area of Ukrainian Oriental studies as Indology. While the Ukrainian Indological school is still relatively small, but it exists, develops and holds promise, provided it continues to receive support from the National Academy of Sciences of Ukraine, the Embassy of the Republic of India in Ukraine and state-level projects. Through its activities, events and methods the UAI has consistently aimed to promote diverse knowledge about India in Ukraine and to foster further Ukrainian-Indian relations in science, culture and education. It is crucial that, despite all the challenges and obstacles of today, this trend and direction of Ukraine's relationship with India continues to develop.

REFERENCES:

1. India: Antiquity and Modernity. Collection of Scientific Works. Iss.1. Kyiv: National Academy of Sciences of Ukraine. A. Krymsky Institute of Oriental Studies, Institute of World Economy and International Relations, All-Ukrainian Association of Indologists, 2003, p. 14.
2. See in detail: Eastern World. 2000. No. 2. P. 63–83.
3. See in detail: Eastern World. 2000. No. 1. P. 167–168.
4. India: Antiquity and Modernity. Collection of Scientific Works. Iss. I. 2nd ed. Revised and updated. Ed. by O.I. Lukash. Kyiv: National Academy of Sciences of Ukraine, State Institution "Institute of World History of the NAS of Ukraine", All-Ukrainian Association of Indologists, 2016, 222 p. URL: <http://ivinas.gov.ua/uk/publikatsiji-1/indiiia-davnyna-i-suchasnist-zbirnyk-naukovykh-prats-vyp-i-2he-vyd-dopovn-ta-utoch-vidp-nauk-red-oi-lukash-nan-ukrainy-du-instytut-vsesvitno-i-istorii-nan-ukrainy-vseukrainska-asotsiatsiia-indolohiv-k-2016-222-s.html>
5. India: Antiquity and Modernity. Collection of Scientific Works. Iss. II. Ed. by O.I. Lukash. Kyiv: National Academy of Sciences of Ukraine, State Institution "Institute of World History of the NAS of Ukraine," All-Ukrainian Association of Indologists, 2017, 248 pages. URL:

<http://ivinas.gov.ua/ru/publikatsii/novye-izdaniya-instituta/indiya-davnina-i-suchasnist-zbirnik-naukovikh-prats-vip-ii-vidp-nauk-red-o-i-lukash-nan-ukrajini-du-institut-vsesvitnoji-istoriji-nan-ukrajini-vseukrajinska-asotsiatsiya-indologiv-k-2017-248-s.html>

6. *Indology in Ukraine (Proceedings of All-Ukrainian Conferences of Indologists: Abstracts, Reports, Speeches, Articles)*. Ed. by O.I. Lukash. Kyiv: National Academy of Sciences of Ukraine, All-Ukrainian Association of Indologists, Embassy of the Republic of India in Ukraine, 2018, 356 p. URL: <http://ivinas.gov.ua/uk/publikatsiji/indolohiia-v-ukraini56754345.html>. P. 5–259.

7. *India: Antiquity and Modernity. Collection of Scientific Works. Iss. III*. Ed. by O.I. Lukash. Kyiv: National Academy of Sciences of Ukraine, State Institution “Institute of World History of the NAS of Ukraine”, All-Ukrainian Association of Indologists, 2025, 286 p. URL: http://indology.ho.ua/books\india:davnuna_i_suchasnist':_zbirnuk_naukovuh_prasth.pdf.

8. President of the Republic of India Abdul Kalam – Honorary Guest of the All-Ukrainian Association of Indologists. *India: Antiquity and Modernity*. Collection of Scientific Works. Is. I, 2nd ed. Revised and updated. Ed. by O.I. Lukash. K, 2016, pp. 209–210.



Делегація Всеукраїнської асоціації індологів під час зустрічі з
прем'єр-міністром Н. Моді
(23. 08. 2024).

Delegation of the All-Ukrainian Association of Indologists during a meeting with
Prime Minister N. Modi
(23. 08. 2024).



Члени Всеукраїнської асоціації індологів під час проведення круглого столу, 2019 рік.

Members of the All-Ukrainian Association of Indologists during a Round Table, 2019.

ВСЕУКРАЇНСЬКА АСОЦІАЦІЯ ІНДОЛОГІВ: 25 РОКІВ ДІЯЛЬНОСТІ

У статті автор аналізує роль та значення Всеукраїнської асоціації індологів у розвитку українсько-індійських відносин і такого напрямку українського сходознавства, як індологія. У січні 2025 року Всеукраїнська асоціація індологів відзначила ювілей – 25 років діяльності (2000–2025). За роки існування асоціація провела чимало важливих заходів – міжнародних наукових індологічних конференцій, круглих столів, семінарів, презентацій книг, цікавих виставок, загалом понад 200 міжнародних наукових заходів. Завдяки ініціативі та великій творчій праці керівництва асоціації вперше в Україні виходять збірники наукових праць – «Індія: давнина і сучасність», «Індологія в Україні».

У них представлені наукові статті, доповіді, тези українських фахівців-індологів різних наукових напрямків (історії, політології, міжнародних відносин, філології, філософії, культури та інших). Асоціація веде велику консультативну роботу з проблем індології та поширення знань про Індію в Україні, а також докладає значних зусиль для розвитку плідних українсько-індійських відносин у галузі науки та освіти.

Ключові слова: *Всеукраїнська асоціація індологів, українсько-індійські зв'язки, індологія в Україні, роль та значення громадських організацій.*

In the article author analyzes the role and significance of the All-Ukrainian Association of Indologists in developing of Ukrainian-Indian relations and such a direction of Ukrainian oriental studies as Indology. In January 2025, the All-Ukrainian Association of Indologists celebrated its anniversary – 25 years of its activity (2000–2025). During the years of existence, the association held many important events – international Indological scientific conferences, round tables, seminars, presentations of books, interesting exhibitions, at general more than 200 international scientific measures. Thanks to the initiative and great creative work of the association's leadership, collections of scientific works are being published in Ukraine for the first time – “India: Antiquity and Modernity”, “Indology in Ukraine”. They present scientific articles, reports, theses of Ukrainian specialists-Indologists of various scientific fields (history, political science, international relations, philology, philosophy, culture and others). Association conducts extensive advisory work on the problems of Indology, dissemination of knowledge about India in Ukraine and does a lot of work towards developing fruitful Ukrainian-Indian relations in the field of humanities and education.

Keywords: *All-Ukrainian Association of Indologists, Ukrainian-Indian relationships, Indology in Ukraine, the role and importance of public organizations.*

Вченим-сходознавцям добре відомо, що у розвитку сходознавства в Україні досить плідним напрямом справедливо вважалася індологія. Вона була представлена в першу чергу відомими свого часу харківською й київською школами в особах таких видатних учених, як М. Лунін (1807–1844), О. Рославський-Петровський (1816–1870), В. Шерцель (1843–1896), Д. Овсянко-Куликовський (1853–1920), П. Ріттер (1872–1938), Ф. Кнауер (1849–1917), О. Баранников (1890–1952) [1].

У складі Всеукраїнської наукової асоціації сходознавства (ВУНАС), яка успішно працювала протягом 1926–1930 років, вельми активною була саме Індійська секція [2]. Проте через репресії, Другу світову війну (1939–1945 рр.) та з інших політичних причин сходознавство, в тому числі індологія, в Україні були знищені.

У повоєнні роки основні індологічні центри знаходилися в Росії. В Україні цей науковий напрям практично був відсутнім. Тільки в 60–70-і роки і особливо на кінець 80-х – початок 90-х років минулого століття у Києві та деяких інших містах України з'явилися окремі фахівці, що досліджували певні проблеми розвитку Індії. Цей процес активізувався за часи незалежності України. Наприклад, у 90-і роки в країні були захищені, прийняті до захисту або затверджені для дослідження понад 10 дисертаційних робіт з індійської тематики, видано чимало наукових та науково-популярних публікацій за цією тематикою. Інтерес до Індії, її історії, національно-визвольного руху, філософії, релігії, літератури значно поширився і серед широких верств населення нашої країни.

Таким чином, склалися об'єктивні умови відродження наукової школи індології в Україні. Наукові конференції, індологічні читання, методологічні семінари з проблем індології, викладання мов, історії, філософії Індії у вузах України та видання наукових і популярних робіт про Індію – це важливий і необхідний етап на шляху відродження старих традицій та формування сучасної школи української індології.

Надзвичайно велику роль в цьому процесі, безсумнівно, відіграла I Всеукраїнська науково-практична конференція індологів, присвячена 50-річчю Республіки Індія (24 січня 2000 р.). Ця конференція стала своєрідним і унікальним явищем в науковому та суспільному житті України, оскільки в процесі її підготовки та проведення було зроблено першу

спробу зібрати всіх українських фахівців, котрі займаються дослідженням різноманітних напрямів індології [3].

Систематизація і аналіз поданих на конференцію наукових доповідей показали, що таких напрямів визначилося три: 1) історія (з найдавніших часів до наших днів); 2) релігія і філософія; 3) мова і література. Цікавим є і той факт, що всі ці напрями досить рівномірно були представлені дослідниками – учасниками конференції.

Найважливішим практичним результатом першої конференції було створення Всеукраїнської асоціації індологів. Головна мета і завдання створення асоціації полягали у тому, щоб організувати та здійснити обмін думками українських учених, що досліджують різноманітні проблеми розвитку індійського суспільства зі стародавнього періоду до наших часів (систематично проводити для цього наукові конференції, семінари, консультації); сприяти розповсюдженню в Україні наукових знань та загальної інформації про Індію як одну з провідних держав сучасної Азії та світу в цілому, розпочати видання наукової індологічної літератури у вигляді збірників наукових праць, монографій, статей.

Створення Всеукраїнської асоціації індологів (ВАІ) і видання збірників наукових індологічних праць українських фахівців [4; 5; 6; 7] були б неможливими без підтримки та допомоги з боку Посольства Республіки Індія в Україні. Особливу подяку і симпатію хотілося б висловити Послу Республіки Індія в Україні у 1999–2002 роках пану В.Б. Соні за уважне ставлення до проблем розвитку індології в Україні, участь у наукових індологічних конференціях і семінарах, значну фінансову та технічну підтримку, що дозволила створити першу індологічну бібліотеку в рамках ВАІ.

У січні 2025 року Всеукраїнська асоціація індологів відзначила ювілей – 25 років своєї діяльності (2000–2025 рр.) За цей період існування асоціацією було проведено багато індологічних наукових заходів – конференцій, круглих столів, семінарів, презентацій, виставок книг – усього більше 200 важливих наукових заходів. Найважливіші з них – п'ять Всеукраїнських конференцій індологів, що були організовані і проведені у міжнародному форматі у 2000, 2007, 2013, 2018, 2024 роках [6, с. 5–259], а також Міжнародний науковий українсько-індійський круглий стіл «Сучасна Індія у умовах глобалізації», почесним гостем та активним

учасником якого був Президент Республіки Індія – Абдул Калам (2005 р.). Безсумнівно, цей круглий стіл був історичною подією у діяльності асоціації, оскільки 3 червня 2005 р. вперше відбулась зустріч Президента Республіки Індія з індологами України. Ця зустріч проходила в залі засідань Вченої ради Київського національного університету імені Тараса Шевченка (КНУ) і була включена до програми офіційного візиту Президента Індії в Україну (Київ, 1 – 3 червня 2005 р.). Змістовна і цікава доповідь доктора Абдула Калама викликала велику увагу та інтерес українських індологів, а також інших учасників круглого столу [8].

Особливе значення у цих подіях мав також Перший міжнародний гуманітарний українсько-індійський науковий проект «Популяризація досягнень Індії та України у контексті зміцнення гуманітарного співробітництва (2007–2008 рр.)», що був ініційований та організований за активної участі ВАІ, він продемонстрував плідне співробітництво українських та індійських науковців, викладачів, фахівців різних напрямів, які разом працювали в Індії та в Україні, обмінювались досвідом під час низки наукових заходів (конференцій, круглих столів, семінарів), що проходили в обох країнах.

Українські вчені з Інституту світової економіки та міжнародних відносин НАН України (ІСЕМВ НАНУ) та фахівці з інших організацій (індологи-філологи, журналісти) за ініціативи та під керівництвом Президента ВАІ О.І. Лукаш та за сприяння і підтримки дипломатів Посольства України в Індії (О. Баєнков) мали можливість взяти участь та виступити з доповідями у таких відомих в Індії та за її рубежами наукових центрах, як Інститут стратегічних досліджень Індії (ISRI), Індійська рада з міжнародних відносин (ICWA), Університет ім. Дж. Неру (JNU) у Нью-Делі. Українська делегація також ознайомила з чудовими історичними та культурними пам'ятниками Індії завдяки унікальній екскурсійній програмі, що охоплювала поїздки по 4-х провідних штатах Індії й була організована за підтримки Посольства України в Індії відомою індійською туристичною фірмою.

З українського боку, делегація індійських науковців і професорів з JNU була прийнята Всеукраїнською асоціацією індологів та ІСЕМВ НАНУ у 2008 році. Індійські вчені взяли активну участь у науковому круглому столі,

наукових семінарах, що були присвячені важливим питанням розвитку Індії та українсько-індійських відносин. Вони ознайомилися з індологічними дослідженнями, що проводяться у НАН України, публікаціями з індологічної проблематики, які видає ВАІ. Керівництво асоціації організувало велику культурну програму для індійських вчених, які відвідали багато історичних місць Києва, включаючи український культурно-етнографічний комплекс у Пирогово, Києво-Печерську Лавру, музей-заповідник «Софія Київська», а також взяли участь у чудовій екскурсії по Дніпру на катері, що був спеціально замовлений для них керівництвом ВАІ.

Традицію плідного наукового українсько-індійського співробітництва закріпили такі найважливіші події у діяльності ВАІ за участю послів і дипломатів Республіки Індія та України, провідних вчених та викладачів обох країн, українських та індійських студентів і аспірантів, як Міжнародні наукові круглі столи: «Україна – Індія: 20 років дипломатичних відносин» (2012 р.); «Б.Р. Амбедкар та Конституція Республіки Індія» (2016 р.); «Україна – Індія: 25 років дипломатичних відносин» (2017 р.); «Україна – Індія: видатні постаті української індології (присвячувався пам'яті П.Г. Ріттера)» (2019 р.); «Індія: погляд у майбутнє (до 70-річчя Дня Республіки Індія)», що відбувся у 2020 р.; «Впевнений поступ Індії: феномени гуманітарного розвитку», присвячений 75-й річниці проголошення незалежності Індії (2022 р.) та Міжнародний науковий круглий стіл «Індія – країна успішних перетворень», що був організований на честь 75-річного ювілею з дня проголошення Республіки Індія та 25-річного ювілею Всеукраїнської асоціації індологів (2025 р.)

Цей перелік найважливіших заходів, що були проведені за ініціативи та великої підготовчої роботи з боку керівництва ВАІ, далеко не повний, його можуть продовжити такі важливі заходи, як «Дні науки та культури Республіки Індія в Україні» (26 січня – 15 лютого 2015 р.), що були ініційовані та організовані Всеукраїнською асоціацією індологів та ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України». У рамках цього унікального заходу відбулися Міжнародний круглий стіл «Цивілізаційний поступ Індії: погляд з України» (27 січня 2015 р.), українсько-індійська міжнародна зустріч дипломатів та науковців, відкриття вернісажу картин «Всі барви Індії» (28 січня 2015 г.), літературно-художній вечір «Єдність у розмаїтті», що проходив у Київському будинку вчених НАН України 31 січня 2015 р. і був

присвячений ознайомленню українських учених та фахівців з унікальними зразками поетичного та танцювального мистецтва стародавньої та сучасної Індії.

Цю діяльність асоціації суттєво доповнює чисельний масив наукових праць українських індологів – істориків, міжнародників, політологів, філологів, філософів, які були підготовлені та видані в Україні, а також чекають на своє опублікування у наступних виданнях індологічних збірників. За роки існування ВАІ з'явилися в Україні перші доктори та кандидати наук із різних галузей індології – історії, політології, філології, філософії. Цих унікальних фахівців ще дуже небагато для такої великої держави, як Україна, вони першопрохідці й стикаються із багатьма труднощами та проблемами у своїй дослідницькій роботі. Але процес щодо збереження та розвитку такого унікального напрямку сходознавства в Україні, як індологія, почався й поступово просувається.

Всеукраїнська асоціація індологів буде і надалі намагатися підтримувати розвиток індології в Україні у різних її напрямках і виявленнях, маючи головним пріоритетом своєї діяльності відродження та розвиток такого важливого напрямку української історичної науки, як сходознавство. Численні наукові дослідження в галузі індології (захищені дисертації, видані монографії, наукові статті з індології, що з'явилися за останні роки), як і видання випусків збірника наукових статей «Індія: давнина і сучасність», а також збірника наукових праць «Індологія в Україні (Всеукраїнські конференції індологів: тези, доповіді, промови, статті)» мають стати вагомим внеском у цю складну і благородну справу.

Вважаємо за необхідне щиро подякувати всім, хто підтримує ці зусилля в наше складне сьогодення, насамперед ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України», Посольству Республіки Індія в Україні, Раді індійських підприємців в Україні (в особі її представника – директора індійської компанії «Indrayani Overseas» – Рама Данге, постійного помічника та спонсора багатьох індологічних заходів та наукових видань), представникам індійської діаспори: Арнабу Ройчурамоні – інструктору йоги та медитації Інституту Heartfulness (Київ); Мрідуле Гош – Голові правління Східноєвропейського інституту розвитку, індійським бізнесменам – Сур'є Мані та його колегам за сприяння і допомогу в діяльності асоціації індологів, організації та проведенні

конференцій і круглих столів, виданні програм і тез конференцій та важливих індологічних досліджень.

Більшість вказаних індологічних заходів організовувалося керівництвом ВАІ (О.І. Лукаш) за активної підтримки та участі Товариства «Україна–Індія». Керівники товариства – В.Ф. Устінова (віце-президент Товариства у минулому, постійний відповідальний секретар Товариства), а також В.І. Ничипорук (президент и голова правління Товариства у різні роки його діяльності) – постійно надавали консультації, практичне сприяння, виступали співорганізаторами багатьох міжнародних наукових українсько-індійських заходів, що проводилися асоціацією.

Діяльність ВАІ у всі ці роки здійснювалася також за активної участі та підтримки Центру українсько-індійської дружби «Шанті» (м. Полтава) та його керівника – С.М. Грицай, яка була активним учасником майже усіх заходів асоціації – конференцій, круглих столів, семінарів, вона виступала з цікавими оригінальними доповідями, присвяченими відомому українському сходознавцю, «батькові української індології» – П.Г. Ріттеру, опублікувала матеріали про його унікальний науковий доробок у збірнику асоціації «Індія: давнина і сучасність» (Вип. II, 2017 р.).

За роки свого існування ВАІ багаторазово надавала сприяння, здійснювала чисельні наукові консультації, рецензувала наукові дослідження провідних українських індологів, допомагала у підготовці та захисті кандидатських дисертацій багатьом українським фахівцям. Так, Президент Всеукраїнської асоціації індологів О.І. Лукаш була консультантом та офіційним опонентом відомого в Україні індолога, дипломата, Посла України в Індії у різні роки – к.і.н. І.З. Поліхи, офіційним опонентом по захисту кандидатської дисертації провідного українського індолога, співробітниці Національного інституту стратегічних досліджень, д.політ.н., доцента – О.А. Борділовської, науковим консультантом та офіційним опонентом Голови правління Східноєвропейського інституту розвитку, викладача НаУКМа, к.і.н. – Мрідули Гош, науковим консультантом дипломата, керівника департаменту МЗС України – І.С. Коновалова та багатьох інших дослідників з індійської проблематики.

Надзвичайно плідним у роботі ВАІ виявився 2024 рік, він ознаменувався визначними подіями. Так, 16 травня 2024 року відбулася

V Всеукраїнська конференція індологів, яка продовжила традицію проведення наукових конференцій індологів в Україні. За результатами конференції були зроблені основні висновки, які були озвучені під час закриття конференції: 1) організація та успішне проведення V Всеукраїнської конференції індологів засвідчили, що індологічний напрямок сходознавства в Україні продовжує розвиватися та поширюватися, незважаючи на складні умови та серйозні труднощі, спричинені епідемією COVID-19 та російською агресією проти України; цей висновок підтверджується тим, що на конференцію було подано 44 наукові доповіді з різних проблем індології від найдавнішої історії до наших днів, 34 з яких заслухано на Пленарному засіданні та чотирьох наукових секціях; під час засідань усіх секцій відбулися корисні, цікаві дискусії з розглянутих проблем; 2) Оргкомітет та делегати прийняли рішення опублікувати матеріали конференції у виданнях Всеукраїнської асоціації індологів – збірниках наукових праць «Індія: давнина і сучасність», «Індологія в Україні», наукових фахових журналах «Проблеми всесвітньої історії» та «Східний світ».

Другою найважливішою подією 2024 року у житті ВАІ став офіційний візит прем'єр-міністра Республіки Індія Н. Моді в Україну (23. 08. 2024). Делегація українських індологів та членів асоціації мала честь взяти участі у зустрічі індійського прем'єр-міністра з індійською та українською громадськістю, що була організована Посольством республіки Індія в Україні. Не буде перебільшенням відмітити, що група найкращих українських фахівців-індологів під керівництвом О.І. Лукаш не тільки взяла участь у цій важливій зустрічі, але й отримала великий позитивний імпульс для своїх подальших досліджень та розробок. До того, ж було дуже приємним відчувати унікальну енергетику цієї видатної людини, тепло його дружнього рукостискання, що надавало нам надію на підтримку та сприяння з боку Індії та її лідера нашому героїчному народу у важкій російсько-українській війні на шляху здобуття справедливого миру.

2024 рік порадував також і такими приємними та значимими подіями, як вирішення низки досить непростих організаційних питань. Всеукраїнська асоціація індологів нарешті отримала окремий, добре оснащений кабінет для своєї діяльності, за що керівництво асоціації та її члени дуже вдячні Державній установі «Інститут всесвітньої історії НАН України», в першу

чергу його директору, професору, члену-кореспонденту НАН України, д.і.н А.І. Кудряченку. Ця важлива подія надихнула керівництво ВАІ на організацію та відкриття (уперше в системі НАН України) експериментальних груп з вивчення таких індійських мов, як санскрит та гінді. До складу цих груп увійшли науковці, аспіранти Інституту, викладачі та студенти КНУ імені Тараса Шевченка, інші дослідники індійської історії та культури.

Багато значущих подій та заходів ВАІ залишилися за межами цього короткого огляду. Але сподіваємося, що за 25 років свого існування Всеукраїнська асоціація індологів зробила значний внесок у відродження та розвиток такого важливого напрямку в українському сходознавстві, як індологія. Хай це ще невеличка наукова індологічна школа, але вона є, розвивається, має перспективи за умов її підтримки з боку НАН України, Посольства Республіки Індія в Україні, проектів державного рівня. ВАІ усією своєю діяльністю, заходами, методами прагнула сприяти поширенню різнобічних знань про Індію в Україні та розвитку подальших українсько-індійських відносин у сфері науки, культури та освіти. Дуже важливо, щоби незважаючи на всі труднощі та перешкоди нашого сьогодення, ця тенденція і цей напрям відносин України з Індією продовжував розвиватися.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Індія: давнина і сучасність. Збірник наукових праць. Вип. 1. Київ: Національна академія наук України. Інститут сходознавства ім. А. Кримського. Інститут світової економіки і міжнародних відносин. Всеукраїнська асоціація індологів, 2003. С.14.
2. Див. докл.: «Східний світ». 2000. № 2. С. 63–83.
3. Див. докл.: «Східний світ». 2000. № 1. С. 167–168.
4. Індія: давнина і сучасність: збірник наукових праць. Вип. I. 2-е вид., доповн. та уточ. / від. наук. ред. О.І. Лукаш; НАН України, ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України», Всеукраїнська асоціація індологів. К. 2016. 222 с: URL: <http://ivinas.gov.ua/uk/publikatsiji-l/indii-davnina-i-suchasnist-zbirnyk-naukovykh-prats-vyp-i-2he-vyd-dopovn-ta-utoch-vidp-nauk-red-oi-lukash-nan-ukrainy-du-institut-vsesvitnoi-istorii-nan-ukrainy-vseukrainska-asotsiatsiia-indolohiv-k-2016-222-s.html>
5. Індія: давнина і сучасність: збірник наукових праць. Вип. II / від. наук. ред. О.І. Лукаш; НАН України, ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України», Всеукраїнська асоціація індологів. К. 2017. 248 с. URL: <http://ivinas.gov.ua/ru/publikatsii/novye-izdaniya-instituta/indiya-davnina-i-suchasnist-zbirnik-naukovykh-prats-vip-ii-vidp-nauk-red-o-i-lukash-nan-ukrajini-du-institut-vsesvitnoji-istoriji-nan-ukrajini-vseukrajinska-asotsiatsiya-indologiv-k-2017-248-s.html>
6. Індологія в Україні (Всеукраїнські конференції індологів: тези, доповіді, промови, статті): збірник наукових праць / відп. наук. ред. О.І. Лукаш; НАН України, Всеукраїнська асоціація

індологів; Посольство Республіки Індія в Україні. К. 2018. 356 с. URL: <http://ivinas.gov.ua/uk/publikatsiji/indolohiia-v-ukraini56754345.html>

7. Індія: давнина і сучасність: збірник наукових праць. Вип. III / від. наук. ред. О.І. Лукаш; НАН України, ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України», Всеукраїнська асоціація індологів. К. 2025. 286 с. URL: http://indology.ho.ua/books/india:davnuna_i_suchasnist%27:_zbirnuk_naukovuh_prasth.pdf.

8. Президент Республіки Індія Абдул Калам - почесний гість Всеукраїнської асоціації індологів. *Індія: давнина і сучасність: збірник наукових праць*. Вип. I. 2-е вид., доповн. та уточ. / від. наук. ред. О.І. Лукаш; НАН України, ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України», Всеукраїнська асоціація індологів. К. 2016. С. 213–214.



Рам Данге – активний учасник та спонсор усіх наукових заходів
Всеукраїнської асоціації індологів.

Ram Dange is an active participant and sponsor of all scientific events of the
All-Ukrainian Association of Indologists.



Учасники круглого столу, присвяченого 75-річчю незалежності Індії (2022 рік).
Participants of the round table dedicated to the 75th anniversary of India's independence (2022).

ТОВАРИСТВО «УКРАЇНА–ІНДІЯ» ЯК ПЛАТФОРМА РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКО-ІНДІЙСЬКИХ КУЛЬТУРНИХ ЗВ'ЯЗКІВ ТА НАРОДНОЇ ДИПЛОМАТІЇ

У статті авторка прослідковує період становлення і розвитку, а також визначає значення громадської організації – Товариство «Україна–Індія» з дня її заснування і до теперішнього часу в нашій країні. Аналіз діяльності Товариства дозволяє виявити його роль у розбудові народної дипломатії, виділити певні його етапи. На першому етапі Товариство консолідувало навколо себе всіх, хто прагнув реалізуватися через українсько-індійські культурні зв'язки. Це сприяло розвитку та відокремленню різних напрямків у діяльності Товариства та створенню численних об'єднань у сфері гуманітарних питань, спрямованих на зміцнення дружніх відносин між Україною та Індією. Зміни у світі, пов'язані з прогресом інформаційних технологій, поставили нові завдання з реформування діяльності Товариства у напрямі активізації спільних зусиль зацікавлених українських та індійських організацій.

Ключові слова: Товариство «Україна–Індія», народна дипломатія, зв'язки у галузі культури, комунікація, реформування.

In the article, the author traces the period of formation, development and significance of the public organization – Society “Ukraine–India” in Ukraine since its foundation to the present days. The analysis of the activity determines the role of the Society in the development of public diplomacy and highlights certain of its stages. In the first steps, the Society consolidated around itself all those who sought to realize themselves through cultural ties with India. This contributed to the development and separation of various areas of activity by numerous associations in the direction of humanitarian issues aimed at strengthening friendly ties between our nations. Changes in the world connected with the progress of information technologies have set new tasks for reforming the Society's activities, for integrating the efforts of all interested organizations in Ukraine and India.

Keywords: Society "Ukraine-India", public diplomacy, cultural ties, communication, reformation.

Дружба з Індією ще за часів Радянського Союзу була одним із напрямів політики нашої держави, Україна завжди посідала важливу позицію у здійсненні цих зв'язків. Питома вага внеску України у побудову великих індустріальних комплексів Індії, підготовку кваліфікованих індійських кадрів, розвиток освіти, виконання науково-технічних проектів становила 40–50% від загальносоюзного сприяння Індії. Україну знали й шанували в Індії, у цьому

контексті також важливим є те, що Індія одна з перших визнала незалежність України у 1991 році.

До розпаду СРСР (у рамках Українського товариства дружби і культурного зв'язку з зарубіжними країнами, УТДЗ), функціонувало українське відділення Товариства радянсько-індійської дружби, відповідальним секретарем якого був І.С. Пасько, а пізніше В.В. Адомайтіс. Саме останній з них у 1987 році брав активну участь у процесі автономізації, спрямованому на відокремлення громадських організацій дружби від диктату Москви. Але, як згадував В.В. Адомайтіс, «моя робота була пов'язана із проходженням багатьох бюрократичних процедур. Численні листи надсилались до всіх інстанцій, органів влади, організацій, підприємств тощо, з їх представниками проводилися переговори з приводу залучення до діяльності Товариства та його керування» [1, с. 21]. 2 листопада 1990р. Конференцією Товариства «Україна–Індія» був затверджений новий Статут організації, а 10 липня 1991 р. його було зареєстровано Міністерством юстиції України під номером 102.

Головною метою цієї громадської організації стало об'єднання зусиль громадян та організацій України, прихильних до Індії, в налагодженні зв'язків у різних сферах, сприяння та зміцнення всебічного співробітництва і дружби між громадянами України та Індії, взаємне ознайомлення з історією, культурними традиціями, досягненнями в галузях науки, освіти, спорту.

Першим Головою Товариства «Україна–Індія» з дня реєстрації був обраний В.І. Ничипорук (1991–1995 рр.), завідувач відділу реабілітації Українського центру спортивної медицини Міністерства охорони здоров'я, президент асоціації «Рух за здоровий спосіб життя». Відповідальним секретарем призначена В.Ф. Устінова, на той час заступник директора школи №137 (м. Київ). У цей період базою Товариства стала середня школа №137. Саме тут було створено перший сходознавчий клас із викладанням мови гінді, курсу з індології, розробленого В.Ф. Устіною. Працювали групи з йоги, індійського танцю, проводились цікаві зустрічі, свята, виставки за участю індійських студентів. Паралельно в гімназії №1 м. Києва (на той час – з вивчення китайської мови) відкрили клас із вивчення мови гінді (викладала К.В. Довбня), а в КНУ імені Тараса Шевченка набрали першу групу

студентів, де гінді викладав відомий український індолог С.І. Наливайко, за ініціативи якого й почалося вивчення мови гінді в українських університетах.

1992 року в Києві почало працювати Посольство Республіки Індія, першим послом Індії в Україні було призначено С.Т. Деваре. Того ж року було підписано протокол про встановлення дипломатичних відносин між Україною та Республікою Індія. Товариство запросило пана Посла і представників Посольства Індії на святкування Дня Республіки Індія до школи №137. Відбувся великий концерт за участю учнів та студентів, які вивчали гінді, танцювального колективу, центру йоги. Відомий виконавець індійських танців, один із перших учителів індійського танцю в Україні М. Кривчук, представив цікаву культурну програму.

За ініціативи дружини Посла Х. Деваре та В.Ф. Устінової 24 квітня 1993р. відбулося перше засідання українсько-індійського жіночого клубу «Камальва», в назві якого об'єдналися дві квітки: індійський «камаль» (гінді – лотос) і українська мальва. На своїх зустрічах жінки знайомилися з традиціями, звичаями та обрядами, особливостями виховання дітей, взаєминами між чоловіком і дружиною, батьками та дітьми в Україні та Індії. Разом українські та індійські жінки відвідували музеї, брали участь у майстер-класах із українського та індійського розпису, вивчали та демонстрували національний одяг обох країн.

До складу «Камальви» входили жінки різного віку, фаху, рівня освіти, з різними долями, але зі спільним бажанням знати більше про життя людей в цих країнах. Серед перших організаторів і учасниць клубу з української сторони були такі відомі в Україні жінки, як Н.Л. Россошинська – директор музею декоративно-прикладного мистецтва Києво-Печерської лаври, Т.А. Хоменко – директор музею української літератури, Г.О. Сорока – директор музею історії Києва, С.І. Каракоз – автор та ведуча радіопередач «Педагогічні роздуми», Т.В. Косьміна – віце-президент Міжнародної асоціації етнографів світу, О.І. Лукаш – к.і.н., співробітниця НАН України, відомий індолог, у подальшому Президент Всеукраїнської асоціації індологів, що була заснована у 2000 р., В.Г. Щербакова – відома талановита українська художниця, яка вчила індійських жінок українським розписам. З індійської сторони – дружини співробітників посольства Індії, індійських бізнесменів, індійські студентки, аспірантки. Склад клубу змінювався, поповнювався, але

у кожної жінки, яка побувала в ньому, назавжди залишилися теплі почуття до Індії, її культури та традицій.

Особливо запам'яталася яскрава подія – постановка спектаклю в Українському Домі за сценарієм Х. Деваре про кохання індійського студента і української дівчини, їх весілля, приїзд індійських родичів. У цій виставі взяли участь разом індійці та українці. Спектакль мав успіх у глядачів. Цікавий факт: роль індійського студента грав дійсний індійський студент – Рам Данге, який пізніше одружився на українській дівчині та залишився жити у Києві. Зараз він успішний бізнесмен, відомий громадський діяч, заступник Голови Товариства «Україна–Індія», спонсор багатьох культурних подій, пов'язаних з Індією та українсько-індійськими культурними та науковими заходами.

Товариство «Україна–Індія» представляло українську громадськість під час візиту Президента Республіки Індія Ш.Д. Шарми у незалежну Україну в липні 1993р. У КНУ імені Тараса Шевченка діти 6 – 8-х класів 137-ї школи показали виставу за мотивами народної казки мовою гінді, що дуже вразило поважного гостя – Президент Індії відкривав для себе Україну.

За підтримки Товариства у 1993 р. було також започатковано проведення фестивалю індійських фільмів. А у 1994 р. за ініціативи президента Полтавського міського центру українсько-індійської дружби «Шанті» С.М. Грицай та за сприяння Товариства і Посольства Індії пройшов перший фестиваль індійського танцю в Україні – «Ритми радості» (м. Полтава). На фестивалі були присутні Посол Республіки Індія С.Т. Деваре з дружиною, другий секретар посольства Р. Санду, відповідальний секретар Товариства В.Ф. Устінова. У першому танцювальному фестивалі взяли участь 9 українських колективів – виконавців індійських танців. Другий фестиваль-конкурс «Ритми радості» також відбувся у м. Полтава у 1996 р. У ньому взяли участь вже 11 колективів з 10 міст України. За пропозицією Товариства, наступний третій фестиваль став Всеукраїнським і проводився у Києві 3–4 травня 1997р.

Товариство також дало пугівку в життя йогівському руху в Україні. В.І. Ничипорук, один із перших гуру з йоги в Україні, починав цю практику в 70-х роках ХХ ст., коли така діяльність в Радянському Союзі переслідувалася. Його послідовники А.В. Лаппа і А.В. Сідерський відомі своїми школами не

лише в Україні, але й за її межами. Їх учні передають навички володіння своїм тілом, емоціями, духом десяткам тисяч українців. Товариство зміцніло завдяки матеріальній підтримці асоціації «Рух за здоровий спосіб життя», змогло частково спонсорувати проведення виставок, індійських свят Дівалі, Холі, Дня Республіки та різноманітних фестивалів. Це сприяло встановленню широкого діалогу між громадськістю України та Індії, розвитку людських контактів і обмінів.

Протягом майже 20-ти років (1995–2016) Товариство «Україна–Індія» очолював Ю.О. Білецький. З його обранням фестивальний рух набирає систематичного і масового характеру. У 1997 році Київ приймає естафету у Полтави і проводить третій Всеукраїнський фестиваль «Ритми радості», в якому беруть участь 15 колективів із 13 міст України. Загалом саме за цей період відбулося 13 фестивалів індійського танцю «Ритми радості». Вони проходили в різних містах України: у Полтаві, Києві, Харкові, Одесі, Дніпропетровську (Дніпрі), Вінниці. З кожним роком кількість їх учасників зростала.

Такі масштабні проекти були б неможливі без фінансової та організаційної підтримки клубу індійських бізнесменів «Індія-клуб» – головного спонсора фестивалю. Посольство Республіки Індія в Україні приймає рішення про нагородження переможців фестивалю індійським Державним грантом на навчання танцювальному мистецтву в Індії. Перші гранти отримали М.І. Кривчук, М.О. Курнілович (колектив «Лакшми», м. Кривий Ріг) і О.В. Рижей (керівниця клубу, а потім школи індійського танцю «Сарасваті», м. Київ). Гранти також отримували українські студенти для вивчення гінді, оволодіння грою на індійських музичних інструментах, вивчення економічних дисциплін в індійських навчальних закладах. Значних зусиль Товариство докладало до організації поїздок школярів, педагогів до Індії. Перші обміни відбулися у 1995–1997 роках. Це були учні київських шкіл, в яких вивчалася мова гінді (школа №137, гімназія східних мов №1).

У квітні 1997 року відбувся перший офіційний візит до Індії делегації Товариства, що представляла незалежну Україну. У складі делегації були: Голова Товариства і керівник делегації Ю.О. Білецький, член Правління Товариства В.І. Ничипорук, відповідальний секретар Товариства В.Ф. Устінова, археолог і історик Ю.О. Шилов, індолог С.І. Наливайко. У ході поїздки було

підписано меморандум про дружбу і співробітництво з індійськими колегами, налагоджені тимчасово перервані контакти в культурній, освітній, діловій та медичній сферах. Програма була напруженою та насиченою, включала відвідування багатьох індійських культурних та освітніх закладів. Це була перша поїздка до Індії громадськості незалежної України, і тому вона стала історичною.

З метою залучення молоді, науковців, бізнесу до лав організації, Товариство організовувало проведення конференцій. У листопаді 1997 року у Київському будинку вчених відбулася науково-практична конференція, присвячена 50-річчю незалежності Республіки Індія, в якій взяли участь до 200 учасників. Кожен мав можливість за власним інтересом обрати одну з 7 секцій. Найбільшою популярністю користувалася молодіжна секція, де зібралися українські та індійські студенти для обговорення своїх правових, учбових та інших питань.

До 10-річчя встановлення дипломатичних відносин між нашими країнами в березні 2002 року Всеукраїнською асоціацією індологів та Товариством була організована «Декада Індії в Україні». У програмі були представлені: міжнародний науковий круглий стіл «Українсько-індійські зв'язки: історія і сучасність», у якому взяли участь Посол Республіки Індія, індійські дипломати та представники індійської діаспори, провідні українські вчені-індологи, співробітники НАН України, викладачі, студенти, аспіранти провідних українських університетів та інститутів (ініціатор та організатор – Голова Всеукраїнської асоціації індологів О.І. Лукаш); фотовиставка «Індія – сьогодні», що працювала цілий місяць; великий заключний концерт переможців VII Всеукраїнського фестивалю індійського танцю «Ритми радості» (ініціатор та організатор – відповідальний секретар Товариства В.Ф. Устінова).

До 15-річчя Товариства у 2006 році було видано збірник «Україна–Індія: 15 років дружби», який містить спогади та роздуми про українсько-індійські відносини членів Товариства, що здійснили вагомий внесок у розвиток дружніх зв'язків між українцями та індійцями, а також яскраві приклади розвитку народної дипломатії між нашими країнами [1].

У 2000 р. Товариство «Україна–Індія» підтримало ініціативу відомого українського індолога, на той час вченого секретаря та

завідуючої сектором Індії та країн Південно-Східної Азії Інституту сходознавства імені А. Кримського НАН України, к.і.н. О.І. Лукаш про організацію та проведення I Всеукраїнської конференції індологів та створення Всеукраїнської асоціації індологів (ВАІ) з метою об'єднання українських фахівців-індологів різних напрямів, а також членів Товариства для проведення і координації науково-дослідницької та культурно-освітньої діяльності у галузі розвитку індології та українсько-індійських зв'язків.

Одноголосним рішенням на I-й Всеукраїнській конференції індологів (24 січня 2000 р.) Президентом (Головою) Всеукраїнської асоціації індологів було обрано О.І. Лукаш – активного члена Товариства «Україна–Індія». Вона є незмінним керівником ВУАІ вже протягом 25 років, зробила значний внесок у відродження та розвиток індології в Україні, розбудову та активізацію українсько-індійських відносин у гуманітарній сфері, ініціювала, організувала та провела більш ніж 200 міжнародних і всеукраїнських наукових індологічних заходів – конференцій, круглих столів, семінарів, була постійним керівником та відповідальним секретарем наукових збірників асоціації, науковим керівником та консультантом авторів багатьох дисертацій та публікацій із проблем індології.

Члени Товариства «Україна–Індія» і в наступні роки брали активну участь у проведенні чисельних наукових заходів Всеукраїнської асоціації індологів: міжнародних наукових конференціях, круглих столах, семінарах, публікували свої матеріали у збірниках наукових праць ВАІ – «Індія: давнина і сучасність», «Індологія в Україні», у збірниках тез конференцій і круглих столів, що проводилися асоціацією.

А у 2002 р. за ініціативи члена правління Товариства О.В. Рижей – керівниці Київської школи індійського танцю «Сарасваті» – було створено Федерацію індійського танцю в Україні. За активної підтримки та великої організаційної роботи Товариства, Федерації індійського танцю, індійських бізнесменів «Індія-клуб», Посольства Республіки Індія в Україні в 2005–2006 рр. у Києві з великим успіхом пройшли міжнародні фестивалі індійського танцю, в яких взяли участь артисти з України, Індії, Сінгапуру, Франції, Голландії, Швеції, США, Росії, Малайзії. Ідея та ініціатива їх проведення належала Ганні Смірновій – керівниці театру індійського танцю «Накшатра», створеного в 2004 році. Перший спектакль театру «Дева Дарпана» (в

перекладі «Дзеркало богів») став можливим завдяки активній участі Товариства і особисто його Президента Ю.О. Білецького. Учасниками дійства виступили колективи – виконавці індійського танцю «Васанта» (керівник – С. Врацька) та «Нірананда» (керівник – М. Романов).

1-3 червня 2005 року відбувся офіційний візит Президента Республіки Індія Абдула Калама в Україну. Всеукраїнською асоціацією індологів (керівник і модератор – О.І. Лукаш) за сприяння Товариства «Україна–Індія» (керівник – В.Ф. Устінова) було організовано міжнародний науковий круглий стіл «Сучасна Індія в умовах глобалізації», почесним гостем та активним учасником якого став Президент Індії – Абдул Калам (3 червня 2005 р.). Безсумнівно, цей круглий стіл був історичною подією у діяльності ВУАІ та Товариства, оскільки вперше відбулася зустріч Президента Республіки Індія з індологами України та українською громадськістю, представленою членами Товариства у такому широкому форматі і на такому високому рівні. Ця зустріч проходила в залі засідань Вченої ради КНУ імені Тараса Шевченка. Змістовна і цікава доповідь доктора Абдула Калама викликала велику увагу та інтерес серед українських індологів, членів Товариства та інших учасників круглого столу. Ця зустріч із індійським Президентом спричинила значний поштовх для активізації українсько-індійських зв'язків у галузі гуманітарного співробітництва.

Танцювальні колективи, йога, індологія, культурологія, мова гінді згодом стали активними самостійними напрямками у розвитку дружніх зв'язків між Україною та Індією. Таким чином, на початку своєї діяльності Товариство слугувало фундаментом і опорою зародження та становлення різних напрямків і колективів із поступовим їх виокремленням у різні структури. Час вносив свої корективи: з'явилися нові інформаційні технології, змінювалися форми комунікацій, виникли нові можливості обміну думками з індійськими партнерами через соціальні мережі.

У 2016 році Товариство очолив В.В. Адомайтис – колишній Посол України в Індії. Саме він стояв на початку формування Товариства «Україна–Індія», завжди підтримував і допомагав в усіх починаннях. Із його приходом акцент завдань змістився більше на народну дипломатію, яка передбачає розмову без краваток, відверту бесіду зацікавлених осіб, кожна з яких, усвідомлюючи свої власні цінності та інтереси, разом із тим терпимо і з

розумінням ставиться до цінностей та інтересів іншої сторони. Суть та особливості народної дипломатії було викладено у журналі «Наукові записки», виданого ще у 2005 р. [див. докл.: 4, с.70-71].

Народна дипломатія здійснюється ініціативною групою людей за добровільним виконанням і спільними зусиллями всіх задля досягнення ефективних результатів на шляху розвитку міцних зв'язків між українським та індійським народами. В.В. Адомайтис підняв рівень комунікацій Товариства з офіційною владою України, Індії, громадськими організаціями обох країн на дипломатичний рівень. Пріоритетом стали масштабні заходи із залученням до підготовки різних організацій, колективів, груп, що зробило їх цікавими та більш ефективними.

До 70-річчя Незалежності Республіки Індія та 25-річчя встановлення дипломатичних відносин між Україною та Індією Товариство «Україна–Індія» разом із Благодійним фондом «Україна – це ми» організували велику художню виставку «Сни про Індію. Індія очима українських художників». На виставці було представлено 100 картин і фотографій Народного художника України Ю.К. Камишного та не менш знаного художника, члена Національної Спілки художників України В.Т. Подлєвського, які щорічно відвідували Індію. Виставка проходила з 24 листопада по 3 грудня 2017 р. у Центральному будинку художників (м. Київ), вона користувалася великою популярністю. Її відвідали Посол Республіки Індія М.К. Бхарті, послы і співробітники посольств інших країн, усього – близько трьох тисяч киян та гостей Києва.

В останні роки активізувалася співпраця Товариства з Всеукраїнською асоціацією індологів у проведенні міжнародних наукових конференцій, круглих столів, презентацій, а також із Федерацією індійського танцю у проведенні фестивалів; збільшилася увага до створення інформаційно-презентаційних аудіо-візуальних продуктів із історії та діяльності Товариства, розміщення їх у медіапросторі. Започатковано проведення семінарів із туризму для українських та індійських турагентств членом правління Товариства Н.М. Дементьевою.

У 2016 році Товариство приєдналося до Посольства Республіки Індія в проведенні першого Міжнародного Дня йоги в Україні, який проводиться щорічно 22 червня в багатьох країнах світу. Міжнародний жіночий клуб

«Камальва», створений під егідою Товариства і очолюваний В.Ф. Устіною, зосередився на вивченні і пропагуванні народних ремесел, розписів України та Індії, ознайомленні з життям і діяльністю видатних жінок України та Індії.

З жовтня 2019 року посаду Голови Товариства «Україна–Індія» очолював В.І. Ничипорук. Він продовжив стратегію народної дипломатії, акцентувавши увагу на проведенні заходів всією територією України, відкритті філіалів Товариства у різних регіонах нашої країни та в українській діаспорі в Індії, на плануванні масштабних проектів із залученням багатьох організацій.

Значної уваги було приділено організації виставок, оскільки виставка – це простий і доступний засіб комунікації, вона дає можливість сприйняти і зрозуміти реалії життя іншої країни. Так, за ідеєю А.А. Солнишкіної та В.Ф. Устіної було задумано і організовано Товариством «Україна–Індія» міжнародний проект «Кольори Індії». Це була пересувна фотовиставка до 70-річчя Дня Республіки Індія, яка розпочала свою подорож у м. Дніпро, особливо успішно вона пройшла у 2020 р. у Києві, Чернігові, Житомирі, Вінниці, Полтаві, Одесі. В експозиції виставки було представлено 70 фоторобіт: індійського фотографа та журналіста К. Гаура, фотопортрети індійців Народного художника України Ю.К. Камишного та чудові краєвиди, що пов'язані з перебуванням Миколи Реріха в Індії, а також київського журналіста-міжнародника Г.А. Кравця [2, с.137].

Розпочався процес відновлення та відкриття підрозділів нашої організації в інших містах України. Вперше Товариство разом із партнерами ROSA, SPA STYLON, Huleys взяли участь в організації та проведенні великомасштабного заходу «Свято здоров'я і краси для сучасних жінок» (8 березня 2020 р.). Ідея і сценарій свята належали нинішньому Голові Товариства О.Л. Торгалю. Саме він привніс у роботу нашої організації новий напрям – Аюрведа, на який ми збільшили увагу в питаннях популяризації цього тисячоліттями підтвердженого вчення, спрямованого на покращення загального стану і здоров'я людей.

За 30 років діяльності Товариство «Україна–Індія» зробило велику роботу. З ним перетиналися долі багатьох людей, які знайшли для себе власну Індію. Її багатогранна культура збагачувала духовно багатьох із них,

давала можливість реалізувати свої мрії та плани. Численні ниточки щирої любові, що йдуть від серця до серця простих людей в Україні та Індії можуть зробити більше ніж офіційна політика у справі зміцнення миру і дружби між нашими країнами. У цьому і є позитивна роль громадської організації Товариство «Україна–Індія» [3, с. 144, 145].

Оцінюючи його роль у розбудові народної дипломатії, треба відзначити наступне: на перших кроках свого існування Товариство консолідувало, об'єднало навколо себе всіх, хто прагнув реалізувати себе через культурні зв'язки з Індією; дало поштовх і сприяло розвиткові різних напрямків діяльності численним об'єднанням у руслі гуманітарних питань, спрямованих на зміцнення дружніх зв'язків між нашими народами; через низку щорічних заходів знайомило українців із надбаннями древньої і сучасної культури Індії; налагоджувало і підтримувало контакти зі схожими громадськими організаціями в Індії; сприяло вивченню мови гінді, залученню прихильників індійського танцювального мистецтва, йоги до особистих занять і самовдосконалення.

Керівництво Товариства «Україна–Індія» розуміє необхідність подальшого реформування цього громадського об'єднання для вирішення нових завдань, які диктує час та сучасні зміни у світі. Інформаційні технології роблять комунікації доступнішими і відкривають широкі можливості безпосереднього спілкування між громадськими об'єднаннями, окремими людьми, що ставить на перший план завдання активізації спільних зусиль усіх зацікавлених організацій і людей як в Україні, так і в Індії задля подальшого розвитку українсько-індійських відносин і плідного співробітництва у гуманітарній сфері.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Білецький Ю.О., Устінова В.Ф. Україна-Індія. 15 років дружби. К. 2006. 143 с.
2. Ничипорук В.І., Устінова В.Ф. Святкування 70-річчя Республіки Індія в Україні. *Лига Культури*. 2020. №16. С. 137-140.
3. Устінова В.Ф. 30 років дружби. Товариство “Україна-Індія” як платформа розвитку україно-індійських культурних зв'язків та народної дипломатії. *Лига Культури*. 2020. №17. С. 142-147.
4. Балабанов К. Народна дипломатія в системі міждержавних... відносин та її роль у реалізації принципів етнополітики України. *Наукові записки*. 2005. Вип. 30. Кн. 1. URL: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/balabanov_narodna.pdf



Посол Індії Х.К. Джейн і члени Правління Товариства «Україна-Індія» (січень 2024 р.).
Ambassador of India H.K. Jane and members of the "Ukraine-India" Society Board (January 2024).

ПОЛТАВСЬКИЙ ЦЕНТР «ШАНТІ»: ВНЕСОК У РОЗВИТОК УКРАЇНСЬКО-ІНДІЙСЬКИХ КУЛЬТУРНИХ ЗВ'ЯЗКІВ

Статтю присвячено діяльності Полтавського міського центру українсько-індійської дружби «Шанті» у напрямку науково-популярної діяльності. Його вихованці вивчали культуру Індії, писали науково-публіцистичні праці, брали участь у МАН та інших наукових заходах, друкувалися у наукових індологічних виданнях, організовували спортивні та художні гуртки, виставки тощо. Автор статті підкреслює, що у такий спосіб члени наукової групи центру не просто займалися культурною діяльністю, але й брали активну участь у відродженні української індології. Уся діяльність центру «Шанті» була спрямована на ознайомлення та вивчення стародавньої та сучасної Індії, на розвиток українсько-індійського співробітництва і дружніх відносин між Україною та Індією; на встановлення миру, взаєморозуміння між народами і державами у тому сенсі, в якому їх розуміли та поширювали видатні постаті Індії – Махатма Ганді та Рабіндранат Тагор.

Ключові слова: Полтавський центр «Шанті», українська індологія, популяризація індійської творчості, наукові заходи.

The article is devoted to the activities of the Poltava city center of Ukrainian-Indian friendship "Shanti" in terms of popular science activities. Its pupils studied the culture of India, wrote scientific and journalistic works, participated in the National Academy of Sciences and other scientific events, were published in scientific Indological publications, organized sports and artistic teams, performances, etc. The author of the article emphasizes that in this way the members of the scientific group of the center were not just engaged in cultural activities, but also took an active part in the revival of Ukrainian Indology. All the activities of the "Shanti" center were aimed at familiarization and study of ancient and modern India, at the development of Ukrainian-Indian cooperation and friendly relations between Ukraine and India; on the establishment of peace, mutual understanding between nations and states in the sense in which they were understood and spread by the outstanding figures of India - Mahatma Gandhi and Rabindranath Tagore.

Keywords: Poltava Center "Shanti", Ukrainian Indology, popularization of Indian art, scientific events.

У сучасному неспокійному та складному житті ми нерідко чуємо вислів: «Не створи собі кумира». Проте члени Полтавського міського центру українсько-індійської дружби «Шанті» все ж мають кумира –

видатного індійського поета Рабіндраната Тагора¹ Неподалік від Калькути (сучасна Колкота) розташований відомий в Індії та світі університет Вішва Бхараті (у перекладі з бенгальської мови – «спілкування світу з Індією»)². Він заходиться в м. Шантінікетан («Обитель миру») у Західній Бенгалії, має високий статус державного центрального університету національного значення і виник на основі унікальної школи-інтернату, яка була створена самим Р. Тагором у 1901 р. Школа-інтернат мала Центр мистецтв, що базувався на стародавніх індійських традиціях і баченні єднання людства без релігійних та культурних розмежувань. *Шанті* у філософії індуїзму означає мир, спокій, гармонію. Саме тому назва клубу (пізніше – центру) українсько-індійської дружби у Полтаві – «Шанті» (мир, єднання).

Ідея створення клубу (центру) українсько-індійської дружби належала С.М. Грицай, яка за радянських часів працювала завідуючою науково-технічною бібліотекою Полтавського автоагрегатного заводу (ПААЗ), що співробітничав із Індією. Завод постачав до Індії гальмівну апаратуру для великовантажних автомобілів та інші запчастини. Заводські полтавські фахівці разом із індійською компанією у м. Канпур створили новий броньований автомобіль, мали тісні контакти з індійськими спеціалістами, часто виїжджали у відрядження до Індії.

Тому з часом і виникла ідея створити осередок українсько-індійської дружби під егідою цього заводу. Все почалося з виступів у бібліотеці заводу з віршами, бесідами про Індію, які пізніше змінилися на заходи з піснями, танцями, конкурсами, фестивалями. Клуб «Шанті» під егідою ПААЗ у той час мав гідний розвиток. Із віршів Банкімчандра Чаттопадхайя, Нараяна Менона Валлатхола, лекцій із індійської історії та культури, інших заходів про Індію у різних закладах Полтави розпочала свій шлях стежка до формування майбутнього центру «Шанті».

Створення такого клубу і пізніше центру було результатом великого бажання долучитися до культури та мистецтва Індії, привернути до неї увагу молоді, студентів, учнів, застосувати накопичену інформацію про цю унікальну країну. У Полтаві на той час (1980-ті роки) в різних навчальних закладах навчалось понад 800

індійців, більшість із них брали участь у діяльності «Шанті». Народна дипломатія мала сенс і добрі наслідки, з багатьма індійцями, випускниками цих закладів, досі підтримуються дружні зв'язки, в яких би кутках світу вони не знаходилися: Індія, Бангладеш, Афганістан, Німеччина, Канада, США.

У 1993 р. Полтавський міський центр українсько-індійської дружби «Шанті» був офіційно зареєстрований. Центр завжди брав активну участь у заходах, присвячених Індії. Серед них: візит до Полтави першого Посла Республіки Індія в незалежній Україні С. Деваре (1993 р.); зустріч із Президентом Індії Ш. Шармою (Київ, 1994 р.); відвідування центру «Шанті» делегацією викладачів Індії (1994 р). Свого часу до Полтави завітали майже всі послы Індії в Україні: С. Деваре, В. Соні, Д. Саха, Ш. Кіпген, Р. Чандер, М. Бхарті, радники індійського посольства Р. Санду, М. Пандей, аташе А. Пракаш та інші.

Центр «Шанті» ініціював і провів два перших Всеукраїнських фестивалі індійського танцю «Ритми радості» у Полтаві (1994 і 1996 рр.). Наступного року «естафету прийняв Київ», за словами президента Товариства «Україна–Індія» у ці роки – Ю.О. Білецького. Того часу «Шанті» започаткував Всеукраїнський фестиваль сольного класичного індійського танцю «Танок безсмертної Апсари» імені С. Путрі. «Шанті» проводив у різних установах лекції, бесіди, конференції, конкурси, вечори поезії, концерти, виступи театрального колективу «Рамаєна».

Вихованці центру вивчали культуру Індії, писали науково-популярні праці, брали участь у наукових заходах, друкувалися у різних виданнях (у тому числі мають 8 публікацій у збірниках Гімназії східних мов №1 у м. Київ). Вихованки «Шанті» отримували посвідчення про закінчення студії індійського танцю, деякі викладали індійські танці у різних містах, наприклад, Ірина Давлікамова навчала охочих до мистецтва індійського танцю у Данії.

Особливу увагу центр «Шанті» приділяв популяризації творчості юної полтавської художниці Саші Путрі (1977–1989)³, яку вважають «унікальним явищем століття» в Україні за ствердженням відомого у Полтаві діяча культури В.М. Ханкі⁴. Талановитій дівчині не довелося побачити Індію – країну своїх мрій, у 1989 році вона пішла з життя у

результаті важкої хвороби (лейкозу), їй було лише 11 років. Але завдяки зусиллям «Шанті» (поїздка С.М. Грицай до Індії) її роботи експонувалися на Міжнародній виставці дитячого малюнка у Делі й отримали приз ім. Дж. Неру. Нагородження батьків Саші Путрі: художника Є.В. Путрі і диригента В.Л. Ємець за участі п'яти членів центру «Шанті», відбулось у Міністерстві закордонних справ у Києві 2001 року. Приз має постійне місце в експозиції, присвяченій Саші Путрі, у Галереї мистецтв Художнього музею імені М. Ярошенка у Полтаві. Ім'ям Саші названо Всеукраїнський фестиваль сольного класичного індійського танцю «Танок безсмертної Апсари».

Саша Путря назавжди запам'ятається нам як полтавська художниця, дівчинка-індиго. Більша частина її художнього спадку, у тому числі величезна кількість малюнків на окремих аркушах, присвячені Індії чи близькій до індійської тематиці. Дивовижним є те, як Саша вміла уловити схожість: понад 50 портретів М. Чакраборті⁵ надзвичайно впізнавані, цієї здатності дивувався навіть її батько-художник. Про Сашу знято п'ять документально-публіцистичних фільмів, написані книги, серед них видання поетеси Л.М. Віцені «Сашенька», «Пробач за все» (рос. мов.) та інші. Центр «Шанті» зробив велику роботу у тому напрямі, аби пам'ять про цю унікальну дівчинку, талановиту юну художницю збереглася на довгі роки.

Значним досягненням центру «Шанті» є участь у відновленні імені репресованого за радянських часів видатного індолога П.Г. Ріттера, повернення його творчої спадщини в науковий і суспільно-політичний світ України та закордоном. Вперше у «Шанті» його ім'я пролунало у 1989 р. у доповіді про літературні та наукові зв'язки Полтави та Індії. Серед імен: Р. Тхакур, С. Датта, О. Бенюх та інших, було згадано й ім'я П.Г. Ріттера. У наступні роки інтерес до П.Г. Ріттера та його наукової і літературної спадщини зростає. Це було пов'язано, перш за все, з тим, що він був родом із Полтавщини, народився у 1872 році у селі Чутовому Полтавського повіту Полтавської губернії, на березі мальовничої річки Коломак, у маєтку родини князя В.В. Кочубея. З архівних матеріалів, що знайшла і досліджувала С.Г. Грицай, стало

відомо про Карла (Миколу Івановича) Ріттера, якій із 1854 р. був управителем цього маєтку і доводився дідом П.Г. Ріттеру [1].

Безперечно, одним із найвагоміших внесків П.Г. Ріттера у розвиток української та світової індології є його переклади з широко відомих стародавніх індійських текстів: «Рігведи», «Атхарваведи», «Магабгарати», «Рамаяни». Він був першим, хто досить повно ознайомив українського та україномовного читача зі скарбами санскритської, палійської й більш пізньої літератури новоіндійськими мовами. Важливу інформацію про творчу спадщину П.Г. Ріттера свого часу зібрав Х.С. Надель [2, с. 50–65].

Діяльність П.Г. Ріттера була широка і різнопланова: педагогічна і громадська робота; дослідження з давньоіндійських та новоіндійських мов; переклади українською, російською, італійською мовами пам'яток індійської літератури; переклади давньоіндійських поетів Дандіна, Калідаси, Бхартріхарі, Р. Тагора. У 1904 р. вийшов «Короткий курс санскритської граматики» Ріттера. У 1911–1935 роках П.Г. Ріттер друкувався в енциклопедичному словнику «Гранат». Він активно готував «Антологію літератур Сходу», але смерть вченого і Друга світова війна зробили неможливим видання книги, це сталося тільки у 1961 р.

Займаючись багато років дослідженням біографії та наукової діяльності П.Г. Ріттера у рамках діяльності центру «Шанті», С.М. Грицай не тільки виступала з доповідями на конференціях та лекціями перед молоддю з цієї теми, але й підготувала важливу дослідницьку роботу під назвою «П.Г. Ріттер і українська школа індології» (до 145-ліття з дня народження), що була видана в індологічному науковому збірнику «Індія: давнина і сучасність», підготовленому Всеукраїнською асоціацією індологів та ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» [3, с. 47-73].

Творчий внесок П.Г. Ріттера в українську і світову індологію значний, багатогранний і вагомий; його неможливо переоцінити з погляду становлення й розвитку індології в Україні як наукового напрямку. Повна відданість ученого своїй справі, його подвижницька діяльність є прикладом для індологів та інших

сходознавців, які стали його наступниками. За вдалим висловом С.І. Наливайка, П.Г. Ріттер по праву може вважатися «батьком української індології» [4].

За роки свого існування важливим здобутком центру «Шанті» була наукова-популярна діяльність. Обов'язковими стали заняття з історії, культури Індії в усіх без винятку групах, проведення семінарів, конкурсів на «Кращого знавця Індії», щорічне проведення науково-популярних конференцій із індійської тематики – ці заходи були звичайною практикою центру. Його вихованці вивчали культуру Індії, писали різні праці, брали участь у МАН, різних наукових заходах, друкувалися у наукових індологічних виданнях. І тим самим члени наукової групи центру та «Знавці Індії» брали активну участь у відродженні української індології. Проведені конференції – це результат занять та дослідницької діяльності «Шанті». Пізнавальна функція центру завжди була першорядною і пріоритетною. За роки існування клубу та центру було проведено 25 конференцій із індійської тематики, багато семінарів та окремих лекцій по Індії.

Члени центру «Шанті» брали активну участь, виступали з цікавими доповідями на важливих наукових заходах Всеукраїнської асоціації індологів – у всіх п'яти Всеукраїнських конференціях індологів (2000, 2007, 2013, 2018, 2024 рр.), у Днях науки і культури Індії в Україні (2015, 2020 рр.), в багатьох міжнародних круглих столах, присвячених важливим датам та подіям в історії та сучасному розвитку Індії, в зустрічах українських індологів з Президентом Індії Абдулом Каламом (2005 р.), індійськими послами та дипломатами, вченими та викладачами Індії, які неодноразово були почесними гостями ВУАІ.

Центр «Шанті», маючи тісні зв'язки з бібліотеками Полтави, завдяки своїм фондам та приватним колекціям постійно використовував експонати для організації багатьох виставок. Навіть невеличкі заходи, які проводилися у дитячих садках, школах, вузах, бібліотеках, кінотеатрах, театрах та інших установах зазвичай супроводжувались експозиціями друкованих видань, плакатів, виробів декоративно-прикладного та вжиткового мистецтва, це відноситься й до виїзних акцій в інші райони. Коли індійські фільми часто йшли на екранах

України, члени центру активно співпрацювали з усіма кінотеатрами Полтави, проводячи перед сеансами концерти і виставки з індійської тематики.

За роки своєї діяльності центр «Шанті» організував більше 20 тематичних виставок із різних питань індійської історії, літератури, мистецтва. На них також були представлені різні друковані роботи центру, що стосуються питань і доповідей на науково-практичних конференціях, цікаві фотоматеріали про Індію, методичні розробки з питань викладання йоги та індійських танців. Виставки, присвячені П.Г. Ріттеру, експонувались у багатьох містах: Києві, Севастополі, Харкові, Миргороді, Лубнах, Чутовому, Драбинівці, Решетилівці та в інших населених пунктах Полтавської області.

Усі роки існування центру велика увага приділялася питанню фізичного здоров'я членів і вихованців «Шанті». Йога, а саме Хатха-йога, стали невід'ємною частиною «шантівського» життя. З багатьох видів йоги «Шанті» активно практикувала Хатха-йогу як систему фізичного розвитку людини. Вона використовувалася у якості гімнастики для розминки, існували групи з йоги в «Шанті» і гімназії «Здоров'я», а також заняття для учнів, студентів, викладачів шкіл і вузів. Групи центру завжди брали участь у «Днях йоги в Києві», що їх проводило Посольство Республіки Індія в Україні. Уся діяльність центру «Шанті» була спрямована на ознайомлення та вивчення стародавньої та сучасної Індії, на розвиток українсько-індійського співробітництва і дружніх відносин між Україною та Індією; на встановлення миру, взаєморозумінні між народами і державами у тому сенсі, в якому їх розуміли та поширювали видатні постаті Індії – Махатма Ганді та Рабіндранат Тагор.

ПРИМІТКИ:

¹ Рабіндранат Тагор або Робіндранатх Тхокур (1861–1941). Індійський письменник, перший нобелівський лауреат – не європець в галузі літератури (1913), поет, драматург, композитор, музикант, художник, педагог, мандрівник. Автор гімнів Індії та Бангладеш.

² Університет Вішва Бхараті – об'єкт Всесвітньої спадщини ЮНЕСКО.

³ Саша (Олександра) Пугря (1977–1989). Художниця. Народилась у Полтаві в творчій родині. Нагороди (посмертно): Золота медаль Христа Спасителя (1998), Орден Святого Миколая-угодника «За приумноження добра на землі» (2000), Старовинна ікона у срібному окладі «Христос

Вседержитель» (2001), Національний приз Всеіндійського дитячого об'єднання «Неру Бал Саміт»– «Каласар Авард» (2001). Твори Саші зберігаються в музеях Полтави, Києва, Росії (у тому числі у Музеї Реріха в Москві), Новосибірську, Санкт-Петербургу, Баку, Риги та приватних колекціях в Австрії, Індії, Німеччині, Франції.

⁴ Ханко Віталій Миколайович (1937 р. н.), м. Полтава, мистецтвознавець, бібліограф, музейник, викладач, Заслужений працівник культури України (1994), лауреат обл. премії ім. Панаса Мирного (2009), міжнародної Асоціації арткритиків (АІСА. 1997. Париж. ЮНЕСКО). Член редакційної ради журналу ПЄВ (1994), автор понад 1700 праць.

⁵ Митхун Чакраборті (1950–2024) індійський актор кіно, який знявся у більш ніж 350 кінострічках та є одним із найвідоміших акторів Індії.

ВИКОРИСТАНІ ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Державний архів Харківської обл., ф. Р-6452, оп. 5, спр. 1367, арк.14,15.
2. Надель Х.С. Матеріали до бібліографії професора Павла Григоровича Ріттера. *Професор П.Г. Ріттер (1872–1939): Зб. біогр. та бібліогр. матеріалів* / Ред. М.П. Кирюхін, А.П. Ковалівський, М.Г. Швалб. Харків. 1966. 94 с.3.
3. Грицай С.М. П.Г. Ріттер і українська школа індології (до 145-ліття з дня народження). *Індія: давнина і сучасність: зб. наук. праць. Вип. II* / від. наук. ред. О.І. Лукаш; НАН України, ДУ «Ін-т всесвіт. історії НАН України», Всеукр. асоц. індологів. К., 2017. 248 с.
4. Наливайко С. Батько української індології *Зарубіжна література*. 1997. №11 (27). С.11.



Наукова Бібліотека Головного Музею Індії (Нью Делі, 2019 р.).
С.М. Грицай передає книги про Сашу Путрю до індійської бібліотеки.

Scientific Library of the Indian Central Museum (New Delhi, 2019).
S.Gritsai presents the books about Sasha Putrya to the Indian Library.



Полтавський центр українсько-індійської дружби «Шанті».
Poltava Center of Ukrainian-Indian Friendship “Shanti”.



Полтава, центр «Шанті» – після засідання товариства «Знавці Індії».
Poltava, Shanti Center – after a meeting of the «India Experts» Society.

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ:

Бесєдіна Н.В. Кандидат історичних наук, доцент, Полтавський національний педагогічний університет імені В.Г. Короленка.

Бондарець М.В. Кандидат економічних наук, старший науковий співробітник, провідний науковий співробітник, ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України».

Бурба Д.В. Науковий співробітник, Інститут сходознавства імені А. Кримського НАН України.

Вітер В.І. Старший науковий співробітник, НДІ праці і зайнятості населення Мінсоцполітики України і НАН України.

Вітер І.І. Кандидат економічних наук, старший науковий співробітник, доцент, провідний науковий співробітник, ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України».

Гнатівська Г.В. Кандидат філософських наук, доцент, Київський національний університет імені Тараса Шевченка.

Голубєв К.В., аспірант, ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України».

Грицай С.М. Президент, Полтавський центр українсько-індійської дружби «Шанті».

Калантарова О.Ю. Випускниця аспірантури, Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

Карпівський М.М. Доктор філософських наук, доцент, старший викладач, Луганський національний аграрний університет.

Кіхно О.В. Кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник, Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

Лукаш О.І. Кандидат історичних наук, старший науковий співробітник, провідний науковий співробітник, ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України»; Президент, Всеукраїнська асоціація індологів.

Надольська Р. Випускниця Львівського національного університету імені І.Франка.

Олійник О.М. Кандидат економічних наук, старший науковий співробітник, ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України».

Пророченко Н.О. Кандидат історичних наук, старший науковий співробітник, доцент, Київський національний лінгвістичний університет.

Реутов Є.А. Старший викладач, кафедра східної і слов'янської філології, Київський національний лінгвістичний університет.

Рижей О.В. Керівник Федерації індійського танцю в Україні; керівник школи індійського танцю «Сарасваті».

Скоблікова М.І. Старший науковий співробітник, Національний художній музей України, мистецтвознавець.

Тихоненко І.В. Кандидат політичних наук, доцент, Чорноморський національний університет імені Петра Могили.

Устінова В.Ф. Відповідальний секретар, Товариство «Україна-Індія», викладач економіки і всесвітньої географії.

Чувпило Л.О. Кандидат історичних наук, доцент, Інститут сходознавства та міжнародних відносин «Харківський колегіум».

Чувпило О.О. Доктор історичних наук, професор, кафедра нової та новітньої історії, Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна.

Швед В.О. Кандидат історичних наук, доцент, завідувач відділу історії країн Азії і Африки, ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України».

Шуркова О.О. Випускниця Чорноморського національного університету імені Петра Могили.

INFORMATION ABOUT AUTHORS:

Besedina N. Candidate of historical sciences, Associate Professor, V.G. Korolenko Poltava National Pedagogical University.

Bondarets M. Candidate of economic sciences, senior researcher, leading researcher of the State Institution “Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine”.

Burba D. Researcher, A. Krymsky Institute of Oriental Studies of the NAS of Ukraine.

Viter V. Senior Researcher, Department of Research on the Standard of Living of the Population, Research Institute of Labor and Employment of the Ministry of Social Policy of Ukraine and the National Academy of Sciences of Ukraine.

Viter I. Candidate of economic sciences, senior researcher, Associate Professor, leading researcher of the State Institution “Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine”.

Hnatovska G. Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Taras Shevchenko Kyiv National University

Golubiev K. Postgraduate student, State Institution “Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine”.

Hrytsay S. President, Poltava Center for Ukrainian-Indian Friendship “Shanti”.

Kalantarova O. Graduate of postgraduate studies at the H. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine.

Karpitsky M. Doctor of Philosophy, Associate Professor, Senior Lecturer, Luhansk National Agrarian University.

Kihno A. Candidate of Philology Sciences, Senior Researcher, H. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine.

Lukash O. Candidate of historical sciences, senior researcher, leading researcher of the State Institution “Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine”; President, All-Ukrainian Association of Indologists.

Nadolska P. Graduate of the Ivan Franko Lviv National University.

Oliynyk O. Candidate of economic sciences, senior researcher, State Institution “Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine”.

Prorochenko. N. Candidate of historical sciences, senior researcher, Associate Professor, Kyiv National Linguistic University.

Reutov E. Senior Lecturer, Department of Oriental and Slavic Philology, Kyiv National Linguistic University.

Ryzhey O. Head of the Indian Dance Federation in Ukraine; Head of the Indian Dance School “Saraswati”.

Skoblikova M. Senior researcher, National Art Museum of Ukraine, art historian.

Tykhonenko I. Candidate of political sciences, Associate Professor, Petro Mohyla Black Sea National University.

Ustinova V. Executive Secretary of the “Ukraine-India” Society; teacher of economics and world geography.

Chuvpylo L. Candidate of historical sciences, Associate Professor, Institute of Oriental Studies and International Relations «Kharkiv Collegium».

Chuvpylo O. Doctor of historical sciences, professor, Department of Modern and Contemporary History, V.N. Karazin Kharkiv National University.

Shved V. Candidate of historical sciences, Associate Professor, Head of the Asian and African Countries History Department, State Institution “Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine”.

Shurkova O. Graduate of the Petro Mohyla Black Sea National University.



Наукове видання

**ІНДІЯ:
ДАВНИНА І СУЧАСНІСТЬ**

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Вип. III

**Відповідальний науковий редактор:
О.І. Лукаш**

**Технічний редактор:
К.В. Голубєв**

Підписано до друку 30.05.2024. Формат 60 x 90/16.
Папір офс. Гарнітура PetersburgC.
Ум. друк. арк. 17.88.
Тираж 300 прим. Зам. 25-04

Видавець: НАН України,
ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України»

Віддруковано ФОП Бахун В.Ю.
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 181 від 15.09.2000 р.
Тел./факс: 235-75-28, 235-00-09.