

элементарные геометрические фигуры, осуществляющие в себе гармонии золотого сечения (отношения между составными элементами которых выражается через число Фибоначчи и кратное ему). Таковыми являются, например, некоторые прямоугольники и спирали, а также равносторонний пятиугольник, могущий одновременно служить примером элементарной асимметрической симметрии, построенной на золотом сечении. Пятиугольник, а в плане трех измерений додекаэдр (правильный двенадцатигранник, ограниченный пятиугольниками), всегда привлекали к себе внимание. Еще Платон вилег в додекаэдре прообраз мировой гармонии («Тимей»). А сам автор трактата о Божественной Пропорции изображен на дошедшем до нас портрете с высеченым из белого мрамора двенадцатигранником—«благороднейшим из всех правильных тел»...

Неорганический мир не знает ни асимметрической симметрии пятиугольника, ни золотого сечения в чистом виде. Это особенно ясно выражено в струкции кристаллов, где наблюдается тенденция к нормальной симметрии и отношениям, выражаются через целые числа. Пропорции золотого сечения, повидимому, является спутницей эзотерики, принципом органической

морфологии или человеческого творчества. В области искусства приходящий Гикей анализ наилучше известных архитектурных памятников (Большая Пирамида, Парфенон, готические соборы и т.д.) раскрывает принципы золотого сечения, как основу их гармонического строения. Огюст напрашивается вывод, к которому склоняется и Гикей, что теория пропорций была хорошо известна людям Египта и Греции, а также составляла часть изученного предания средневековых строительных исхов, лишь в эпоху Возрождения обратившихся изтайного учения в явное. По его мнению вся вдохновленная Ренессансом классическая архитектура, вылья до построений Пиранези, зиждется на изнонах, базой которых служит «божественная пропорция». Лишь полное забвение этого принципа привело «середиземную архитектуру к тому полному упадку и разложению, которым характеризуется XIX-тое столетие.

С выпадами Маттила Гикей можно не соглашаться. Приводимые им доказательства не всегда убедительны. В конечном итоге книга его никаких проблем не разрешает, во она раздвигает перед тем, кто ее прочел и освоил, часто неожиданные перспективы и мало исследованые глубины.

П. Б.

ПО АЗИИ

(Культурно-политический очерк Индии)

Sylvain Lévi, «L'Inde dans le Monde» chez Champion, 1925. Andrzej Gawronsky, «Miedzi We schodem i Zachodem», 1924, Krakow. Sir M. O'Dwyer, «India as I knew it», Constable, 1926. Independent Labour Party, «India to day», 1925. Manabendra Nath Roy, «What do we want», Target, Genève, 1922. Maurice Pernot, «Sur la route de l'Inde», Hachette, 1927. Madame D. Sylvain-Lévi, «Dans l'Inde» (de Ceylan au Népal), Rieder, 1926.—

— «Мы находимся здесь в силу нашего правственного превосходства, благодаря стечению обстоятельств и по воле Промышленности. Это одно и является характером нашего управления. По-

ступая как можно лучше с на-
селением, мы отвечаем
перед своей сове-
стью, не перед цим».—

Джон Лауранс
один из Вице-Королей Индии.

— «Мы требуем независимости, т.е. такого образа правления, при котором мы будем в состоянии сами выработать нашу конституцию своими способами, без препятствий со стороны какой бы то ни было чужеземной власти».

г. Дас,
воксель с в а р а д ж а, 1924.

— «Певец смолк, по его пальцы продолжали бегать по трещущим струнам. С закрытыми глазами он прислушивался к своей игре. Последний аккорд и, подобно прощанию, слова — Индия будет жить! — Она живет, ответил я.»

Морис Пэрро.

Беседуя недавно с одним из друзей об общем нам евразийстве мы остановились на недостаточно еще сознанной его особенности, — на привлечении им внимания нашей общественности к вопросам до сих пор оставляемым ее безучастной, к Азии. Если вообразить мысленно некую окружность, как бы охватывающую географический горизонт возможной заинтересованности, исходящей из духовного центра, Москвы, то славянофильство выражается на этой окружности уже некоторым отклонением к юго-востоку, по сравнению с преобладанием почти исключительно западной заинтересованности в пушкинскую, в декабристскую эпоху. Звучат, но очень слабо, отражено и по дилетантски, некоторые азиатские ноты у Хомякова. Вл. Соловьев ставит позже вопрос о Востоке Кееркса или Христа, самая формулировка которого показывает, что Азия ощущается им все же упрощенно. Евразийство с первого же своего выступления круто повернуло направленность нашего внимания на Восток. С нами можно не соглашаться, ожесточенно спорить с нашими положениями, вести атаки и справа,

и слева, но введенные нами в обращение евразийские ценности, — место Азии в сознании России, ощущение органической связи проходящей по неотъемлемой от нашей жизненной среды своего рода кампакирской системе часто бессознательного (духовного и материального) обмена с Востоком, — несомненно эти более неустранимы. Указы заинтересованности на Восток по воображаемой периферии, расширение горизонта, являются одним из достижений евразийства, под которое мы общими усилиями будем подводить все более широкую фактическую базу, всматриваясь в то, что происходит в Азии.

Есть что-то волнующее нас, несмотря на некоторую ее итальянскую слаженность, в Испанце и индийского гостя. Переливы паноминающее звуки флейты зажигателя змей. Мелодическая недосказанность, замирающая от бессилия рассказать нам о чем-то нехожнем, нездешнем.

Пытаясь отдать себе отчет в сложном, многообразном попятии, Индия,* мы невольно вспомни-

*) Несколько цифр. — Индия имеет 4.844.670 кв. км. (61% англ. влад., 39% инд. туз. влад.); 318.942.480 чел. насел. по переписи 1921 г. (около 70 мил. мусульман, 3 с лишним мил. Сикхов, остальны. различные индуистские секты). Средняя плотностьца 1 кв. милю 177 ч. 10,1% городского и 89,9% сельского населения. По роду занятий 72,98% землев. и скотов.; 10,49% промышленн.; 1,37% транс. 5,73% торг. — Средний доход инд. крестьянина около 4,5 пенин в день. Смертность — 30,9 на тысячу (в 1882 г. — 24), самая высокая в мире. Средняя продолжительность жизни — 23,5 года (в 1881 г. 30,75 л.) Средний размер земельн. участка 2,2 акра. Две трети населения имеют постоянно только $\frac{3}{4}$ зер-

ли эту песню, соизволи свое бес-
силие. В данном обзоре мы мо-
жем лишь постараться наметить
общие контуры, пабросать пред-
варительную зарисовку, намек-
нуть на неисчерпаемые богатства
этого своеобразного культурно-
го мира, пробуждающегося на
наших глазах к какой-то новой
жизни. В стремлении теперешней
Индии (в которой пытаются
рассмотреть черты Индии вчера-
шней, Индии всегдашней) к
самопознанию, в поисках сю
свое го пути, мы не можем
не быть с нею, не можем не сле-
дить сочувственно за ее попытка-
ми, за ее борением. Лучшим дока-
зательством действенного инте-
реса считаем желание ближе оз-
накомиться с нею.

В этом нам помогут специали-
сты и прежде всего известный
французский инданист Силь-
вен Леви. Года три тому назад
Раджиндринат Тагор, идеалом ко-
торого является примирение Вос-
точника и Запада через гармони-
ческое слияние того, что есть луч-
шего у обоих, пригласил С.
Леви к себе для прочтения лек-
ций на тему о связи Индии с

на необходимого для пищи, т. с.
живут в проголодь. —

В текстильн. промышл. —
хлоп. бум. — работает 347.380
ч. на 7.927.738 веретенах и 144.
794 станках (1923 г.); зараб.
пл. 1 шил. 11 п. за 11 час. раб.
день; — джут — 399.500 раб.,
47.000 станков и 985.000 веретен
(1924), недельная зарплата от
3 ш. до 4 ш. 9 п., Рудники —
229.511 раб. (около 80 тыс.
женщин), зарпл. 8 п. — 11,5 п.
в день). Плантации — средн.
зарпл. в неделю — 3-4 шил. мужч.,
1 ш. 6 п. женщ., 1,5-2 ш.
ребенок. Дивиденды акц. общ.
— Стандарт Ойль 80%; некот.
джутовые предприятия дают
от 160 до 165%, среди дивид.,
за 10 л. — 110%. Хлоп. бум.
пром. — средн. див. 120%, а
наиболее высокий 365%. Уголь —
до 110%. — Всего в Индии
около 2 миллионов рабочих,
из них 250.000 чел. в синдика-
тах. —

остальным миром. *L'Inde dans le Monde*, так озаглавил потом С. Л. написанную им по возвращении из Индии книгу, а жена его дает нам живую запись ими в Индии пережитого в параллельной книжке: *Dans l'Inde*.

С. Л. начинает с утверждения цивилизации как коллективного творчества. Нет обособленности культурного развития у каждого народа. Национальная особенность каждой данной цивилизации выражается в ее способности поглощать привходящее в нее извне. В результате взаимодействия получается как бы соединение коллективных предпочтений, т. е. национальная одаренность рассматривается им как функция чисто-критическая.*). На первый взгляд Индия оказывается как-бы вне общего закона взаимодействия. Браминская литература и традиция не знает ничего о внешнем мире. Горы, зыбучие пески, море отрезывают Индию от остального света. Каастовый строй органически исключает чужеземцев. Индия лишена этнического и языкового единства, но тем не менее не отрицаю существование индийской цивилизации. От Гималаев до Цейлона, огромное большинство принимает единый транспедентный закон вечно дляющихся перевоплощений (с а м-с а р а) и возмездия за содеянное в одном из последовательных существований (к а р м а п.). Небытие личности, призрачная сущность вещей общи всем индийским религиям и философиям,

Язык богов, Санскрит, все так же силен своим обаянием. Творения Вияса, Вальмики, Калидаса и по сейчас являются

*.) Эта критическая функция, отбрасывание одного, осваивание другого, и есть то «абсолютно новое и специфическое, что мы выражаем, когда говорим об *идее* или *духе* данной культуры». (Евразийство, стр. 33).

единогласно признанными образчиками вкуса, слога, языка. Брамин и сегодня какое-то земное божество. Но несмотря на наличность этой общей цивилизации Индия (С. Л. говорит только о прошлом) не создала нации.*). Подобно личности и нация имеет свое сердце, свой ум. В них сходятся, преломляются, из них излучаются акты колективного творчества. У Индии нет «синтетических» имен, культурных центров, подобных Лондону, Парижу, Бенарес, очаг яркой религиозной жизни, не играл никакой политической роли. Ряд других городов блестят скопрекращим блеском. Более того, С. Л. насасывает черты самой прискорбной: громадная масса Индии не знала спасти. У Индии нет истории, у нее отсутствуют национальные герои. Такие великие имена как Самкара (сравниваемого С. Л. одновременно с Франциском Ассизским и Лютером), Каидаса лишиены в памяти Индии хронологического прикрепления. Пробуждением своего сознания Индия обижана Европе: Бюрунуф, Ходгсон — вернули ей Будду; Принsep, расшифровавший надписи той эпохи, установил историческую роль величайшего из властителей Индии, Асока, при котором индийская политика, вдохновляемая единой действенной верой, простирала свое влияние до Элира и Киренаки; гениальная личность Асвагоша (зараз Мильтон и Гете, Кант и Вольтер), в начале христианской эры оказавшая решающее влияние на все течения обновившие и преобразовавшие тогдашнюю Индию, еще лет 30 т. наз. не была известна в Индии.

Обособленность Индии кажущаяся, сказано было выше. Начиная с XI в. (вторжение

*). Сами интеллигентные индуисты отдают себе отчет в этом, как видно из заявления Даса М. Пэрро: «Индусты еще не образуют нации, но они стремятся стать ею». (М. Пэрро, стр. 146).

Махмуда Газневийского) она приходит в прямое соотнесение с Исламом, через него с Европой. Более седая древность дает указания на связи Индии с остальным миром уже тогда. Наиболее ранний эпиграфический документ о ней нам дан клинописной надписью на границе Армении; далее идут вавилонские и персидские данные, но наиболее ценный материал, дан утверждает С. Л. «лучезарным гением Греции». Индийская хронология имеет отправной точкой отожествление индийского Чандрагупта с Сандробхом греческими историками Александра. Длительное, в течение целого тысячелетия, соотнесение Индии с Грецией ставит интересную задачу взаимных влияний, оттеняет своеобразие индийской одаренности. В начале нашей эры Китай также входит в сношения с Индией. Обмен религиозный и торговый, длившийся тысячу лет, шел двумя путями: по сухопутью — огибая Памир или перепаливая через него и, от одного оазиса к другому, следуя по пескам Китайского Туркестана; по морю — рейсами связывавшими, индийские порты с Китаем.

Остановимся тут, чтобы подчеркнуть связьность евразийского океана — континента с Индией этими путями караванного обмена идей и вещей, которые утратили позже свое культурное значение, но в потенции продолжают существовать и могут возродиться в нации дни лишь в иной, технически соответствующей времени, форме. Мы имеем здесь в виду железно-дорожную политику России в Ср. Азии, историю культурная сущность которой не должна от нас ускользать.

С. Л. метко называет эту область, скажем русско-китайского Туркестана, «зоной неустойчивого равновесия между двумя языками, двумя соперничающими типами общества» (Серпидия, т. е. Китас-Индия, сухопутноевразийского мира, которой соот-

вествует океанический Индо-Китай). Сравнительно недавние открытия (Турфан, Куча) обнаружили в этой зоне следы культурного влияния Индии. Так же и в Инсуландии открыты индийские культурные гнезда, для изучения которых группа молодых ученых-индусов недавно образовала общество «Большая Индия» (Greater India). — В XII в., наконец, буддизм проникает в Тибет, откуда его получат Монголы при Хубиле.

Указав участие Индии в обмене, в органической жизни всего человечества, С. Л. обращается к характеристике буддийского «гуманизма». Рассмотрение религии для него является методологическим приемом. В ожидании всеобщей истории человечества, говорит он, удобно опираться на религию универсального типа, около которых можно сосредоточить все изобилие исторического материала. Роль христианства в истории Запада не нуждается в доказательствах. — В пользу монолитного характера религий, — «создающих и развивающих цивилизацию если не всеобщую, то международную», — С. Л. приводит географические аргументы: христианство, как государственная религия, не пошло на Востоке дальше Малой Азии; Ислам (однородности блока которого ощущается среди паломников Мекки) никогда не затронул Европы (связь его с Евразией, наоборот, ясна и ей интересно заняться В. Н.); Буддизм на Запад не мог дойти до Тигра и Евфрата. — С. Л. считает, что Д. Восток, вие христианства и Ислама обладает своей буддийской цивилизацией, изучение которой могло бы послужить очагом нового гуманизма, азиатского, который явился бы «дополнением» нашего европейского гуманизма. Нельзя не приветствовать этого мнения, поскольку оно открывает брешь в романогерманском шовинизме.

С. Леви набрасывает как-бы схему изучения этого буддийского гуманизма, родившегося в Индии. Хотя буддизм и ушел из Индии десять веков т. н., в отличие от джайнизма, возникшего одновременно и д. с. исповедуемого некоторыми слоями в Индии, — но все же около его изучения группируются все основные вопросы индийской культуры.. В связи с первым же собором после Нирваны, (460 или 370 г. г. до Р. Х.) давшим издание буддийской библии (Трипитака), возникает вопрос об индийской письменности, алфавите. Древнейшим алфавитом был введенный писцами Царя, когда страна по Индусу являлась ахеменидской сатрапией. Нельзя ли, спрашивает себя С. Л., расширить эту связь с Ираном? связать буддизм и джайнизм с зороастризмом? Индийская Веда, иранская Авesta, написаны на почти одинаковых языках, упоминают некоторых общих богов. Зороастризм проповедывал очищенный кульп, свободный от кровавых жертв, остающихся еще у других арийцев. Это уважение к жизни, утверждавшее Зороастризмом, получает в буддизме дальнейшее развитие. Провозглашенное им равенство людей (вызвавшее ожесточенную реакцию браминов) исходит из того, что если жизнь сама во себе застуживает уважения, то ценность этого уважения распространяется на то лицо, которое ею обладает, независимо от его положения в обществе.

При внуке современника Александра, царе Асона, называемом «Константином буддизма», последний становится государственной религией.

Надписи царя Асона, по форме отражающие влияние стиля Ахеменидов, по содержанию резко от них отличаются, глася не о победах, а о лучшем устройстве жизни силой добра и примера. Его миссионеры проникают в эллинскую Сирию и дальше. На границе Ирана, Турана и Индии, в Бактрии

(Балх) возникает очаг своеобразной культуры, где переплетаются указанные влияния. Когда на месте Бактрии в начале I. в. до Р. Х. возникает индоскипское государство, простиравшееся и на Сев. Индию, то под прикрытием его мощного престижа миссионеры буддизма проникают в Ср. Азию и Китай. С другой стороны устанавливается, благодаря открытию муссоянов, обмен между эллинистическим Востоком через порты Перс. Залива и Красного Моря и побережьем Индии (Каттавар, Гуджарат; архитектура и пещерах, предвосхитившая готику, развилаась не без греческого влияния посланных там и принявших буддизм греков-купцов). С. Н. думает, что буддизм выработался в стройную систему под влиянием требований греческого разума. При бактрийском дворе буддийское искусство поддается под влияние греческого и принимает чуждые ему каноны. С. Л. упоминает мимоходом, — не придавая им большого значения, вследствие трудности критической проверки из-за недостатка сведений об Иране того времени, через который ведь должны были проходить эти влияния, — известные христианско-буддийские сближения; Гондофарэ, индоскипский царь, один из 3 магов, он же выписал к себе Апостола Фому; отражение буддийских легенд и литературы в Евангелии; Христос — Кришну (в обоих случаях рождение от Девы, ясли, бегство Св. Семейства, избиение младенцев); буддийское происхождение секты Ессеции; Бхагаваджита, — изложение доктрины Кришны, — и Новый Завет; «бродячий сюжет» — Боддисатта-Иоасаф.

Относительно Китая определенно известно, что он получил буддизм в 65 г. нашей эры при помощи одного китайского посольства из дворца Юэчи, в индоскипском государстве. Известны бесчисленные богатства буддийской литературы на китайском языке.

Буддизм распадается на два периода. Первый, т. наз. Малая Колесница, Хинайяна, имеет отщепленческий, аскетический характер. Он во время падей эры резкой перемены; буддизм становится личностным. Доступ к высшему знанию. Бодди, открывается для всех. Оно имеется в народе, но скрыто под скверной; как зеркало под пылью. Появляется понятие о Боддисатве, святом, действию совершенствуемемся в течение бесконечных существований. Мир наполняется бесчисленными Буддами, деятельное сострадание которых постоянно проявляется. Один из них походит на троне в раю «свет безпределный» — Амитаба, духовным сыном которого является Боддисатва Авалокитесвара, образец личного милосердия, и наряду с ним Боддисатва Манитрея, «происшедший от Митры», как бы Мессия, первый из Будд имеющий явиться. Все эти идеи буддизма второго периода, т. наз. «большой колесницы», Магайяна, близки иранскому Зороастризму, откуда перешли в юдаизм и христианство. Первая добродетель, которую должен постичь Боддисатва, есть «совершенство мудрости». Пряжата, что наводит на сближение с гностиками. Сотрудничество религиозной мысли Ирана и Индии ярко выражалось в учении Мани, сочетавшем Зороастризм, буддизм и христианство. — В упомянутых нами выше азисах, — Хотан, Кучи, Карапар, Турфан, — раскопки показали сильное влияние буддийских миссионеров. Бесспорно, что Турук обвязаны им же первой обработкой своего языка.

Для евразийского мирооцерования важно лишний раз опнуть как, в путях междуазийского обмена идей, обликаются различные религиозные системы, легшие в основу культурного развития стран входящих в Евразию или ей сопредельных. Краткая формула евразийства.

потенциальном христианстве восточных религий имеет глубокое, исторически оправдываемое содержание, ускользающее от наших критиков, враждебность которых пугает нас меньше, чем их поразительное невежество во всем, что касается Азии.

В XI в. Ислам заливает Сев. Индию и буддизм, никогда не бравший меча, исчезает, даже без агонии. Это полное исчезновение буддизма, тогда как не меньше его преследовавшийся брахминизм выжил, об'ясняется тем, что буддизм, став религией обще человеческой, потерял национальный характер, упор на определенную среду. Буддизм зародился как некий монастырский орден, в социальной среде, где верования не отличались от учреждений. В дальнейшем развитии социальные формы его не интересуют, он становится религией в исторически широком смысле слова, оставляя за собой только заботу и наблюдение за отношением верующих к траг-щедреному, святому. Земное же попечение он охотно предоставляет светской власти. Наоборот брахминизм остался исключительно индийской религией. В многоязычной, многорасовой стране он был единственным символом об'единения. Угрожаемая Исламом Индия инстинктивно скрылась под защиту брахминов.

Каста оказалась сильнее меча.

Нет цивилизации, утверждает совершенно верно С. Л., переходя к рассмотрению брахминизма, без некоторого национализма, чувства превосходства и, наряду с ним, пренебрежения к чужому. По определению С. Леви: цивилизация есть присущее данной человеческой группе в развитии ее исторического бытия коллективное осуществление — путем верований, навыков и учреждений, — счастья в особой форме, которая и считается наиболее подходящей.

Нигде в мире это понятие о счастьи, *satisfaction* в общем не получило столь специфического выражения, не про-

читало так глубоко всю жизнь; не воспитало столь откровенного презрения к иностранцу, как в Индии.

Основным верованием Индуза является убеждение в нереальности мира окружающих его явлений. Чувства способны лишь ввести в заблуждение и ошибки. Единственная неоспоримая реальность дается внутренним сознанием. Под обманчивыми аспектами Я, индийская интуитивность раскрывает абсолютное. В положительном выражении это есть существо в себе; в отрицательном — небытие. Мир феноменов, лживый и ненавистный, управляемый роковым законом: всякий поступок есть нравственное завершение бесконечного ряда предыдущих поступков и точка отправления другого такого же ряда и его преобразующих последствий. Система поступков, образующих данную преходящую личность преобразуется в другую систему, ее продолжающую и составляющую новую, опять таки преходящую личность. И так без конца, в вечности времен. Рассматриваемая в таком аспекте жизнь есть самое ужасное из наказаний, вечная повторяемость ложных личностей, безустанно обретаемых и утрачиваемых. Высшим благом является Освобождение, возвышенный акт, из которого изъяты все причинные силы, и который навсегда, для данной системы (одним из моментов которой есть личность), уничтожает созидательное могущество иллюзии.

Кастовый строй общества есть социальное выражение этой философии. Общество не может изменить цепи поступков, данная в настоящий момент комбинация коих есть личность, оно и закрепляет факт рождения. Освящаемая кастой «нравственная наследственность» непреиспособленной нашей физиологической. Место каждой касты определяется в иерархии этих замкнутых

групп признаваемым за нею с общего согласия — вернее общей необходимости — уважением. Все касты (*out caste*) человек в Индии ничто, отброс. Внутри касты — свое обычное право, суд, приговоры, женитьба, принятие пищи и т. д. — допустимы только с членами своей касты, иначе одно прикосновение, одна капля воды, оскверняют. Не удивительно, что не только в древний, Ведийский период, иностранец и разбойник назывался одним словом, но и теперь он *млеха*, — тот кто бормочет (*варвар* греков). Касты четыре, как обычно говорят, а безконечно много, складывавшихся, распадавшихся, соперничавших в течение тысячелетий. Первые три, брамины, кшатрии (воины), ваисси (купцы), считаются, благодаря обязательному религиозному их образованию, «дважды родившимися» (два жа). Общество, оканчивается кастой судара, земледельцы. Все касты, вне общественного строя — парии. Превосходство браминов есть основная догма. Длящаяся привилегия создана и фактически средний тип выше общего уровня, особенно по духовному развитию. Род Рабиндранат Тагора, исключенного из касты и борющегося в своем университете с кастовым духом, восходит в очень почтенную древность и насчитывает ряд писателей (см. о нем брошюру «A brief account of the Tagore family», by Bungshidhur, Calcutta, Bose, 1868, B. N.). Некоторые из его членов отдали в мусульманство, один из предков «осквернился». Первенствующую роль брамины обеспечили за собой после долгой борьбы с воинами,

Начиная с Веды она отражается в литературе Индии. Будда, рожденный Кшатрийей, обизан был сражаться, а не проповедывать сострадание, указывать путь. Освобождения, упрекает его тысячу лет спустя один брамин. Каждому свой долг, — садарма, — таково основное правило индуизма. Со-

циальный строй есть ни что иное как иерархизованная система этих «своих долгов». Во всякой касте каждый исполняет свой долг. Кто притязает на добродетель неприменимую его касте, нарушает общественный порядок. А так как, общественный порядок есть функция порядка религиозного, то и совершают вдобавок грех.

Эта исключительность, эта аристократическая концепция, проходит красной нитью через все проявления индийской культуры. Так «индийского языка» нет. Есть общий литературный язык, никогда не бывший живым, но не мертвый. Санскрит значит изысканный, но не в смысле академического языка, закрепленного авторитетом соответствующего учреждения. Слово санскри́та связано с идеей религиозной: делающеее совершенным — санскри́та — человека, вещь, — действие, — санскри́ара — можно уподобить нашим «тайствам». Санскрит есть священный язык, язык молитвы. Как со всем, что свято, с ним трудно обращаться. Он может обратиться против пользующегося им неумело.*). Язык богов на земле, им могут пользоваться брамины, земные боги, и цари. Как тип аристократического, религиозного языка санскрит может быть сравним с знакомым нам в примитивных обществах священным языком, обязательным при определенных церемониях и т. п. Применение санскрита в литературе не лишает его его божественного характера. Он дает умственную пищу избранным, которые одни лишь и способны ее оценить.

Аристократическая концепция в области Индийской эстетики, — прекрасное доступно

*) Мы имели случай, в другой связи, отметить эту характерную черту азиатской психики, приписывающей эзотерическое значение начертаниям букв, языку. В.Н.

ие всем, — связана с перевоплощением. Эстетическая эмоция, способность наслаждаться прекрасным, есть как бы автоматическое вознаграждение заслуг, приобретенных в прелестных бытиях. От предыдущих впечатлений душа сохраняет особую чувствительную отзывчивость на намеки. Настоящее искусство состоит в выборе, в выделении минимума деталей способных вызвать определенное душевное настроение.*). Прямое непосредственное выражение для индийского артиста и эстета есть одна грубая, презренная форма. Подражание природе не имеет с красотой ничего общего. Благородство в одном символе и именно в той мере, в какой из него устранины позитивные элементы, оставлен лишь наименее материальный субстрат. Отсюда преимущественно лирический характер индийского творчества.

Понятно, что литература ищет вдохновения в келье, в феодальном замке, бежит от вульгарного. Постоянного литературного центра Индия не имела, в процессе своих распадений и воссозданий в плане социальном.

Сильвен Леви делает тут интересное обобщение. И религиозно, и политически Индия, по его мнению, есть страна анархии. Довольствуясь крайне строгой на вид, но на деле очень гибкой, иерархией, где консерватизм сочетается прекрасно с новаторством, Индия пользуется соблюдением форм для прикрытия смелых изменений. Принятие обязательности ведийской догмы оставляет свободу исповедания полнейшего атеизма, тем более что канонический текст Веды не был никогда установлен.

В среде индийских богов также анархия, то же постоянное

разложение и воссоздание, что в среде их священнослужителей. Это не политеизм, не монотеизм. К какой бы категории не принадлежало божество оно является главным для верующего в него. Обычная схема — Брама, Вишну, Сива,(ниже) — второстепенные боги, еще далее — бесчисленное множество писших богов, — не верна. С Брахмой не считается вовсе ни религия, ни культ; он не имеет ни храма, ни паства. Сива и Вишну есть вывески, скрывающие множество местных форм, которым поклоняются в отдельности, форм нередко враждебных одна другой. Доктрина воплощений применимая к Вишну, позволявшая дать место Будде в вишнуизме, пытается внести известный порядок, но, например, Рама и Кришну отличаются между собой настолько же, насколько оба отличны от Будды.

Индийская литература имеет созерцательный и рыцарский характер. Ряд философских систем указывает на созерцательность: идеализм Веданты, для которого существование мыслимо как существо в себе; дуализм материи и духа в Санкхии, материальный мир развивающийся путем некой «цихехомической химии»; Вайсешика — мир сведенный качественно и количественно к комбинации атомов, обладающих различными свойствами; Нийя — установление логического рассуждения. — Наука грамматики достигла в Индии высокого совершенства, неизвестного на Западе вплоть до новейших изысканий; язык рассматривался как феномен внутреннего духовного порядка, имел, как мы видели, религиозное значение.

Вкусы феодального читателя создали в Индии целый мир фантастических эпопей, драма, романов. Эпопея Магабхараты есть как бы энциклопедия рыцарства. К общечеловеческим литературным творческим слепует отнести эпопею Рамаяна, драму Сакунтала и поэму Бхагаваджита (эпизод из Магабхараты). Остальное же ее твор-

*.) Персидской мистике (не следует ли тут видеть влияние Индии?) знакомо понятие об «языке настроений» (азбэнэ халь), т. е. об известных положениях каны говорящих определенным языком. —

чество слишком своеобразно чтобы войти в общий оборот.

Набросав рукою мастера эту общую картину цивилизации Индии, С. Леви предостерегает от опрометчивого суждения о ней, как о не сумевшей подняться выше чисто местного взгляда на человека и человечество.

Нужно дать себе отчет в каких условиях она развивалась.

Горсточка Ариев, родственных персам Ирана, предков греков, римлян, кельтов, германцев и славян, пропикуют за тысячу лет до Р. Х. на берега Индуза, по долине Кабула. Носители учреждений, верований, навыков, выработанных путем долгих усилий в семье арийцев, они попадают здесь в громадную страну с полудиким населением темпокожих Козарийцев, Дравидян. Вплоть до наших дней вся история Индии обусловлена стремлением сохранить и передать потомкам присущенную арийцами более разработанную культуру. Арийцы-завоеватели никогда не пытались газрешить трудности путем уничтожения туземцев. Они старались найти методы сотрудничества. Касты, как это явствует из обозначения ихсанскритским словом варна, цвет, есть так, обр. орудие защиты от окружающей среды. До сих пор цветные живут рядом с арийцами. В своей книге Мадам Леви очень живо описывает образ жизни примитивного населения Санталов, живущих около университета Рабиндранат Тагора так, как они жили вероятно три тысячи лет т. н. Арийцы должны были также защищаться и от тяжелых природных условий. Такая масса усилий должна была быть ими затрачена для преодоления всех этих условий и создания богатейшей культуры.*)

*) Все понять, все простить? Даже вне такой позиции, безопасной лишь для избранных умов, кастовый вопрос можно рассматривать не только как явление отрицательное. М. Пэр-

Понятно, что вопросы жизни и судьбы получили в Индии столь своеобразное разрешение. Но венцу люди созерцали и наблюдали в умеренном климате. Одна лишь индийская цивилизация сложилась между тропиком и экватором, в преобладании небогуданной природы, которая делает человеческую жизнь одной только грустной случайностью среди бесконечного творческого разнообразия окружающей жизни.

Иначе подходит к пышному индийскому многообразию, так хорошо, между прочим, прочувствованному Гейзерлингом, пр. Гавронский. Его специальный подход имеет для нас особый интерес.

Проф. Гавронский напоминает нам рассказ Кинглинга из «Второй книги Джунглей» о воспирающем все что могла дать ему наука на его родине и в Европе, освещенном отличиями английском баронете-индусе, брамине, который вспевшо бросает все это знание, почести, богатство, пропадает без вести и конец дней своих проводит где-то на склонах Гималаев, оставаясь с лесным зверем, да со своими мыслями. Непонятная восточная ду-

но описывает посещение им в Пуне крайне интересного центра индийской культурной работы, организованного подлинным интеллигентским «Орденом», имеющимся «The Servants of India», служба родиле, отречение от личных интересов. «Орден» развил между пр., успешную деятельность по кооперации. Читаются лекции, издается журнал, есть музей, библиотека, где обработкой редких рукописей заняты специалисты, и т. д. И вот в этой обстановке молодой профессор-индус, ученик С. Леви, сказал Пэрно — «без браминов Индия стала бы английской». Судя по Пэрно позиция Ганди в этом вопросе также не безусловно отрицательна. —

ша! Доктор обеих философий, индийской и европейской, баронет Соединенного Королевства, и так вдруг — из одной крайности в другую? В Индии таких примеров бывало много. Ученый грамматик и философ VII в., Бхаритхари, семь раз уходил из мира и вновь в него возвращался, подчиняясь мозговым колебаниям колыхавшим его душу от одной крайности к другой. Трудно себе представить как это один и тот же человек от проявления самой беспутной чувственности мог переходить к самым напряженным тонам оторванности от всего земного. Нас с детства учили, что метание из одной крайности в другую есть искривленное, нездоровое явление. Лозунгом культурного творчества должна быть уравновешенность.

Но в Индии было иначе.

В VI в. до Р. Х. заканчивается там период старейших Упанишад, т. е. первичных памятников индийской философии, и начинается буддизм. В общих чертах индийское мировоззрение, которое окончательную отделку получит столетиями позже Христа, тогда уже сложилось. Все оно, все его действительно пышное развитие есть одно неизреченное колыхание между крайностями. В литературе — гигантские, нигде кроме Индии не виданные эпопеи, а на другой оконечности до тонкости выработанный, крайне скатый научный стиль, который выражает на нескольких листках то, для чего в Европе нужны томы. В искусстве — скалы превращенные в обитель божию, истуканы в 40-60 футов высотой. И тут же самая мелочная отделка, любование деталями. Эта фантазия без предела отталкивает европеца, заставляет пожимать плечами. То же и в индийском мировоззрении, будь то метафизика или космогония. Мысль индуза первая сумела вознести высоко над земными делами и по сей день сохранила эту вышину полета. Среди индийских мыслителей не найти наивных реалистов

и даже современный физик или химик-индус охотно рассматривает свою науку под трансцендентным углом зрения. Даже для простого смертного жизнь не есть нечто *tout court*, а лишь звено в бесконечной цепи существований. Мир не вращается в тесных границах от шестидневного творения до вечного суда, но переваливается в исполинских зонах, вне цифр. Вместе с тем индийские учёные умеют быть мелочны, скучны, безнадежны, педантичны. А тонтание этого народа, обнимающего безпрерывность бытия, в тесной клетке настовых суеверий?

Все многообразие жизни в Индии подразделено на: фактор материальный — арта, чувственный — кама и религиозный — дарма. Из одному из них отдавались возможно полнее, на многие годы. Особенно последнему. Жизнь делится на периоды, а шьрама: учение, потом семья, общество. Но на склоне жизни, уход от семьи, размышление в одиночестве, или с подобными себе, о вещах предельных. Наконец, ожидание смерти приближающей к Освобождению от непрестанного круговорота бытия. Нирвана, переход из эмпирии в область абсолютной действительности. Конечно не все индусы, жили и живут по этому правилу. Не наряду с массами, влачащими как везде жалкое существование, мы видим в Индии нескончаемые ряды лиц отдающихся со зрелого возраста созерцательности. Идеал жизни колебался между домом и бездомностью. Подобные сначки в Индии никого не удивляли, были делом обычным. История хранит имена королей, жизнью свою кончавших в лесной глупи.

Таковы отличительные черты индийского умственного склада. Если подвергнуть психологическому разбору умственный склад Европы и Индии, то основные элементы их окажутся теми же. Но соединяются они очень разно, напряжение их не равное и взаимоотношение иное. Это разное

и является особенностью духовной культуры. В Индии умственное равновесие т. е. и культурное, получается через колыхание между крайностями. Отсюда особый отпечаток и склада ума и культуры. Первоначальное учение Будды говорить что для достижения Освобождения нужно ити «средним путем» между излишним наслаждением радостями жизни и крайним умерщвлением темы. Эта уравновешенность на наш взгляд уже кажется крайностью. Но буддизм пошел дальше. Идеалом было провозглашено не стремление к личному Освобождению, а к тому, чтобы каждый, без исключения, вся живая тварь, стал со временем Буддой и вел по пути спасения все что еще не освободилось. Как это отлично от склада ума и цивилизации в Европе. *Augea mediocritatis tertiissimus ibis.* Греческое искусство, римское право, во всем мера. Эта же мера, в теории допускающая делать любые выводы из всех явлений, на практике признается только такой их уклад, который умеет укрепить духовную культуру на наиболее подходящей материальной базе. Да, материально, в смысле большей возможности равномерного использования всех сил цивилизация европейская, конечно, выше; но индийская, до сих пор оказавшаяся слабее в борьбе за существование — духовно несомненно выше.

Тут Гавронский оговаривается. Противопоставляя Индию Европе он разумел западную Европу, греко - римско - христианскую. Россия к ней не принадлежит. Это знают все. Знакомы и главные черты отличающие русский склад ума от зап. европейского. Москва отличается принципиальностью, максимализмом и т. п. Но этот максимализм напоминает часто те черты, которые отмечены выше в Индии. Насколько же эта русская склонность к крайности напоминает индийскую, какова их разница? Есть ли между ними к. н. связь? На все эти вопросы, раз и их по-

ставил, говорит Гавронский, я должен попытаться ответить. Как, наконец, — этот склонный к крайностям русский духовный склад относится к своей культуре? Иначе нежели в Индии? Никто до сих пор на такую широкую почву вопроса не ставил. Европейские индианисты о России не имеют понятия, русские мыслители еще меньше знают об Индии; наконец, немногочисленные русские индианисты не смотрели ни на Россию, ни на Индию под таким углом зрения.

Пробуя ответить, Гавронский обращается почти исключительно к духовному русскому творчеству. В политике, напр., явления могущия иметь общий источник (с Азией? В. Н.) уже отмечались. Русская государственность впитала слишком много явно чужих элементов (татарских, немецких), чтобы ее можно было принимать за чистое выражение русской души.

Максимализм у русских заключается в том, что дойдя, до абсурда в своем желании сделать все решительно выводы из данной посылки, они предпочитают утверждать этот абсурд, неисследуя компромисса с житейской практикой. Русский максимализм не умеет сохранить равновесия между крайностями, отчего ему и не достает чувствительности. Он видит перед собой только одну крайность. В безудержном разбеге своем, как герой рассказа Андреева, становится перед стеной и бьется лбом о нее: нет выхода. Возьмем «Воскресение» Толстого. Попытка: судебная олибка, может быть даже судебное преступление. Выводы: долой судей, суд, правосудие. Но если отбросить принцип суда, то что остается? Кажется теперь мы знаем: Чрезвычайна. Трезвый римлянин прекрасно знал, что *s i m p l i c i t a s* — *s i m p l i c i t a t i o n* — *i n j u g i a*, но предпочел, не делая отсюда крайних выводов, создать кодекс, самим фактом своего существования обеспечивающий наибольшему

числу людей наибольшую справедливость. Другая тема: в супружестве что-то не ладно. Выход: долой брак, долой все соединения — мужчина — женщина, — долой человечество, не сумевшее найти другого способа размножаться. Все это художественно развито, прекрасно, от изложения дышит такой серьезностью взглядов и таким искренним ощущением всего нехорошего в браке, что если крупицу этой серьезности внести в супружеские отношения, то мир на много бы исправился. Но это было бы сделкой с нравственностью, на что русская душа не пойдет. Лучше с тяжелым сердцем сделать уступку жене и плодить детей, неожели на шаг отступить от принципиальной правильности теории, в искренность которой я, добавляет Гавронский, верю больше чем кто либо.

Еще один пример. Сильный народ угнетает слабый. Долой патриотизм, т. к. всякий патриотизм в существе своем есть зло, как огонь, тлеет ли он только или всыхивает пожаром. Так говорит об огне Толстой в письме Пр. Здеховскому (автору книги о «Русских влияниях на польскую душу», Краков 1920). Европеец же знает, что без огня не было бы цивилизации и он его назовет очень полезным и необходимым*) И вот тут, например, индус стоит на европейской точке зрения. Друг есть

*) Гавронский приводит обсчитаны эпиграфом своей статьи. Толстой, Письмо к поляку о патриотизме: «Огонь будет все такой же, жгучий и опасный огонь, будет ли он пылать костром или теплиться спичкой». Бокачио, Декамерон: «Chi non sa che l'fuoco e utilissimo, anzi necessario a mortali? direm noi, percio che egli arde le case e le ville e le citta, che sia malvagio? (кто не знает что огонь весьма полезен, необходим смертным: разве потому, что он сжигает дома и города мы скажем, что он вреден?)

друг и все тут, хотя его и можно уловить на пепруженлюбном постуние; кто перестанет ценить огонь оттого, что он ему сжег дом и имущество? (Х и т о п а д е с а, 2,233). Потому что индийский ум, с наслаждением колышущийся между крайностей, в силу этого самого обладает чувством равновесия. У Толстого нет ни на грош чувства действительности, а у Ганди оно имеется в высшей мере. Но понятно, почему Ганди, познакомившись с Толстым по его сочинениям, заявил себя его поклонником. Его привлекает то общее, что есть у России и Индии. На то же, что у них разное у него закрыты глаза, нет понимания.

Взгляды Толстого воплощенные в действие обозначали бы конец всякой цивилизации, несмотря на всю нравственную серьезность его личности. Ибо серьезность эта граничит с тою узостью, которая выражена в девизе: *regat mundus fiat justitia*. Такая *justitia*, какой ее себе представляет любой Н.Н., т. е. сегодня, на практике, большевицкая. Между тем пресловутая индийская пессимистическая философия всегда и без исключения ставила великую оптимистическую цель: найти и указать путь спасения от про垦ятого круговорота страданий. Тогда как члены русских литературных талантов XIX в. не указали цели, которую можно достигнуть, для которой стоит жить. Достоевщина, Толстовщина, кара-мазовщина, передоновщина, анархизм, нигилизм, национец, большевизм, выблизший из-под ног единственный устой — обломовщину, — вот что тяготело над русской душой *). Гавронский не считает этот максимализм какой-то «монгольской» особенностью привитой России. Он

*) Пишущий эти строки глубоко уважает память недавно скончавшегося глубокого ученого и мыслителя Пр. Гавронского. Его взгляд приведен тут не для полемики. Постановка его в та-

указывает, что неправильно этим термином покрывать стихию финскую и тюрко-татарскую, с собственно же монголами европейская Россия, как народ с народом, соседом не была. Кроме того и финны, и тюрко-татары очень трезвы, умеренны и далеки от максимализма. Так может быть это восточноевропейская особенность, спрашивает себя Гавронский. И в таком случае тут была бы связь с Индией? Может быть. Но доказать это нельзя. Можно лишь констатировать некоторую правдоподобность общего основания. Гавронский делает здесь краткое историко-филологическое отступление, того же порядка как более подробно развитая им Н. С. Трубецким мысль о родстве наших языковых данных с Азией. Этот экскурс дает ему основание заключить, что на основе этого отчасти общего происхождения, хотя о ираноевропейском языке мы знаем мало, можно было бы найти более близкую связь между индийским и русским складом ума.

Выразившись по Гавронскому лишь начиная с XIX в. русское творчество с несравненным размахом открыло миру именно ту особенность, которая была выше сравнена с отличительной чертой творчества в Индии. Допуская следовательно принципиальную возможность этой близости, Гавронский, однако, на лей не настаивает. Его больше интересует вопрос почему эти особенности, столь схожие, получили столь отличное выражение и принесли разные плоды в обеих странах? Но макиню Гавронского суть вопроса в внешнем выражении духовной сущности данного народа, в соответствии между формой и духом. В Индии цивилизация всегда была в со-

кой плоскости нам представляется новой и нужной, способной вызвать с русской стороны такой же серьезный подход. Между русской и польской душой будем искать не одно их отличающее.

гласии со складом ума. Душа индийская всегда говорила своим языком. Он менялся в течение тысячелетий, но он никогда не был чужим. Индуисты творили такую культуру, которая лучше всего отвечала их потребностям. Склонность к крайности нашла в этой культуре нормативное выражение. Наиболее ярким примером служит ставшее в Индии всеобщим убеждение что люди, да не одни они, а все тварное, являются не только близкими или братьями, но и приrostу проявлением одного и того же метафизического принципа, а значит я == ты, а ты == я, и мы обманываем себя говоря о двух лицах. С другой стороны, тут же, деление на тысячи каст, в которых не только не может быть перехода из одной в другую, но самое приносование к члену писшей касты осκверняет. Между тем эта антиномия, на наш взгляд ужасная, никого в Индии не поражала. То есть, онять такие равновесия получалось через компромисс между крайностей. В России было не то. Пр. Гавронский определенно становится на точку зрения тех, кто в деле Петра видит пагубное влияние на будущность России. Та же мысль, что мы видим у Руссо: *Les Russes ne seront jamais civilisés, ils l'ont été trop tôt.* Тот разрыв, о котором евразийцы сказали так много верного. Сравнивая русских с поляками, Гавронский не согласен со своим соотечественником Пр. Брюцлером, автором истории русской литературы, когда тот, проводя параллель между эпохой Станислава в Польше и Екатерины в России, считает, что у нас были одни цели, что мы опередили тогда Польшу и тем самым взяли ускоренный. Вот в этом-то и есть зло. Плюс оказывается на польской стороне. В Польше возрождение пошло из глубины народного духа, а в России по указке, по инициативе извне. «Народ, который мог быть первым в Азии, стал последним в Европе». Те самые духовные особенности, которые в Индии создали громад-

ную культуру, в России проявилась стихийно, но только затем, чтобы всюду найти дорогу загражденную рогатками западных норм, и принципиально отличных. Отсюда — головой о стену. Отсюда размах, с которым русская мысль бросается на все вопросы и та мука, с которой она бьется в силах действительности. Трагедия обостряется тем обстоятельством, что в сущности и русские не отдают себе сами отчета. Им кажется, что эта именно мука и указывает на какое то бесконечное превосходство русской души над *гнилым и пошлым* Западом. Они готовы самую бесцельность усилий поставить как идеал и наслаждаться какой то своей неуловимой идейностью. Так даже и делают. На самом деле это есть результат несоответствия между формой и содержанием.

Пр. Гавронский считает, наконец, что в высших, народных слоях психические особенности, общие России и Индии, легче находят себе выражение. Чувственность (одна из крайностей) некоторых русских сект найдет в Индии много сходного. Мистицизм и аскетизм (другая крайность) вызвали в России «исkanie града», что есть ни что иное как указанный выше уход из мира. На высших ступенях общественности это влечение выплилось в максимализм с худшими результатами. Жизнь я смерть. Толстого является лучшим примером того, как «восточная душа бьется в сетях западной цивилизации». Достоевский понял это противоречие, когда у него таким же образом умирает Степан Трофимыч. Но в такой смерти нет того успокоения, которое в ней же находится индийский отшельник, *санкяси*.¹

В Европе, в Индии мысль тяжело борется, вырабатывая новые формы, но она их вырабатывает подходящими себе, отсюда радость в борьбе. В России она бьется без цели и без надежды,

ибо как подчинить свою сущность столь чуждой и другой форме?

Таким образом, если согласиться во всем с Пр. Гавронским, следовало бы притти к выводам для нас безотрадным. Даваемая им характеристика, конечно, не нова. Есть и русские мыслители, которые дают себе отчет в известном трагизме русских судеб. Говорить по существу поднимаемых этим вопросов значило бы уклониться далеко от основной темы данного обзора. Единственное, что хочется все же отметить, это отсутствие у Гавронского знакомства с религиозной сущностью русской души. В силу этого пробела его интересно и своеобразно трактуемый набросок страдает односторонностью, застрихован недостаточно рельефно. Черты русской религиозности, о которых как раз кн. Н. С. Трубецкой говорит именно в связи с индийской религиозной настроенностью (в одном из евразийских сборников), смыгнули бы зарию нашего духовного типа, сделали бы его более рельефным, и просветленным, вывели бы его из тупника, показали бы что он также знает удовлетворенность, несмотря на всю страсть его исканий. Для русского сознания в евразийском его разрезе нет и не может быть стены, туника, о которую только и остается, что колотить лбом.

В отличие от того, что говорится у Гавронского, психическая жизнь началась для России не в XIX веке, когда она стала очевидной миру благодаря творениям наших литературных гениев. Весь предшествовавший период не есть одно рабство, по воспитывание и накопление духовных богатств выразившихся в жизни и подвижничестве русских в миру и в уходе из мира. Гавронский вскорь касается сектантства (тут, между прочим, в отищении радения напрашиваются параллели и с туран-

ским шамаштвом и с иранским сэма у суфьев), но оставляет вне поля зрения все старообрядчество, один из любопытнейших и ярких примеров своеобразно-русского сочетания крайностей, а не трагического доведения одной из них до абсурда. Преданность вере до самосожжения, т. е. предельного отрыва от всего плотского и земного, и паряду с этим какой-то американский, дагийский целиальный тип крепкого, копивого хозяина, купца и наследника, осуществляющего тот «рактизм в оторванности», на который намекает П. П. Сувчинский (см. Версты, № 2), и что он развивается в «Времени», V.

Наличность такого искони-русского духовного типа дает нам спокойную уверенность в конечной устойчивости нашей родной народной массы.

Тут же следует вспомнить и о старчестве. Гавронский сравнивает уход Толстого из мира с индийским отшельничеством и у первого не видит спасительной цели, которая обретается во втором. Думается, что иные результаты даю бы продуманное сравнение какого нибудь обладающего абсолютным религиозным пафосом старца с индийским *саньяси*ом.

Повторяю все же, что Гавронский талантливо затрагивает глубоко звучащие струны нашего душевного лада.

С. Леви и Гавронский показали нам культурную сущность подлинной Индии, то, что мы позволим себе назвать душой. От души Индии, от этого единственно верного признака, которым должно руководиться во избежание близоруких суждений, приходится перейти к рассмотрению тех условий, которые поставлена современная Индия, сделать политический обзор. Мы выбрали для этого недавно вышедшую книгу *India as I knew it, 1885-1925*, by Sir Michael O'Dwyer, принадлежащую перу англичанина, прошедшего

по всем ступеням административной карьеры в кадрах знаменитой Indian Civil Service, и закончившего ее на посту Ген. Губернатора Пенджаба*) в момент всыхнувших там кровавых событий 1919 года. Эта книга нам показалась характерной и интересной по цельности представляемого ею мировоззрения и насыщенности ее фактическим жизненным материалом. Основная мысль автора, являющаяся программой «Старой Гвардии» отходящего в прошлое поколение англо-индийского чиновничества, весьма проста: реформы преждевременны для Индии, которая нуждается еще в подготовке масс прежде чем осуществлять представительный образ правления. Индийские политикины, — попутая — являются сравнительно ничтожной кучкой вредных болтунов. Народ политикой заниматься не желает, английское управление во многом для него благодельно. Все симпатии автора на стороне индийских деревенских масс и воинственной части населения, — орлов, — противопоставляемых попутаям. Уйди из Индии Англия, как сразу же обострится не только социальная борьба кастового характера, но орлы не захотят подчиняться попутаям и народности Индии вступят в общую свалку. Автор жестоко критикует теперешнюю английскую политику в Индии и является сторонником крутых мер. Последнее им, впрочем, применено было в жизни во время пенджабских волнений 1919 г. Значительная часть книги посвящена как раз оправданию жестокого подавления восстания и защите действий генерала Дайера, приобретшего столь зловещую известность расстрелами безоружной толпы в Амритсаре. Кто бывал на выступлениях в Париже в 1921 г. братьев Али, руководителей Халифатского Комитета в Ин-

*) Т. е. «Пятиреchie», провинция С. В. Индии, по Индусу и Сеттледжу с притоками.

ции, клеймивших антиисламскую политику Л. Джорджа, помнит игру слов основанную на значении фамилии этого генерала (*даир* значит *красильщик*, намек на кровь пролитую в Амритсаре.). Подробно останавливается автор поэтому на своем проплессе с членом Индийского Правительства, Сэром Санкарсан Найр, написавшим книгу, осуждавшую пепухиную жестокость мер, принятых в Пенджабе. Мы не можем, конечно, останавливаться на всех этих частностях и личных счетах, так как обозреваем положение в Индии с более общей точки зрения. Но книга имеет в этой именно своей специфической части несомненный интерес как документ переходной эпохи нереживающейся теперь Индией. Старая точка зрения о благотворительной и попечительской английской власти осуждена. Английское общественное мнение, за ним парламент, ищут новые решения. В этом отношении отчет Independent Labour Party, озаглавленный *India to day*, является полной противоположностью только что изложенного мнения О'Дуайера, признавая за Индией право на самоуправление (в рамках Империи), т. е. сравнивая ее в правах с остальными доминионами. Если этими двумя крайними точками — английское попечительство над Индией, неспособной управляться, или равноправие с самоуправляющимися частями британской «Лиги Наций» — определяется амплитуда государственной английской мысли, то в брошюре индуиста-коммуниста Манабендра Нат Рой «Чего мы желаем», мы имеем дело с требованием полной самостоятельности, формулированным по поверхности шаблону III Интернационала и производящим тяжелое впечатление примитивностью этой штампованиной логики, которая всюду оперирует над каким-то обезкровленным и обездушенным материалом, где живая жизнь выжата в столбцы цифр и где мысль загнана в какие-то гео-

метрические построения. Пребегая к другому сравнению, скажем, что во всех этих не трогающих ни ума, ни сердца писаниях, носящих беззатратную и мертвящую печать III Интернационала, даже правильная, человечная, иногда, в основе своей, мысль звучит неубедительно, режет ухо как красивая мелодия, которую играют на заведомо фальшивом, в силу неправильной своей конструкции, инструменте. Фальшивая эта ощущается, первым мы, еще лучше в самой Индии, имеющей такое тонкое эстетическое чувство. — Задумаем однако у Церно (с. с. 162-165) некоторые указания на роль большевизма в Индии. Он получил их из уст одного военного. Туземцы, по его словам, отрицают всякую связь с большевизмом, ссылаясь на неприменимость его доктрины. Администрация, наоборот, все зло в Индии приписывает большевизму, отсыпая для вящей убедительности к процессу в Каупюре, пролившему яркий свет на связь между большевиками и индийскими террористами. Приводимая Церно военная точка зрения нам давно знакома: охрана подступов к Индии, попытавшая весьма распространительно. «Афганистан, Бухара-Персия: все это нас касается непосредственно». Все большевистские консулы в Азии — агенты пропаганды. Деньги и оружие доставляются в Индию. Если в Калькутте, Бомбее наблюдение не трудно, на северной и северо-вост. границе оно не возможно. «Это не русские ее переходят, а жители Средней Азии, на службе у Москвы. Они пересекают Афганистан с караванами и проникают к нам когда им заблагорассудится. Иногда для пересыпки денег, прокламаций, инструкций прибегают к двум членам одной семьи, живущим по обе стороны границы, частые сношения между которыми не привлекают внимания. Впрочем полиция организована англичанами не хуже чем пропаганда большевиками. «Вряд ли последнее сло-

во останется за ними». — Нэрно проверил эти заявления при пребывании на севере, в Лагоре, Кехате, Пешаваре. Но его мнению промаганда большевистских агентов прибегает к аргументам порядка сентиментального и интеллектуального. Указываетя на черты общие русской и индийской душе и на не приемлемые обеими некоторые формы Западной цивилизации. Нэрно подчеркивает: «Эти, весьма реальные черты сходства, не ускользнули от внимания Гр. Кайзерлинга, который при виде набожных богомольцев на берегу Ганга думал о паломниках в Св. Сергиевской Лавре и писал: — во многих отношениях русская душа бьется в унисон с древней душой Индии; оба народа имеют по существу то же отношение к Богу и Природе».

Кроме этой аргументации употребляются; и соображения экономические: и Индия, и Россия являются жертвами капитализма. Тут Нэрно отсыпает к сочинениям Троицкого, Восток и Революция, Индия Иудусам, Москва, 1918 г.; Павловича и Ванича — Советская Россия и капиталистическая Англия, Факты и вычелепления в Индии после войны, Москва 1922. Французский публицист под всем этой аргументацией, играющей на чувствах и человеческой любви, видит «весьмающую и методическую политическую и империалистическую работу». На вопросы, обращаемые им к индийским националистам о разнице, которую они проводят между английским и московским ягом, те никогда не умели ему дать ответа.

Вероятно, как все восточные люди, они надеются, догадывается Нэрно, воспользоваться одиими, чтобы прогнать других, а затем торжествовать над обоими.

* * *

Посмотрим теперь что можно извлечь из фактического материала у О'Дуайера.

Прежде всего отметим у него тот важный факт, что английская университетская молодежь

все менее стремится служить в Индии. Если в восьмидесятых годах пять, шесть десятков кандидатов готовилось к этой служебной карьере, доступ к которой открывался через довольно строгий конкурс, то в настоящее время в Англии набирается с трудом 10-11 чел., из которых трое англичан, остальные индусы, в числе же этих англичан только два оксфордца. Какой упадок для этого питомника высших чинов англоиндийской администрации. «Стальная рама» (по определению Л. Джорджа) английской администрации в Индии изогнута, избита и виншает опасения в ее прочности. Это дезертирство послужило предметом исследования особой комиссии в 1924 г., указавшей на необходимость срочных мероприятий, если Англия желает сохранить за собой в Индии хотя бы гражданский и полицейский аппарат. Остальные отделы управления — лесное ведомство, общественные работы, медицина, земледелие, образование — обречены на неминуемую «пропинциализацию», т. е. перейдут на пополнение их индусами.

Как раз к моменту приезда автора в Индию; там впервые собрался в Бомбее в декабре 1885 Национальный Конгресс, которому суждено было потом сыграть существенную роль в освободительном движении Индии. Собралось меньше 100 делегатов, в том числе только 2 мусульманы. Инициатива созыва принадлежала небольшой, но постепенно растущей группе лиц, получивших английское образование под влиянием «злонечального» Ильберт Билля, представлявшего индусам — судьям право судить дела, в которых европейцы являлись ответчиками.

О'Дуайэр особенно настаивает на том обстоятельстве, что переходу земель в Пенджабе, за долги мусульман-крестьян к их кредиторам-индусам былложен предел законом 1900 г. при порте Керзоне (Punjab Alienation of Land Act). Город-

ские, образованные индусы со- противлялись проведению этого закона и в печати, и в законода- тельном совете. Этот средний класс индусской буржуазии, ко- торый теперь господствует в ин- дийской политике, никогда не мог простить английскому пра- вительству этой меры, помешав- шей его усилению и укрепленной затем кооперативным движением крестьянства. У французского наблюдателя Индии, Пэрно, мы читаем, однако, что, по сло- вам Даса (тицера свараджистов), политические вожди Индии при- лагают усилия для улучшения положения крестьян и организа- ции этого класса, являюще- гося социальной базой страны.

Уменьшение преступности; раз- витие образования; замечатель- ный план орошения и поселе- ния, который за время О'Дуайэ- ра увеличил в Пенджабе оро- шенную площадь с 2 до 12 мил- лионов акров и утроил земле- дельческий капитал; разверстка поземельного дохода на спра- ведливом основании — всем этим широкие массы деревенского населения обязаны также Анг- лии. Автор подробно и с большим увлечением описывает работу во время первых лет своей карьеры по землеустройству и разверст- ке налога. Непосредственное общение с крестьянами, с кото- рыми приходилось изо дня в день иметь дело 6-8 мес. в году оставил у него наилучшие вос- поминания. Он отмечает, что чем меньше вносились юриди- ческой строгости, формальности, тем быстрее разрешались иногда сложные споры. Инду-кре- стьянин теряющийся в обстанов- ке суда и заведомо иногда лгущий, никогда почти не солжет перед односельчанами, на дере- венской площади. Путем такого упрощенного делопроизводства автору удалось за свою пятилет-нюю кампанию разрешить около 40 тысяч дел (наследство, раз- дел, залог, мејха и т. п.). Что касается налоговой разверстки на общую сумму 100.000 ф. ст., то только 52 решения было обжаловано. Разверстка эта

введенная впервые в Индии Ак- баром, императором монголь- ской династии, восходит по мне-нию автора, до Юлия Цезаря через Византию, Сассанидскую Персию. До возвращения анг- лийской власти в Индии положение крестьянства было очень тяжелым, откуда приводимая автором пословица почти анало- гичная нашей — «до Бога высо- ко». Сравнение освещения земель- ного вопроса, даваемого О'Дуайэ- ром, с данными доклада Labour Party заставляет думать, однако, что наш автор склонен идеали- зировать благотворительность ан- глийской администрации. Вер- но, повидимому, что положение крестьянства, лучше в провин- циях под английским управле- нием, чем в туземных владениях. Тут не место останавливаться на подробностях, но доклад уста- новливает такие факты, какъ существование безземельного пролетариата (около 40 миллио- нов душ), крайнюю задолжен- ность крестьянства (в том же Пенджабе только 17 проц. свобо- дно от долгов и на 25 миллио- нов населения там 40 тысяч рос- товщиков) и все большие дробле- ние хозяйств. Нищета, невеже- ство и растущая смертность — такова печальная общая картина деревни в Индии. Что это не один политический прием под- гоняющий факты и заранее по- ставленному принципу, мы зна- ем из того, что само английское правительство решило серьезно исследовать вопрос, для чего в 1901 году назначена была особая аграрная комиссия, еще не закончившая своих работ.

Интересны данные приводимые автором о панисламском движении и мусульманских за- говорах в Индии. Не нужно забывать, что если у нас в Рос- сии мусульманство является за- метной частью населения и играет роль не только в наших пределах но и вне их, то индий- ское мусульманство обладает весьма крупным удельным ве-

сом в мире ислама. Работа индийской мусульманской мысли не может не интересовать нас.

Под влияние панисламской пропаганды Султана Абду Хамида подпали в Индии исключительно мусульмане-горожане. Позиция, занятая Англией в итало-турецкой и балканских войнах, вызвала в этих кругах известное озлобление. Англия заняла враждебную Исламу позицию по их мнению. Эти идеи развивались в газете *Заминдар*, издававшейся неким Зафар Али Хапом, который в 1912 г. открыл подпиську в пользу турецкого красного полумесяца и отвозил сам в Константинополь собранные им суммы. В начале 1914 г. турецкий генероконсул приехал в Лагор с подарком от Султана, накром в мечеть Иадиахи. В Дели панисламским движением руководили братья Али, один из которых, окончивший курс в Оксфорде, издавал газету *The Comrade* (*Намард на орду*). Когда началась война с Турцией, панисламцы настроенные мусульмане не скрывали своих симпатий, но большинство пештакабских мусульман стали на лояльную в отношении англичан точку зрения. Всего в Пенджабе было набрано в войска 180.000 мусульман. — В декабре 1914 г. в г. Рауаль Пинди состоялся Мусульманский Съезд по Образованию. Попытки пропаганды со стороны братьев Али, Абу Казим Азада (бенгальского деятеля) и др., не имели успеха на самом съезде, но повидимому в связи с ним стоит исчезновение в феврале 1915 года пятнадцати мусульман-студентов из Лагора, а также нескольких других из Пешавара и Кохата. В Кабуле они встретились с двумя президентами «Временного Индийского Правительства», Махендра Перватом и Беркетуллоем, сотрудничавшими с Германией. Первый из них, богатый помещик, в начале войны выехал в Европу, попал под влияние индийского революционера Хар Дайяля

(о нем ниже), был представлен Вильгельму, от которого и получил миссию в Кабул вместе с Беркетуллоем, куда и прибыл в составе целой германотурецкой экспедиции, один из участников и руководителей которой (Нидермарк) написал о своих приключениях весьма увлекательную книжку. — Что касается упомянутых студентов, то некоторые из них умерли в Кабуле, другие были посланы с ответственными поручениями в Ср. Азию, Японию и Персию, а также приняли участие в заговоре, известном под именем «Письмо на Шелке», первые сведения о котором англичане получили в Августе 1916 г. Согласно этому плану, разработанному в Кабуле, Турки, Арабы с Шерилем Мекки, Афганцы и индийские мусульмане имели обединиться против англичан. Атака должна была быть начата пограничными племенами вдоль афганской границы и поддержана общимусульманским восстанием в Индии. Надеялись также, что индуисты и Сикхи*) присоединятся к движению. Деятельность заговорщиков развивалась успешно в Индии, Ср. Азии, Геджасе и Месопотамии. Сношения велись через эмиссаров секретным путем. Одно из писем написаных на шелковой подкладке костюма одного из эмиссаров попало в руки англичан. Оно предназначалось одному из влиятельнейших мусульманских ду-

*) Возникновение этой религии, насчитывающей в Индии более 3 миллионов последователей, из них $2\frac{1}{3}$ в Пенджабе, относится к XVI в. и объясняется иудаистической реакцией против Ислама. Основатель секты, Навак, умер в 1539 г. Секта имела своеобразную военную организацию, Хаильса, успешно противостоявшую мусульманским правителям Дели. Она была покорена англичанами в начале XIX в. при Ранджит Синге. «Акали» упоминаемые теперь довольно часто в прессе являются реформаторским течением у Сикхов.

ховных лиц, в нем были сведения о деятельности германо-турецкой миссии и «Временного Правительства» — в Кабуле. Предлагался план действий для вербовки сил для Священной Войны. О'Дуайер рассказывает, между прочим что, «Временное Правительство» послало в 1916 г. письмо из Кабула, подписанное Махендра Паррабом, Ташкентскому Ген. Губернатору и даже Царю (гравированное на золотой пластинке), приглашающее к вторжению в Индию. Императорское Правительство оставило это предложение без последствий. Большевики, говорит О. Д., не упустили возможности «вонзить нож в спину» Англии. Напомним здесь читателю, что в № 1 «Вест» нам разобрана была книга английского Ген. Консула в Кашгаре, из которой видно какие меры принимались для охраны Индии от большевицкой пропаганды. Вырочем еще до большевицкой опасности Германское Правительство отправило, при помощи «индийских изменщиков», написанные на бенгальском языке (одно из широкораспространенных наречий в Индии) роскошно переплетенные письма, подписанные Имперским Канцлером фон Бетманом Гольвегом, главным индийским принципалом, обещая им золотые горы, если они свергнут английское иго. Документы эти были захвачены англичанами при аресте германской миссии в Сев. Персии.

Столь тревожащее теперь европейскую дипломатию «пробуждение Азии», помимо ряда чисто об'ективных причин, не есть ли в сильной степени дело рук этой же дипломатии во время войны, когда воюющие стороны соперничали друг с другом в Азии, не жалея никаких чисто демагогических обещаний, лишь бы склонить на свою сторону азиатов? Некоторые нарекания, а также призыва к общему фронту, равно как наивное желание придавать большевицкому влиянию в Азии чуть ли не решающее значение могут поэтому вызы-

вать лишь улыбку у тех, кто смотрит на положение вещей по существу. — Возвращаясь к «письму на шелке» укажем, что его адресат, влиятельнейший «маульви» (мусульм. дух. лицо) вошел в Мекку в сопровождении с Турцией Генералом Галибом Пашией, от которого получил воззвание к Священной Войне (Джихад) для индийских мусульман. Возвзвание это, под названием галибнама (т. е. послание Галиба), получило широкое распространение. Паряду с практическими осуществимыми частями план заговора впадал и в фантастику, когда, например, главный штаб движения помещался в Медине, а указанный выше «маульви» назначался главнокомандующим и т. д. Благодаря открытию заговора англичане приняли меры, был произведен арест около десятка лиц, известных своими симпатиями к туркам, но главным поводом, лишившим планов на успех нацистское движение в Индии, был весьма ловкий «ход» английских агентов, вернее главного инициатора «панарабизма» полк. Лавренса, сумевшего вызвать в июне 1916 г. восстание шерифа Мекки против Турции. Но это, как говорит Кинкинг, уже другая история, изучение которой обязательно, однако, если мы хотим понять сегодняшнюю обстановку в Передней Азии. Книга Лавренса, вышедшая сперва по подписке для ограниченного круга лиц, недавно появилась в общедоступном издании.

По мнению О'Дуайера мусульманское движение в Индии, до и во время войны, за исключением Кабула, где был контакт между индусами и мусульманами, есть печально совершенное отличное от одновременного революционного движения Индусов и Сикхов. Среди сотен лиц, арестованных и осужденных в связи с последним, было не больше одного-двух мусульман. Нет связи также между мусульманами и террористами действующими теперь в Бенгалии. —

Гораздо подробнее, чем на

ианисламском движении, О'Д. останавливается на противуанглийских заговорах, исходивших из кругов Индусов и Сикхов. Первой серьезной вспышкой были беспорядки в Пенджабе, вызванные обществом Ария Самаджс в 1907 г., быстро впрочем прекращенные высылкой вождей движения, Ладжапат Рай и Адкит Синг. Это общество, основанное в 80 г. г., поставило себе целью религиозную и социальную реформу, имело хорошо выработанную организацию, свои школы и органы печати. Его вожди отрицали ответственность общества за беспорядки 1907 г., но английские власти не доверяли им. В освещении нашего автора, Ария Самадж является националистическим возрождением, отрицающим западное влияние. Его доктрина изложена в книге *Сатиарти Паркаш*, написанной неким Дайя Нандом, который призывают вернуться к ведийскому идеалу и испытать светлое будущее в светлом (воображаемом, подчеркивает О'Д.) прошлом Арийства. В этом же сочинении развита аргументация против чужеземного правительства и один из главных органов печати Ария Самадж утверждал даже, что этому движению обязана своим происхождением «вараджия» сторонников независимой Индии. Меры, принятые в 1907 г., не прекратили процаганды. Ладжапат Рай через посредство профессора в Лагорском колледже Ария Самадж, Бхай Парма Нанда, бывшего в Европе, получили деньги и книги от некоего Кришна Варма, видного деятеля лондонского India House (Управление Верховного комиссара по делам Индии). Бхай Парма Нанда был позже, в 1913 г. осужден на смерть, но помилован, за участие в одном из восстаний. Что касается второго вожака движения, Сикха Адкит Синга, то в 1909 г. он скрылся из Индии и через Персию пробрался в Париж, Женеву, откуда, в начале войны, переехал в Рио-Жанейро, где и установ-

ил тесную связь с революционной партией Гадр, имевшей свою штаб-квартиру в Сан-Франциско. Эта партия обязана своим возникновением «самой мрачной фигуре революционного движения», Хар Дайялю. Уроженец Дели, Хар Дайяль отличался своими школьными успехами в Дели, где его учителем был Амир Чанд, и Лагор. В 1905 г., как стипендист Правительства он отправляется в Оксфорд. Но в 1907 он бросает университет и посвящает «свой несомненный талант» революционной работе. Вернувшись в 1908 г. в Лагор, он, вместе с Ладжапат Райем, организует среди молодежи группу, которой проповедует насильное сопротивление и бойкот, предвосхищая идею Ганди на десять лет. После новой поездки в Европу (Лондон, Париж, Женева) он в 1910 г. возвращается в Индию. В Женеве он издавал революционный орган *Бенде Матарам*, а в Париже был вместе с Кришна Вармой, бежавшим туда после убийства в Лондоне Сэра Керзона Уиллиса-Каббетом-студентом Дингра. Прибыв в Соединенные Штаты в начале 1911 г., Хар Дайяль поселился в Калифорнии и посвятил себя пропаганде среди индийских эмигрантов, гл. обр. Сикхов, несколько тысяч которых находилось тогда вдоль тихоокеанского побережья, от Санниверса до С. Франциско. — Х. Дайяль приписывал своему влиянию покушение на В. Короля, Порда Гардинга. Он призывал к избавлению Индии от «британского вампира» и в 1913 г. начал издавать свой орган *Гадр*, содержащий открытые призывы к убийству и восстанию. Его помощниками являлись Рам Чандр и Беркетулла. Последний, уроженец Бопала, был ярым проповедником антианглийского ианисламизма. В 1909 г. он был профессором в университете в Токио, где издавал газету *Islamic Fraternity*. В 1911 г. он посетил Каир, Константинополь и Петербург. По возвращения в Токио, он

его газеты стал настолько антибританским, что Японское Правительство закрыло ее в 1912 г. Лишившись в 1914 г. своей кафедры в Токио, он переехал в Америку, где и примкнул к движению, группировавшемуся около Гадр. Этот орган в переводе на различные индийские наречия свободно обращался в Америке и контрабандным путем проникал в Индию накануне войны. В 1914 г., в марте, Х. Дайяль был арестован для высылки, как «ненужательный иностранец». Выпущенный на поруки, он вместе с Беркетуллу скрылся в Швейцарию, оставил Гам Чандру для продолжения издания Гадр и пропаганды среди Сикхов. Связь Х. Дайяля с Германией кажется очевидной. На одном митинге 31 дек. 1913 г. он заявил, что Германия готовится к войне с Англией и что нужно быть наготове ехать в Индию, где предстоит революция. На самом деле, замечает наш автор, семь месяцев спустя после начала войны в Индии вспыхнуло серьезное революционное движение Сикхов.

Для нас в данном случае интересно констатировать насколько хорошо были осведомлены в Германии о всех революционных движениях и насколько использование их входило в планы генерального штаба. (См. книгу Бернгарди о будущей войне и Германии, изд. в 1911 г.). Новая тактика гражданской войны, о которой так много говорится теперь при изучении красной армии, быть может не так уж нова и генезис ее может быть прослежен (как генезис и многое другое с коммунизмом связанные?) в военное время. Не следует также думать, что в настоящее время Берлин перестал быть, во многих отношениях, тем центром, деятельность которого мы, желающие дать себе ясный отчет в факте « пробуждения Азии», могли бы игнорировать.

Итак, к началу войны мы видим двух главных индийских заговорщиков, Хар Дайяля и

Беркетуллу в Берлине. Вместе с бенгальцем Чакрабарти и Чаттонадайи и мадрасцем Пилляи и др. революционерами - индусами они входят в индийскую секцию генерального штаба, а также являются лидерами «Индийского Революционного Общества». Вот в каких чертах обрисовывается деятельность этого общества английским следственным материалом (после восстаний в Индии). «Это общество, целью которого было учреждение республики в Индии, устраивало постоянные заседания, посещавшиеся Турками, Египтянами, немецкими чиновниками и, что заслуживает внимание, всего быть отмеченым, немецкими экс-профессорами и экспедициями, которые в свое время пользовались гостеприимством английского правительства в Индии. Хар Дайяль и Чаттонадайя находились в ежедневных сплошениях с Министерством Иностр. Цен. Для осуществления революции в Индии имелось Ориенталистическое Бюро для перевода и распространения зажигательной литературы среди индийских военнослужащих в Германии (план одинаков! разве не то же делалось с украинцами? Эту литературу можно изучить в Музее Войны в Венсен). Зажигательные гисьма, скреплявшиеся германским Правительством и адресованные индийским принцам, переводились и печатались; устраивались заседания, на которых разрабатывались общие цели Германии и Индии и которые председательствовались иногда высокопоставленными немецкими чиновниками. — «Как должны были себя чувствовать в этой атмосфере индийские революционеры с их чрезмерным тщеславием, врожденной способностью к интригам, суетливостью» восклицает О'Дуайер.

Как было уже указано выше, Махэндра Пэртаб присоединился к этому обществу и так, обр., в первые годы войны центр индийского антианглийского движения сосредоточивается в Берлине и возглавляется Хар

Дайялем. Он связан со своими отделами в Лагоре, Дели, Калькутте, через сообщников в Пенджабе и Бенгалии, в Канаде и Соед. Штат., через организацию Гадр, на Д. Востоке, через Беркетуллу и др., в Кабуле, наконец, с М. Пэртабом и Беркетуллой.

Мы не можем утомлять внимание читателя изложением того, как, в начале войны, английская власть в Индии была серьезно встревожена революционным движением, подготовленным разбраниной нацией выше организацией, использовавшей в своих видах возвращавшихся в Индию из Америки сотни и тысячи распространенных там Сикхов. Движение должно было охватить не только Пенджаб, где оно и имело место, но также и Бирманью, где почти не осталось войск кроме милиции из тех же Сикхов. Главное руководство принадлежало Германскому Ген. Консулу в Шанхае. Оружие доставлялось через Батавию и Сиам.

Английские властиправляются с этими революционными вспышками в начале войны. Индия отчасти под влиянием обещаний и в уверенности, что она сражается за улучшение своего положения, лояльно помогает своей метрополии и людьми и средствами (данные о наборах в Пенджабе см. у О. Д.). Горючий материал не перестает, однако, тлеть и тотчас почти по окончании войны подымается новая волна восстаний. Этим нам и нужно теперь заняться.

Поворотным моментом новейшей истории Индии следует считать заявление в Палате Общин Статс-Секретаря по делам Индии, Эдвина Монтэго, 20 августа 1917 г.

«Политика правительства Его Величества, всецело принимаемая правительством Индии, стре-

мится привлечь индусов все более и более ко всем отраслям Правления и постепенно развивать автономные учреждения, дабы последовательно учредить ответственное правительство в Индии, рассматриваемой как неотъемлемая часть Британской Империи».

Далее говорится, что английское и индийское правительства, на которых лежит ответственность за благосостояние и развитие народов Индии, являются судьями в выборе подходящего момента в постепенном осуществлении реформ. Эта часть декларации вызвала ожесточенную критику индийских политиков.

После поездки Монтэго в Индию в апреле 1918 г. был опубликован рапорт Монтэго-Челмсфорд, в котором были слиты в одно проекты Ст. Секретаря и Вице-Короля. Авторы этого документа, запоздавшего по мнению Партии на два года, писали, что повод к реформам заключается в ощущаемой ими «вере». Время почестительства в Индии прошло. «Покорная и жалкая удовлетворенность» масс не может быть почвой, на которой вырастет индийская нация. «Сознательно нарушая эту удовлетворенность мы работаем для блага Индии».

Конституция Индии вошла в силу законом 1919 г. (Акт о Правительстве Индии). В 1920 г. начали впервые действовать новые выборные законодательные советы. Схема управления Индией такова.

Ген. Губ. Индии, называемый обычно Вице-Королем, назначается Короной по выбору английского правительства. Высшая власть в Индии принадлежит Ген. Губернатору с его Советом. Последний, в числе 6 членов (7 с главнокомандующим) также назначается Короной. Ген. Губернатор с Советом действует по инструкциям Ст. Секр. по делам Индии, члена английского Правительства, ответственого перед английским парламентом.

Высшими законодательными учреждениями в Индии яв-

ляются Государственный Совет и Законодательное Собрание. На 240 миллионов населения выборное право принадлежит 5 миллионам. Гос. Совет, роль которого приближается к роли Сената в двухпалатной системе насчитывает 60 чл., из них около половины по назначению. Законодательное Собрание имеет 140 членов, из которых 11, по выбору, остальные по назначению. Кроме этих 2 палат имеется еще Палата Принцев с совещательным голосом, собирающаяся раз в год под председательством В. Короля и состоящая из Принцев туземных, самоуправляющихся владений. В ней обсуждаются вопросы споров между владениями и с теорриториями, управляемыми английской администрацией. Законодательная власть указанных выше палат ограничена; 1/5 бюджета изъяты из их ведения. Отброшенная Закон. Собранием финансовая мера может быть утверждена В. Королем в целях «мира, порядка и хорошего управления». Государственный Совет, где правительство всегда обезпечено, имеет право отбросить меры предложенные Закон. Собранием.

Наряду с высшими законодательными учреждениями в каждой провинции (их числом 8 — Бенгалия, Мадрас, Соединенные Пров., Бомбей, Бихар и Орисса, Пенджаб, Центр. Провинции и Ассам) местное законодательство осуществляется провинциальными советами, в которых 70 проц. членов по выбору (из них не больше 20 проц. чиновников). Избирательная база и тут очень узка: около 3 проц. населения имеет право голоса. Компетенция законодательных учреждений основана на принципе диархии, раздвоенности. Вопросы, касающиеся всей Индии, напр., силы морские и сухопутные, авиация, международные сношения, союзнические сношения с туземными владениями, жел. дороги, почта и телеграф, подоходный налог, кадастр и т. д. зависят испо-

редствием от правительства Индии, тогда как местные вопросы: провинциальное управление, народное просвещение, поземельный налог, правоиседие, (уголовное судопроизводство в руках англичан) и т. д. входят в компетенцию губернаторов с советом, в выше названных «губернаторских» провинциях. Сотрудниками губернатора являются исполнительные советники и министры. Первые назначаются Ст. Секретарем из Лондона и ведают т. наз. «забронированные» (reserved) делами: правосудие, полиция, налоги, финансы, земля (кроме Бомбея) и орошение. Министры являются выбранными по парламентскому принципу среди членов Закон. Совета и назначаются «перенесенными» (transferred) делами: местным управлением, образованием (отчасти), промышленностью, гигиеной, акцизом (кроме Ассама), землемелием, рыбными промыслами и кооперацией. Впрочем даже в отношении «перенесенных» дел парламентский контроль мало действителен, прежде всего потому, что «забронированные» дела имеют преимущество в отношении денежных ресурсов. Затем в обеих категориях дел, безразлично, товарищами министров или советниками являются чины английской гражданской службы в Индии, которые пользуются возможностью сноситься с губернатором помимо министров. Наконец, министры не имеют никакой власти в отношении подчиненных им опять таки английских чиновников. Ниже мы вернемся еще к недостаткам диархии тут отметим только еще относительно этой сложной системы управления, что на первой выборной ступени, в общинах, применены вероисповедные курии, обострившие особенно яндусско-мусульманскую рознь, выражавшуюся зачастую в кровавых столкновениях.

Описанная нами в общих чертах реформа не удовлетворила Индии. В 1919 г. вспыхнули беспорядки, о которых подробно

говорится в сочинении О'Дуайера и которые были вызваны применением по окончании войны исключительных законов, основанных на Акте Защиты Индии, действовавшем во время войны и весьма непопулярном. Передовая часть индийского общества не могла примириться с подобными действиями Вице-Короля, после всех жертв поиссенных Индиями в деле ведения войны: мобилизация 1.500.000 строевых и нестроевых чинов; 130 миллионов ф. ст. Home Rule League, основанная в 1919 г. А. Бензант; несколько недель спустя воззвание 19 членов всеиндийского законодательного совета о немедленных реформах; соглашение в церк. 1916 г. Национального Конгресса и Мусульманской Лиги об общей программе, включающей и поддержку пропаганды Home Rule'a — все это под влиянием вильсоновских принципов и уверенности в поддержке со стороны значительной части английских политиков способствует росту движения. Кроме того Северский мир и вся политика Лойд Джорджа в отношении Турции вызвала возмущение весьма активной мусульманской части населения, образованной во главе с упомянутыми уже братьями Али (Шекет и Мохаммед) Комитет Хасифата, поведший энергичную антианглийскую пропаганду в Индии и за ее пределами. В начале Сентября 1920 г. в Калькутте на особой сессии Индийского Национального Конгресса была провозглашена политика отказа от сотрудничества (non-cooperation) с англичанами. Путем этого отказа предполагалось заставить Правительство отменить исключительные законы, изменить политику в отношении Турции, и, на конец, ввести действительное самоуправление — сваадж. Программа действия обнимала следующие пункты: 1) отказ от всех титулов, знаков отличия и должностей занимаемых по назначению в местных учреждениях; 2) отказ от участия в приемах и «выходах» (бурбар'

ах) губернатора; 3) удаление детей из правительственные школ и университетов и устройство национальных школ; 4) бойкот английских судов и устройство для решения дел арбитражных комиссий; 5) солдатам, писарям, рабочим — отказ от отправки в Месопотамию; 6) не выставление кандидатур в Советы; воздержание от голосования; 7) бойкот всех заграничных товаров.

Эта программа стала осуществляться с особым энтузиазмом школьной молодежью. Было открыто много национальных школ. Сотни адвокатов, во главе их Дас и Павлит Мотиляль Неру, отказались от своей практики и занялись организацией арбитража. Наряду с узаконенным планом началась пропаганда против настовой истерпимости и за возрождение кустарного ткачества. Со всем этим движением отказал от сотрудничества, которое должно было протекать в мирных формах, без какого бы то ни было насилия, связано имя Ганди, в глазах своих соотечественников являющегося чем-то больше политического деятеля, почти святым. Движение разрасталось. Членами конгресса записалось от 4 до 5 миллионов; 10 миллионов рупий поступило по подписке в фонд; около миллиона прялок былопущено в ход. — 8 июля 1921 г. в Карачи мусульмане об'являют под запретом военную службу. В этом смысле издается религиозное предписание, фетва, выработанное 500 мульви (проповедник). Положение обострилось к моменту приезда в Ильдуна наследного принца, высадившегося 17 ноября 1921 г. в Бомбее. В этот день Ганди держал речь перед многотысячной толпой и зажег огромную кипу ввозных тканей и одеяния. Во многих местностях вспыхнули беспорядки, войска стреляли. Ганди об'явил трехдневный пост в знак отвращения перед насилием к которому прибегнули его последователи. Правительство об'явило незаконными добровольческие организации конгресса питавшие

агитацию. Тогда несколько видных воожаков *сварараджия* умышленно вступили в указанные организации, чтобы быть арестоваными. Их примеру последовало около 25.000 мужчин и женщин. Конгресс 1921 г. собрался в Ахмед-Абаде в этот критический момент, когда его председатель, Дас, находился в тюрьме. Были предложены крайние меры, гражданское неповиновение, отказ платить налоги. Индийское выборгское взвозание. В этой сгущенной атмосфере следовало ожидать разряда. Он произошел в Чаури, Чаури (Соедин. провинции), где, под водительством лиц не входивших в движение, восставшее население перебило жандармов. Тогда Ганди приказал остановить движение, заявил, что для осуществления программы ему необходима атмосфера покоя и что страна не созрела для гражданского непослушания. Вскоре (10-3-1922) он был арестован, обвинен в восстании и приговорен к 6 г. тюрьмы. Движение возглавлявшееся им замерло, но оно заслуживает нашего самого внимательного отношения не столько может быть в аспекте протеста Индии против английского владычества, в плоскости чисто политической, сколько как весьма своеобразное явление с оттенком непротивленчества, в котором отразился особый умственный и душевный склад Индии. Недавно в Париже одна женщина-адвокат посвятила свою восторженную лекцию теме о Ганди: «Политика идеализма в XX веке». Образ Магадхи должен иметь особое обояние в глазах Запада, забывшего о возможности святости.

Переходя в судьбы реформы нужно указать, что многие индузы отказались от участия в выборной кампании 1919-1920 г. г., так что в Советы прошли одни лишь умеренные, т. наз. либералы, среди которых было не мало весьма талантливых лич-

ностей, но которые не имели влияния ни среди интеллигенции, ни в массах. Первое трехлетие существования диархии встретило единодушное осуждение этой системы. Как прием воспитания в парламентском методе диархия нарушала прежде всего принцип солидарности министерства, расколотого на двое, причем губернаторы не пытались созывать обе половины для совместного обсуждения. В отношении исполнительных функций система страдала неясностью их разграничения; сплошь и рядом дела пересыпались из одного отдела в другой и обратно, «перебрасывание мячом». Английские чиновники зачастую проявляли весьма мало рвения в исполнении приказаний министров-индусов. Назначенная для расследования комиссия выработала рапорт, с двумя мнениями. Большинство находило, что диархия не является окончательным провалом и что до 1929, когда должна собраться предусмотренная законом королевская комиссия, ничего в конституции менять не следует. По мнению же меньшинства, подписанному четырьмя из наиболее даровитых индусов-либералов, конституция должна быть сохранена, но с оговоркой, что в нее автоматически будут вноситься поправки (ранее 1929) «дабы обеспечить устойчивость правительства и сотрудничество населения». В августе 1925 г. в Симле мнение большинства было принято Законодат. Собранием. Наряду с этими, с одной стороны Альпа Безант с несколькими видными индуарами либералами выработала свой проект конституции «билья о республике» (Commonwealth), служащий предметом обсуждения передового английского общественного мнения. Labour Party, в частности, находит, что его недостатком является двухпалатная система; образовательный ценз требуется слишком высокий, университетский, равно как и имущественный. Средний годовой доход в Индии очень далек

от нормы проекта, в 40 ф. стерл. «Конституция, основанная на подобных началах, обозначала бы долгий период классового правительства, за которым последовала бы ожесточенная классовая борьба».

Партии *свараджия* и независимая внесли следующую поправку, принятую Законодат. Собранием 7 сент. 1925 г.: Ген. Губ. должен быть ответствен перед Законод. Собр.; Совет Ст. Секр. по делам Индии упраздняется; Ст. Секр. получает функции Ст. Секр. комоний; члены по назначению в Центральн. и Провинц. Законодат. Собр. упраздняются; избирательное право должно быть возможно шире; Центр. Законодат. Собрание должно быть ответственно по всем вопросам управления, за исключением военных, иностранных и политических (т. е. сношения с индийскими туземными владениями) и то на ограниченный срок; армия должна быть индунизована.

Так или иначе, по Национальный Конгресс после ожесточенной борьбы снял запрещение и *свараджия* во главе с Дас'ом и М. Нэрү прияли участие в выборной кампании 1923 г. Несмотря на полное поражение либералов, благодаря некоторым особенностям в распределении мест, *свараджия* не получили нигде большинства, кроме Центр. Провинций. Их тактикой было — не принимать никаких мест в министерствах, не работать в комиссиях, голосовать всегда против правительства, особенно в бюджете. Они вступили в блок с новой партией независимых, причем последние оставляли, однако, за собой широкую свободу действий. Несколько месяцев спустя после выборов 1923, Ганди был освобожден из тюрьмы из-за состояния здоровья. По совещании с ним Дас и Нэрү опубликовали воззвание, в котором принцип их партии определен

как «доверие ко всем формам деятельности, которые способствуют нормальному нарождению нации, сопротивление бюрократии виновной в преградах прогрессу нации по пути *сварадж'я*».

При помощи независимых *свараджия* удалось в Бенгалии фактически уничтожить династию, но в общем эта коалиция имела результатом ослабление их непримиримости. Так М. Нэрү заседал в комиссии по протекционизму в металлургии, а теперь является членом комиссии по индикализации армии. Со стороны либералов наметилось также стремление к сближению, при условии, что *свараджия* откажутся от обструкции, непринятия должностей по назначению от правительства и вычеркнут из своей программы угрозу неплатежа налогов. Не следует забывать, что Национальный Конгресс, в котором в последние годы взяли было верх крайние и непримиримо настроенные элементы, был 35 лет тому назад создан и развивался именно при помощи либералов, которые вышли из него не без борьбы только в момент реформ Монтеаго. Иначе говоря, цели у всех партий Индии во многом сходятся, разнятся методы достижения их. Выборная кампания 1926 дала, как известно значительное большинство *свараджия*. В Индии нет партий в зап. европейском смысле, с заостренными программами, борьбой за их существование. Кое-кем высказываются опасения, что партийная борьба, деление могут совпасть с делениями кастовыми и религиозными. На самом деле многие лидеры, министры, являются по существу главарями конфессиональных групп. Было указано выше, что это явление определенно наблюдается в области общинного самоуправления вследствие выборов по вероисповедным куриям, начало чему положили требования мусульман, думавших так обр. освободиться от засилья индуев, ростовщиков и

мелких банкиров в Пенджабе, где основная земледельческая масса зачастую мусульманская. Мы тут видим совпадение религиозных, социально-экономических и политических моментов, один из многих примеров индийской сложности. Со временем своего освобождения в 1924 г. Ганди прилагает все усилия для упаковки мусульмано-индусских отношений. Его тщательно спланированная программа заключается в 3-х пунктах: 1) работать для обединения индусов и мусульман; 2) уничтожить париев; 3) сделать общепотребительными призы — чарга и кустарную ткань *каффар*. По мнению Ганди если в 750.000 деревень Индии во время 4 месяцев вынужденного бездействия крестьянин вновь займется тканью, как это было сто лет т. н., то экономический вопрос будет разрешен. Отвлечься в то же время от городских мастерских и от проституции миллионы женщин, прытка обладает и правосторонней целестью. Ганди большие посвящимому посвящается политической, предоставив либералам «добиваться конституционными путями конституционных целей» и дал *свараджисиа carte blanche*. Что касается его мыслей о чарга, то Рабиндранат Тагор, проповедник творческой энергии (*шакти*), основатель международного центра *висва-бхарати* в Сантиникапе около Калькуты, относится к ней скептически. Поэт ставит целью этой своей республики культуры и труда — «дохнуть дыхание жизни в совершающего человека, одновременно мыслящего и хозяйствующего, удеряживающего социальными благами, но стремящегося к духовной свободе и конечному совершенству».

Действительность еще, конечно, очень далека от этого высокого идеала. Вот что мы читаем о социально-политической подготовке Индии у О'Дуайера.

Идея общественного служения для поднятия уровня соправданья еще чужда индийскому уму, что следует приписать влиянию кастовой системы, в силу которой находящийся вне касты не имеет никакой личной ценности. Реформаторское движение *Ария Самадж*, пустившее глубокие корни среди образованных индусов, создает этот недостаток социального строя и, по крайней мере декларативно, провозглашено отмену кастового начала, как одного из главных препятствий к индийскому развитию, чуждого учению Веды в его начальной чистоте. Начатая в этом направлении деятельность вызвала, однако, прое социротивание у ортодоксальных индусов, тогда как мусульмане не допускают возвращения из Ислама принявших его браминистов. Отсюда усложнение религиозной борьбы. Если О'Дуайэр прав, то и Ганди сам очутился в двусмысленном положении в отношении кастового вопроса. Попытка *свараджисиа* дать доступ в некоторые санкхьячица представителям истиных каст возмутила ортодоксальных индусов, когда же Ганди не достаточно ясно осуждает кастовое начало, то это вызывает нарекания *Ария Самадж* и т. д. — Как на одну из язв Индии, с которой трущо было бороться даже при английском всемогуществе, автор указывает на сильно развитое взяточничество, вошедшее в нравы. Много места посвящено автором описанию роли английской власти в туземных владениях, где ему также приходится служить (Гейдербай; Центр. Превидим). Он считает, что после реформы 1920 г., туземные магараджи и т. д. распорягают большими чем прежде произволом в отношении их подданных.

Новые министры были главным образом адвокаты или легальные журналисты, имеющие мало административного опыта и понимания действительных нужд населения; с неизменной поддержкой вице-малких политиче-

ских групп и неспособные или нежелавшие помогать правительству во все более трудной задаче поддержания общественного порядка.

Первой созидающей мерой индийской олигархии (политически активная часть населения противостоявшая О'Дуайером массе) было принятие протекционного тарифа, который «шет крювь» из белого индийского потребителя, особенно деревенского сословия, 90 проц. населения, в пользу нескольких тысяч фабрикантов и заводчиков. Поза патриота очень выгодна, если она дает возможность бойкотировать английский товар как «старателей» и продавать свой товар по какой угодно цене. Это может быть и объясняет почему бомбейские фабриканты покортировали около 50 лиц (мик — сто тысяч рупий) на движение Ганди.

«Ответственное правительство» не имеет никакого смысла в представления индийских народностей, подходящего выражения нет ни в одном из местных языков, что же касается «самоуправляющихся учреждений», поскольку это вообще было поэто массами, означало для них, что Англия устала управлять и устремляется от ответственности. — Реформа должна была быть провозглашена от имени императора. Народ в Индии, как везде на Востоке, не понимает власти безличного «правительства», но признает личность суверена.

«Цивилизаторская» миссия Англии в Индии выражалась в уничтожении обычая сожжения едой, человеческими жертвами, рабства, убийства детей женского пола, повышения брачного возраста до 12 лет, смягчения кастовой непримиримости.

Было непростительной ошибкой наших политиков, говорит О. Д., принять требования маленькой, миллиона в два, группы политических мыслителей лин, повторяющих западные демократические формулы, за

взгляды массы остающихся 318 миллионов. Индийские политики стараются скрыть пропасть, отделяющую их программу от отсталого социального строя Индии, особенно в отношении каст и насищ наст, одно приложение к членам которых считается оскорбляющим. Понятия социальных реформаторов, особенно в Южной Индии, встречаются с яростным сопротивлением нравоверных индуев, готовых покартировать скорее свою изнанку, чем кастовыми привилегиями. Если можно говорить о каком-нибудь улучшении в этом вопросе, то оно обижается английским влиянием. Прежде всего тут сыграл роль принцип равенства всех людей перед судом; давнее личное отношение английских чиновников, видящих человека в out-caste (т. е. исключенным из касты), принимающих от него лично прощение, тогда как брамин-человек, этого не сделает; миссионерская работа среди этих жертв социального строя также должна быть упомянута.

Жестокая антиомма заключается в том, что брамины и другие образованые классы, наиболее настойчиво требующие «демократических реформ» в то же время наиболее непримиримы в настовом вопросе. По мнению О'Дуайера насчитывающие в Индии около 120 миллионов числис касты и out-caste'ы знают, что с исчезновением английской власти их цели были бы более чем когда-либо крепко ссыраны браминами. Когда наследный принц совершил торжественный в'езд в Дели в 1921 г., депутация от этих обездоленных заградила ему путь и умоляла не лизать их покровительства англичанской власти. Руководители сварадика видят (см. у Нэри) в этом покровительство кастами прием управлении.

Политические группы в Индии весьма сложны и непримиримы между собой. Согласно одному индийскому органу

печати, цитируемому О'Дуайером: «...у нас сегодня есть лоялисты, кооператоры (в смысле согласия сотрудничать с англичанами), оппозиционисты, обструкционисты, свараджисты, унионисты не-кооператоры, крайне не-кооператоры и анархисты. Ничто ... не в состоянии заставить их стать на одну общую платформу. Уэйк эгоизм скрывается под маской лидерства, патриотизм стал уделом темных личностей и т. д.»

Со временем введение реформ И.дия еще более безнадежно распалась по признакам расового, религиозного и политического антагонизма. По словам самого Даса, анархическое движение серьезнее, чем думает Правительство и если движение свараджа потерпело бы неудачу, то с анархистами трудно будет справиться. И дусы опасаются эмиграции мусульман и обратно, если исчезнет умножающее влияние Англии.

О'Дуайер считает, что индийское общественное мнение, о котором пришлось говорить, не существует. Нет также и мнения И.дусов, Мусульман, Сикхов по какому-нибудь вопросу общего политического или социального характера. Разгласие тут поразительное. Так среди И.дусов резко разнятся мнения браминов и не-браминов, горожан и селян, грамотных и безграмотных, более или менее ортодоксальных и т. д. Среди самих браминов большая разница между ортодоксальными и не ортодоксальными, получившими западное или индийское образование, склоняющимися к социальным реформам и не-примиримыми, брамитами — земледельцами и браминами (большинство) презирающими земледелие и всякий физический труд. Все брамины, все И.дусы обединяются на одном, на культе коровы (мы бы привели — и напечависти и англичанам. В.Н.) — Мусульмане также подразделяются по принадлежности к той или иной секте. Сунниты и шииты ненавидят друг-друга,

но обе эти ветви смотрят как на не-мусульман на секты Ахмедине, на последователей Ага Хана. Когда в Кабуле в 1925 г., по приказанию Эмира был побит камнями один интеллигентный приверженец секты Ахмедине, то суннитскиеuleмы приветствовали это решение.

Религия является в Индии единственной жизненной силой, свидетельствует О'Дуайер. Как могут 50-60 индуев-политиков, избранных в законодательное собрание самое большое сотней тысяч избирателей, притязать на представительство от лица 250 миллионов различных рас, каст и верований Индии? Нора снять маску с того, что наши политики называют демократией по введению реформ в И.дии. Так же ошибочно, утверждает О'Дуайер, думать, что в И.дии есть пресса, выражаящая общественное мнение. Она представляет разве часть городского (6 проц. всего населения) и кепчачительную долю грамотного сельского населения. Эта пресса не имеет никакого контакта со всему сельской массой и либо безразлична, либо враждебна ее интересам, которые зачастую противоположны интересам горожан (отчуждение земли за долги; кооперативное кредитное движение; свободная торговля и т. д.). Индийская пресса претендует на отражение всех оттенков политической мысли. Но, за малыми исключениями в крупных центрах, газеты лишены и философской и политической устойчивости. В этом можно было убедиться, несколько гаинво говорит наш автор, когда вся пресса сдвинула однозначно протестовала в 1919 г. против применения особого положения (т. н. *Rajput Act* 1919 г.), и позже против ме^р, принятых в Бенгалии. Указывает О'Д. и на подкупность индийской прессы. Это вызвало недовольство в законе 1923 г. (*Prince's Protection Act*) имеющего целью оградить туземных владельцев от шантажа. — Находим мы у нашего автора указания и на антиан-

глийскую пропаганду путем учебников в школах.

Вывод, к которому приходит О'Дуайер в заключение своей книги: воспроизводит мысль высказанное в 1895 г. Сэром О. Колвианом, принадлежавшим также к англо-индийской администрации «... Уроки 1857 года (т. наз. Great-Mutiny) не должны быть забыты. Что бы ни было предшествующее в отношении образованного меньшинства, настоящая Индия может быть найдена только в ее левежественных миллионных массах. Чтобы управлять этой настоящей Индией, нужно иметь ввиду прежде всего авторитет и нравственное; значительная сила необходима в резерве. Это единственный метод, который массы всегда уважали при их собственном управлении и, даже если того пожелает Британское Правительство, оно не охотно согласится на какой-либо другой».

Мы видели выше, что реформаторы 1919 года пошли сознательно на пробуждение этого «безучастного довольствия» масс, стремясь создать из них нацию.

Наш подход к индийскому вопросу определяется основным взглядом на примат культуры. Государство есть лишь форма личного бытия культуры (Л. П. Карсавин) и самостоятельной ценности, вне такого понимания, не имеет. С этой точки зрения период царя Асока, когда религия совпадала в пределах почти всей Индии с государственным устройством, но своей целью являлся в наших глазах самым показательным, самым «индийским» в индийской истории.

В данный же момент Индия более всего именно потому, что хотя она представляет собой единую политическую личность, но обединение это произошло в путях чуждых и органически с ней не родных: английский язык,

школа, экономическое сцепление, армия — все это воссоздало единство Индии, но не просло в толще ее культурной целины. Чужеродно.

Важно вовсе не то, на что так старательно указывает О'Дуайер, который из неспособности Индии к представительскому образу правления по английскому образцу выводит право Англии, дающее ей Провидением, устраивать судьбы страны и оказывать благодеяния населению даже против его желания.

Оставим на мгновение Англию в стороне. Допустим, что ее в Индии нет. Разве это помешало бы проникновению в Индию бродильного гриба западных демократических идей. Видели же мы, что замкнутость индийского культурного мира была кажущейся. А раз это так, то существование болезненности процесса не в Англии, хотя она его одновременно и осложняет (заявляя свои методы) и облегчает (удерживая единство Индии). Болезненность процесса в основной антиподии, которую представляют решение национального вопроса в рамках индийской культуры. Вопрос национального самоопределения есть на Западе лишь развитие вопроса свободы личности в плане национальном. Нация вне свободной личности, говорят нам, была бы лишь механической бездушной конструкцией. Между тем в Индии понятие личности, как мы видели из обяснений Леви и Гавронского, совершенно расходится с западноевропейскими представлениями. Личности нет, я равно ты, и оба являются переходными моментами в бесконечной цепи поступков и возмездий. В этой особенности индийского мировоззрения, а не в касте, лежит на наш взгляд основное препятствие к усвоению Индией демократического образа правления и осознания себя нацией. Поскольку культура Индии определяется сказальной особенностью, мы не представляем себе ее демократич-

свой нацией.*). Нам кажется вообще, что Индия может быть захвачена и потрясена в основаниях своих не той или иной формой правления, а религиозно-правительской проповедью. Один английский автор, изучивший школьное дело в Индии с 1835 по 1920 г. (Mayhew Arthur, *The Education of India*), говорит в своих выводах, что английский образовательный режим добился срываительно очень немногого в Индии: на индийскую личность и жизнь действительное влияние может оказать только религиозное образование.

*). У Пирро (стр. 173) мы находим иную точку зрения. Для него основная черта индийского мировоззрения (он ссылается на Р. Тагора) та, что мерилом прогресса служить не наилучшая ограничения силы, могущества, а наиболее совершенное утверждение любви в людских отношениях. Уроки войны еще пагляднее показали Индии агрессивный, эгоистический характер западноевропейского национализма. Европа еще не доросла до сознания, что ущерб, принесенный одной нации, является ущербом для всего человечества. Для индулов национализм есть одно из течений в великом единстве. Прогрессом для нации является самопознание, становление самой собой, причем жизнь нации не отделяется никогда от яизди человеческого рода. Лишь только народ обрел свое течение и обезпечил его преемство с прошлым, он утверждает свое бытие, прогрессирует и ничто не может удержать разлитие им своей национальности. — Эта теория национальности напоминает взгляды Вл. Соловьева. Есть в ней и точки соприкосновения с евразийством. —

В то же время нельзя закрывать глаза на экономическое развитие Индии и на успех «индустриализации» в этом направлении, с которым начинает поневоле считаться английской напиткой. Нам кажется, что в наше время говорить безоговорочно о голой эксплуатации им Индии было бы не точно. Так, например, почти экономика Бомбея в руках туземцев. (см. Нэрно, с. 188).

Можно предполагать, что развитие событий в Индии, не без болезненных осложнений вызываемых прививкою ей демократических принципов, пойдет нравебинзительном по равнодействующей двух стремлений: 1) возможно большего освобождения от английской зависимости; 2) сотрудничания с английским капиталом. По мере все большей индустриализации страны станет увеличиваться в ней и удельный вес, пока еще слабо чувствующийся, организованного пролетариата. Что нарастает крестьянства, то его организация проходит пока в формах одной только кооперации,ющей львиться, впрочем, переходной ступенью к иным формам общественной активности.

Мы отдаем себе отчет в неполноте рассмотренных нами данных и особенно сожалеем, что нам пока не удалось ознакомиться с мнением самих индулов по их сочинениям. Приведенный нами материал, надеемся, позволит все же читателю несколько разобраться в сложности задач, которые поставлены к разрешению в этом особом и привлекательном мире, где далеко не все нам чуждо. —

В. П. Никитин

20 Апреля 1927 г.

Париж