



AUDRIUS BEINORIUS

Vilniaus universitetas

ŽYDŲ (SAVI)REPREZENTACIJA IR RECEPCIJA KOLONIJINĖJE INDIJOJE

(Self) Representation and Reception of Jews in Colonial India

SUMMARY

The article is dedicated to the Indian discourse about the Jews, who constitute one of the country's tiniest minorities. The paper considers the Indian representations of the Jews in the context of more general issues of Indian history. It relies on the methodological tools stemming from the study of representations and of interdisciplinary discourse analysis. The author is also looks at the rhetorical representations of Jews and at the wider political and socio-religious contexts in which representations of Jews are provided. What was specific about the otherness of the Jews with respect to India? What were Indian responses to the Zionist movements and European anti-Semitism? Did European rhetoric of anti-Semitism affect the Indian discussions? The paper is based on the sources of the colonial administration, references to Jewish topics, the writings of the leaders of Indian socio-religious and nationalist movements (Dayananda Saraswati, Swami Vivekananda, Mahatma Gandhi and others), and the sources of Jews communities of India themselves. The article's conclusion is that it was due to the advance of British rule that the Indian discourse about the Jews came into being. The different religious and socio-political groups contain a variety of diverse and even contradictory discussions of the Jews. These discussions were always mediated by wider discourses on the „other“ in the context of Indian religion and politics and used the subject of Jews as a tool in the construction of Indian identity.

SANTRAUKA

Šiame straipsnyje analizuojamas indų diskursas apie žydus, kurie yra viena mažiausių Indijos bendruomenių. Indiškoji žydų reprezentacija kontekstualizuojama platesniame Indijos kultūrinės, politinės ir religinės istorijos kontekste. Tuo tikslu pasitelkiami reprezentacinių tyrimų ir tarpdisciplininio diskurso analizės metodologiniai instrumentai. Siekiama atsakyti į klausimus: kokia buvo žydų „kitoniškumo“ Indijoje samprata ir ar vyko jų asimiliavimas? Kaip europinė antisemitizmo retorika veikė žydų vertinimą Indijoje? Koks buvo indų atsakas į sionistinę ideologiją? Straipsnis grindžiamas kolonijinio laikotarpio šaltiniais, Indijos religinių reformatorių ir išsivadavimo sąjūdžio lyderių (Dayananda Saraswatis, Swamis Vivekananda, Mahatma Gandhis ir kt.), formavusių naująją Indijos tapatybę, tektais bei žydų bendruomenių šaltiniais, taip pat ir šiuolaikinės kritinės literatūros analize.

RAKTAŽODŽIAI: Indija, žydai, tapatybė, (savi)reprezentacija, recepcija, sionizmas, antisemitizmas.

KEY WORDS: India, jews, identity, (self)representation, reception, zionism, anti-semitism.

Izraelis yra mano širdyje, tačiau Indija – mano kraujas. Aš labiau jaučiu savo indiškumą, nei įsisąmoninu savo žydiškumą.

Rabinas Ezekielas Isaacas Malekaras
(Indijos žydų bendruomenės pirmininkas, New Delhis)

Istoriškai žvelgiant Indija buvo prieglobstis įvairių tikėjimų ir religijų atstovams – zoroastriečiams, sufijams, žydams, bahajams – visiems ji istorijos vingiuose suteikė apsaugą, globą, galimybę integruotis į visuomenę, garantavo lygias socialines teises siekti profesijos, eiti vadovaujančias pareigas ir tapti visateisiais

Indijos piliečiais. Kai Vidurinės Azijos užkariautojai atnešė islamą, o Vakarų kolonizatoriai – krikščionybę, indai stengėsi prisiderinti prie naujų sociokultūrinių aplinkybių išsaugodami pliuralistinę atmosferą. Keli pastarieji dešimtmečiai liudija ir sklandžią tibetiečių budistinės diasporos integraciją Indijoje.

ISTORINIS EKSKURAS

Žydų istorija Indijoje siekia seniausius laikus. Legendos byloja, kad karalių Hiram ir Saliamono laivai buvo pasiekę Indiją, nes, pasak Biblijos, jie atgabeno aukso, sidabro, dramblio kaulo, beždžionių ir povų (1 Karalių 10). Visa tai tradicinės indiškios prekės, ypač povai. Įdomu ir tai, jog hebrajiškas povo pavadinimas „tukkiyyim“ yra kildinamas iš dravidų kalbų. Esteros knygoje (apie II a. pr. Kr.) minimi žydai, Ahasvero imperijoje pasklidę nuo Hodu iki Kušo Hodu, hebrajų kalboje nusako Indiją, o Kušas – Etiopiją. Talmudinėje ir midrašų literatūroje minimi gausūs Indijos kilmės produktai: augalai, gyvūnai, kvepalai, tekstilė, brangakmeniai ir pan. Indijos pirklių karavanai irgi siekdavo Palestinos ribas gabendami prieskonius, balzamą ir kvapiuosius sakus (mirą)¹.

Pirmieji žydai Indijos subkontinente apsigyveno prieš du tūkstančius metų bėgdami nuo persekiojimų Galilėjoje. Kai kurie iš jų atvyko po antrosios šventyklos sunaikinimo 70 metais ir 136 m. Ma-

noma, kad ir legendinis apaštalas Tomas keliavo į Indiją skleisti evangeliją pirmiausia tarp čia įsikūrusių žydų². Vėliau, slėpdamiesi nuo krikščionių persekiojimų ir antisemitinių suvaržymų, į Indiją iš Olandijos ir Ispanijos kėlėsi žydai sefardai. XVI ir XVII amžiais žydų migracija iš Persijos, Afganistano ir Khorasano (Centrinė Azija) padėjo susiformuoti žydų bendruomenėms Šiaurės Indijoje ir Kašmyre. XVII ir XVIII amžiais žydų naujakuriai keliavo iš Artimųjų Rytų, Irako ir Šiaurės Afrikos. Žydai kūrėsi įvairiose vietovėse – pradedant Kašmyru Indijos šiaurėje iki Kočino pietuose, Kalkutos rytuose ir Bombėjaus vakaruose. XVIII a. pabaigoje Bombėje buvo didžiausia Indijoje žydų bendruomenė³. Dabar visoje Indijoje likę tik apie 5 tūkstančiai žydų. Dauguma jų XX a. be kokių nors politinio spaudimo, o grynai dėl ekonominių priežasčių emigravo į Izraelį, Britaniją, JAV ir Australiją. Išvykdami jie paliko turtingą palikimą – sinagogas, viešas įstaigas, raštiją ir tėvynės nostalgiją.

Tik dvi sinagogos šiuo metu atviros ne-gausiai pagyvenusių 60 žydų bendruomenei Kalkutoje. Paradesi sinagoga Kočine (Keralos valstija) yra seniausia iš išlikusių šalyje sinagogų, pastatyta 1567 m. ir įtraukta į nacionalinių vertybių sąrašą. Gausiausia dabartiniu metu žydų koncentracija yra Bombėjaus priemiestyje Thane, tačiau čia išlikęs tik menkas buvusios gyvybingos bendruomenės atspindys, apie 4 tūkstančiai narių.

Indijos žydai nesudaro vieningos bendruomenės ir yra susiskaidę į atskiras grupes. Kiekviena bendruomenė skirtingais keliais atvyko į Indiją, turi savą istoriją, veikiančias sinagogas, kultūrinę atmintį ir papročius. Trys pagrindinės žydų bendruomenės yra šios: marathi kalbą vartojanti Bene Israel („Izraelio vaikai“) bendruomenė, kuri save laiko pirmųjų žydų atvykėlių prieš 2 tūkstančius metų palikuonimis, Kočino (Cochin) žydai Pietų Indijoje, Keralos valstijoje, ir XVIII a. pabaigoje iš Irako, Sirijos, Jemeno dėl religinio persekiojimo atvykę vadinamieji Bagdado (arba Jehudi) žydai, įsikūrę daugiausia Bombėje ir Kolkatoje. Žinomos dar trys mažesnės bendruomenės: tai XX a. pradžioje nuo Europos antisemitizmo bėgę žydai aškenaziai; Bene Ephraim – telugu kalba šnekanti grupelė, esanti Rytų Andhra Pradešo valstijoje, ir Rytų Indijoje Manipure įsikūrusi Bnei Menashe bendruomenė, kuri save laiko viena iš dešimties po Babilono nelaisvės (VIII a. pr. Kr.) išnykusių žydų genčių.

Be to, kiekvienoje bendruomenėje esama atskirų sluoksnių. Pirmosios trys bendruomenės palaiko tam tikrą socialinį ir religinį tarpusavio ryšį, tačiau dažniau-

siai vieni kitus laiko pašaliečiais (*outsiders*). Tarp Bene Israel ir Bagdado žydų tvyrojo įtampa, kurios šaknys etnokultūrinės: Bagdado žydai, nors ir atvykę iš arabiškojo regiono, buvo ortodoksalesni, besivadovaujantys košeriniais ir vedybiniais (levirato)⁴ įstatymais. O Bene Israelio bendruomenė, patyrusi didesnę hindų kultūros įtaką, buvo kur kas sekuliarsnė, nors laikėsi kai kurių priesakų, kaip antai, šabo ar apipjaustymo, tačiau siekdami neižvesti hindų, nevalgė jautienos. Todėl vedybos tarp šių bendruomenių narių tradiciškai buvo draudžiamos, statomos atskiros sinagogos, atskiriamos kapinės. Bagdado žydų ortodoksialumas pasireiškė ne tik siekiu atversti į tikėjimą hindų brahmanus, bet ir tuo, kad jie nevalgė Bene Israel žydų paruošto maisto, neįskaičiavo jų į minimalų maldos dešimtuką (*minyān*). Neatsitiktinai Bene Israel bendruomenė Bagdado žydus vadino pasipūtusiais brahmanais, iš aukšto žvelgiančiais į žemesnes kastas⁵.

Viena tokio santykio priežasčių yra ta, kad Bagdado žydai, būdami verslesni ir turtingesni bei siekdami užimti aukštesnę padėtį kolonijinėje britų administracijoje, norėjo parodyti britams, jog jie nepalaiko ryšio su suhindėjusiais, t. y. už juos žemesniais Bene Israel žydais. Būtent Bagdado žydai glaudžiai bendradarbiavo su britais, buvo jų tarpininkai ir finansinėse, ir karinėse imperijos struktūrose. Kita vertus, ir Bene Israel žydai, apeliuodami į savo bendruomenės senumą, aktyviai kolaboravo su britų imperija bei armija, tarnavo Indijos britų daliniuose. Tad konflikto ir įtampų priežastis buvo ne tiek Bagdado žydų deklaruojamas Bene Israel bendruomenės

netyras žydiškumas, o ekonominės galios ir politinės įtakos interesai.

Analogiškai susiskaldžiusi buvo ir pietinė, Kočino žydų bendruomenė, kurioje tvyrojo įtampa tarp vadinamųjų „juodųjų“ (senujų), Malabari ir „baltųjų“ (naujųjų), Paradesi žydų sluoksnių. Pastarieji, matyt, irgi siekdami palankesnio dar iki britų tame regione prekybą kontroliavusių olandų ir portugalų kolonistų dėmesio, pirmuosius, privilegijuotus, kaltino religiniu ir etniniu netyrumu. Visai Kočino bendruomenei buvo būdingas ortodoksialumas ir ištikimybė religiniams judaizmo papročiams bei apeigoms, nors kai kurie hindų papročiai – vedybos, aprangos ir išorės ženklų kodai – buvo adaptuoti.

Tačiau nuo XX a. vidurio įvairios žydų bendruomenės pradėjo glaudžiau bendrauti ir viena kitą pripažinti. Pradėjo kartu melstis, lankytis vieni kitų sinagose ir pasitaikė net keli mišrių vedybų atvejai. Bendruomenių tarpusavio santykiams poveikį darė ne tik ištikimybės religiniams judaizmo priesakams lygmuo, bet ir hindų kastų sistema, pasak kurios, kiekvienas, nepriklausantis keturių luomų (*varna*) sistemai, yra traktuojamas kaip neliečiamasis (*candala*, *dalit*). Taigi teoriškai ir visi ne hindai bei vakariečiai automatiškai patenka į šią kategoriją. Tačiau tikrovėje situacija buvo kitokia – skirtingų religijų atstovai turė-

jo kitokią statusą. Tad, pavyzdžiui, Bene Israel bendruomenė, kurios nariai vertėsi aliejaus spaudimu, turėjo statusą, atitinkantį hindų kastą *Somvar teli*, kuri irgi vertėsi aliejaus gamyba ir buvo priskirtina šudrų luomui. Tad nors ir vertinami ortodoksalių hindų kaip nelečiamieji, žydai turėjo galimybę užimti aukštesnę luominę-kastinę padėtį. Kočino žydai turėjo aukštesnį statusą, stambia nuosavybę, kai kurias aristokratų teises (pavyzdžiui, laikyti drambliaus, naudoti palankinus), netgi turėjo tarnus, kurie gatvėje pranešdavo neliečiamiesiems, kad šie trauktųsi iš kelio.

Kaip taikliai pažymi tyrinėtojas Nathanas Katzas, būtent religinė hindų aplinka, kiekvienai visuomenės grupei suteikianti fiksuotą padėtį, ir įgalino žydų akultūraciją be asimiliavimo, kurioje jie sugebėjo integruoti žydišką ir indišką tapatybes⁶. Kita vertus, ir su musulmonais žydai Indijoje neturėjo jokių tarpusavio konfliktų, netgi šalį kelis amžius valdant musulmonų dinastijoms. Iš kitų religinių Indijos grupių, artimiausių žydams, tiek Bene Israel, tiek ir Bagdado bendruomenės išskirdavo parsus, su kuriais atvirai solidarizavosi ir palaikė glaudžius verslo ryšius. Tačiau žinomi tik keli pavieniai atsivertimo į judaizmą atvejai, kada žydų šeimose laikomi vergai priimdavo savo šeiminkų tikėjimą ir tokiu būdu tapdavo laisvi.

ŽYDŲ REPREZENTAVIMAS BRITŲ INDIJOJE

1772 m. Rytų Indijos kompanija pradeda kontroliuoti Bengaliją ir privati įmonė transformuojasi į kolonijinę galią. Besiformuojanti ano meto britiška indomanija Indijoje ieško žmonijos civiliza-

cijos ištakų, pasigirsta net teiginių, jog senosios hindų doktrinos kadaise pasiekė Egiptą ir taip tapo žinomos pačiam Mozei⁷. Tuo metu evangelistinės Vakarų misijos Indijoje kritikuoja brahmanų ti-

roniją, o brahmanizmą vaizduoja kaip „absoliučios priespaudos sistemą“ (tėvas William Ward). Kaip teigia Susan Bayly, toks brahmanų vaizdavimas buvo tiesiogiai grindžiamas populiariu protestantišku katalikų bažnyčios Europoje vaizdiniu, nuo kurios pavergtuosius išvadavo reformacija⁸. Dažniausiai žydų tema pasirodo krikščionių misionierių tekstuose, lyginančiuose žydų ir hindų papročius. Toks palyginimas buvo įprasta misionierių taikyta evangelizavimo taktika. Tipiškas pavyzdys yra anglikonų misionierius C. T. E. Rhenius, dirbęs Pietų Indijoje 1813 m. Rhenius teigia, jog išskirtinė hindų religinių praktikų stambeldystė yra panaši į žydų, brahmanai yra Indijos fariziejai, o kastų sistema turi daug bendra su žydų socialine ir gentine stratifikacija⁹. Todėl jis siūlo evangelizavimo veiklą Indijoje plėtoti apaštalo Pauliaus pasiūlytais darbo su žydais metodais. Kai kurie misionieriai išvelgia sąsajas tarp Senojo Testamento ir hindų religinių tekstų, ypač istorinių-mitinių padavimų Puranų, kurias laiko žydų penkiaknygės ištakomis. Dar kiti manė, kad brahmanai pasižymi „žydiškomis“ savybėmis ir galbūt yra prarastoji Izraelio gentis.

Itin dėmesio susilaukė ir Europoje tvyrojusi krikščioniška polemika, kad dar talmudinėje eroje rabinai ištrynė kristologinius Senojo Testamento skyrius, bylojančius apie mesianistinę Kristaus misiją. Tokių „švarių“ tekstų buvo pradėta ieškoti tarp senųjų žydų bendruomenių, anksčiau įsikūrusių tolimesniuose nuo krikščioniškos Europos pasaulio regionuose, ir neturėjusių motyvų naikinti tokius tekstus, ką, pavyzdžiui, tarp Kaifengo žydų Kinijoje XVII a. darė jėzuitų mi-

sionierius Matteo Ricci¹⁰. XVIII a. senąją Kočino žydų bendruomenę aptikę protestantų misionieriai (pavyzdžiui, Claudius Buchananas) ir pas juos puolė ieškoti senųjų, pilnų Toros rankraščių, deja, kaip ir buvo galima tikėtis, nesėkmingai. Nors kiek vėliau analogišką argumentavimą krikščionių ir hindų polemikoje pasitelkė pastarieji, teigdami, kad Dievo vienatinio sūnaus pasirodymas nėra išpranašautas Senajame Testamente.

Tad protestantiškų misijų sklaida britų Indijoje buvo esminis veiksnys, formavęs indišką žydų percepciją, nes būtent per juos indai susipažino su Biblija, kuri tapo pagrindiniu žinių apie žydus šaltiniu. Tokiu būdu krikščionių misionierių tekstai atsispindi XIX–XX amžių hindų reformatorių ir socioreliginiuose, apologetiniuose Indijos nacionalistų diskursuose. Vienas pirmųjų Indijos reformatorių, siekęs išgryninti „tyrą“ vedų teizmą, išvaduoti jį nuo stabų ir „išsigimusių apeigų“, buvo Ramas Mohanas Royus (1772–1833), kuris teigė, kad Kristus buvo azijietis ir krikščionybės ištakos glūdi judaizme. Tad, pasak jo, krikščionybė niekuo nėra aukštesnė už tyrą vedų kultūrą, nes ir jos esmė – grynasis monoteizmas.

Kiek vėliau ir kitas žymus hinduizmo reformatorius Swamis Vivekananda (1863–1902) nuolat pabrėžia, kad hindai ir žydai turi daug bendra, nes „iš jų radosi visos pasaulio religijos“, abi tradicijos „grindžiamos apreiškimu“, „abi laikosi religinės dietos“ ir „nesiekia atversti kitų“¹¹. Hinduizmą su judaizmu sieja ir keli negatyvūs bendri bruožai: formalus atnašavimas, religinės galios uzurpavimas, brahmanų ir rabinų sava-

naudiškumas. Be to, žydai „niekada nebuvo filosofišškai išprususi rasė: jie nepaaiškinėję nei indiškų mąstymo subtilumu, nei ypatingomis, indams būdingomis psichinėmis galiomis“ (Vol. VIII: 95). Panašu, kad Vivekananda, skelbęs visų religijų vienybę, simpatijų judaizmui neįtė. Jis teigė, kad Senojo Testamento dievas Jehova yra žiaurus ir negailestingas (II: 106), žydai patys yra stabmeldžiai, nors jų dievas sėdi arkoje ir smerkia visus kitus stabus, išskyrus žydų (Vol. II: 378; Vol. III: 218). Žydai brutaliai nugalėjo kaimynines tautas iškeldami savo dievą aukščiau visų kitų, o ir Kristaus nukryžiuavimas įkūnijo žydų tikėjimą į išganymą bei žmogiškų aukų neišvengiamybę (VII: 72).

Savo garsiąją sveikinimo kalbą Pasaulio religijų parlamente Čikagoje 1893 m. Vivekananda pradeda didžiudamasis, kad priklauso tolerantiškiausiai pasaulio religinei kultūrai, kuri kadaise priglaudė žydus: „Aš didžiuojuosi galėdamas jums pasakyti, kad mes priglaudėme prie savo krūtinės tyriausius izraeliečių palikuonis, kurie atkeliavo į Pietų Indiją ieškodami prieglobsčio būtent tais metais, kai Romos tironija į šipulius sunioško jų šventyklą“ (Vol. I: 3).

Taigi panašu, kad apeliuodamas į judaizmą, Swamis Vivekananda turėjo du apologetinius tikslus: pirmiausia savo krikščioniškiems oponentams parodyti, jog pozityvūs judaizmo elementai genetiškai ir tipologiškai yra azijietiškos religinės kultūros atspindys, todėl žydai ir hindai turi tas pačias bendras šaknis. O būdamas įsitikinęs, jog vakariečiai yra dvasiniu požiūriu žemesni už hindus, bandė parodyti, kad krikščioniškos reli-

ginės kultūros ydingi elementai yra perimti iš to paties ortodoksalaus judaizmo.

Kito įtakingo reformacinio sąjūdžio *Arya Samaj* įkūrėjas Dayananda Saraswatis (1824–1883), irgi siekdamas išvalyti hinduizmą nuo vėlesnių politeizmo, stabmeldystės, formalaus ritualizmo apnašų, teigė, kad visos dvasinės tiesos glūdi Vedose ir kituose hindų šventraščiuose. Pasak jo, tiek judaizmas, tiek ir krikščionybė yra iracionalūs, prietarų kupini tikėjimai. Kitaip nei Vivekananda, Saraswatis neieško religinio universalizmo ir žydų nesieja su arijais, bet juos aiškiai identifikuoja kaip „vakariečius“, o Jehovą irgi vadina „žiauriu, kerštingu ir neteisingu dievu“¹². Panašiai, kaip Vivekananda bei Saraswatis, mąstė ir vienas pirmųjų sistemiškų hindų tautinės savimonės formuotojų Bankimchandra Chattopadhyaya (1838–1894). Teigdamas, kad Vakarai sėkmingiau plėtojo materialistinius gamtos mokslus, dievo ir žmogaus dvasinės esmės pažinimą jis regi Indijos religinėje istorijoje. Krikščioniškas politeizmo smerkimas yra menkos kultūros ir silpnaprotyškumo požymis, būtent iš jo kyla visas blogis. Tačiau šis prietas yra perimtas iš judaizmo, nes „žydai yra fanatiška, primityvios kultūros rasė ir labai gaila, kad toks judaistinis ribotumas iki šiol valdo visą krikščionišką pasaulį.“¹³ Neigdamas Vakarų mokslininkų ir krikščionių misionierių teiginius apie hindų politeizmą, B. Chattopadhyaya tvirtina, jog pati krikščionybė su jos Trejybės samprata, angelų ir šventųjų kultu yra ne kas kita kaip politeizmas, o tai teigia ir musulmonai. Kita vertus, „storžieviški ir barbariški žydai buvo nepalenkiami monoteistai, o didžiai ci-

vilizuoti graikai buvo politeistai.”¹⁴ Tokiu būdu krikščioniško nepakantumo hindams (ir kitoms religijoms) šaknys glūdi judaistinėje praeityje. Nors tai nereiškia, kad jis buvo priešiška nusiteikęs žydų atžvilgiu, veikiau priešingai: jis palaikė Europos žydus ir piktnosį krikščionišku antisemitizmu.

Žydų tematika įvairiuose kontekstuose aptinkama ir garsaus Indijos nacionalinio išsivadavimo lyderio Mohandaso K. Gandhi (1869–1948) tekstuose. Dar gyvendamas Afrikoje jis suartėjo su vietinės žydų bendruomenės gyvenimu, susipažino ir palaikė artimus ryšius su keliais žydais, kurie tapo jo vidinio rato draugais: būsimuoju savo bendražygiu, iš Žemaičių Naumiesčio kilusiu žydu Hermannu Kallenbachu (1871–1945)¹⁵, jo asmenine sekretore Sonia Schlesin bei tolstojininku Henry’iu Polaku. Būtent tuo metu susiformavo M. Gandhi judaizmo samprata, kaip teigia šio jo gyvenimo laikotarpio tyrėjas Gideonas Shimoni knygoje *Gandhi, satyagraha ir žydai: Indijos politiką Izraelio atžvilgiu formuojantis veiksny*¹⁶. Neatsitiktinai jis teigė, jog indų padėtis Pietų Afrikoje yra identiška žydų padėčiai, jei ne blogesnė. Žydų bendruomenių patirtimi jis dažnai rėmėsi kalbėdamas apie įvairius Indijos socialinio gyvenimo aspektus. Žavėdamasis žydų bendruomenių ištikimybe savo kultūrai ir tarpusavio pagalba, to kvietė mokytis ir savo bendražygius indus. Skatindamas puoselėti Indijos vietines kalbas ir dialektus, kaip pavyzdį rodė Europos žydus, išsaugojusius jidiš kalbą ir į ją verčiančius tekstus iš kitų kalbų¹⁷. Žydai yra tarp turtingiausių pasaulio žmonių, tai liudija jų gebėjimą panaudoti pinigų ir ma-

terialines vertybes, ko irgi reikėtų iš jų mokytis indams. Indišką tapatybę suvokdamas kaip daugiatautę ir multireliginę, Gandhis teigė, jog ne hindai, o visi indai turi būti lyginami su žydais, nes tiek vieni, tiek ir kiti turi tam tikrą kultūrinės lemties ir nacionalinio charakterio panašumą: „visų nuostabiausia yra tai, kad indai, kaip ir Biblijos tauta, nepaisant šimtmečius trukusios priespaudos ir pančių, yra nesužlugdomi.”¹⁸

Žydų tema vėl pasirodo ir Gandhi kritikuojamos neliečiamųjų sistemos kontekste. Savo pokalbyje su katalikų kunigu 1947 m., pabrėždamas, kad Indija privalo panaikinti neliečiamųjų žeminimą ir pačią kastų sistemą, atkreipia dėmesį į tai, jog europiečiai irgi turi savo neliečiamuosius – žydus, ir panaudoja šią temą Europos religinės netolerancijos kritikai: „Europoje žydai buvo neliečiamieji, suvaryti į getus, kuriuose gyvenimas buvo kur kas skurdesnis nei Indijos neliečiamųjų kvartaluose. Sąlygos, kokiose yra atsidūrę Indijos neliečiamieji, yra iš tiesų sunkios, tačiau tai, ką mes žinome apie getus, pavyzdžiui, iš Izraelio Zangwillio tekstų, ...tiesiog sustingdo kraują. Tokie dalykai niekada nebūtų įvykę Indijoje dėl joje puoselėjamos neprievartos principo.”¹⁹

Kita vertus, Gandhis teigia, kad žydai save laikė išrinktąja tauta ir šalino iš savo bendrijos kitataučius, analogiškai ir indai didžiudamiesi save vadino civilizuotais arijais ir tuo pačiu metu nuo savęs atstūmė neliečiamuosius. Tačiau vėliau žydus imta diskriminuoti, o į arogantiškus indus iš aukšto ėmė žvelgti baltieji kolonistai²⁰. Tad pasisakydamas prieš bet kokias diskriminacijos formas – etninę, religinę

ar socialinę, Gandhis stengiasi atkreipti dėmesį į tai, kad engiamieji pirmiausia savyje turėtų ieškoti priežasčių ir ydų nulėmusių jų esamą padėtį.

Taigi vėlyvučiu britų kolonijiniu laikotarpiu indų diskursai apie žydus skleidėsi platesniame krikščionybės ir Vakarų santykio su Indija kontekste, pradedant protestantų misionierių polemika apie krikščionybės išskirtinumą. Hindų reformatoriai perėmė krikščionių misionierių retoriką ir argumentavimą skatinami

priešingų apologetinių intencijų – parodyti hinduizmo unikalumą. Besiformuojantis Indijos išsivadavimo sąjūdis krikščionybės priešiško hinduizmui ištakas kildino iš judaizmo, nors kiti, kaip kad M. Gandhis, daugeliu atžvilgių žydų bendruomeniškumą ir jų etninę bei religinę atsparumą kėlė kaip pavyzdį indams ir hindams. Žydų temą hindų reformatoriai naudojo ir konstruodami Indijos ir/arba hindų tolerantiškumo sampratą ir apskritai Indijos tapatybės viziją.

ANTISEMITIZMAS IR SIONIZMAS INDIJOJE

XIX a. pradžioje Europoje pradėjo formotis kokybiškai naujas prieš žydus nukreiptas sąjūdis, sietinas su buržuazinėmis revoliucijomis, pakeitusių tradicines socialines struktūras ir ekonominę sanklodą. Pats terminas „antisemitizmas“ buvo nukaltas XIX a. antroje pusėje Vokietijoje ekonominės ir struktūrinės krizės metu, sparčiai žengiant nuo agrarinės į industrinę visuomenę, ir pradėtas vartoti kaip politinės ideologijos instrumentas. Pasaulinės žydų konspiracijos tema ypač paplito po Pirmojo pasaulinio karo. Kaip teigia istorikas G. C. Lebzelteris, Britų imperijoje antisemitai žydus laikė antiimperinių intrigų organizatoriais ir ypač Indijos regione²¹. 1930 m. diskusija apie žydų vaidmenį Britų imperijoje sustiprėjo, kai du žydai buvo paskirti į aukštas pareigas Indijoje: Edwinas Montagu – Britų valstybės sekretoriumi Indijos reikalams, o lordas Readingas – Indijos vicekaraliumi. Jų pareigas ir vykdomas teisinės reformos, atveriančias kelią indams didesniai ir efektyvesniai reprezentavimui kolonijinio

valdymo institucijose, britų šovinistai ir antisemitai suvokė kaip grėsmę imperijos pamatams. Indų išsivadavimo sąjūdžio veikėjai – priešingai, šį faktą vertino labai pozityviai, teigė, jog antisemitizmas ir antiindiškos nuostatos turi tas pačias šaknis, o žydai britų administracijos valdininkai, jausdami savo rytiesišką ištakas, sugebės kur kas jautriau spręsti išskylančias politines ir socialines Indijos problemas²².

Tačiau turbūt labiausiai indai domėjosi žydų persekiojimu nacistineje tarpukario Vokietijoje. Indijos nacionalinis kongresas, jo lyderiai J. Nehru, M. Gandhis ir kiti atvirai spaudoje piktinosi žydų pogromais ir smerkė nacizmą. J. Nehru pažymi, kad indai puikiai supranta, kokia sunki žydų padėtis Europoje, nes ir patys tebėra persekiojami britų kolonizuotoje Indijoje. M. Gandhis savo straipsnyje „Jei aš būčiau Vokietijos žydas“ (1938 m.) persekiojamiems žydams siūlė nebėgti iš Vokietijos, bet kovoti prieš nacizmą, vadovautis jo *satyagrahos* (neprievarinio pasipriešinimo) metodu. Kitas

kongreso narys, atstovaujantis radikaliajam sparnui, Subhas Chandra Bose (1897–1945) siūlė, nepaisant nieko, siekti pagalbos iš Vokietijos kovojant už Indijos nepriklausomybę. Berlyne jo pastangomis netgi buvo įkurtas „Indijos laisvės biuras“, kuris užsiėmė antibritiška propoganda ir indų pabėgėlių verbavimu į trečiojo reicho indų divizioną *Freies Indien Legion*. Gerai žinoma, jog daugelyje savo kalbų ir knygoje *Mein Kampf* A. Hitleris niekinamai pasisakė apie Indijos nacionalistus ir apskritai apie Indiją. 1934 m. atvykęs į Vokietiją, S. Ch. Bose įteikė vadovybei memorandumą ir prašė sustabdyti antiindišką propogandą Vokietijos spaudoje. Šiame memorandume Bose pažymi, jog rengiami įstatymai, nukreipti prieš žydus, juoduosius ir kitas rases, sukėlė nepasitenkinimą tarp indų, nes priimti jie įtvirtintų ir indų rasinį menkumą²³. Nepritardamas nacistinei ideologijai ir jau tapęs Indijos Nacionalinio Kongreso prezidentu, jis 1938 m. po garsiojo Krištolinės nakties (*Kristallnacht*) pogromo pasmerkia rasistinę nacių politiką ir vykdomą žydų persekiojimą. Tuo metu keli kiti Indijos tautininkai radikalai (Hindu Mahasabha sparnas), pavyzdžiui, V. D. Savarkaras ar M. S. Golwalkaras, keldami Indijos tautiškumo klausimą, musulmonus vadina Indijos žydais, apeliuodami į jų rasinį „svetimumą“ grynakraujams Vokietijos arijams/ Indijos hindams.

Apskritai nacių propagandiniai bandymai nuteikti indus prieš žydus pačioje Indijoje nedavė faktiškai jokių rezultatų, bet priešingai, sulaukdavo Indijos lyderių, jaunimo, studentų organizacijų pasipriešinimo ir protestų – tai liudija ir

ano meto Indijos žydų bendruomenių spauda²⁴. Tai, ko gero, buvo esminė priežastis, kodėl, prasidėjus žydų persekiojimams Europoje, šie, be kitų emigracijos krypčių, rinkosi ir Indiją. Statistika byloja, jog tarp 1930 m. ir 1943 m. iš Europos į Indiją emigravo daugiau nei 1200 žydų nepaisant britų vyriausybės suformuotų imigracijos kliūčių²⁵. Apeliuodami į ekonominę pragmatiką ir humanizmą, indai atjautė persekiojamus žydus, kurie, turėdami dažniausiai gerą išsilavinimą, nesunkiai susirasdavo darbą ir pastogę. Pavyzdžiui, M. B. Santas dienraštyje *Bombay Chronicle* rašo, jog žydų imigracija į Indiją yra naudinga paties indams. Kaip įrodymą jis mini senąją Indijos žydų bendruomenę, kuri „pade monstravo, jog žydai yra taikinga, įstatymams paklusni rasė, kurie neturi musulmonams būdingo žiaurumo ir religinio fanatiškumo.“²⁶ O A. Einšteinui prabilus apie emigraciją, Kalkutos universitetas vienas pirmųjų pasiūlė jam darbą. Žinoma, tarp indų egzistavo ir priešinga nuomonė. Kaip savo straipsnyje laikraštyje *Modern Review of Calcutta* teigia kažkoks Dr. Sudhindra Bose, „norėdami išsaugoti savo tautą ir savo laisvę, indai privalo sustabdyti žydų imigraciją. <...> Žydai nesugebės asimiliuotis Indijoje, nes jų rasinio išskirtinumo mitas toks pat stiprus kaip ir nacių.“²⁷

Straipsnio autorius dar priduria, jog britų administracinėse struktūrose tarnavo ir Indijos nacionaliniam išsivadavimui visapusiškai priešinosi ne vienas žydas.

Užmegzti ryšius ir bendradarbiavimą su indų išsivadavimo lyderiais stengėsi ir XX a. pradžioje besiformuojantis sionistinis sąjūdis, kuris siekė palaikymo iš

Indijos žydų bendruomenių. Tačiau kyla klausimas: kaip sionizmą vertino Indijos lyderiai? Ar Indijos spaudoje žydai buvo taptinami su sionizmu?

1930 m. Indijos Nacionalinis Kongresas paskelbė kelias rezolucijas, palaikančias Palestinos arabus ir smerkiančias Britanijos politiką Palestinos atžvilgiu ir kviečiančias žydus „nesileisti būti išnaudojami britų imperialistų“²⁸. Įdomu yra tai, jog 1885 m. sukuriant Indijos Nacionalinį Kongresą, ankstyvojoje jo veikloje aktyviai dalyvauja ir indų masonai: Daddabhai Naoroji, Pherozeshah Mehta, Badruddin Tyabji, Narayan Chandavarkar, W. C. Bonnerjee, Rash Behari Ghosh ir kiti. Laikotarpiu nuo Nacionalinio Kongreso įkūrimo iki 1917 m. beveik pusė jo prezidentų buvo masonai. Priminsiu, kad vienas iš britų imperijos statytojų buvo masonija, suformavusi pirmąsias bendruomenines struktūras imperijos priešakyje. Vienas stipriausių argumentų, legitimuojančių kolonijinę Britanijos veiklą, buvo grindžiamas įsitikinimu, kad britai yra sekuliari krikščioniška nacija su racionalia ir pragmatiška morale, tad jos pareiga – padėti prietaruose paskendusiams indams žengti pažangos keliu. XIX a. antroje pusėje britams tapo aišku, jog jų imperija Indijoje negali būti konsoliduojama vienos religijos pagrindu, nes jau tuomet krikščionybės misionieriška veikla patyrė *fiasco*. Tad britų kolonijiniams valdininkams būtent masonija pasirodė tinkamiausia institucija, pateikianti vieningą ideologiją, pranokstančią rasinius ir religinius skirtumus ir formuojančią ištikimybę ritualistinei monarchijai. Kai XIX a. pabaigoje britų masonai pradėjo priimti į savo gretas kolonizuotų regionų gyventojus, tai buvo

motyvuota įsitikinimo, kad vietinio elito dalyvavimas ložių veikloje sustiprins imperijos galią ir stabilumą. Pirmuoju oficialiu indų masonu tapo musulmonas Umdat-ul-Umaras, 1775 m. priimtas į Madraso „Tobulo Vieningumo“ ložę (*Perfect Unanimity*), vėliau jis tapo Karnatakos valdovu (*nawab*)²⁹. Priimant antrąjį Indijos masoną, irgi musulmoną, Meer Bunde Ali Khaną 1812 m. į „Laivyno ložę“ (*Marine Lodge No. 232*) Kalkutoje, dalis britų brolių atsakė dalyvauti jo iniciacijoje, sakydami, jog neprivalo būti „kartu su netikėliu turkų žydu“³⁰. Taigi pirmieji indų masonai buvo musulmonai, nors ir jų priėmimas kėlė daug įtampas ir ginčų brolijoje, akivaizdžiai kvestionuojant universalistines Anglijos masonijos deklaracijas. O Indija buvo pirmasis ne Vakarų kultūros regionas, išskėles aktualią religinę nekrikščionių priėmimo į masonų ložes problemą. Kontinentinėje Europoje pirmoji šalis, kurioje buvo išbandyti universalios masoniškos brolybės principai, buvo Vokietija, kur tik po intensyvių debatų nuo 1780 m. pradėdama pavienius žydus priimti į masonus. Tačiau 1840 m. Didžioji Prūsijos Ložė išleidžia nutarimą, jog masonija skirta tik krikščionims, o žydams joje ne vieta. Nors indai, kitaip nei žydai Vokietijoje, nebuvo etninė mažuma savo šalyje, tačiau, nebūdami teisiškai visaverčiai savo šalies piliečiai, turėjo panašų diskriminacinį statusą tarp Indijos masonų³¹.

Tačiau grįžkime prie Palestinos klausimo. Pats M. Gandhis 1938 m. išdėstė savo nuostatą: Palestina priklauso arabams ir žydai neturi jokios teisės į šią teritoriją. 1929 m. britų įkurtos sionistinės Žydų Agentūros (*The Jewish Agency*) atsiųstas į Indiją užmegzti kontaktų su indų

intelektualais, sanskritologas Dr. Immanuelis Olsvangeris 1936 m. du kartus susitiko su J. Nehru, kuris jam pabrėžė, jog supranta žydų pastangas po skausmingų persekiojimų Europoje gręžtis į Palestiną, tačiau pasisako prieš visas imperializmo ir terorizmo formas, o sionizmas yra žydų kapitalistų inspiruotas ir britų prižiūrimas sąjūdis³². Žydų naujakurių laimėjimais žavėjosi ir Rabindranathas Tagorė, kuri ne sykį sionistai kvietė aplankyti Palestiną ir kuris manė, jog iš žydų agrarinių sugebėjimų indai galėtų pasimokyti, kaip plėtoti žemės ūkį savo šalyje. Kelerius metus R. Tagorės universitete Šantiniketane gyveno iš Lietuvos kilusi Schlomith Flaum, kuri vėliau Palestinoje įkūrė mokyklą, grindžiamą Tagorės edukacinėmis idėjomis. Kalbėdamas apie žydų kūrimąsi Palestinoje, 1930 m. Tagorė pranašavo: „Sionizmą aš suvokiu tokia pat prasme, kaip ir mano didis draugas Einšteinas. Aš vertinu žydų nacionalizmą kaip pastangą išsaugoti ir praturtinti žydų kultūrą ir tradiciją. Nūdienos pasaulyje šiai programai reikalingi namai.... Tačiau Palestina tai gali suteikti tik tuomet, jei žydai į savo ekonominę ir politinę programą įtrauks ir arabus. Aš įsivaizduoju Palestinos bendrabūvį, kuriame arabai gyvena savo religinį gyvenimą, o žydai atgaivina savo iškilią kultūrą, tačiau drauge gyvena kaip vieningas politinis ir ekonominis darinys.“³³

Praėjus daugiau kaip aštuoniasdešimt metų po šių žodžių galime teigti, kad Tagorės vizija nebuvo įgyvendinta, tačiau tokie jo pareiškimai liudija, jog jis nebuvo nusiteikęs prieš žydų kūrimąsi Palestinoje, bet, kaip ir kiti Indijos išsivadavimo lyderiai – M. Gandhis ar J. Nehru, nepalaikė vienašališko radika-

laus sionizmo pozicijų. Kur kas priešėčiau sionizmo atžvilgiu buvo nusiteikę Indijos musulmonai, kurie, pavyzdžiui, Abdulas Sitaras Chairas, britus ir hindus vadino „žydais“, būtent islamo priešais. Nesuklysimė sakydami, jog būtent Palestinos įvykiai paskatino Indijos musulmonų antisemitizmą, kuris ankstesniais amžiais neturėjo prielaidų ir kuris savo ruožtu buvo nukreiptas ir į Europoje nacių persekiojamus žydus.

Galime teigti, jog Vakarų antisemitinė, tarptautinio žydų sąmokslu retorika neprigijo Indijos regione ir viešame politiniame jos lyderių diskurse; tik pavieniai hindų bei musulmonų radikalai sąvoką „žydai“ peyoratyvine prasme kaip opozicinę konstrukta vartojo tarpusavio polemikoje. Sionizmo tematika Indijoje buvo neatsiejama nuo imperinės, manipuliacinės britų politikos kritikos, o jų iniciatyvos Palestinoje buvo vertinamos kaip kolonializmo sklaida ir intervencija į Azijos reikalus. Kai 1918 m. sionistų iniciatyva sukuriama „Visos Indijos Izraeliečių Lyga“ (*All-India Israelite League*), vadovaujama Bene Israel bendruomenės lyderių, ir įvyksta jos suvažiavimas Karachyje (dab. Pakistanas), kai kurie iš jos organizatorių aktyviai dalyvauja ir Indijos išsivadavimo sąjūdyje bei kviečia polemizuoti apie britų valdymo padėtį ir ateitį. Tuo metu Kalkutos Bagdado žydai britų administracijai deklaravo, jog rasiniu požiūriu jie yra europiečiai ir privalo turėti Indijoje tokias pat teises kaip ir kiti europiečiai. O Kočino žydai glaudžiausiai save siejo su indų kultūra ir nesidomėjo kokiomis nors išskirtinėmis teisėmis ar privilegijomis. Visa tai dar kartą patvirtina žydų bendruomenių Indijoje nevienalytiškumą.

IŠVADOS

Rašydamas apie žydų reprezentavimą Europoje, Sanderis Gilmanas teigia, jog per visą XX a. sąvoka „žydas“ galėjo būti taikoma faktiškai bet kam siekiant stigmatizuoti religiniu, politiniu ar etniniu pagrindu³⁴. Kalbėdama apie žydų vaizdinį Kinijoje Xun Zhou pademonstravo, jog egzistuoja tiesioginės paralelės tarp europietiško ir kiniško „žydu“ įvaizdžio konstruktų: „Tai yra pinigų, apskrumo, šykštumo simbolis, kuris gali reprezentuoti ir skurdą, pasitikėjimą, širdingumą. <...> Reprezentuodamas individualumą, jis taip pat reprezentavo ir kolektyviškumą. Viena vertus, jis simbolizuoja tradiciją, kita vertus, apeliuoja į modernybę.“³⁵

Indijoje situacija yra analogiška, terminas „žydas“ buvo vartojamas perjoratyvine prasme apibūdinant tiesioginius politinius priešininkus – musulmonus, taip vadino hindai, o brahmanus – neliečiamieji. Tačiau esminis skirtumas yra tas, jog turbūt unikaliausias Indijos žydų istorijos aspektas yra jokios diskriminacijos ir religinės hindų daugumos nebuvimas. Indų toleranciją lėmė hindų religinės nuostatos, legitimuojančios plačią kultūrinę ir religinę įvairovę, nors tuo pat metu ir eliminuojančios galimybę pereiti iš vienos sociokultūrinės grupės į kitą. Dauguma hindų bendruomenės narių istorijos raidoje sukūrė tolerantišką atmosferą žydų diasporai ir nemažai iškilių žydų turėjo aukštas pareigas valstybinėse struktūrose, kariuomenėje ir versle tiek britų kolonijiniu laikotarpiu, tiek ir atgavus nepriklausomybę. Protestantiškų misijų sklaida britų Indijoje buvo esminis veiksnys, formavęs indišką žydų percep-

ciją. Vėlyvuojū britų kolonijiniu laikotarpiu indų diskursai apie žydus skleidėsi platesniame krikščionybės ir Vakarų santykio su Indija kontekste, pradedant protestantų misionierių polemika apie krikščionybės išskirtinumą. Hindų reformatoriai žydų tematiką naudojo konstruodami Indijos ir/arba hindų tolerantiškumo sampratą ir apskritai naujosios Indijos tapatybės viziją. Antisemitizmo apraiškos Indijoje siejamos pirmiausia su pačių britų valdininkų pozicija Indijoje (pavyzdžiui, masonų ložės) ir su radikalių islamistinių grupuočių, tokių kaip *Lashkar-e-Toiba*, retorika, teigiančia, jog žydai ir hindai yra islamo priešai. Tik Bagdado žydų bendruomenė atvirai tapatino savo interesus su britų kolonistų interesais ir demonstravo savo lojalumą imperijai siekdama europietiško teisinio statuso. Ir būtent tik ši žydų bendruomenė palaikė sionistines idėjas, rėmė jas tapatindamasi su pasaulio žydais.

Ironiška tai, jog kita žydų bendruomenė, Bene Israel, per tūkstančius metų gyvavimo Indijoje išsaugojusi religinę tapatybę, kultūrą ir papročius ir nepatyrusi jokių antisemitizmo ar religinės kontrolės apraiškų, didžiausio priešiško ir kaltinimo dėl nepakankamo žydiškumo susilaukė iš savo gentainių – pirmiausia Indijoje iš Bagdado žydų, o vėliau, atvykę į Izraelį, ir iš vietinių sionistų. Pavyzdžiui, 1960 m. Izraelio vyriausias sefardų rabinas buvo paskelbęs, jog iš Indijos atvykusiems Bene Israel bendruomenės žydams draudžiama susituokti su kitais žydais neatlikus ritualinių atsivertimo į judaizmą apeigų. Toks epizodas pasikartojo ir visai neseniai,

1997 m., kai Petah Tikvah miestelio Izraelyje rabinas viešai suabejojo Bene Israel žydų „žydiškumu“ ir uždraudė savo valdiniam įteisinti vedybas su jais. Indijos spaudoje tokie pasisakymai sulaukė didelių protestų, nes buvo vertinami kaip rasistinis „indiškumo“ pažeminimas. Paradoksalu, tačiau būtent ši žydų bendruomenė per ilgus šimtmečius gyvenimo Indijoje labiausiai inkultūra-

vosi (bet prievartiniais metodais asimiliuojama nebuvo), nes, kitaip nei Europos žydai, nepatyrė jokių etninių persekiojimų ir religinių varžymų. Neatsitiktinai kai kurie jų ir dabar Indiją vadina tikrąja savo tėvyne ir pažymi, kad joje jie galėtų gyventi kur kas turtingesnę religinį gyvenimą, nes „Indija yra kur kas dvasingesnė, o Izraelis – pernelyg sekuliarus.“³⁶

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Žr. Robert Eric Frykenberg, *Christianity in India: From Beginnings to the Present*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 102–103.
- ² Apie ankstyvosios apaštalo Tomo bendruomenės istoriškumą Indijoje žr. Fr. Herman D'Souza, *In the Steps of St. Thomas*. Poona: Yeravda Prison Press, 1964.
- ³ Apie ankstyvąją žydų istoriją Indijoje daugiau žr. Nathan Katz, *The Last Jews of Cochim: Jewish Identity in Hindu India*. Columbia: University of South Carolina Press, 1993.
- ⁴ Žydų paprotinė teisė, pagal kurią žmona, tapusi našle, privalėjo tekėti už vyro brolio ar giminių, kad neišeitų iš šeimos. Sūnus, pradėtas našlės ir buvusio vyro brolio, perimdavo mirusiojo vardą, vaidmenį ir tęsdavo giminę.
- ⁵ Yulia Egorova, *Jews and India: Perceptions and Image*. London and New York: Routledge, 2006, p. 86.
- ⁶ Nathan Katz (ed.), *Studies of Indian Jewish Identities*. New Delhi: Manohar, 1999.
- ⁷ Žr. Thomas Trautmann, *Aryans in British India*. Berkeley: University of California Press, 1997.
- ⁸ Susan Bayly, Caste and Race in the Colonial Ethnography of India, *The Concept of Race in South Asia*. Ed. by P. Robb. Delhi: Oxford University Press, 1995, p. 177.
- ⁹ Carl Theophilus Ewald Rhenius, *Memoir of the Rev. C.T.E. Rhenius*. London: James Nisbet, 1841, p. 172–173.
- ¹⁰ Daugiau apie žydų bendruomenių santykį su kinais ir misionieriais Kinijoje žr. Michael Pollak, *Mandarins, Jews and Missionaries: The Jewish Experience in the Chinese Empire*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1980; Jonathan Goldstein, *The Jews of China: Historical and Comparative Perspectives*, Vol. I., M E Sharpe Inc, 1999.
- ¹¹ *Complete Works of Swami Vivekananda*. Calcutta: Advaita Ashrama, 1971, Vol. I: 386; II: 362; III: 455; V: 496.
- ¹² Dayananda Saraswati, *Satyaprakasha*. English translation by D. Prasad. Lahore: Virjanand Press, 1908, p. 465–465.
- ¹³ Jogeshchandra C. Bagal (ed.), *Bankim Rachanavali: The Collected Works of Bankim Chandra Chattopadhyaya*. Calcutta: Sahitya Samsad, 1969, p. 262.
- ¹⁴ Ten pat, p. 154.
- ¹⁵ Žr. Shimon Lev, *Soulmates – The Story of Mahatma Gandhi and Hermann Kallenbach*. New Delhi: Black Swan Publishing House, 2012.
- ¹⁶ Gideon Shimoni, *Gandhi, Satyagraha and the Jews: A Formative Factor in India's Policy towards Israel*. Jerusalem: Hebrew University, 1977.
- ¹⁷ Mohandas K. Gandhi, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*. Delhi: Publications Divisions of Ministry of Information, 1958–1984, Vol. 13, p. 336.
- ¹⁸ Cit. iš: M. Chatterjee, *Gandhi and His Jewish Friends*. London: Macmillan, 1992, p. 29.
- ¹⁹ Mohandas K. Gandhi, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, Delhi: Publications Divisions of Ministry of Information, 1958–1984, Vol. 64, p. 421.
- ²⁰ Mohandas K. Gandhi, *Autobiography: The Story of my Experiments with Truth*. London: Penguin, 1982, p. 264.
- ²¹ Gisela C. Lebzelter, *Political Anti-Semitism in England 1918–1939*. London: Macmillan, 1978, p. 20.

- ²² Šį įvykį ir žydų bendruomenių socialinius santykius kolonijiniiais britų laikais Indijoje detalai analizuoja Joan Roland: *The Jews Communities of India: Identity in a Colonial Era*. New Brunswick: Transactions, 1999.
- ²³ Tilak Raj Sareen, *Subhas Chandra Bose and Nazi Germany*. New Delhi: Mouto, 1996, p. 402. Žr. taip pat Milan Hauner, *India and Axis Strategy: Germany, Japan and Indian Nationalists in the Second World War*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1981.
- ²⁴ Yulia Egorova, *Jews and India: Perceptions and Image*. London and New York: Routledge, 2006, p. 43–44.
- ²⁵ Apie šią paskutinę žydų migracijos į Indiją bangą žr. A. Bhatti, J. H. Voigt (eds), *Jewish Exile in India, 1933–1945*. New Delhi: Manohar, 1999.
- ²⁶ *Bombay Chronicle*, 1938 (August 13), 7.
- ²⁷ *Modern Review of Calcutta*, 1939 (July), 5.
- ²⁸ Nagoji Vasudev Rajkumar (ed.), *The Background of India's Foreign Policy*. Delhi: Navin Press, 1952, p. 55.
- ²⁹ E. G. Walker, 250 Years of Freemasonry in India, *Ars Quatuor Coronatorum*, Nr. 92, 1979, p. 176.
- ³⁰ Ten pat, p. 177.
- ³¹ Plačiau apie žydų ir masonų santykius Europoje žr. Jacob Katz, *Jews and Freemasons in Europe 1723–1939*, translated from the Hebrew by Leonard Oschry. Cambridge: Harvard University Press, 1970. Apie masoniją kolonijinėje Indijoje žr. Audrius Beinorius, *Laisvoji mūrininkija kolonijinėje Indijoje: religinis, kultūrinis ir imperinis aspektai, Laisvoji mūrininkija pasaulyje ir Lietuvoje: idėjos, istorija, asmenybės*. Sudarė Vytautas Jogėla. Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus ir Lietuvos istorijos institutas, 2012, p. 29–44.
- ³² J. Nehru, *Glimpses of World History*. London: Lindsay Drummond, 1949, p.762–767, taip pat žr. J. G. Roland, *The Jewish Communities of India*. New Brunswick: Transactions, 1999, p. 193.
- ³³ Krishna Dutta and Andrew Robinson (eds), *Selected Letters of Rabindranath Tagore*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 483.
- ³⁴ Sander Gilman, *Jew's Body*. New York: Routledge, 1991, p. 6.
- ³⁵ Xun Zhou, *Chinese Perceptions of the 'Jews' and Judaism: A History of the Youtai*. Eichmond: Curzon, 2001, p. 3–4.
- ³⁶ Cit. iš: Yulia Egorova, *Jews and India: Perceptions and Image*. London and New York: Routledge, 2006, p. 113.