

М. Ганди

Моя жизнь

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 82-94
ББК 63.3-8
М11

М11 **М. Ганди**
Моя жизнь / М. Ганди – М.: Книга по Требованию, 2021. – 446 с.

ISBN 978-5-458-28526-1

Автобиография Ганди, полный перевод которой впервые предлагается вниманию советского читателя, не просто описание его жизненного пути; в ней представлены основные принципы его мировоззрения. ... Мохандас Карамчанд Ганди вошел в историю Индии как пламенный патриот и выдающийся деятель национально-освободительного движения индийского народа. Его самоотверженная борьба за независимость родины, неустанная деятельность по сплочению всех слоев населения и народностей Индии, решительные призывы к искоренению индусско-мусульманской розни, к уничтожению неприкасаемости и раскрепощению женщин, его страстное желание видеть Индию свободным, процветающим государством — все это снискало ему искреннюю любовь и признательность соотечественников, которые наделили его титулом Махатма — «великая душа» и считают его «отцом нации».

ISBN 978-5-458-28526-1

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2021
© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2021

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.

МОХАНДАС КАРАМЧАНД ГАНДИ И ЕГО МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Возникновение независимой Республики Индии явилось событием огромного исторического значения. Оно стало возможным в результате многолетней героической борьбы индийского народа за национальную независимость.

Выдающимся деятелем национально-освободительного движения в Индии был Мохандас Карамчанд Ганди, 90 лет со дня рождения которого исполняется в 1959 г.

В Советском Союзе имя Ганди пользуется широкой известностью. В его лице советские люди видят самоотверженного борца за независимость Индии, всегда искренне стремившегося к освобождению своего народа от колониального рабства.

Пламенный патриотизм Ганди, его беззаветное служение интересам борьбы за национальную независимость родины сделали его признанным руководителем широких масс индийского народа, для которых он был «символом решимости Индии добиться освобождения»¹.

Специфические условия, в которых протекала общественная и политическая деятельность Ганди, определяемые своеобразием исторического развития Индии, его классовые позиции, как идеолога национальной буржуазии, возглавлявшей национально-освободительное движение, обусловили сложный и противоречивый характер его мировоззрения, двойственную природу многих его практических шагов.

Противоречивость взглядов и деятельности Ганди нередко служила поводом к неверным оценкам их в трудах советских индологов. Углубленное изучение деятельности и литературного наследия Ганди дало возможность в последние годы более пра-

¹ Джавахарлал Неру, *Открытие Индии*, М., 1955, стр. 486.

вильно оценить его роль в национально-освободительной борьбе народов Индии².

В беседе с индийскими журналистами Н. С. Хрущев говорил: «В прошлом в некоторых работах советских авторов были допущены те или иные неправильные высказывания о некоторых деятелях Индии. Мы стараемся исправить это для того, чтобы отдать должное всем людям, которые были действительно великими для своей страны и внесли большой вклад в дело освобождения своей родной Индии от колонизаторов. Мы преклоняемся перед их выдающейся деятельностью и светлой памятью и делаем все, чтобы у нашего народа было правильное представление о тех силах, которые боролись за свободу и независимость Индии и организовывали народ на борьбу против чужеземных колонизаторов»³.

* *
*

Автобиография Ганди, полный перевод которой впервые предлагается вниманию советского читателя, не просто описание его жизненного пути; в ней представлены основные принципы его мировоззрения. Критический анализ этого мировоззрения с позиций марксистско-ленинской методологии позволяет раскрыть конкретно-историческое значение взглядов Ганди и его объективную роль в развитии национально-освободительного движения в Индии.

Первое, что бросается в глаза при чтении автобиографии, как и многочисленных статей и речей Ганди, — это его неизменное обращение к богу, к авторитету религии. Глубокая религиозность — характерная черта мировоззрения и деятельности Ганди. Он неустанно подчеркивает свою приверженность к религии; заявляет, что ценит религию выше своей жизни и даже выше жизни вообще⁴.

Некоторые буржуазные авторы считают, что Ганди не придерживался определенной религии, а воплотил в своих религиозных воззрениях синтез «важнейших» элементов всех верований, что он был выдающимся последователем пророков и реформаторов различных религий. Так, американский пастор Джон Холмс писал: «То, что мы теперь имеем в личности Ганди, — это последнее и самое возвышенное следование Лао-цзы, Конфуцию, Будде, Зороастре, Исайте, Иисусу»⁵.

² См.: А. М. Дьяков и И. М. Рейснер, *Роль Ганди в национально-освободительной борьбе народов Индии* («Советское востоковедение», 1956, № 5).

³ «Правда», 1958, 5 августа.

⁴ См.: М. К. Gandhi, *Hinduism* («Young India, 1919—1922», Madras, 1922), p. 1081; «Gulbarga gone mad» («Young India, 1924—1926», New York, 1927), p. 66.

⁵ John Haynes Holms, *Predigt über Gandhi* («Die Gandhi—Revolution», Dresden, 1930), S. 143.

Однако Ганди неоднократно опровергал подобные взгляды, подчеркивая, что единственная религия, которую он исповедует и которой предан, — индуизм. Правда, Ганди был хорошо знаком и с другими религиями. Было время, когда он, по его свидетельству, даже колебался между индуизмом и христианством, но вскоре обрел «душевное равновесие», осознав, что его «спасение» только в индуистской религии. «...Моя вера в индуизм, — сообщает Ганди, — становилась все глубже и яснее»⁶. Более того, Ганди не довольствовался формальным исповеданием индуизма и обыденным отправлением культа; он считал себя сатани — ортодоксальным индусом, проникшимся смыслом и духом индуизма и осознанно соблюдающим его предписания.

Чем же обусловлена религиозность Ганди? Каковы причины, определившие столь большую роль религии и индуизма, в частности, во взглядах Ганди на коренные проблемы национально-освободительного движения в Индии?

Многие буржуазные исследователи объясняют религиозность Ганди индивидуальными особенностями его личности, специфическими чертами его духа и воли. Известную роль, несомненно, играла субъективная предрасположенность Ганди к религиозности, обусловленная религиозным воспитанием, полученным им в детстве, глубокой набожностью его родителей, особенно матери, доходившей до самозабвения в исполнении индуистских ритуалов, наконец, чтением и изучением им не только индуистских священных книг, но и Корана, Библии и т. п.

Однако то обстоятельство, что религия стала для Ганди одним из основных критериев в его отношении к окружающей действительности, обусловлено действием глубоких объективных факторов.

«Действительный вопрос, — писал В. И. Ленин, — возникающий при оценке общественной деятельности личности, состоит в том, при каких условиях этой деятельности обеспечен успех? В чем состоят гарантии того, что деятельность эта не останется одиночным актом, тонушим в море актов противоположных?»⁷.

Конкретно: историческая и социально-экономическая обстановка в современной Ганди Индии была такова, что религиозное обоснование путей и средств национально-освободительного движения в Индии могло способствовать его успеху, в известной мере «гарантировать», что деятельность Ганди не станет «одиночным актом, тонушим в море актов противоположных».

Порабощенная английскими колонизаторами, раздираемая внутренними классовыми противоречиями, Индия того времени являла собою средоточие всех видов угнетения политического, принижения социального, огрубения и затемнения духовной и

⁶ М. К. Gandhi, *The suppressed classes* («Young India, 1919—1922»), p. 647.

⁷ В. И. Ленин, *Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов* (Сочинения, т. 1, изд. 4), стр. 142.

нравственной жизни масс. Трудящиеся массы, придавленные жестоким гнетом, терпевшие невероятные лишения и беспросветную нужду, искали облегчения в обращении к богу. Историческое прошлое, традиции тяготели над всеми социальными отношениями и идеологическими течениями индийского общества. Религиозные пережитки пронизывали все области социальной и духовной жизни, выступая нередко в качестве решающей силы или определяющего фактора.

Религиозные идеи пронизывают величайшие произведения древнеиндийского эпоса — «Махабхарату» и «Рамаяну», оказавшие огромное влияние на развитие философской и общественной мысли в Индии и неотразимое воздействие на сознание широких народных масс. «Бхагавадгита» — одна из частей «Махабхараты» — на протяжении 2500 лет, прошедших со времени ее создания, была традиционным источником, из которого индийская общественная мысль черпала идеи применительно к духовным проблемам, волновавшим передовые слои индийского общества.

Религии принадлежала весьма важная роль в специфически философских и общественно-политических исканиях индийской демократической мысли XIX—начала XX в. Сочувствуя угнетенным массам, стремясь выразить их надежды и чаяния, многие поколения индийских демократов обращались к религии, облекая свои утопические проекты возрождения Индии в уже привычные для народа формулы. Если апелляция к древним религиозным традициям стала как бы неременным условием популяризации новых идей, то возрождение религиозной морали — условием национального патриотического служения. Определенная часть индийской буржуазной интеллигенции рассматривала древние религиозные традиции как основу для возрождения национальной культуры в противовес разлагающему влиянию буржуазной культуры Запада.

Молодая индийская буржуазия видела в религии одно из средств объединения всех социальных слоев индийского общества в интересах борьбы против иноземного колониального господства. Ее идеологи возвели религию в своего рода символ национального и социального единения Индии. Ганди, как один из них, тоже не избежал приверженности к религии.

«Может быть, в любой другой стране, — писал Джавахарлал Неру, — он был бы сейчас не на месте, но Индия, видимо, все еще понимает или по крайней мере ценит людей пророчески-религиозного склада, говорящих о грехе, спасении и ненасилии .., и с ее стороны было вполне естественно сделать этого своего сына, столь похожего и в то же время столь непохожего на нее, кумиром и обожаемым вождем»⁸.

Таким образом, социально-классовые позиции Ганди и исторические условия Индии закономерно определили привержен-

⁸ Джавахарлал Неру, *Автобиография*, М., 1955, стр. 275—276.

ность Ганди к религии и религиозно-мистическое облачение его политической программы.

Классовые интересы индийской национальной буржуазии, возглавлявшей национально-освободительную борьбу народа, побуждали Ганди, с одной стороны, к определенному использованию политической активности масс и, с другой — к удержанию их в рамках такого движения, которое не угрожало бы руководящему положению буржуазии. Этому в наилучшей форме отвечала религиозная окраска учения Ганди. Е. М. Ш. Намбудирипад, член ЦК Коммунистической партии Индии, отмечает, что «все необычное, религиозное и спиритуалистическое в социальных взглядах Гандиджи, все, что является особенным в тактике, которую он проводил для достижения политических целей и стремлений, имело одно исключительное качество: все это замечательно соответствовало требованиям класса, который изо дня в день рос в индийском обществе и все более утверждал свои права в национальной политической жизни»⁹.

Религиозная форма идеологических и политических концепций помогала Ганди сделать его программу доступной широким народным массам именно в том аспекте, какой был желателен национальной буржуазии.

Ганди пытался доказать единство политики и религии. Он считал, что религия — реальная сила, способная служить насущным жизненным интересам. Религия, не связанная с жизнью, должна, по мнению Ганди, исчезнуть; политика, не основывающаяся на религиозных принципах, не может иметь успеха.

Стремясь обосновать единство религии и политики, Ганди постоянно подчеркивал практически действенную природу религии, ее активную роль в общественной жизни. «Религия, которая не учитывает практические дела и не помогает их решать, — указывал Ганди, — это не религия»¹⁰. В соответствии с таким пониманием религии Ганди и считал себя «практическим идеалистом», для которого религиозно-идеалистические принципы служили определяющим началом всей его деятельности.

* * *

Философские воззрения Ганди не представляют цельной системы, поскольку Ганди не был философом в строгом смысле слова. Его философские идеи, связанные с религиозными представлениями, не являются самодовлеющими, а служат средством обоснования, конкретизации и популяризации его общественно-политических взглядов.

⁹ Е. М. S. Namboodiripad, *The Mahatma and the Ism*, New Delhi, 1958, p. 16. — Речь идет о национальной буржуазии. — А. Л.

¹⁰ М. К. Gandhi, *My religion*, Ahmedabad, 1955, p. 4.

В решении основного вопроса философии — об отношении мышления к бытию и духа к природе — Ганди стоит на позициях объективного идеализма: согласно его воззрениям, основу мира составляет божественная реальность, существующая объективно, вне и независимо от воли и сознания человека. Материя, природа вместе с человеком есть вторичное, производное от высшей божественной сущности.

Идею божественной сущности Ганди сделал отправным пунктом своих философских воззрений, а отождествив бога с истиной, превратил последнюю в центральный пункт своих философских и общественно-политических концепций. «Его политико-философское учение, — отмечает В. Рубен, — достигает апогея в идее „постижения истины“»¹¹. Не случайно поэтому проблема истины пронизывает почти все произведения Ганди.

Публикуя автобиографию, Ганди сопроводил ее подзаголовком: «История моих поисков истины» (The history of my experiments with truth).

Трактовка проблемы истины имеет у Ганди специфический характер: под истиной он разумеет не знание, дающее правильное отражение предметов и явлений объективной действительности, не соответствие идеи с объектом; истина в понимании Ганди — это абстракция. Он не приводит четкого и ясного определения этого понятия, кроме категорического утверждения: бог есть истина. Для Ганди истина — не столько категория познания, сколько моральный принцип, имеющий самое широкое применение и уже в силу этого весьма неопределенный, без ясного значения.

Анализ высказываний Ганди об истине убеждает нас в том, что он понимает и употребляет это понятие преимущественно как религиозно-этическую категорию. В предисловии к автобиографии Ганди разъясняет, что он имеет в виду под «экспериментами с истиной»: «Сюда должны войти опыты в области применения ненасилия, обета безбрачия и прочих принципов поведения, которые обычно рассматриваются как нечто отличное от истины». Истина — «главенствующий принцип, включающий множество других принципов. Эта истина есть правдивость не только в слове, но и в мысли...» (стр. 41).

Но, развивая свои взгляды на проблему истины с религиозно-этических позиций, Ганди все же не мог полностью игнорировать гносеологический аспект истины, он не мог не коснуться проблемы познания истины, не мог избежать вопроса, явившегося камнем преткновения для домарксовского материализма и всей идеалистической философии: «1) существует ли объективная истина, т. е. может ли в человеческих представлениях быть такое содержание, которое не зависит от субъекта, не зависит ни от человека, ни от человечества? 2) если да, то могут ли

¹¹ W. Ruben, *Geschichte der indischen Philosophie*, Berlin, 1954, S. 337.

человеческие представления, выражающие объективную истину, выражать ее сразу, целиком, безусловно, абсолютно или же только приблизительно, относительно? Этот второй вопрос есть вопрос о соотношении истины абсолютной и относительной»¹².

Первый из этих вопросов — вопрос о признании или непризнании реального, объективного, не зависящего от нас мира как источника наших знаний — Ганди решает в духе объективного идеализма: он признает в качестве объективной субстанции бога, который тождествен истине. Следовательно, познание истины есть познание бога, и Ганди прямо заявляет: «Имеется бесконечное количество определений бога, ибо проявления его бесчисленны... Но я поклоняюсь богу только как истине» (стр. 41).

Как же достигается познание истины-бога? Здесь Ганди вплотную подходит к проблеме соотношения абсолютной и относительной истины. Истину, тождественную богу, он считает абсолютной. Но наряду с ней имеется и относительная истина, которая, по его мнению, существует в нашем сознании.

Целью познания Ганди объявляет не относительную, а абсолютную истину, при этом, по его мнению, абсолютную истину не столько познают, сколько «ищут» и «осуществляют в себе». Процесс «искания» абсолютной истины Ганди связывает с задачей религиозно-морального самоусовершенствования; только достигнув духовного совершенства, полагает он, можно достичь и «осуществления в себе» абсолютной истины. При этом самое моральное совершенство Ганди понимает как достижение высшей покорности и смирения. «Не может найти истину тот, — пишет он, — кто не обрел полного чувства смирения»¹³.

Решающий способ познания божественной сущности, т. е. абсолютной истины, по мнению Ганди, — прислушиваться к некоему мистическому «тихому внутреннему голосу». В статье «Посланец бога» Ганди прямо заявляет о своем твердом убеждении в том, что божественная сущность изо дня в день открывается человеку, и если не все это осознают, то единственная причина в том, что «мы глухи к тихому внутреннему голосу»¹⁴. «Тихий внутренний голос», утверждал Ганди, господствует над разумом и чувствами человека и открывается только особо развитой интуицией. Не случайно поэтому Ганди заявлял, что единственный тиран, которого он признает в этом мире, — «тихий внутренний голос»¹⁵.

¹² В. И. Ленин, *Материализм и эмпириокритицизм* (Сочинения, т. 14, изд. 4), стр. 110.

¹³ М. К. Gandhi, *My religion*, p. 42.

¹⁴ М. К. Gandhi, *A messenger of god* («Young India, 1919—1922»), p. 1167.

¹⁵ М. К. Gandhi, *The All-India congress committee* («Young India, 1919—1922»), p. 1023.

Принципиально иное значение в гандистской концепции истины имеет относительная истина. В непрерывных поисках и стремлениях «осуществления абсолютной истины в себе» относительная истина играет лишь вспомогательную роль, выполняя своеобразные функции указателя пути и защиты от дурных и злых влияний. Так, говоря о своих исканиях бога, т. е. абсолютной истины, Ганди писал: «Я готов в этих поисках пожертвовать всем самым дорогим для меня. Я отдам даже жизнь, если это понадобится. Все же до тех пор, пока я не познал абсолютную истину, я должен держаться относительной истины в моем понимании ее. Эта относительная истина должна быть моим маяком, щитом и вехой» (стр. 41).

В своих философских воззрениях Ганди всецело стоит на почве метафизики. Он не признает никакой внутренней противоречивости и никакого закономерного развития: божественная сущность для него — вечный, абсолютный и неизменный постулат. Бог, по представлениям Ганди, един и единствен, в связи с чем логически исключается раздвоение единого на внутренние противоположности. Бог в понимании Ганди выступает как высшая реальность, как венец вселенной, как абсолютное совершенство, поэтому он логически не нуждается ни в каком развитии.

Отождествляемая с богом абсолютная истина, естественно, имеет те же черты, что и бог: это такая же вечная, неизменная и абстрактная категория, лишенная внутренней противоречивости и какого-либо развития. Между абсолютной и относительной истинами нет никакой внутренней взаимосвязи и взаимообусловленности. Они существуют независимо друг от друга, отгороженные стеной «духовного самоусовершенствования» и «тихого внутреннего голоса», необходимых для постижения абсолютной истины.

Метафизический и идеалистический характер воззрений Ганди обусловил полное исключение из его концепции истины категории практики. Ему чуждо понимание практики даже в фейербахианской форме созерцания. Тем более он отвергает тот факт, что «точка зрения жизни, практики должна быть первой и основной точкой зрения теории познания»¹⁶, что все мыслительные операции и познавательные процессы «направляются от субъекта к объекту, проверяясь практикой и приходя через эту проверку к истине...»¹⁷.

Философские воззрения Ганди подводят его к необходимости выработки и обоснования определенного нравственного идеала, осуществление которого должно, по его мнению, привести одновременно к познанию «божественной сущности». «Гандиджи был идеалистом, — пишет Е. М. Ш. Намбудири-

¹⁶ В. И. Ленин, *Материализм и эмпириокритицизм*, стр. 130.

¹⁷ В. И. Ленин, *Философские тетради*, [М.], 1947, стр. 215.

пад, — идеалистом не только в том смысле, что мировоззрение, которым он руководствовался, было противоположно философскому материализму, но также и в том, что он имел перед собой определенные идеалы, которых придерживался до конца своей жизни»¹⁸. Обоснованию этих идеалов и призвана служить этическая концепция Ганди, которая зиждется на его отправных философских идеях и в то же время является их логическим завершением.

* *
*

Для этической концепции Ганди характерен антиисторизм. Нравственность в представлении Ганди — комплекс вечных, неизменных принципов поведения человека, независимых от уровня исторического развития общества и не связанных с определенными социальными условиями жизни и классовыми отношениями.

В своей этической концепции Ганди широко использует живые традиции древнеиндийской религиозной морали. Но идеалистические позиции не позволили Ганди приблизиться к пониманию того, что «всякая теория морали являлась до сих пор в конечном счете продуктом данного экономического положения общества. А так как общество до сих пор развивалось в классовых противоположностях, то мораль всегда была классовой моралью: она или оправдывала господство и интересы господствующего класса, или же, когда угнетенный класс становился достаточно сильным, выражала его возмущение против этого господства и представляла интересы будущности угнетенных»¹⁹.

Религиозно-идеалистические представления о неизменных принципах нравственности привели Ганди к выводу о том, что не условия материальной жизни общества определяют характер господствующей в нем морали, а, напротив, характер общественной жизни определяется уровнем нравственного развития людей, их моральными устоями. Ганди даже считал, что повышение материального благосостояния людей не только не способствует, но, напротив, препятствует их нравственному развитию. Именно бедность и страдания, по его мнению, — источник высоких моральных задатков человека. Именно в аскетизме Ганди видел образец высокой нравственности.

Отправным и центральным пунктом гандистской концепции морали является принцип ахимсы — важнейшей этической категории религии и философии джайнизма. Но джайнизм толкует ахимсу как воздержание от нанесения живым существам физи-

¹⁸ E. M. S. Namboodiripad, *The Mahatma and the Ism*, p. 117.

¹⁹ Ф. Энгельс, *Анти-Дюринг*, М., 1957, стр. 89.

ческого вреда, Ганди же выдвигает во главу угла воздержание от нанесения вреда духовного. Все поступки человека, по мнению Ганди, должны соотноситься с требованиями ахимсы, ею определяется поведение людей в обществе.

Но если ахимса воспрещает нанесение духовного вреда людям, то подлежат ли осуждению люди, совершающие аморальные поступки? Ведь любое осуждение или порицание человека может причинить ему душевную травму.

Пытаясь преодолеть это затруднение, Ганди выдвигает метафизическую идею отрыва субъекта от его поступков. «Человек и его поступок, — пишет он, — вещи разные. Тогда как хороший поступок заслуживает одобрения, а дурной — осуждения, человек, независимо от того хороший или дурной поступок он совершил, всегда достоин уважения или сострадания, смотря по обстоятельствам» (стр. 246).

Следовательно, человек с его психикой, сознанием и волей отрывается от совершенных им поступков и исключается как объект моральных оценок. Тем самым Ганди по существу становится на позиции своеобразного «этического» бихевиоризма. Если бихевиористы утверждают, что единственным предметом психологии должны быть действия и поступки человека, абсолютно исключая при этом умственные, психические и волевые мотивы этих действий и поступков, то Ганди то же самое утверждает по отношению к нравственности.

Этот отрыв субъекта от его поступков является следствием глубокой противоречивости гандистской концепции морали, порожденной приложением абстрактных идеалистических принципов к конкретной области моральных отношений людей.

Важнейшая этическая категория, непосредственно вытекающая из ахимсы, — ненасилие. Ганди рассматривает ненасилие в двух аспектах: в этическом — как принцип поведения человека и в политическом — как метод политической борьбы. Оба аспекта ненасилия органически связаны и взаимообусловлены, определяя единый принцип индивидуальной и общественной жизни человека. В этическом аспекте ненасилие — решающее условие достижения морального совершенства на основе ахимсы. Ганди указывает, что практическое применение ненасилия состоит в нравственном отношении индивидуума к лицу, которое причиняет ему в той или иной форме страдания. Тот, кто желает придерживаться ненасилия, не должен питать ненависти к тому, кто его обижает; напротив, он должен любить его. «Это не есть ненасилие, — пишет Ганди, — если мы любим только тех, кто любит нас. Ненасилие осуществляется лишь тогда, когда мы любим тех, кто нас ненавидит»²⁰.

Ганди разъясняет, что ненасилие — это принцип, не навязываемый человеку извне, а имманентно присущий его природе.

²⁰ М. К. Gandhi, *My religion*, p. 58.