

Марков Д. Є.

НЕПАЛ: ПРИЧИНИ ТА ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ ДЕМОКРАТИЧНОГО РУХУ В СЕРЕДИНІ ХХ ст.

Традиційно вважається, що демократизація в Непалі почалась після 1951 р., коли режим спадкових прем'єрів з роду Рана був повалений демократичним і, водночас, традиціоналістським рухом, а владу, узурповану Рана, повернуто законному королю. Була проголошена конституційна монархія. Справді, з цього моменту розпочинається складний процес демократичних перетворень у державі та суспільстві. Країна, нарешті, відкрилася Світу після більш як столітньої ізоляваності. Однак неможливо зрозуміти непальський шлях до демократії, не розглянувши як початки, так і генезу демократичного руху, що привели Непал до конституційної монархії 1951 р., так і непальські традиційні уявлення про свободу, права, справедливість, плюралізм, без яких неможливо побудувати демократію. Адже плюралізм і толерантність – важливі умови розвитку і демократичних реформ (про що свідчить досвід іншої традиціоналістської країни і великої демократії – Індії).

У середині ХХ століття Непал досягнув довгоочікуваної мети – відновлення “справедливого правопорядку”, монаршої влади, проголошення демократичних прав і свобод та парламентської форми правління. Цьому досягненню передувала довга боротьба антираністського руху непальських патріотів – просвітників та реформаторів ХІХ – першої пол. ХХ століття. Цей традиціоналістський рух багато в чому був пов'язаний з ідеями релігійного оновлення та індо-буддійськими соціально-політичними уявленнями, що розвивалися в Непалі у контексті індуїстського королівства. Перші представники цього, іноді неоднорідного руху, з'явилися ще в перші роки Ранакратії. Усіх їх – патріотів, оновлювачів індуїстської релігії, буддійських проповідників, політичних реформаторів, перших демократів та націоналістів, письменників-памфлетистів, брахманів, кшатріїв, неварську та кхаську інтелігенцію – об'єднувала боротьба проти “аморального” правління узурпаторів Рана, бажання відновити свободу,

справедливий індо-буддійський лад та правління “захисника народу” – короля [Редько 1976, 168–169].

15 вересня 1846 року після “Бійні у Кота”, коли майже весь цвіт непальської еліти був знищений, до влади прийшов офіцер непальської армії, кшатрій з клану Кунвар, Джанг Бахадур Рана. Це був перший відкритий державний переворот у сучасній історії країни – він розпочав “найсумніший період” історії королівства, період володарювання автократичних Рана, що тривав з 1846 по 1951 рр. [Редько 1986, 35–37]. У той же час, як не дивно, він реставрував дуже давню форму правління “Двайрадж’я”, яка передбачала слабку владу короля і сильну прем’єр-міністра (магараджі). Скориставшись послабленням інституту монархії, Джанг Бахадур з легкістю отримав усі рушії влади в країні, контроль над армією. Юридично влада спадкових прем’єрів була закріплена указом короля Сурендри Бікрам Шаха (котрого прем’єр посадив на трон). Скріплений Лал Мохаром (печаткою короля), цей указ був оприлюднений 6 серпня 1856 р. і залишався у силі до 1951 р. Король Непалу (магараджадхіраджа) виконував лише церемоніальні функції, царював, але не правив [Празаускас 1974, 18–19]. Джанг Бахадур та його нащадки отримували титул магараджі (князя) і необмежену владу, що передавалася спадково. Фігура магараджі ставала майже сакральною, як і фігура короля, який вважався перевтіленням бога Вішну. Магараджа намагався “вивести” свою родословну з касти тхакурі, до якої належала вища знать і король (насправді, Рана були навіть “сумнівними” кшатріями). Брати прем’єра також отримували важливі посади у державі. Усю владу клан Рана протягом 100 років використовував для самозбагачення, не роблячи поділу між власними коштами і державною скарбницею [Joshi, Rose 1966, 39]. Вони жорстко зберігали курс на ізоляцію країни: їх можна порівняти із режимом Сьогунату у Японії в XVII–XIX ст. [Нане 1991, 205–208]. Рана активно підтримували процес індуїзації неіндуїстів, видали кодекс “Аін Савалі” (1854 р.), що регламентував міжкастові відносини і вводив жорстокі покарання за порушення кастових обмежень. Автократизм і деспотизм, жадоба і кланова ворожнеча, а головне – узурпація священної для народу влади короля робили режим Рана приреченим.

Перший етап антираністських виступів не проходив у контексті руху реформаторів. Це були змови середньовічного типу – заколоти “бхарадарів” – вищої знаті, що втратила свій вплив при королівському дворі після 1846 року [Joshi, Rose 1966, 41–43]. Однак, вже їхніми наступниками виступили реформатори. Головною силою руху реформаторів були вихідці з кшатріїв і брахманів (“кшетрі-брахманська інтелігенція” (за І. Редько)), а також частина освічених неварів – народу долини Катманду, культура і традиції якого мали величезний вплив на загальнонепальську культуру [Редько 1976, 168–170]. Особливе місце в традиційному непальському суспільстві займали релігійні просвітники – оновлювачі індуїзму, буддійські ченці та поети, які звертались до традиційних релігійних тем (наприклад, епосу “Рамаяни”), через які, показували реальні проблеми життя, закликали до духовного оновлення. Але центральною ідеєю їхньої боротьби, яка об’єднувала незалежно від каст, була ідея відновлення повноважень справедливого короля, якого пригнічували узурпатори Рана і якому необхідно повернути його священну владу [Редько 1976, 198–200].

Серед загальнонепальського руху реформаторів-монархістів та релігійних просвітників неварські просвітники займали особливе місце. Невари сповідували ідеї, близькі ідеям кхаського (непалімовного) суспільно-політичного руху. Існував навіть певний культурний синкретизм між неварями і кхасами (гуркхами і близькими до них індоєвропейськими народностями). Адже невари репрезентували автохтонне населення непальської долини і багато з їхніх традицій було перейнято гуркхами і новою великою державою Непал після 1768–1769 рр. Відбувся взаємовплив між цими пластами.

Погляди раннях просвітників формувалися під впливом діячів, поетів і письменників першої чверті XIX століття: Гумані В. Кешарі, Я. Покхрела, В. Шармі, Джоши, П. Годжурела, які писали мовою непалі. Визначна роль у становленні літератури на мові непалі належала Бханубхакті Ачарія (1812–1868), за що нащадки вшанували його титулом “адікабі” (“перший поет”). Він був прихильником оновлення релігії, самого суспільства і своїми творами закликав до непокори деспотичним Рана, поверненню справедливого короля до влади. У простішій, доступній народу

формі Бханубхакта змальовував деградацію індуїзму, який давно став “поверховим” накопиченням, де обряди мали важливіше значення, аніж тлумачення Ведичних текстів та їхня суть, а брахмани тішились у розкоші, використовуючи свій високий стан у суспільстві, забувши про духовність. Цікаво, що сам поет був також з касті брахманів, хоч і збіднілих. Б. Ачарія, як і його послідовники, намагався розбудити “сплячий” народ, змусити його побачити реальну дійсність. Звісно, такого виклику владі поету пробачити не могли. За свою критику режиму Рана Бханубхакта Ачарія був репресований і помер у тюрмі.

Неварські реформатори багато в чому ідеалізували державний устрій та інститути влади, що існували в часи неварської династії Малла (XIII–XVIII ст.) в епоху Середньовіччя [Редько 1976, 204–205]. Кхаські просвітники також підтримували такі самі архаїчні уявлення індо-буддійської соціально-політичної “теорії”. Не визнаючи узурпаторів Рана, вони прославляли “золоте століття” короля-об’єднувача Непалу Прітхві Нарайана Великого (1769–1775) і проголошували “настільною книгою” його “Дібія упадеш” (“Божественна заповідь”) [Ледков 2002, 79–81].

Важливим у формуванні суспільно-політичної ідеології Непалу в період уніфікації єдиної держави гуркхами та династією Шах (кін. XVIII – поч. XIX ст.) були традиції державності долини Катманду, разом, безумовно з загальною індуїстською практикою, точніше індо-буддійською, її настановами та уявленнями про взаємозв’язок Дхарми та володаря і його народу. Фактично, йдеться про традицію “індуїстського королівства”, сформованого і викристалізованого в період правління династії Ліччхаві (V–VIII ст.) та вже згадуваної неварської королівської династії Малла [Rai 1981, 40–43]. Цю соціально-політичну надбудову, як і традицію монархії, гуркхи і король єдиного Непалу Прітхві Нарайан Великий сприйняли і використали для ствердження своєї влади на всьому просторі новоутвореної великої держави. Характер володарювання при династії Шахів, звісно, не варто ототожнювати з політичною і соціальною організацією неварських князівств Малла. Прітхві Нарайан об’єднав Непал мечем. Гуркхська династія запроваджувала жорстокіший курс на централізацію держави, на відміну від Малла. Король Непалу, “п’ятикратний володар, князь із князів”, також використовував цю традицію для легіти-

мізації своєї влади [Ледков 2002, 79–80; Hatchhethu 2005, 2–3]. Після 1769 року політика централізації реалізовувалася через індуїзацію або санскритизацію народів багатонаціональної країни [Hachhethu 2005, 3; Furer-Haimendorf 1966, 157–159, 161–163]. Неварське суспільство також перейняло кастовий поділ. Державною релігією був індуїзм, однак зберігався “лібералізуючий вплив” буддизму, а королі Малла продовжували підтримувати розповсюдження “трьох дорогоцінностей” буддійської віри, будували монастирі [Cultural History... 1991, 13–15]. Кастові обмеження також не були дуже жорсткими. Це в майбутньому зіграло свою роль – як пом’якшуючий фактор розвитку єдиної держави, ідеології та суспільного клімату – через означений вплив традицій державності попередніх династій Непалу.

Треба сказати про синкретизм, що виник після століть взаємовпливу і продовження взаємопроникнення традицій неварів та кхасів, буддизму та індуїзму в нових умовах централізаторської політики загальнонепальської держави. Цей багатовіковий процес, незважаючи на посилення кастових обмежень та політичну індуїзацію в період після створення єдиного королівства, став передумовою для розвитку традиційного непальського плюралізму та толерантності. Сприяли цьому, окрім індивідуальних особливостей, приналежність країни та її культури до індо-буддійської цивілізації [Cultural History...1991, 14].

У розумінні народу король виконував охоронні функції й мав нерозділені “права-обов’язки”. Неварські хроніки, що належать до XIV–XVIII ст., розповідають не лише про права, а й про обов’язки правителя: “Головна функція правителя полягає у тому, щоб піклуватися про підданих”. “Правитель – захисник королівства і його підданих, у такій же мірі, як і Всевишній, є захисником землі й всіх, хто живе на ній”. В іншій неварській середньовічній хроніці зазначено: “Покарання винних, виявляти шану тим, хто відзначився, нагромадження багатства чесним шляхом, справедливність при вирішенні суперечок, захист країни від ворогів – от якими якостями безумовно повинен володіти правитель” [цит. за: Редько 1976, 170–171; цит. за: Прусаускас 1974, 22–23; цит. за: Rai 1981, 41]. Цікаво, що, згідно з цими уявленнями, народ мав право скинути короля, який не виконує своїх обов’язків, тобто не забезпечує мир, добробут та стабільність у королівстві.

Основою, своєрідним “суверенітетом” індо-буддійської традиції, тобто джерелом прав та свобод, була концепція Дхарми – універсального закону, яким керується Світ. Дхарма(або *Dharma*) – закон, що править Всесвітом, є “сутністю речей” і визначає кожному його місце та роль. Це також і певні права та обов’язки, індивідуальні або колективні, перед суспільством та перед кожним. Тільки дотримання такого порядку, виконання своєї ролі, визначеної більше народженням аніж заслугою, створює рівновагу, без якої справедливість та процвітання неможливі [Rai 1981, 38–40]. Суспільно-політичний колективізм у сфері таких уявлень виступає як “найвище благо”, а поняття “Правди, Гуманності і Свободи” – як єдине ціле [Борділовська 2005, 17–18]. Дхарма стоїть і вище короля. Саме з концепції Дхарми випливали його права та обов’язки захисника народу і держави [Rai 1981, 40–41]. Саме такі концепти, що проявили неабияку стійкість і стали особливостями державної ідеології Непалу і на магістралі побудови демократії та модернізації, відрізняються від традицій західної ліберальної демократії.

Хоч король визнавав зверхність Дхарми, індуїстське королівство ніколи не було теократією, як, наприклад, Тибет. Концепція Дхарми відіграла значну роль – легітимізувала владу монарха і була системою етики і суспільних відносин, а також виконувала інтегруючу, централізаторську функцію [Nachhethu 2005, 2–3]. Живучість означених традицій та ідеологічних особливостей, індуїстський монархізм зумовили відмову від секуляризації. Коментуючи свого часу концепцію дхарми, навіть король Бірендра (1972–2001), відомий своїм лібералізмом та вестернізованістю, зауважував: ”Король не може змінити цю систему цінностей” [цит. за: Nachhethu 2005, 2]. Отже, відкидаючи ідею секуляризації, індуїстське королівство розвивалося після 1951 року за іншим сценарієм, аніж демократична Індія, країна, з якою у Непалу цивілізаційно, в культурно-історичному відношенні дуже багато спільного.

Індійський національно-визвольний рух вплинув на формування й розвиток непальських реформаторів. Вони усвідомлювали те, що антиколоніальна боротьба індійського народу послабить режим Рана, який був союзником Британії й основним провідником англійських інтересів у Непалі.

У 1920–1930-ті рр. багато непальців брали участь в індійському національно-визвольному русі, були членами ІНК, де переймали досвід опозиційної, підпільної боротьби. Мав вплив на непальців і індійський релігійний рух Ар'я Самадж, що закликав до оновлення індуїзму та “пробудження народу”. Релігійний діяч та мислитель непалець М. Р. Джоши відчував вплив цієї релігійної течії. Він критикував непальський індуїзм як “нагромодження культів” і багатих брахманів, які підтримували “аморальний” режим Рана [Joshi, Rose 1966, 50–52]. Цей рух був поширений і серед звичайних непальців.

Важливу роль у русі просвітників, а пізніше реформаторів-монархістів, відіграла непальська еміграція в Індії. Вони вирізнялися радикальнішими поглядами. Найвідоміший у той час Крішна Прасад Коїрала у своїх працях і статтях закликав непальців прагнути до морального самовдосконалення й засуджував кастовий поділ. Треба виділити і Дхаранідхара Шарму, який викривав правління Рана як жорстокий режим і вимагав надати народу права, обмежити беззаконня чиновників і знаті, виступав проти дискримінації народу, приреченого на непосильну працю та бідність [Шрестха 2002, 117–120]. Ще один просвітник С.Д.П. Сапкота, у непальському щотижневику “Горкхалі” публікував матеріали з жорстокою критикою тиранії спадкоємних прем'єрів. Історичні роботи Сурії Бікрам Г'явалі, поетичні твори Лекхнатха Поуд'яла висвітлили позитивну роль інституту монархії у становленні централізованої держави. Вони закликали молодь до активних дій в ім'я відновлення “історичної справедливості”. Варто також вказати імена таких просвітників, як Шукра Радж Шастрі, Муралідхара Бхаттарай, Гангу Лал [Редько 1976, 175–177, 196–198].

На демократичний рух непальських просвітників вплинули значною мірою ідеї Ганді. Гандизм мав у Непалі свою специфіку, особливий шлях. Непальські “народні будителі” інтерпретували гандизм з урахуванням місцевих умов. Під “свараджем” вони розуміли рятування від тиранічного правління Рана й встановлення просвітницької монархії, під “свадеші” – економічне й культурне відродження Непалу, розвиток промисловості й ремесел тощо [Brown 1996, 15–17].

Поступово реформатори і просвітники, поглинаючи “індійські ідеї” і перекладаючи їх на непальській землі вже по-іншому,

перейшли у своїй діяльності у нову фазу розвитку – більш політичну. Як і раніше, монархія залишалась ідеалізованим образом для багатьох діячів, у тому числі і для нової формації реформаторів, які здобули освіту в університетах Європи або Індії і були налаштовані прозахідно, сповідуючи ліберально-демократичні ідеали [Modernization in Nepal... 1993, 2–4]. Однак, розуміння місця інституту монархії в житті непальців все більш асоціювалося з демократією і парламентською формою правління. З'явився цілий ряд просвітників і реформаторів, які згуртувалися в Індії та Непалі і ратували за свою, більш-менш сформовану, політичну і соціальну модель непальського суспільства. В її основі бачилася не монархія з давніх хронік-легенд, а реальна, найкраща для Непалу – конституційна монархія.

Ідейні віяння про зміни формувалися в Індії, а потім проникали у Непал, видозмінюючись і пристосовуючись до внутрішніх умов і соціальних реалій країни. “Реформатори, базуючи свою діяльність на уявленнях про освічену монархію, адекватну ідею соціальної справедливості, апелювали до традиційного ідеалу, щоб внести лише корективи у непальське суспільство, а не повністю змінювати його”, – писав про антираїстський рух відомий радянський непаліст І. Редько [Редько 1976, 196–198].

Непальські реформатори і просвітники відіграли величезну роль – протестуючи проти свавілля Рана, не визнаючи за ними права на верховну владу, що може належати лише законному королю (який, фактично, постійно перебував під домашнім арештом, під “опікою” магараджи), вважаючи їхнє правління порушенням “споконвічного порядку”, вони привернули увагу до соціальних і політичних проблем Непалу. Вони ж, як під впливом провідних індійських реформаторів, у тому числі Ганді, так і звертаючись до власного потенціалу і традицій своєї древньої країни, заклали і плекали перші паростки демократії. За боротьбу (іноді просту полеміку) проти деспотизму і несправедливості влади багато з них були ув'язнені. Інші – репресовані або страчені [Joshi, Rose 1966, 52–53].

Однак не всі організації виступали за мирну боротьбу. Заколотницькі організації, що почали виникати в 1930-ті роки, відкидали ідею гандизму про ненасильницькі методи боротьби з режимом Рана. Замість сатяграхи вони пропонували скинути і

фізично знищити Рана, використовуючи терористичні методи. Діяльність цих монархічних організацій містила елементи протопартійності. Однією з них була підпільна організація “Прачанд горкха” (Хоробрий горкха). “Прачанд горкха” боролися за повалення режиму Рана насильницьким шляхом і проголошення як ідеальної форми правління не абстрактної “освіченої монархії”, а конституційної парламентської [Joshi, Rose 1966, 54]. У 1935 році, в умовах підпілля, виникла організація “Непал праджа парішад” (Непальські народні збори), активними членами якої були вихідці з брахманів і чхетрі, а також з неварів [Brown 1996, 16]. “Непал праджа парішад” (НПП) мала на меті скинути владу Рана і створити “демократичний режим на чолі з монархом”. Досягнути цього планувалося шляхом підпільної терористичної діяльності. У 1940-му році в Катманду члени організації розповсюджували листівки, в яких відкрито лунав заклик до повалення влади Рана, а в індійських ЗМІ представники НПП підсилили антирадянську пропаганду [Редько 1986, 82–83]. До жовтня 1940 року влада заарештувала близько 500 членів НПП. Одночасно в Індії були арештовані непальські емігранти, які активно виступали проти режиму Рана. Англійські союзники Рана посприяли цьому процесу. У результаті репресій НПП перестала існувати. Навіть король Трібхуван Бір Бікрам Шах Дева (1911–1955), який співчував та допомагав організації, був під загрозою втрати престолу “за державну зраду” [Joshi, Rose 1966, 54–55]. З 1940 року протягом семи років у Непалі не було жодної політичної організації. Хоча “Непал праджа парішад” й відкидала мирні і демократичні засоби боротьби з тиранічним режимом, вона мала велике історичне значення і слугувала прикладом для наступників. Це був перший добре організований рух, що боровся з Рана (на відміну від спонтанних і неорганізованих гілок руху просвітників).

Організації непальських студентів в Індії: “Неупалі сангх” (Асоціація непальців), “Чантра сангх” (Союз студентів), “Хімачал відіарті сангх” (Організація гімалайських студентів) знаходилися під сильним впливом індійських політичних течій та організацій, що активно брали участь у національно-визвольній боротьбі і запозичували в індійських лідерів не лише ідеї, а й методи боротьби [Joshi, Rose 1966, 56]. Індія при цьому мала великий вплив, підтримувала демократичний рух і була своєрідним

імпортером та каталізатором провідних реформаторських ідей. “Сатьяграха” все глибше проникала до непальського суспільства і все більше лунала як революційний заклик до непокори й боротьби. Як вже зазначалося, під впливом гандизму формувалися й функціонували підпільні організації, що зазнали репресій з боку Рана впродовж 1930-х і 1940-х років. Тому не дивно, що не лише слова “революція”, “свобода” і “сатьяграха” були під забороною, а й навіть імена лідерів національно-визвольного руху Індії – Ганді та Неру [Шрестха 2002, 118–119]. Безумовно, Індія – країна, що завжди мала і має величезний соціокультурний, економічний, політичний вплив на Непал. Після поразки “Непал праджа парішад” (Непальських народних зборів) її члени, які залишилися на волі, вже були налаштовані на мирні методи боротьби, як і прихильники “непальської сатьяграхи”. Основним центром руху “національного визволення” непальців в Індії був Бенарес [Joshi, Rose 1966, 55]. Другим таким центром була Калькутта.

В останні роки свого правління представники династії Рана дещо пом’якшили своє ставлення до гандизму (західних “інновацій” вони страшилися ще більше) [Joshi, Rose 1966, 53]. Однак це вже не могло їх врятувати. Частина клану, намагаючись повернути позиції, які вони остаточно втратили (тобто, були позбавлені прав на провідні пости в державі та виключені зі списку наслідування крісла прем’єра), у 1934 році приєдналися до опозиції. Деякі з Шамшерів (гілки Рана) навіть відіграли важливу роль у демократичному русі та відновленні династії Шах. Революційні зміни, що мали місце в Південній Азії, насамперед в Індії, після Другої світової війни, кардинально змінили ситуацію, роблячи Ранакратію приреченою, прискорюючи падіння режиму. Під безпосереднім впливом незалежної з 1947 року Індії ще більше активізувалася непальська політична еміграція. На початку жовтня 1946 року від імені ініціативної групи непальців-емігрантів один із лідерів антираністського руху Бішешвар Прасад Коірали (брат М.П. Коірали, разом із яким відіграв важливішу роль у конгресистському підпільному русі) зробив заяву в Патні, де зазначив, що в Індії найближчим часом буде створена політична організація, яка очолить боротьбу проти режиму спадкоємних прем’єр-міністрів [Joshi, Rose 1966, 55; Редько 1986, 112–113].

31 жовтня того ж року було оголошено про утворення в Бенаресі політичної партії, яка називалася “Акхіл Бхаратія Неупалі раштрія конгрес” (Всеіндійський непальський національний конгрес). У партію влилися дві інші організації – “Неупалі сангх” (Бенарес) і “Горкха конгрес” (Калькутта). З цього моменту партія стала називати себе “Непальський національний конгрес” (ННК). Конференція прийняла резолюцію, що закликала почати кампанію цивільної непокори. ННК ставив перед собою ціль – визволення Непалу від автократичного правління, встановлення конституційної монархії і створення відповідального уряду. Вважаючи короля жертвою тиранічного правління спадкоємних прем’єрів, ННК згуртувався навколо фігури монарха у своїй боротьбі. Король Трібхуван тепер був “прапором демократії”, “батьком нації” і майбутнього Непалу. Це також “легітимізувало” діяльність ННК в очах народу з його найвими монархічними уявленнями, переплетеними з гандизмом. Непальський національний конгрес мав підтримку суспільства і в Індії, і в Непалі. Після 1947 року ННК, що очолив демократичний рух, не зустрічав спротиву індійської влади. Навпаки, Індія радо допомагала конгресистам [Whelpton 2005, 68–70]. Недемократичні ж Рана викликали мало співчуття. Від часів повстання Сипаїв 1857 р. династія магараджей і “праяміністрів” зброєю підтримувала британців у придушенні індійського національно-визвольного руху. Окрім того, Індія хотіла бачити “в себе під боком” стабільний, демократичний і дружній Непал – конституційну монархію з багатопартійною системою. ННК подавав Індії такі надії.

Сатьяграха, розпочата конгресистами 1947 року, та страйк у Тераях, у м. Біратнагар, поступово переросли у новий етап загальнонепальського демократичного руху. Непальський національний конгрес (з 1950 р. – Непальський Конгрес, що того ж року взяв курс на збройну боротьбу), за підтримки Індії, зіграв вирішальну роль у антираністській “революції” 1950–1951 рр. – збройному повстанні, що поклато край автократії Рана, повернуло владу суверенному монарху та проголосило в Непалі демократію. Так на початку 1950-х рр. “гімалайський відлюдник”, Королівство Непал, вступило на складний шлях демократичних перетворень, реформ та пошуку власної культурної та соціально-політичної ідентичності у сучасному світі.

Отже, важливими передумовами, що сприяли засвоєнню демократичних ідей у Непалі, були низка філософських та політичних концептів та уявлень, соціокультурних особливостей. По-перше, уявлення про “справедливість, свободу і гуманність” як рис монархії; також ідея про нероздільні монарші “права-обов’язки”, у традиції непальської державності, починаючи із середньовіччя. По-друге, ідея рівності усіх підданих перед королем, незважаючи на кастовий поділ. Важливішою рисою є плюралізм та терпимість непальської традиційної культури, як і спорідненої індійської, гілок індо-буддійської цивілізації, про демократичний потенціал якої неодноразово писали дослідники [Борділовська 2005, 17–20; Межэтнические конфликты... 1991, 94–95]. Варто також сказати про більший “демократичний” вплив буддизму у Непалі, оскільки в гірській країні ця релігія довше зберігала позиції, а “спілкування” з індуїзмом переросло в унікальний культурний синкретизм, незважаючи на державну політику індуїзації в період уніфікації єдиної держави і пізніше [Cultural History... 1991, 15–17]. Ідеологічний вплив індійських реформаторів, релігійних, соціально-політичних течій, особливо гандизму, на формування соціально-політичної думки в Непалі та на непальських просвітників і реформаторів-демократів, як каталізатор демократичних процесів, відіграв дуже важливу роль. Унікальний самобутній рух просвітників ХІХ століття – поетів, релігійних та політичних діячів, філософів, непальської інтелігенції, звернений саме до вітчизняної традиції. Справжні патріоти своєї країни, просвітники будили в народі відчуття гідності та плекали споконвічні ідеали “справедливості, свободи, людяності та толерантності”. Діяльність їх як “предтеч” демократичного руху – неоціненна. Політичний вплив незалежної Індії – однієї з найбільших демократій світу – також сприяв “початку демократії” у Непалі в 1951 році.

ЛІТЕРАТУРА

Борділовська О. А. Від плюралізму до демократії // **Східний світ**, 2005, № 1.

Ледков А. А. Роль элементов культуры камня в формировании государственной идеологии непальцев // **Непал на рубеже тысячелетий**. Москва, 2002.

Празаускас А. Социальные и экономические предпосылки политической раздробленности в Непале в XVI – первой половине XVII в. // **Непал: история, этнография, экономика.** Москва, 1974.

Межэтнические конфликты в странах зарубежного Востока. Москва, 1991.

Редько И. Б. **Очерки социально-политической истории Непала в новое и новейшее время.** Москва, 1976.

Редько И. Б. **Политическая история Непала. Проблемы модернизации и традиционализма в государственной структуре.** Москва, 1986.

Шрестха К. П. Литературоведение в Непале // **Непал на рубеже тысячелетий.** Москва, 2002.

Cultural History of Nepal / Edited by B. R. Bajracharya, S. R. Sharma, S. R. Bakshi. New Delhi, 1991.

Modernization in Nepal / Edited by B. R. Bajracharya, S. R. Sharma, S. R. Bakshi. New Delhi, 1993.

Brown, T. Louise. **The Challenge to Democracy in Nepal: A political history.** London, 1996.

Furer-Haimendorf, Christoph von. Caste Concepts and Status Distinctions in Buddhist Communities of Western Nepal // **Caste and kin in Nepal, India and Ceylon: Anthropological studies in Hindu-Buddhist contact zones** / Edited by Christoph von Furer-Haimendorf. Bombay, 1966.

Hane, Mikiso. **Premodern Japan. A Historical Survey.** Boulder, 1991.

Hachhethu, K. **Nepal confronts its Hindu Identity** // **The (Micro) Politics of Democratisation: European-South Asian Exchanges on Governance, Conflict and Civic action.** – 20.06.2005. – <http://www.uni-bielefeld.de/midea/documentation/harticle5.html>

Joshi, Bhuwan Lal, Rose, Leo E. **Democratic Innovations in Nepal: A Case Study of Political Acculturation.** Berkeley, 1966.

Rai, Lal-dhoj Deosa. Human rights development in Ancient Nepal // **Human Rights Quarterly**, 1981, Vol. 3.

Whelpton, John. **A History of Nepal.** London, 2005.