

Научная статья
УДК 94(54+59)(09)
DOI 10.37724/RSU.2023.80.3.006

Националистические идеологии «массового действия» в Южной и Юго-Восточной Азии до и после Второй мировой войны

Александр Мануэльевич Родригес-Фернандес

Московский педагогический государственный университет, Москва, Россия
am.rodrigues-fernandes@mpgu.su

Аннотация. Статья посвящена отдельным проблемам развития общественной мысли народов Южной и Юго-Восточной Азии. Специфика этих регионов, носящих отпечаток индуистской, буддистской и конфуцианской традиций, определила особую специфику формирования так называемых «идеологий массового действия» в период капиталистических трансформаций XX века.

Умеренные либералы и радикалы, начиная с конца XIX — начала XX века, вместе добивались национального освобождения, ликвидации тирании, гражданских прав. Но при этом в течение длительного времени (вплоть до окончания Второй мировой войны) духовные лидеры были против массовой вооруженной борьбы из-за непредсказуемых результатов, опасности анархии и неизбежности кровопролития. В национальном, преимущественно либеральном сознании господствовали представления о необходимости подготовки народа к независимому бытию (в колониях — через экономическое и культурное развитие с помощью метрополии, в зависимых странах — через реформы всесторонней модернизации общества), о важности национального единения, достижимого через воспитание в народе патриотического сознания, чувства национальной общности, и распространения современного образования. Считалось необходимым переформатирование демократических традиций там, где эти традиции были, на современный лад и стимулирование развития политической активности в менее развитых обществах. При этом региональная специфика, включая культурные и религиозные традиции их населения, состояла в более высокой толерантности к колониальным структурам, чем, например, в мусульманском мире или даже на католических Филиппинах.

Однако под давлением обстоятельств уже в первой половине XX века довольно широкое распространение получило представление о допустимости и даже необходимости в ряде случаев массовых насильственных действий для достижения национальных целей. Националистическая молодежь попадала под влияние анархического террора и революционного экстремизма в Европе и России.

После Второй мировой войны процесс радикализации движения за независимость, прогрессивное развитие и социальную справедливость завершился крахом колониальной системы, но в то же время создал новые формы зависимости.

Ключевые слова: идеология, колониализм, либерализм, национализм, независимость, ненасилие, пропаганда, развитие, радикализм, теории.

Для цитирования: Родригес-Фернандес А. М. Националистические идеологии «массового действия» в Южной и Юго-Восточной Азии до и после Второй мировой войны // Вестник Рязанского государственного университета имени С. А. Есенина. 2023. № 3 (80). С. 69–76. DOI: [10.37724/RSU.2023.80.3.006](https://doi.org/10.37724/RSU.2023.80.3.006).

Original article

Nationalist ideologies of “mass action” in South and Southeast Asia before and after World War II

Alexander Manuelyevich Rodriguez-Fernandez

Moscow Pedagogical State University, Moscow, Russia
am.rodrigues-fernandes@mpgu.su

Abstract. The article is devoted to certain problems of the development of social thought of the nations of South and Southeast Asia. The specifics of these regions, bearing the imprint of Hindu, Buddhist and Confucian traditions, determined the specificity of the formation of the so-called “ideologies of mass action” during the period of capitalist transformations of the 20th century.

Starting from late 19th and early 20th century, moderate liberals and radicals together sought national liberation, the elimination of tyranny, and civil rights. But at the same time, for a long time (until the end of World War II), the spiritual leaders were against mass armed struggle because of unpredictable results, the danger of anarchy and the inevitability of bloodshed. The national, predominantly liberal consciousness was dominated by ideas about the need to prepare the people for independence (in the colonies, through economic and cultural development with the help of the mother nation, and in dependent states, through reforms and comprehensive modernization of society), about the importance of national unity, achievable through formation people's patriotic consciousness, a sense of national community, and development of modern education. It was considered necessary to modernize democratic traditions where they had existed and to stimulate the development of political activity in less developed societies. At the same time, the regional specifics, including the cultural and religious traditions of their population, consisted in a higher tolerance for colonial structures than, for example, in the Muslim world or even in the Catholic Philippines.

However, already in the first half of the 20th century, the circumstances led many to the idea of admissibility and in some cases even necessity of mass violent actions in order to achieve national goals. Nationalist youth were influenced by practices of anarchist terror and revolutionary extremism in Europe and Russia.

After the Second World War, the process of radicalization of the movement for independence, progressive development and social justice ended with the collapse of the colonial system, but at the same time created new forms of dependence.

Keywords: ideology, colonialism, liberalism, nationalism, independence, non-violence, propaganda, development, radicalism, theories.

For citation: Rodriguez-Fernandez A. M. Nationalist ideologies of “mass action” in South and Southeast Asia before and after World War II. *The Bulletin of Ryazan State University named for S. A. Yesenin*. 2023; 3 (80): 69–76. (In Russ.). DOI: 10.37724/RSU.2023.80.3.006.

Общим явлением для политической мысли народов колониальных и зависимых стран было формирование идеологии национально-освободительного движения. По мере достижения независимости эта идеология, как правило, переоформлялась в различные теории и концепции местного национализма, преломляясь на восточной почве сквозь призму своеобразия местных культур, обычаев и религиозных традиций. Национализм находил активную поддержку и опору среди традиционной мелкой буржуазии, но особенно — среди средних городских слоев, которые добивались социально-экономического переустройства общества на современной основе. Развитие многообразных концепций национализма (и, соответственно, опирающихся на них националистических движений) может рассматриваться как главное направление в общественной мысли Востока XX века. При всем упомянутом выше многообразии националистических концепций явственно проявлялась интегрирующая их специфика, опиравшаяся на культурно-исторические традиции. В частности, в обществах Южной и Юго-Восточной Азии (ЮА, ЮВА) не только умеренные либералы, но и многие радикалы, в течение длительного времени (в отличие от их единомышленников в мусульманских странах) добиваясь национального освобождения, ликвидации тирании или требуя социальной справедливости, были против массовой вооруженной борьбы из-за непредсказуемости результатов, опасности анархии и неизбежности кровопролития.

«Если те, кто распоряжается судьбами Филиппин, упорствуют и не хотят проводить реформы, то может быть взрыв и реки крови», — писал филиппинский националист Хосе Рисаль [Рисаль, 1961, с. 63]. Китайский просветитель и демократ Кан Ювэй в письме к единомышленнику Лян Цичао в 1907 году заметил: «Я очень боюсь разнужданности народа» [цит. по: Ушаков, 1982, с. 122]. Сам Лян Цичао, хорошо знакомый с японской политической литературой, пришел к заключению, что «...среди японских книг нет ни одной, автор которой, рассказывая о французской революции, не переменялся бы в лице, памятуя о связанных с нею кровавых событиях» [цит. по: Крымов, 1972, с. 82].

Видный национальный деятель Индии начала XX века С. Наири, выступая в Национальном конгрессе в 1907 году, говорил: «Гибель английского господства принесла бы нам анархию, войну и разбой. Невежественные массы не понимают опасности, которой чревато ослабление английской власти». Другой умеренный либерал, Сурендранат Банерджи (1848–1925), заявлял: «Мы, индусы, ненавидим революцию и даже всякое ее подобие. Эволюция — вот наш девиз [цит. по: Poddar, 1977, pp. 22, 83].

В национальном, преимущественно либеральном сознании господствовали представления о необходимости подготовки народа к независимому бытию: в колониях — через экономическое и культурное развитие с помощью метрополии, в зависимых странах — через реформы всесторонней модернизации общества, а также о национальном единении, возможном через воспитание в народе

патриотического сознания, чувства национальной общности, и о распространении современного образования. Считалось необходимым переформулирование и демократических традиций там, где такие традиции были, на современный лад, или утверждение принципов современного демократизма.

Корейская ассоциация независимости («Тоннип хёпхве»), созданная в 1896 году, ставила перед собой цель достижения независимости путем реформ, «опоры на собственные силы» по примеру Японии. Поскольку сильная нация состоит из свободных и сильных людей, постольку необходимы гражданские права. Важнейшая предпосылка политической независимости — независимость экономическая, развитые промышленность и торговля, а также моральное совершенствование, рационалистический взгляд на вещи и изучение опыта других стран.

Индонезийские либералы в 1930-х годах выдвигали на первый план не политические требования, но задачи социально-экономического прогресса, «индонезиизации» экономики, полагая, что экономическая независимость должна предшествовать независимости политической.

«Настоящее свадеши, — писал известный индийский радикал Б. Ч. Пал, — это экономическая акция... Свадеши (своя экономика) до свараджа (самоуправления) имеет целью стимулировать национальное производство, добиться улучшения качества продукции, чтобы вытеснить с рынка английские товары» [Contribution of Writers ... , 1985, pp. 171–172].

Особенное значение придавалось просвещению народа, в первую очередь политическому, моральной и нравственной подготовке. Конституционно-парламентский путь завоевания власти националистами считался предпочтительным. «Если большинство народа поймет необходимость конституции и будет стремиться к этому, нетрудно будет сообща потребовать конституции», — писал умеренный китайский либерал Лян Цичао [цит. по: Крымов, 1972, с. 108]. Его соотечественник — анархист Ли Шицзян, вторил ему: «При высоком уровне сознательности с помощью одной только пропаганды, без пролития крови возможно совершить революцию» [цит. по: Там же].

Тогда же, в начале XX века, индийский просветитель Сен, считавший насилие нежелательным путем борьбы с деспотизмом, потому что народ, не знающий истока своих бедствий, может отомстить лишь данному тирану, но не может уничтожить деспотизм, писал: «Единственное действенное средство для уничтожения деспотизма с корнем заключается в прогрессивном развитии сознания и чувств нации», и далее: «Когда в народе поиск основных политических принципов, отвечающих его чаяниям, станет занимать умы всех слоев общества... тогда народ сможет вынудить самого деспота заменить основы деспотизма... основами, которых нация требует. Прежде всего нужно распространять знания, чтобы народ познал свои права и смог потребовать их. Тогда правительство будет вынуждено удовлетворить требования народа, тираны, высокопоставленные устроятся вашей силой» [цит. по: Poddar, 1977, p. 58].

С начала XX века (и во все последующие годы) в русле освободительного движения повсеместно стали возникать радикальные течения как результат, с одной стороны, первого разочарования небольшой части национальных сил в действительности либеральных методов борьбы, а с другой — благоприятных для движения перемен международной обстановки, политизации массового, прежде всего городского сознания с ростом общественной активности масс, которым были чужды политические маневры, соглашательство и компромиссы.

В газете «Нейтив опиниен» (Индия) за 1928 год можно было прочитать, например, высказывание в таком духе: «Было бы сумасшествием рассчитывать на консерваторов и либералов, добиваясь осуществления национальных чаяний Индии — установления подлинно конституционного правления» [цит. по: Chandar, 1975, p. 185]. В 1934 году махараджа Дарбханга недвусмысленно высказался едва ли не в тех же выражениях: «Поскольку индийцы являются побежденным народом, а европейцы — победителями, постольку было бы просто нелепо полагать, что европейцы когда-нибудь согласятся, чтобы индийцы стали им равными на законных основаниях» [цит. по: Bose, 1981, p. 234].

Известной теорией антиколониальной борьбы стало учение Мохандаса Ганди об индивидуальном и организованном массовом ненасильственном сопротивлении, неподчинении законам и властям, которое в сочетании с парламентской борьбой в конечном счете стало платформой национально-освободительной борьбы в Индии. С 1920 года Ганди начал движение гражданского неповиновения, несотрудничества с британским правительством в борьбе за независимость родины. Он превратил элитарное движение индийского национализма в массовое противодействие Западу — политике господства западной экономической модели, западных социальных институтов, образа жизни. По удачному выражению одного из исследователей гандизма, до Ганди «народ был слушающим, но

бездействующим» [Indian National Consciosness ... , 1972, p. 85].

М. Ганди считал, что насилие не принесет блага народам. Еще в 1908 году в брошюре о самоуправлении Индии («Хинд сварадж»), в которой изложены некоторые его основные идеи о силе духовности, о совершенствовании личности, о самопожертвовании, о перестройке индийского общества на основе возрождения древней деревенской общины, Ганди писал, что принцип ненасилия, составляющий корень индуизма, опирается на джайнистские и буддийские представления о непричинении зла и, в частности, служит средством преодоления эгоцентризма, агрессивности и алчности. Так как общество есть ассоциация душ, а не существ, моральный императив в социальном плане является решающим фактором, гуманизм как абстрактная любовь к человечеству должен уступить место любви к человеку как носителю духовного начала. На этом зиждется *сатьяграха* («упорство в истине») — метод социальных перемен. Поскольку высшая истина воплощена в Боге и она есть ненасилие и любовь, составляющие основу идеального общества, постольку сатьяграха означает: держаться истины, не применяя насилия (*ахимса*). «Идея ненасилия, — писал Ганди, — это метод достижения права через личное страдание, это нечто обратное сопротивлению силой оружия» [цит. по: Naravan, 1961, p. 176].

Обращает на себя внимание стремление индуистов-патриотов изменить традиционное толкование ахимсы, представив ее как волевое сопротивление злу, не пассивное смирение, а активную жизненную позицию в духе сатьяграхи, неповиновения и т. п. «Ненасилие, которое я проповедую, — это активное ненасилие сильных», — писал Ганди [цит. по: Идеология национально-освободительного движения ... , 1984, с. 115].

Влияние гандизма было очень значительным. Крупный деятель освободительного движения в Бирме, буддийский монах У. Отама призывал бирманцев и индийцев, проживавших в стране, к несотрудничеству с колониальной администрацией; гандистом был будущий первый президент Республики Шри-Ланки Соломон Бандаранаике (1899–1959). Можно заметить влияние идеи ненасилия на национал-реформаторов в Корее. На Филиппинах Бенигно Рамос (1893–1969), издававший на тагальском языке газету «Сакал» (орган одноименной организации), имевшую подзаголовок «Орган филиппинских масс, требующих немедленной свободы», также испытывал идейное воздействие гандизма. Рамос призывал народ к ненасильственному сопротивлению американским колонизаторам: отказываться от государственной службы, не участвовать в выборах и не платить налоги [Идеология национально-освободительного движения ... , 1984, с. 47].

Некоторое влияние Ганди оказал и на Сукарно, выступавшего за единый антиимпериалистический фронт и ненасильственные методы борьбы за независимость. (Заметим, что индонезийские газеты в 1930-е годы писали даже о «культе Ганди» в Индонезии.) Но, в отличие от Ганди, Сукарно не желал вернуться в «золотой век», хотя и идеализировал доколониальное прошлое страны, и никогда не призывал отказаться от достижений современной цивилизации и крупного машинного производства, за что одно время выступал Ганди. В его понимании курса на несотрудничество существенно больше активизма и радикализма [см.: Беленький, 1988, с. 245].

Среди националистических теорий массового действия рачительное место принадлежит мархаэнизму, разработанному Сукарно в 1926–1933 годах. Он «представлял собой высшую стадию развития идеологии индонезийского радикального национализма» [цит. по: Беленький, 1988, с. 151]. Основными положениями и требованиями мархаэнизма являлись: полная независимость Индонезии, опора на собственные силы и организованные массовые антиимпериалистические действия, единство национально-освободительного движения, антикапитализм, субъективный народнический социализм. Мархаэнисты стремились к завоеванию независимости с помощью мирных массовых действий, без насилия и кровопролития. Впрочем, Сукарно признавал возможность насилия против колонизаторов в Индонезии, если терпение народа истощится [см.: Беленький, 1988, с. 158].

Наряду с этим в XX веке получило довольно широкое распространение представление о допустимости и даже необходимости в ряде случаев массовых насильственных действий для достижения национальных целей. Националистическая молодежь начала века находилась под впечатлением анархистского террора и революционного экстремизма в Европе и России, жертвами которых стали русский император и итальянский король, австрийская императрица и премьер-министр Испании, французский президент, генерал-губернатор Финляндии и министр внутренних дел России. Среди радикалов было немало тех, кто считал освободительную революцию даже религиозным долгом патриота.

История Европы, европейские политические и социальные теории воспринимались крайними националистами как уроки успешного применения насилия во имя высшей национальной

цели. В Индии исключительной популярностью пользовались имена Мадзини, Гарибальди, Кошута. Идея революции имела многих приверженцев и среди китайских демократов. Здесь уже с начала века разрабатывались не только проекты реформ, но и проблемы революционного переворота. При этом в качестве образца бескровной революции обычно брались реформы Мэйдзи исин, примером кровавой революции служила Великая французская революция.

В условиях маньчжурского господства не покажется удивительным, что в Китае находились пропагандисты «расовой» революции для «изгнания маньчжуров и возрождения ханьцев» [Крымов, 1972, с. 121]. Уместно заметить, что таких взглядов придерживался, в частности, Чжан Тайянь (1869–1936), один из участников демократического движения в начале XX века, который еще в первой четверти XX века решительно отвергал идею революционного насилия.

С другой стороны, во второй половине 1920-х годов за насильственные действия для достижения независимости выступили вьетнамские демократы радикального толка.

Отметим для сравнения, что в мусульманском мире произошла нравственная эволюция: отрицательное отношение к бунту, мятежу (араб. *фитна*), которые традиционно расценивались как безусловное зло, сменилось представлением о том, что революция (араб. *саура*) может иметь положительное значение и даже порою желательна, подобно тому как от осуждения инноваций мусульмане пришли к их признанию, от желания изолироваться от Запада — к сближению с Западом. Возможность насильственных действий во имя свободы признавал и выдающийся религиозный реформатор Джамальаддин аль-Афгани (1839–1897) [Studia Islamica, 1987].

В период между войнами в общественной мысли на Востоке наметилась устойчивая тенденция романтического осмысления революционных идей. Социалистический опыт, рожденный революцией в Советской России, представлялся радикальной и частично умеренной интеллигенции полезным в борьбе против политического деспотизма, за свободу, для решения некоторых социальных проблем трудового народа.

После Второй мировой войны, с наступлением в большинстве стран фазы активности и политического лидерства мелкобуржуазных слоев, усилилась тенденция к использованию в основном насильственных методов борьбы за независимость.

Позиция активных сторонников революционного насилия особенно ярко и эмоционально выражена во взглядах известного идеолога антиколониализма, уроженца Мартиники Франца Фанона (1925–1971), которые в 60-х годах находили живой отклик у народов, ведущих борьбу за свободу [Fanon, 1961, p. 32]. Ф. Фанон считал неизбежным ответ угнетенных силой на насилие в процессе деколонизации на этапе обретения ими независимости и говорил о «просвещающей функции насилия».

В поисках союзников многие националисты, даже люди левых взглядов, руководствовались формулой «враги наших врагов — наши друзья» и нередко уповали на поддержку японских милитаристов, итальянских фашистов или немецких национал-социалистов в борьбе за независимость против английских, французских и голландских колонизаторов: ими двигала жажда свободы, а не идейная близость к фашизму. «Мы знали о терроре и опустошениях, творимых японским фашизмом в Китае, — писал президент Бирмы (1974–1981) Не Вин. — И в то же время как реалисты мы понимали, что без помощи иностранной державы не сможем успешно бороться против англичан и обрести независимость» [Ne Vin U., 1983, p. 32].

Во время и после Второй мировой войны лозунгом такинов — членов левой бирманской организации «Добама асияйон» — были слова: «Трудности для Великобритании — это благоприятные возможности для Бирмы», а некоторые ее члены стали приверженцами идеи сильной руки и фашистских методов политической активности [U Maung Maung, 1980, p. 208]. Симпатии к фашизму питали также сторонники Субхаса Чандра Боса — левого индийского националиста, который готов был сотрудничать сперва с немцами, потом с японскими милитаристами. «Считая, что японский народ, и не только правительство, обладает азиатским сознанием, — говорил он, выступая по радио с обращением к М. Ганди, — я полностью убежден, что нынешняя японская политика в Азии — это не блеф, это искренняя линия поведения» [Prabhu, 1960, p. 241]. В целом среди националистов многих восточных стран были сторонники итало-германской коалиции.

Уже после Второй мировой войны отмечалась постепенная радикализация либерального сознания по мере роста разочарования национальных лидеров в действительности политического компромисса на пути к обретению независимости. Либеральная интеллигенция готова была признать насилие — ответ бунтом на угнетение — законным средством в борьбе за свободу, за социальную справедливость.

Обратимся к истории Индии. На первом этапе национального движения отмечались лояльное отношение к Великобритании и робкие требования Национального конгресса о

расширении представительства местного населения в администрации, затем появилось движение свадешы (1904–1911), которое сменилось движением несотрудничества (1918–1923), за ним последовали кампания гражданского неповиновения (1930–1934) с требованием самоуправления и, наконец, борьба за свободную Индию.

Взгляды и позиции национальных лидеров менялись порою существенно и даже парадоксально. Эту особенность подметил Дж. Неру, который писал о Рабиндранате Тагоре: «Вопреки обычному ходу развития, по мере того как он становился старше, он делался более радикальным в своих взглядах и убеждениях» [Неру, 1955, с. 365].

Видный лидер индийских националистов Тилак начинал как религиозный просветитель-демократ. К началу XX века он выступал сторонником активной политической борьбы в рамках Индийского национального конгресса, пропагандируя ненасильственные массовые действия, необходимость требовать, а не просить свои права. После 1902 года Тилак — крупнейший лидер радикального крыла в национально-освободительном движении Индии. С этого времени он склонен был признать неизбежность насилия в борьбе за свободу. Он толкует «Бхагавадгиту» как философскую доктрину, допускающую применение всех средств для освобождения Матери — Родины, и утверждает: «За политические права надо бороться. Умеренные думают, что их можно добиться посредством убеждения». В речи, произнесенной по случаю основания Национальной партии 2 января 1907 года, Тилак говорил: «Новая партия хочет, чтобы вы поняли: ваше будущее полностью в ваших руках» [Indian National Consciosness ... , 1972, pp. 120–121].

Хосе Рисаль, который начинал как безусловный ассимиляционист и противник насилия, в конце XIX века выступал за автономию Филиппин в рамках Испанской империи с последующим предоставлением островам независимости (что является «необходимостью», «законом истории») и объективно стал идейным вдохновителем революции 1896–1898 годов [см.: Левтонова, 1979, с. 37]. Другой филиппинский просветитель, Аполинарио Мабини, подобно Рисалю, прошел путь от ассимиляциониста, который считал, что ассимиляция приведет к восстановлению «естественных прав филиппинцев, узурпированных испанцами, установившими на архипелаге тираническое правление» [Левтонова, 1970, с. 25], до идейного вождя филиппинских революционеров.

Сунь Ятсен, который на первых порах придерживался реформаторских взглядов, позже признал необходимость революционных действий, стал идеологом первой китайской революции. В «Записках о лондонских заключениях» он писал: «Обжегшись на мирных средствах, мы... пришли к убеждению, что для успеха дела неизбежно прибегнуть к некоторой доле принудительности» [цит. по: Крымов, 1972, с. 108].

Бирманская культурно-политическая организация «Добама асияйон» была образована в 1931 году, в частности, с целью открыть Бирму внешнему миру, светским знаниям, современности, с опорой на свои силы и традицию «в течение 100 лет добиться независимости и всестороннего развития страны» [Кауфман, 1973, с. 68]. А в манифесте 1944 года организацией провозглашалось, что ее основная политическая линия — освобождение трудящихся от всех видов гнета, независимость Бирмы и установление народно-демократической республики, демократическая диктатура рабочих и крестьян и т. д. [Smith, 1965, p. 172].

В целом развитию общественной мысли в странах Южной и Юго-Восточной Азии были присущи все характерные черты, обусловленные эволюцией всего восточного мира. Тем не менее культурная и религиозная специфика данных регионов вносила некоторые коррективы: формирующиеся национальные теории и концепции оставались в течение долгого времени более терпимыми или, может быть, скорее не столь воинственными в отношении колониальных режимов и западной культуры, чем, например, мусульманские общества Ближнего и Среднего Востока.

В начале XX века идеи свободы и равенства последовательно овладевали сознанием восточной интеллигенции. Реформаторский, просветительский путь социальных и политических преобразований признавался наилучшим. Однако под давлением обстоятельств для достижения национальных целей все более приемлемыми считались массовые и не только ненасильственные действия.

После Второй мировой войны процесс радикализации и демократизации движения за суверенитет, прогрессивное развитие и социальную справедливость завершился крахом колониальной системы, но в то же время возникали новые формы зависимости.

Сдвиги в общественном сознании были неодинаковы в разных странах. Не только особенности социально-экономического развития, колониальное или полуколониальное состояние, но и тип духовной культуры разных народов определяли форму восприятия нового и модификацию его содержания.

Список источников

1. Беленький А. Б. Интернациональный фактор и идеологии национально-освободительного движения. — М., 1988. — 301 с.
2. Идеология национально-освободительного движения в странах зарубежного Востока. 1917–1947. — М., 1984. — 308 с.
3. Кауфман А. С. Бирма: идеология и политика. — М., 1973. — 395 с.
4. Крымов А. Г. Общественная мысль и идеологическая борьба в Китае 1900–1917. — М., 1972. — 366 с.
5. Левтонова Ю. О. История общественной мысли на Филиппинах (вторая половина XIX в.). — М., 1973. — 223 с.
6. Левтонова Ю. О. Мабини — национальный герой Филиппин. — М., 1970. — 84 с.
7. Неру Дж. Открытие Индии. — М., 1955. — 649 с.
8. Рисаль Х. Избранное. — М., 1961. — 258 с.
9. Ушаков А. М. Утопическая мысль в странах Востока: традиции и современность. — М., 1982. — 191 с.
10. Bose N. S. *Racism Struggle for Equality and Indian Nationalism*. — Los Angeles, 1981. — 239 p.
11. Chandar S. *Dependence and Disillusionment. Emergence of National Consciousness*. — New Delhi, 1975. — 252 p.
12. *Contribution of Writers to Indian Freedom Movement*. — Palai ; Kerala India, 1988. — 527 p.
13. Fanon F. *Les damnés de la terre*. — Paris, 1961. — 242 p.
14. *Indian National Consciousness: Growth and Development*. — New Delhi, 1972. — 330 p.
15. Naravan V. S. *Modern Indian Thought*. — Bombay, 1961. — 310 p.
16. Ne Vin U. *Protests and Socialism*. — Rangun : Rangun Pr., 1983. — P. 32.
17. Poddar A. *Renaissance in Bengal. Search for Identity*. — New Delhi ; London, 1977. — 252 p.
18. Prabhu R. K. *An Antology of Modern Indian Eloquence*. — Bombay, 1960. — 268 p.
19. Smith D. E. *Religion and politics in Birma*. — New Jersey, 1965. — 364 p.
20. *Studia Islamica*. — Paris, 1987. — Vol. LXVI.
21. U Maung Maung. *From Sangha to Laity*. — New Delhi, 1980. — 311 p.

References

1. Belenky A. B. *Internatsionalnyy faktor i ideologii natsionalno-osvoboditelnogo dvizheniya* [The international factor and the ideology of the national liberation movement]. Moscow, 1988, 301 p. (In Russian).
2. *Ideologiya natsionalno-osvoboditelnogo dvizheniya v stranakh zarubezhnogo Vostoka. 1917–1947* [The ideology of the national liberation movement in the countries of the East. 1917–1947]. Moscow, 1984, 308 p. (In Russian).
3. Kaufman A. S. *Birma: ideologiya i politika* [Burma: Ideology and Politics]. Moscow, 1973, 395 p. (In Russian).
4. Krymov A. G. *Obshchestvennaya mysl i ideologicheskaya borba v Kitaye 1900–1917* [Social thought and ideological struggle in China 1900–1917]. Moscow, 1972, 366 p. (In Russian).
5. Levtonova Yu. O. *Istoriya obshchestvennoy mysli na Filipinakh (vtoraya polovina XIX v.)* [The history of social thought in the Philippines (the second half of the 19th century)]. Moscow, 1973, 223 p. (In Russian).
6. Levtonova Yu. O. *Mabini — natsionalnyy geroy Filipin* [Mabini, the national hero of the Philippines]. Moscow, 1970, 84 p. (In Russian).
7. Nehru J. *Otkrytiye Indii* [Discovery of India]. Moscow, 1955, 649 p. (In Russian).
8. Rizal J. *Izbrannoye* [Selections]. Moscow, 1961, 258 p. (In Russian).
9. Ushakov A. M. *Utopicheskaya mysl v stranakh Vostoka: traditsii i sovremennost* [Utopian thought in the countries of the East: traditions and modernity]. Moscow, 1982, 191 p. (In Russian).
10. Bose N. S. *Racism Struggle for Equality and Indian Nationalism*. Los Angeles, 1981, 239 p.
11. Chandar S. *Dependence and Disillusionment. Emergence of National Consciousness*. New Delhi, 1975, 252 p.
12. *Contribution of Writers to Indian Freedom Movement*. Palai, Kerala India, 1988, 527 p.
13. Fanon F. *Les damnés de la terre*. Paris, 1961, 242 p.
14. *Indian National Consciousness: Growth and Development*. New Delhi, 1972, 330 p.
15. Naravan V. S. *Modern Indian Thought*. Bombay, 1961, 310 p.
16. Ne Vin U. *Protests and Socialism*. Rangun, Rangun Pr., 1983, 32 p.
17. Poddar A. *Renaissance in Bengal. Search for Identity*. New Delhi, London, 1977, 252 p.
18. Prabhu R. K. *An Antology of Modern Indian Eloquence*. Bombay, 1960, 268 p.
19. Smith D. E. *Religion and politics in Birma*. New Jersey, 1965, 364 p.
20. *Studia Islamica*. Paris, 1987, vol. LXVI.
21. U Maung Maung. *From Sangha to Laity*. New Delhi, 1980, 311 p.

Информация об авторе

Родригес-Фернандес Александр Мануэльевич — доктор исторических наук, профессор кафедры новой и новейшей истории стран Азии и Африки Института истории и политики Московского педагогического государственного университета.

Сфера научных интересов: экономическая и социально-политическая история арабских стран, проблемы ислама и исламизма.

Information about the author

Rodriguez-Fernandez Alexander Manuelyevich — doctor of history, professor in the Department of New and Modern History of Asia and Africa of the Institute of History and Politics at Moscow State Pedagogical University.

Research interests: economic, social and political history of Arabian countries, the problems of Islam and Islamism.

Статья поступила в редакцию 17.10.2022; принята к публикации 17.05.2023.

The article was submitted 17.10.2022; accepted for publication 17.05.2023.