

О. Л. СОЛОДКОВА

ПОЛОЖЕНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ МЕНЬШИНСТВ В ИНДИИ НА ПРИМЕРЕ ХРИСТИАН-ДАЛИТОВ.

В статье рассматривается положение христианской общины в Индии, рост которой идет в основном за счет евангелизации далитов, выходцев из каст «неприкасаемых». После крещения положение далитов-христиан еще более осложняется: они продолжают подвергаться дискриминации со стороны индуистского большинства, государства и членов самой христианской общины. Однако это не останавливает рост числа христиан в Индии, что приводит к обострению их взаимоотношений с индуистскими националистическими организациями.

Ключевые слова: христианство в Индии, далиты, Амбедкар, гонения на христиан, касты и кастовая проблема, дискриминация христиан-далитов

Более 500 лет различные христианские церкви и конфессии направляют усилия на евангелизацию Индии. Первые активные попытки крестить местное индийское население принадлежат католической церкви, которая по просьбе короля Жуана III учредила в 1553 г. отдельную епархию в Гоа с юрисдикцией над огромной территорией от Мыса Доброй Надежды до Китая и Японии [Гризингер, 2004, с. 94–95]¹. На смену католическим миссионерам пришли протестантские, а позднее представители независимых христианских церквей.

Начиная с XVI века, серьезным препятствием распространению христианства в Индии была кастовая система. Для индуиста бог человека вне касты не может быть богом человека, принадлежащего касте. Человек вне касты по своему социальному статусу оказывался ниже неприкасаемых, вне общества, по сути дела изгоем. Принять веру «паранги»² и бога людей вне касты означало для индуса полный разрыв со своим образом жизни и своим окружением. Невежество португальцев и католических миссионеров, не признававших каст, и не понимавших их значения для индуистского сообщества, пугало и отталкивало индийцев от крещения. Серьезным тормозом в принятии новой веры было также то, что христианство являлось религией пришельцев и колонизаторов, и процесс евангелизации на добровольной основе проходил

¹ Об этом упоминает также О. В. Волосюк, хотя в этой статье речь идет о евангелизации Японии. [Волосюк, 2014, с. 27]

² «Паранги» в Гоа называли португальцев. Более подробно [Солодкова, 2012].

с большим трудом. Миссионеры ставили своей целью окрестить в первую очередь феодальную верхушку индийского общества, но она пользовалась в индуистском сообществе привилегированным положением, и процесс обращения этой прослойки шел очень медленно и тяжело.

Новая религиозная доктрина, базирующаяся на равенстве людей перед богом, была востребована в Индии прежде всего у представителей тех каст, которые либо хотели повысить свой социальный статус, либо получить защиту от эксплуатации местных феодалов. «Апостол Востока» Франциск Ксавье, который провел в Индии три года и крестил касту неприкасаемых рыбаков и ловцов жемчуга «паравас», относящуюся к самым низам индуистского сообщества, отмечал в письме от 27 марта 1544 года, что «эти люди <...> невежественны и грубы, не умеют читать и писать, только называются христианами, а не являются ими в реальности» [The Letters, 1992, p. 77]. При этом смена вероисповедания рассматривалась, прежде всего, как перемена подданства, поскольку наиболее угнетаемая часть индуистского общества, приняв католицизм, переходила под юрисдикцию португальской короны. Крещение было выгодно обеим сторонам: португальцы получили возможность вытеснить арабских скупщиков жемчуга, а рыбаки — защиту от местных феодалов [Зурапов, 2008, p. 15]. Поскольку перед миссионерами была поставлена задача окрестить как можно больше туземцев, процесс евангелизации в то время проходил достаточно упрощенно и, в результате, пройдя через обряд крещения, новообращенные не имели понятия о сути веры и не знали ни одной молитвы. Даже Франциск Ксавье чаще всего использовал метод «общего крещения», когда над толпой туземцев совершали таинство и через переводчика объявляли им, что они стали христианами.

Вопрос глубины восприятия христианской доктрины новообращенными поначалу просто не стоял, а позднее попал в сферу действия инквизиции в Гоа. Все это не стимулировало, а тормозило процесс евангелизации, и в тех небольших анклавах на полуострове Индостан, где католическая церковь действовала на протяжении нескольких столетий, крещение приняло лишь около 30% населения [Viswanath, 2014, p. 45].

Еще одним препятствием для смены вероисповедания была проблема совместимости доктрины христианства и индуизма. К ней неоднократно обращался еще выдающийся русский лингвист и философ, один из теоретиков и политических лидеров евразийства князь Н. С. Трубецкой (1890–1938). По его мнению, «благодаря крепко укоренившимся в религиозном сознании Индии о переселении душ и об <аватарах> (воплощениях) Вишну проповедь Евангелия в Индии психологически невозможна, ибо представление о Сыне Божьем, пришедшем во плоти, у всякого индуса немедленно вводится либо в ряд <других> воплощений <бога> Вишну (среди которых имеются и случаи воплощения в тело животного — льва, рыбы и дикой свиньи), либо естественный круговорот переселения душ, и, таким образом, воплощение Сына Божьего сразу перестает быть тем неповторяемым, одновременным актом космического значения, каким оно является для христианина» [Трубецкой, 1991, с. 143].

Вопросы совместимости христианской доктрины с индуизмом, в основе которого лежит идея, что судьба любого человека предопределена совокуп-

ностью его дел в прошлой жизни, были рассмотрены в работах российских индологов Р. Б. Рыбакова и А. А. Куценкова¹.

Этой проблеме уделяют серьезное внимание современные католические и протестантские миссионеры [Ballhatchet, 1998; Frykenberg, 2008; Viswanath, 2014]. Все они сходятся в том, что индуист может принять крещение только ценой глубочайшего внутреннего усилия, когда новообращенному приходится фактически отказаться от основ всей своей культуры и образа жизни, в результате очень часто неофит оказывается не готов пожертвовать рядом традиционных привилегий, а реальность, с которой он сталкивается, оказывается совсем не радужной. Если раньше, на протяжении веков, индуизм отличался спокойным отношением к другой религиозной традиции, то сейчас это положение кардинально изменилось. Стремительный рост религиозных меньшинств стал восприниматься как серьезная угроза религиозному единству страны. Причем особую опасность индуистские националисты видят в росте христианской и мусульманской общины, считая их идеологию чужеродной, привнесенной извне, связывая ее с прошлыми военными и колониальными захватами.

Несмотря на эту напряженность, в последние десятилетия процесс евангелизации Индии идет более быстрыми темпами и количество христиан в стране постепенно растет. Причем если, как мы уже упоминали, в XVI–XX вв. кастовая система была серьезным тормозом процесса христианизации, то в настоящее время именно пережитки кастовой системы являются стимулом для принятия новой веры. Крещение готовы принимать наиболее эксплуатируемые и забытые слои индуистского общества, которых относят к выходцам из «зарегистрированных каст» и «зарегистрированных племен»², так называемые далиты.³ Эта прослойка индийского общества достаточно многочисленна, по некоторым оценкам составляет более 200 млн. человек, и именно она становится тем полем борьбы, где действуют миссионеры различных христианских конфессий и представители националистических индуистских организаций.

«Далиты», выходцы из каст «неприкасаемых», по разным оценкам составляют от 16 до 20% Индии (если вместе с ними учитывать представителей племен населения), причем это далеко не однородная группа в этническом

¹ По их мнению, яркой особенностью индуизма является жесткая социальная структурализация общества, закрепляющая каждого индуиста в отдельный коллектив (касту), где он получает представление о социальном неравенстве, которое является религиозным фундаментом иерархической структуры. Рождение человека запрограммировано в определенной касте и ему требуется добросовестно следовать предназначению, любое отклонение от него ведет к наказанию в последующем рождении или к изгнанию, что равносильно социальной смерти. Поэтому крещение для неофита — это коренной разрыв со всем своим окружением и образом жизни. [Рыбаков, 1970; Куценков, 1980].

² Под «зарегистрированными кастами» понимаются прежде всего далиты, бывшие касты неприкасаемых, а под «зарегистрированными племенами» — автохтонное население, проживающее в отдаленных лесных и горных районах, находящихся на уровне раннеклассовых обществ.

³ Далиты — «надломленные», «разобщенные», «неприкасаемые», «попираемые ногами», на хинди — «ачхут» — неприкасаемые.

плане, ее представители говорят на разных языках и имеют свои культурные особенности¹.

В «Законах Ману²» — в древнеиндийском сборнике предписаний благочестивому индуисту, говорится о том, что так называемые «чандалы» — низкорожденные, которые могут «погубить прикосновением» [Законы Ману 1992, с. 43], находятся за пределами основных четырех варн и не относятся к «дваждырожденным», их часто называют «собакоедом», что подчеркивает их крайне низкий социальный статус и нечистоплотность. Им запрещено слушать Веды, входить в храм, иметь собственность, жить вместе с представителями других каст в одной деревне, брать воду из одного колодца. Эти люди вынуждены подчиняться строгим правилам, чтобы не осквернить представителей высших каст: нельзя коснуться одежды брахмана, бросить взгляд на его еду, поскольку, «на что они посмотрят при приношении на огне, при дарении, трапезе, при жертвоприношении богам и предкам, — то пропадет без пользы» [Там же, с. 43], не разрешается даже просто идти рядом с представителями высших каст по одной дороге. Они выполняют самую грязную работу: убирают нечистоты, стирают белье, чистят рыбу, свежуют животных, обмывают покойников. Женщин из этих каст зачастую используют как танцовщиц при храмах и вынуждают заниматься проституцией. Традиционно эти люди всегда рассматривались как необходимые, но маргинальные элементы религиозной общины. Контакт с ними требовал немедленного очищения и омовения, даже тень далита могла осквернить.

Попытки решить проблему «неприкасаемых» предпринимались еще в колониальный период, когда лидеры индуистской общины стали вести агитацию против их дискриминации. Известные востоковеды Ф. Н. Юрлов и Е. С. Юрлова в своей монографии «История Индии. XX век» отмечают, что изменить отношение к выходцам из низших каст и «провести это решение в жизнь оказалось исключительно сложным, поскольку высшие касты, по существу, не рассматривали неприкасаемых как своих единоверцев, их ортодоксальная часть упорно отказывалась признавать неприкасаемых в качестве индусов и даже требовала не включать их в состав индусской общины при проведении переписей населения» [Юрлов, Юрлова, 2010, с. 146].

Основной проблемой было то, что «почти все видные лидеры национально-освободительного движения, философы и реформаторы действовали в рамках веданты или большой санскритской традиции» [Там же, с. 147], и не могли отказаться от варнового и кастового деления индуистского сооб-

¹ Советские и российские востоковеды неоднократно обращались к изучению истории варнового строя, кастового деления индийского общества, низших каст и далитов. В 1980-90-е годы видными российскими индологами А. А. Куценковым и М. К. Кудрявцевым были опубликованы фундаментальные исследования кастового деления общества в Индии, в которых подробно рассматривается история возникновения низших каст и неприкасаемых. В своих статьях Юрлова Е. С., освещая политическую борьбу по проблеме позитивной дискриминации в Индии и анализируя проблемы мусульманского религиозного меньшинства, затрагивает проблемы далитов, бывших неприкасаемых. [Куценков, 1983; Кудрявцев, 1992; Юрлова, 2003, 2007].

² «Законы Ману» — сборник поучений и рекомендаций по применению правовых норм, основанных на «священном откровении» — «Ведах», сложившийся в период со II века до н. э. — II век н. э., предназначенный для представителей высших каст.

щества. Махатма Ганди видел решение проблемы в изменении отношения к неприкасаемым на бытовом уровне, не выделял их в отдельную курию и не выступал за предоставление им каких-либо привилегий. Он верил в демократическое развитие общества и оптимистично считал, что в ходе его эволюции негативное отношение к неприкасаемым исчезнет само собой. Ганди называл неприкасаемых «хариджанами» или «детьми Бога», заходил к ним в дома и принимал с ними пищу, пытаясь своим примером изменить отношение к ним, рискуя при этом потерей собственной касты. Однако даже революционный по тем временам пример Ганди, хотя и подрывал традиции дискриминации низших каст, не изменил коренным образом их положение в обществе в целом. Хотя Махатма искренне верил, что отношение к ним изменится путем эволюции морали, этот путь невозможно было пройти за несколько десятилетий после достижения независимости. Его оппонент, лидер и ярый защитник далитов доктор Бхимрао Рамджи Амбедкар, сам выходец из касты неприкасаемых, не разделял точку зрения Ганди и всегда указывал на то, что индуизм, как религиозная доктрина, основан на отрицании равенства людей от рождения, что неизбежно приводит к существованию низших и высших каст. Он не верил в возможность быстрых и коренных изменений в жизни неприкасаемых и на протяжении многих лет выступал за то, чтобы не ждать, пока отношение в обществе к ним изменится, не мириться со своим принижением положением внутри индуисткой общины. Амбедкар выступал за уничтожение кастовой системы и не верил в возможность смягчения ее принципов. Он видел решение проблемы «неприкасаемости» в смене религиозной принадлежности и сам принял буддизм в 1956 году, побудив к этому несколько миллионов далитов [Beltz, 2005, p. 95].

После достижения независимости и смерти Ганди точка зрения Амбедкара на решение проблемы неприкасаемых, направленная на повышение уровня образования и на активное вовлечение их в процесс управления государством, оказалась главенствующей. Индийское правительство предприняло ряд серьезных попыток решить проблему далитов и отсталых племен и превратить их в полноправных членов индийского общества. По отношению к ним стала проводиться политика так называемой «позитивной дискриминации».

По Конституции Индии 1950 г. все граждане в Индии имеют равные права, но 46 статья основного закона страны закрепляет защиту интересов выходцев из «зарегистрированных каст и племен» в области образования и социально-экономического развития на общегосударственном уровне [Constitution of India, Электронный ресурс, p. 23]. Хотя право далитов на защиту и помощь зафиксировано на правовом уровне, принадлежность к бывшим «неприкасаемым» остается одной из глубочайших социальных проблем, которая до сих пор не нашла своего решения. Религиозные представления, базирующиеся на традиционной культурной и бытовой изоляции этой широкой группы населения, ее приниженное положение в индуистском обществе приводят к тому, что далиты становятся тем широким полем борьбы, где сталкиваются как адепты самых разных религий, так и представители националистических индуистских организаций.

Для защиты прав далитов были приняты специальные законодательные акты, согласно которым выходцам из «неприкасаемых» предоставлялись кво-

ты на занятие государственных должностей и на получение гарантированных мест в университетах. В Конституции зафиксировано право на резервирование мест в государственных и учебных заведениях для представителей «зарегистрированных каст» и «зарегистрированных племен», внесенных в специальные списки [Ibid., p. 165]. В настоящее время эта квота составляет 22,5% мест в высших учебных заведениях и на государственной службе. Из 22,5% мест — 15% приходится на зарегистрированные касты и 7,5% — на зарегистрированные племена. Эти квоты пересматриваются раз в 5 лет, чаще всего в сторону увеличения, но 1982 г. Верховный суд Индии постановил, что они не должны превышать 50-процентный рубеж. Однако в штате Тамил-Наду квоты достигают 69%, при этом выходцы из «зарегистрированных каст» и «зарегистрированных племен» составляют 89% населения [Sunil K. J., электронный ресурс]

Резервирование для далитов мест в высших учебных заведениях и на госслужбе вызывает много споров. С одной стороны, представители бывших «неприкасаемых» имеют возможность получить места в университетах и государственных учреждениях, с другой стороны — это не решает проблемы бедности и крайней отсталости миллионов людей и не меняет традиционного негативного их восприятия со стороны выходцев из других социальных групп. Эти официальные привилегии вызывают ярость и возмущение представителей других каст, которые считают их несправедливыми и необоснованными. Далитам, как выходцам из низших социальных слоев общества, труднее конкурировать на службе с представителями высших каст с более высоким уровнем образования и бытовой культуры, и они не готовы отказаться от этой привилегии. И существующая система продолжает воспроизводить сама себя.

Для защиты прав неприкасаемых при правительстве Индии в 1950 году была создана «Национальная комиссия по зарегистрированным кастам и зарегистрированным племенам»¹. Несмотря на ее активные действия, положение далитов на бытовом уровне и до сегодняшнего дня остается очень тяжелым: они страдают от эксплуатации со стороны выходцев из высших каст, от сексуальных домогательств, становятся жертвами одиночных, а иногда и массовых убийств. Исходя из официальной статистики против далитов совершается от 10 000 до 20 000 тяжких преступлений в год. Каждый день 3 женщины-далитки подвергаются изнасилованию, 11 далитов — избиению, 2 далита становятся жертвами убийств [Crimes, эл. ресурс]. Уровень дискриминации и социальной отсталости этой группы населения остается очень высоким: до 45% далитов — не умеют читать и писать, в 37% государственных школ дети-далиты вынуждены есть отдельно от остальных, в

¹ В ноябре 1950 г. появился пост Уполномоченного по кастам и племенам при правительстве Индии. В 1965 комиссары по кастам и племенам были уже в 17 штатах. В декабре 2004 г., на основе 89 поправки Конституции Индии было принято решение по созданию двух организаций «Национальной комиссии по зарегистрированным кастам и национальной комиссии по зарегистрированным племенам» для рассмотрения всех вопросов, связанных обеспечением гарантий социальной защиты, предусмотренными для зарегистрированных каст и племен, с обязательным предоставлением отчетности Президенту о соблюдении прав этой категории граждан. [National Commission for Scheduled Castes, эл. ресурс]

26% деревень далитам запрещается заходить в здания полицейских участков и в продовольственные лавки, в 48% деревень далиты не имеют доступа к общим источникам воды [Ibid.].

До настоящего времени этот слой населения традиционно является беднейшим, самым эксплуатируемым и бесправным в индуистской среде и подвергается жесточайшей дискриминации. Однако в последние десятилетия далиты стали осознавать себя как единую общность и создавать первые политические партии¹, различные общественные организации², издавать собственные газеты и журналы. В городах уровень сегрегации и дискриминации далитов несколько ниже, чем в деревнях, но большая часть таких людей проживает в сельских и отдаленных районах и находится в крайне зависимом положении от представителей других каст.

Дискриминация и сегрегация этой группы населения делает ее базой для массового перехода в другие конфессии и пополнения рядов религиозных меньшинств. Далитам проще сменить религию, чем бороться с предопределением судьбы и многовековой эксплуатацией, и смена вероисповедания на буддизм, сикхизм, христианство или ислам кажется им возможностью повысить свой социальный статус и изменить свою жизнь к лучшему.

Переход далитов в другие религии не избавляет их от тяжелого бремени неполноценности и угнетения. Они подвергаются дискриминации даже после смены вероисповедания, и за ними продолжает тянуться шлейф социальной неполноценности. Например, для далитов-сикхов появился специальный, обозначающий эту группу термин «мазхби», далитов-буддистов в Махараштре называют «махар», продолжая отождествлять их с бывшей кастой неприкасаемых, отделяя их таким образом от остальной общины буддистов. Выбор христианства и ислама в качестве новой религии зачастую приводит к крайне негативной реакции со стороны индуистов, которые считают эти религиозные доктрины чужеродными, привнесенными извне, и уровень дискриминации мусульманских и христианских неофитов оказывается выше, чем сикхских или буддистских. Однако переход к «буддизму, джайнизму и сикхизму воспринимается индуистскими националистами менее враждебно, так как, с их точки зрения, эти религии являются частью индуизма» [Beltz, op. cit., p. 105].

Существует, как минимум, три уровня дискриминации христиан-далитов. Во-первых, индуисты, выходцы из высших каст, не видят разницы между далитами-индуистами и далитами-христианами. Отношение к христианам-далитам оказывается даже хуже, чем к далитам-индуистам, так как, помимо «преступного» рождения в статусе далита, они бросились в «христианские объятия и стали национал-предателями» [Kleinhesselink, 2005, эл. ресурс]. Выходцы из высших каст не видят принципиальной разницы между далитами-индуистами и далитами-христианами, кастовые предрасудки продолжают сохраняться по отношению к тем и другим. Независимо

¹ The Bahujan Samaj Party (BSP) «Бахайян Самаи Парти» — партия основанная в 1984 г. и выступающая в защиту далитов, выражает их интересы, активно выступает против кастовых пережитков.

² The National Campaign on Dalit Human Rights (NCDHR) организация, выступающая за соблюдение прав далитов, основана 1998 г.

от вероисповедания, новообращенные и далиты могут собираться только за пределами деревни, где живут выходцы из высших каст, ограничения на далитов-индуистов распространяются на далитов-христиан.

Во-вторых, христиане-далиты подвергаются и государственной дискриминации. После крещения, с точки зрения индийских чиновников, они перестают быть выходцами из «зарегистрированных каст» и «зарегистрированных племен» и не могут пользоваться привилегиями на получение образования и замещение государственных должностей. По закону 1950 г. эти возможности закреплены только за выходцами из низших каст индуистов, в 1956 году в эту привилегированную группу были включены далиты-сикхи, а в 1990 г. — далиты-буддисты. Таким образом, это законодательство лишает далитов-мусульман и далитов-христиан социальных гарантий, предусмотренных для остальных далитов. Оно делит выходцев из каст «неприкасаемых» по религиозному признаку, а не по уровню бедности или социальной отсталости, создавая связь между кастой и новой религией. Исключение христиан-далитов из программы «позитивной дискриминации» приводит к возникновению такого явления, как двойная религиозная идентичность. Неофиты продолжают посещать храмы, наряду с церквями, скрывая смену вероисповедания от властей.

Двойная религиозная идентичность встречается фактически во всех индийских штатах, где есть христианские общины. Так пасторы-лютеране Кумар и Робинсон, работавшие в прибрежном штате Андхра-Прадеш, констатировали, что большинство новообращенных лютеран сохраняют свои индуистские имена, предпочитают скрывать свою истинную религиозную принадлежность, продолжают пользоваться программой образования и резервирования мест в госаппарате [Prakash, 2010, p. 2]. Такая двойная идентичность крайне затрудняет подсчет реальной численности христиан в стране, поэтому, по разным оценкам, она колеблется от 26 до 70 млн. человек. Рост численности христиан, часть из которых скрывает свою религиозную принадлежность, раздражает националистически настроенную часть индуистского населения и приводит к насильственным актам возвращения христиан в индуизм. Сообщения о разрушенных церквях и акциях устрашения против христиан появляются в индийских газетах почти ежедневно, дело доходит даже до убийств неофитов и священников. Активисты различных националистических организаций¹ терроризируют христианские общины и назначают специальные акции устрашения в дни христианских праздников, предлагают денежные премии за возвращение в индуизм [Christian enclave, эл. ресурс]. На государственном уровне в ряде штатов принимаются специальные законы, направленные против «насильственного обращения индуистов» в другое вероисповедание. В реальности эти законы направлены на то,

¹ Организации националистического толка объединены в союз «Сангх Паривар» («Семейное общество»), в состав которого, помимо «Бхаратия джаната парти» входят «Раштия сваям севаксанг» («Союз добровольных служителей нации», «Вишва хинду паришад», «Банджранг дал» («Отряд сильных») — целью которого является строительство индусского государства. «Вишва Хинду Паришад» — «Всемирный индусский совет» — для этой организации характерен высокий уровень религиозного фанатизма, участвует в межконфессиональном насилии.

чтобы осложнить для индуистов переход в другую религию¹. Чтобы доказать властям ненасильственный переход в другую веру, миссионеры вынуждены прибегать к обряду общего крещения. Однако это не уменьшает давления властей и правых индуистских организаций по возвращению далитов-христиан в индуизм.

В-третьих, в тех районах на юге Индии, где христианство пустило корни достаточно давно, продолжают сохраняться кастовые различия между членами католических общин. Это приводит к дискриминации в церкви со стороны братьев по вере, которые продолжают отстаивать свой высокий кастовый статус. Причем граница между ними и далитами, принявшими крещение несколько поколений назад, фактически не стирается. Это связано с тем, что крещение принимали зачастую целыми деревнями и социальная структура, сложившаяся в деревенской общине, фактически не менялась. Кастовая сегрегация ярко выражена у католиков Гоа, Кералы и Тамил-Наду. В некоторых церквях богослужения проводятся отдельно для выходцев из низших и высших каст, в других — выделены отдельные скамейки для далитов, отдельные кладбища и катафалки. Мальчикам, выходцам из далитов, не разрешается служить у алтаря. Хотя община католиков на 70% состоит из бывших далитов, только 4% от общего числа священников являются выходцами из их среды [Mosse, 2012, p. 211].

Далиты-христиане, проживающие в сельской местности, продолжают оставаться одной из беднейших групп населения. Основная причина их крайней нищеты состоит в том, что неприкасаемые были лишены права владеть собственностью, особенно землей, и результате большинство христиан-далитов до настоящего времени вынуждено работать поденщиками у собратьев из высших каст. Далиты-христиане после крещения продолжают вступать в эндогамные браки внутри касты, например, выходцы из касты дравидов *ади* продолжают вступать в браки с представителями этой касты [Dalits, 2008, p. 76], при этом браки с христианами высших каст фактически не фиксируются. Это говорит о том, что смена религиозной принадлежности по сути не означает разрыва с кастой.

Сегрегация в протестантских общинах на севере Индии представлена в гораздо меньшей степени, так как крещение проводилось в основном среди далитов, где они составляют от 70% до 90% общины. Дискриминация далитов-христиан внутри общины продолжает оставаться на высоком уровне, но она тем не менее оказывается значительно ниже, чем дискриминация далитов в индуистском сообществе [Ibid, p. IX].

Однако неравноправие и притеснения в христианском храме, внутри общины, дискриминация на государственном уровне оказываются для них предпочтительнее, чем сохранение себя в статусе далита на самой низкой ступени индуистской социальной лестницы. Те националистические организации, которые активно призывают далитов-христиан вернуться в лоно

¹ Orissa Freedom of Religion Act, 1967, Madhya Pradesh Freedom of Religion Act 1968, Gujarat Freedom of Religion (Amendment) Bill 2006, Anti-Conversion Bill in Gujarat 2014, принятые в различных штатах Индии законы, направленные против перехода индуистов в другое вероисповедание.

индуизма, по большому счету ничего не могут предложить, кроме идей возрождения великой Матери-Индии и попыток обелить брахманизм. Заявляя, что до прихода мусульман и христиан, отношения между варнами были просто идиллическими, утверждая, что деградация шудр и неприкасаемых произошла в результате проникновения в Индию ислама и христианства, они пытаются полностью игнорировать проблему кастовой сегрегации [Yoginder, 2011, эл. ресурс]. Чтобы убедить христиан и мусульман вернуться в лоно индуизма, организации, являющиеся приверженцами идеологии хиндутвы¹, делают попытки либо подкупить наиболее уважаемых членов религиозных общин, предлагая им высокооплачиваемые посты в собственных партиях и организациях, либо прибегают к акциям устрашения или насилия.

Однако все эти меры плохо срабатывают, переход далитов в другую религию оказывается более предпочтительным, и в стране проходят акции по массовому принятию беднейшими и угнетенными слоями населения буддизма, ислама и христианства. Процесс смены вероисповедания не проходит гладко и ведет к обострению отношений религиозных меньшинств с индуистским большинством. Увеличение христианской общины в Индии встречает все большее сопротивление не только со стороны националистических организаций, но и со стороны правительственных чиновников, которые пытаются ограничить их рост с помощью специального законодательства. Давление со стороны правительственных кругов продолжает усиливаться, особенно с приходом к власти летом 2014 года «Бхаратия Джаната парти», исповедующей идеологию хиндутвы. Это давление на христианскую и мусульманскую общину оказывается одним из самых сильных, так как обе религии наименее соответствуют принципам индуистского национализма, который пытается стать основной скрепой современного многонационального индийского государства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Anti-Conversion Bill in Gujarat 2014. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.lawsofindia.org/statelaw/2512/TheOrissaFreedomofReligionAct1967.html>.
2. Gujarat Freedom of Religion (Amendment) Bill 2006. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2011/sca/192923.htm>.
3. Orissa Freedom of Religion Act, 1967 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.lawsofindia.org/statelaw/2512/TheOrissaFreedomofReligionAct1967.html>.
4. Madhya Pradesh Freedom of Religion Act 1968. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.frontline.in/the-nation/law-against-a-freedom/article6715504.ece>.
5. *Ballhatchet K.* Caste, Class and Catholicism in India 1789-1914, New York 1998.
6. *Beltz. J.,* Mahar, Buddhist and Dalit Religious Conversion and Social-Political Emancipation in Contemporary Maharashtra, New Delhi, 2005.
7. Christian enclave in India fears violence as Hindus press for conversions. [Электронный ресурс]. URL: http://www.washingtonpost.com/world/asia_pacific/christian-enclave-in-india-fears-violence-tension-after-religious-conversions/2014/12/17/.
8. Constitution of India, Part IV Directive Principles of State Policy, 46. Promotion of educational and economic interests of Scheduled Castes, Scheduled Tribes and other

¹ Хиндутва — идеология современного индуистского и культурного национализма.

weaker sections. [Электронный ресурс] URL: <http://india.gov.in/my-government/constitution-india>.

9. Crimes against dalits in India. [Электронный ресурс]. URL: <http://indiafacts.in/statistics/crimes-against-dalits-in-india/>.

10. Dalits in the Muslim and Christian Communities. A Status Report on Current Social Scientific Knowledge National Commission for Minorities Government of India, Satish Deshpande Geetika Barna. Department of Sociology University of Delhi, New Delhi, 2008.

11. Frykenberg R. E., Alain M. Low Christians and Missionaries in India: Cross-cultural Communication Since 1500, Cambridge. 2008.

12. Kleinhesselink D. C. Dalits A Research on Christian Dalits in India. 2009. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.indianet.nl/pdf/christiandalits>.

13. Mosse D. The Saint in the Banyan Tree: Christianity and Caste Society in India. California, 2012.

14. National Commission for Scheduled Castes Government of India. [Электронный ресурс]. URL: <http://ncsc.nic.in/>

15. Nicholas B. Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India. Dirks Princeton University Press, 2001.

16. Prakash P. Surya Christianity in India: A Promised Land for Dalits. Bangalore, 2010.

17. Reservation of seats for Scheduled Castes and Scheduled Tribes in the House of the People.

18. Sunil K. Jangir. Reservation Policy and Indian Constitution in India American International Journal of Research in Humanities, Arts and Social Science. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.iasir.net>.

19. The Letters and Instructions of Francis Xavier. Institute of Jesuit Sources, Ann Arbor, 1992.

20. Viswanath Rupa. The Pariah Problem Caste, Religion, and the Social in Modern India, Columbia University Press, 2014.

21. Yoginder S. Brahminism, Hindutva And The Dalit Question, 26 August, 2011 Countercurrents.org. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.countercurrents.org/sikand260811.htm>

22. Zupanov I. G. Missionary Tropics the Catholic Frontier in India (16th – 17th centuries). Ann Arbor, 2008.

23. Волосюк О. В. Испания и Япония: первые контакты в XVI веке. //Новая и новейшая история. 2014, №3.

24. Гризингер Т. Иезуиты. Полная история их явных и тайных деяний от основания ордена до настоящего времени. Минск, 2004.

25. Законы Ману/ под ред. Ильина Г. И. — М., 1992.

26. Кудрявцев М. К. Кастовая система в Индии. — М., 1992.

27. Куценков А. А. Из истории изучения индийской касты //Народы Азии и Африки. 1980. №4.

28. Куценков А. А. Эволюция индийской касты. М., 1983.

29. Рыбаков Р. Б. Интерпретация понятия кармы в религиозно-философских трудах Свами Вивекананды // Страны Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии. История. Экономика. М., 1970.

30. Солодкова О. Л. Роль католической церкви в образовании португальской колониальной империи в Индии в первой половине XVI в. // Вестник РУДН, серия Всеобщая история. М., 2012. № 2.

31. Трубецкой Н. С. Религии Индии и христианство //Литературная учеба. Книга 6. Новгород, 1991.

32. Юрлов Ф. Н., Юрлова Е. С. История Индии XX век, М.: ИВ РАН, 2010.
33. Юрлова Е. С. Индия: мусульмане и мусульманки. Проблемы религиозного меньшинства в многоконфессиональном обществе // Азия и Африка сегодня. 2007. № 10.
34. Юрлова Е. С. Политическая борьба по проблеме позитивной дискриминации в Индии // Индия в глобальной политике. Внешние и внутренние аспекты: Материалы научного семинара. М., 2003.

Поступила в редакцию 20.12.2014